

العنف الفطري والمكتسب

الكتاب: العنف الفطري والمكتسب

الكاتب: د. برهان زريق

الطبعة الأولى: 2017

جميع الحقوق محفوظة لورثة المؤلف

الكتاب صدر بعد وفاة الكاتب يرحمه الله

لذا لم يحظ بالتدقيق من قبله

يرجى موافاتنا بملاحظاتكم واقتراحاتكم

على البريد الالكتروني:

Burhan_zraik@yahoo.com

موافقة وزارة الإعلام في سوريا على الطباعة

رقم/114456/تاريخ 2017/10/2

د. برهان زريق

العنف الفطري والمكتسب

أعيش... لأكتب

الحاج الدكتور

مهدي زريق



مدخل عام

موضوع بحثنا هو العنف السياسي، ولا شك أن هذا الموضوع يحيا في أحضان العنف العام ينفصل بينيته، ويتأثر في مناخه ويتغذى من منظومته، لذلك فقد وجدنا من المناسب اللازم اللازم أن نخرج على الصيغة العامة، أو التنسيق العام للعنف كإرهاص وتوطئه تحف بالموضوع وتمهد له...

ولا شك أن المفتاح الأكبر لعملنا هو أن نضع الثقافة في مواجهة البيولوجيا⁽¹⁾ وبصورة أوضح فإذا استبعدنا العنف من دائرة العوامل البيولوجية، فلا يبقى أمامنا وجوده على الأعم الأغلب إلا في دائرة الثقافة بمعناها العام والواسع.

ذلك أن الثقافة تلعب دوراً كبيراً في صياغة مفاهيم الإنسان ونظرته إلى الوجود وتحديد قيمه، ولهذا صح الحديث النبوي الشريف: ((ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه)).

¹ - راجع حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، دمشق، عالم المعرفة للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص5.

ولكن السؤال المهم يتعلق بهذه الفطرة الأولى البعيدة، هل هي مؤسسة وبنية على الخير أم على الشر؟.

نسمع من القرآن الكريم أن قابيل قتل أخاه هابيل في الخبر المشهور، وهما من هما، إنهما ولدا سيدنا آدم، وهذا يدحض حجة آباء العقد الاجتماعي: "لوك وروسو ومونتسيكيو"، وبالعكس يدلل بظلامية هذه الفطرة.

ويشار إلى أنها كانت مجللة بالسواد وحب الفعل، وأن الإنسان دخل بسرعة مرحلة الثقافة بدليل أن المقتل كان بسبب تقبل الله النعمة من هابيل، دون قابيل... ثم مضى الإنسان في طريقه يبني ثقافته لبنة لبنة في أشكال وأحزاب متنوعة فيها العنف، وفيها ما دون ذلك قواماً، وكل ذلك حسب الظروف والحافات التي أحاطت به وبمجتمعه.

لهذا لا يصح أن تؤكد أن (العنف قابله التاريخ وأنه من صنع الطبيعة، وبالتالي فهو صيغة إنسانية لامتلاك زمام الحياة)⁽¹⁾، بل هنالك قابلة أخرى مشرقة لولادة الحياة، وإلا فكيف نفسر هذه الإنجازات الخيرة للإنسانية عبر التاريخ، بل كيف نفس انحسار دائرته ومشروعيته عموماً في حياتنا.

ومع ذلك يجب أن نؤكد أن العنف في التاريخ والمجتمعات لا تزال له صولات وجولات حتى في حياتنا الحديثة، أي في ثورات التكنولوجيا والاتصالات والثورة البيولوجية وغير ذلك، وبالتالي فكيف نفس هذه الأفكار الكبرى التي طرحت في راهنيتنا أمثال: الفوضى الخلافة وصدام الحضارات ونهاية التاريخ والحروب الاستباقية.

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 11.

وإذا أردنا أن نتكلم على شرعية العنف أجبنا أن لا شرعية له اللهم إذا كان خادماً محكوماً بالشرعية الإنسانية: الحق والعدل ومصصلحة الجماعة... إلخ.

وقد أوضح القرآن الكريم ذلك في سورة الحديد، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾ الحديد/26.

وقصة هابيل مع أخيه قابيل مبنية أيضاً على هذه الرؤية، قال تعالى: ﴿لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسٍ يَدِي إِلَيْكَ لَأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ المائدة/28، وهنا أسجل ملاحظة سريعة، هي أن العنف يختفي، كلما كانت الدولة شرعية، ثم أخذت في بناء مؤسساتها العامة المجردة التي تخاطب الناس بصفاتهم لا بذواتهم، وبالعكس فالسلطة المشخصة التي تمتزج بالحاكم وإرادته، وتتوقف زعماً وزيفاً على مواهبه، ونحن نضع في مواجهة السلطة المشخصة الدولة القانونية، حيث الشعب صاحب السلطة وما الحاكم إلا وكيل للجماعة.

أجل، نحن نسمع أن درهم فضة يحتاج إلى قنطار عمل، والأصح القول يحتاج إلى التنظيم المعلن في مؤسسات الدولة المشروعة.

وكما قلنا سابقاً فالعنف بالأساس عمل تدميري وليس له مشروعية في ذاته إلا إذا كان خادماً خاضعاً للرسول والبيئات ومصالح الشعوب وممارساً في أضيق الحدود، وها نحن بالتالي تقدم هذه الدراسة للعنف في - راهنيتنا - الربيع العربي بعد أن تنفيه من كافة شوائبه وتخضعه للشرعية العربية، ونضعه في خدمة هذه الشرعية، أداة نسخرها للوصول إلى أهدافها المنشودة، مشيرين

بالمناسبة إلى أننا لم نتناول الإلمامات العنف بمدلوله العام ومستوياته المختلفة وتجلياته المتنوعة.

وإنما عرضنا الأكبر والأعم والأغلب على موضوعنا الأساسي ألا وهو العنف السياسي انسجاماً مع الدراسات المعاصرة الشاقولية وغير المسطحة، ومع هذا فلا تخلو دراستنا من بعض اللمسات الخفيفة لمختلف إضراب وأشكال العنف تضيئه ويزيده وضوحاً وثباتاً و يقيناً.

وفي الواقع يعتبر العنف ظاهرة معقدة متشابكة ذات جوانبه السياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية ونفسية وفي الآن نفسه فهو ظاهرة عامة عرفتها المجتمعات البشرية في صور وصيغ وبصور وأشكال متعددة، ولأسباب متداخلة ومتنوعة ومتفاعلة تختلف باختلاف المجتمعات والثقافات والمراحل التاريخية...

وبهذا المعنى: العنف قد يمارسه الفرد في مواجهة نفسه أو الآخرين، وقد تمارسه جماعة ما ضد جماعات أخرى في المجتمع، وقد تمارسه الدولة على المستوى الداخلي أو المستوى الخارجي.

هذه الغنى والثراء في المظاهرة أتاح ظهور العديد من الأفكار والنظريات والدراسات التي غطت مختلف جوانب هذه الظاهرة، وجاءت هذه الدراسات من قبل أساتذة وباحثين إلى عدة حقول معرفية مثل علوم النفس والسياسة والاقتصاد والاجتماع والقانون...إلخ.

والعنف بوصف عام تدمير ومع ذلك فهل يمكن التسليم بأن كل أنواع العنف ظواهر مرضية أو سلبية على الدوام، آلية لا بد منها لتنفيذ أفكار وأهداف سليمة، وبالتالي ولهذا المعنى يمكن فهم التحولات الثورية الكبرى في التاريخ، التي لم تكن لتحدث لولا درجة من العنف، أو بصورة مبسطة صورة محدودة منه.

والعنف السياسي جزء من ظاهرة العنف العامة للعنف أي جزء من النظرية ذلك أن إثارة قضية العنف السياسي ليس في جوهر إلا طرحاً لطبيعة السلطة والدولة في المجتمع، وبالتالي فالارتباط وثيق بين السياسة والعنف، فالسياسة لا تقوم دونما عنف، وإن كانت لا تقتصر عليه⁽¹⁾، فهي تتكلم بلغة أخرى غير لغة العنف وكلما انكشفت لغة العنف كلما كان المجتمع معافى وكلما سمن المجتمع سمن الحاكم وتعافى.

ونظراً إلى انتشار ظاهرة العنف السياسي في العديد من النظم العربية بما يترتب على ذلك من حوار وآثار وتداعيات، فقد كان علينا - بين الحين والآخر - تطعيم وحقن دراستنا ببعض الجرعات من ظاهرة العنف في الدار العربية.

فضلاً عن أننا نختار لممارسة العنف وتطبيقات أن ترصد في الدار والحقول العربية.

والمتمحص قليلاً لهذه الدراسة تتضح له الأهمية البالغة العلمية والعملية لها أو تتطلق هذه الأهمية بما يلي:

1- لا توجد في اللغة العربية دراسات سابقة تناولت هذا الموضوع بشكل مباشر، وخصوصاً ما يتعلق بتحليل أمبريقيا، وذلك باستخدام مؤشرات وأساليب كمية لرصد أحداث العنف وتحليلها فضلاً عن قياس درجة شدتها، وإن كان هذا لا يمنع من القول بوجود العديد من الدراسات باللغة العربية تناولت بعض جوانب

¹ - ببير فيو: المجتمع والعنف، حيث يتحدث فيه عن العنف والوضع الإنساني، فريق من الاختصاصيين ترجمة إلياس زحلاوي، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1985، ص129.

ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مثال ذلك الدراسات المتعلقة بالاستقرار السياسي في بعض الأقطار العربية، وبالذات السياسي للعسكريين، وينمط انتقال السلطة، إلا أن الدراسات في واقع أمرها بتقي معالجات جزئية ومحدودة وتمس موضع العنف السياسي بشكل غير مباشر.

وفي الوقت الذي توجد فيه العديد من الدراسات الكمية (باللغة الإنكليزية) التي تناولت ظاهرة العنف السياسي في الدول الأفريقية، وفي دول أمريكا اللاتينية، إلا أنه لا توجد دراسات باللغة الإنكليزية، تناولت ظاهرة العنف السياسي في الوطن العربي بصورة مباشرة وبشكل مستقل، وإن كان قد تم دراسة الظاهرة في بعض الأقطار العربية، وذلك في إطار دراسات⁽¹⁾ أوسع وأشمل تشمل بلداناً متعددة تمتد إلى مناطق جغرافية وثقافية متنوعة، وذلك بقصد المقارنة بينها من زاوية العنف السياسي، ومحاولة استخلاص نماذج تفسيرية عامة للظاهرة.

2- هذه الدراسة تتخذ مفهوم العنف السياسي مدخلاً لتحليل النظم السياسية، إذ من خلاله يمكن التعرف لطبيعة النخب الحاكمة، ومدى تمثيلها لمختلف القوى والتيارات الفاعلة في المجتمع، وطبيعة المؤسسات السياسية، وحدود قدرتها على التكيف مع التغيرات المجتمعية، تستوعب القوى الفاعلة وتستجيب لمطالبها دون اللجوء إلى استخدام العنف، ومن خلال هذا المفهوم أيضاً يمكن دراسة الإطار الأيديولوجي للدولة، وحدود قدرته على خلق التماسك داخل المجتمع، وتعميق الإحساس لدى أغلب المواطنين بحد أدنى من الولاء والانتماء المشترك، ومعرفة إلى

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، 1999، ص5.

أي مدى توجد إيديولوجيات بديلة تتبناها نخب وقوى اجتماعية أخرى، ترفض الأوضاع القائمة وتسعى إلى تغييرها بالقوة.

كما أن مفهوم العنف السياسي يفيد في الوقوف على مدى فاعلية النظام السياسي في إنجاز المهام الملقاة على عاتقه وبخاصة تلك المتعلقة بالتنمية وتحقيق العدل الاجتماعي وصيانة الاستقلال الوطني، وتأكيد الأصالة الثقافية والحضارية، كل تلك مشكلات وقضايا وثيقة الصلة والارتباط بسياسات النظام على المستويين الداخلي والخارجي.

والذي لا شك فيه أن إخفاق النظام في تأسيس ما يسمى (شرعية الإنجاز) غالباً ما يؤدي إلى خلق ردود أفعال عنيفة من قبل المواطنين.

وهكذا، يرتبط مفهوم العنف السياسي بالعديد من المفاهيم الأساسية في تحليل النظم السياسية مثل: النخبة الحاكمة، والأيدولوجيا، والشرعية، والاستقرار، والفاعلية، والسياسات العامة.

3- هذه الدراسة تعتمد على منهجية تقوم على أساس الجمع والمزاوجة بين التحليل الكمي الواقعي والرؤية النظرية والكيفية لظاهرة العنف السياسي، وذلك اقتناعاً بأن التحليل الكمي الذي لا يركز على أسس نظرية واضحة، وصياغة العلاقات الارتباطية بين المتغيرات، واختيار المؤشرات، يعد محدود الأهمية، وغالباً ما تكون نتائجه مضللة.

فإذا كان التحليل الكمي يمكن أن يقدم تفسيرات جزئية لبعض جوانب أو متغيرات الظاهرة، إلا أن البحث عن تفسير كلي لها يعتبر مسألة وثيقة الارتباط بتطوير تفسيرات كيفية للظاهرة، انطلاقاً من النظريات والمقولات العامة حولها، واستناداً

إلى تتبع حركتها ودينامياتها في الواقع العملي، كذلك فالتحليل الكمي يساهم في تطوير الأطر النظرية وبلورتها وإغنائها من خلال إثبات أو نفي الفرضيات الخاصة بالعلاقات الارتباطية بين متغيرات ظاهرة ما، فالنظر يقترح الفرضيات والحلول والواقع يكشف عن صحتها وصدقيتها على ضوء نار التجربة والممارسة والواقع فالقضية تكمن في تعاون النظر والعمل سواء قلنا بالتوجه من الواقع إلى النظر والعكس.

4- إذا فهذه الدراسة تقوم على أساس الانفتاح على الاتجاهات النظرية والفكرية وذلك من منظور نقدي، سواء في ما يتعلق بنقد بعض المسلمات والمنطلقات الفكرية التي تنطلق منها هذه الدراسات، أم نقد المؤشرات والتفسيرات التي تطرحها للظاهرة، والوقوف على حدود صلاحيتها وإمكانات الاستفادة منها لتحليل الظاهرة في الواقع، باعتبار أن لهذا الواقع سماته السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية⁽¹⁾.

وبصورة أوضح فالعنف السياسي هو ترجمان عن الخلل التعبوي العميق للمجتمعات العربية وبالتالي فدراستنا محاولة لاستكشاف وتلمس هذا الخلل ومسبباته ودواعيه هكذا تبدو العلاقة متداخلة ومتواشجة بين أزمات ومشكلات التطور السياسي والاقتصادي والاجتماعي في البلدان العربية وعلى رأسها أزمة التنمية الاقتصادية ومشكلة العدالة الاجتماعية، وأزمة الديمقراطية، وحالة التبعية وإشكالية الأصالة الحضارية من جانب، وبين ظاهرة العنف السياسي من جانب آخر، وبالتالي فإذا كانت الأزمات والإشكاليات السابقة تولد العنف السياسي وتخلق مناخاً ملائماً لممارسته، فإن انتشار العنف السياسي وزيادة

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص7.

شدته يؤديان بدورهما إلى تعميق هذه المشكلات وزيادة حدتها، وبالتالي وعلى ضوء ما سبق تبدو أهمية رصد وتحليل ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية بقصد الوقوف على حجم الظاهرة وأسبابها، واقتراح استراتيجيات وأساليب فعالة لاستيعابها وتقليصها، ومن ثم فإن فهم الظاهرة علمياً ومعرفة خطاها وقوانينها وطبيعتها وعلتها هو الطريق الوحيد لحلها، وكما قال الحكم العربي اعرف الداء ودواه بالماء.

وهو يسعى إلى رصد ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية وتحديد بعض رموز النظام السياسي.

وبخصوص المنهج المتبع في دراسة هذه الظاهرة، فقد سلكنا الخطوات الآتية:

- 1) تم رصد وتحديد ماهية القوى السياسية والاجتماعية التي مارست العنف السياسي وتحدي اتجاهات العنف السياسي وفي هذا الإطار تم استكشاف أبعاد العلاقة بين تكرارات أحداث العنف الرسمي وتكرارات أحداث العنف غير الرسمي.
- 2) تم قياس الارتباط بين العنف السياسي وعدد من المتغيرات الأخرى، كالتمية الاقتصادية والتعبئة الاجتماعية والتبعية الاقتصادية، والنخبة الحاكمة والقيادة السياسية والنظام الحزبي والمشاركة السياسية والاستقرار السياسي وأنماط اقتفال السلطة والدور السياسي للعسكريين الشرعية السياسية، والعنف السياسي وتطورها في النظم العربية.

معاني العنف

التعريف بالمفاهيم وتحديدها من المشكلات الأساسية في التحليل السياسي والاجتماعي، ويرجع عدم الاتفاق حول تعريف المفاهيم في العلوم الاجتماعية وتحديدها إلى عدة اعتبارات، ومن ثم فالمفاهيم الدالة عليها تتسم بالعمومية والتشابه، وبالتالي، ولما كانت خبرات الأفراد والجماعات تختلف من حيث الزمان والمكان، فإن ذلك ينعكس على معاني المفاهيم واستخدامها خصوصاً إذا أخذنا اختلاف العصور والأزمان بعين الاعتبار⁽¹⁾.

وللتغلب على ذلك، طرحت فكرة (التعريف الإجرائي وأساسها تحويل المفهوم النظري المجرد إلى مؤشرات واقعية ملاحظتها وجمع بيانات عنها، وقياسها واعتبارها⁽²⁾).

¹ - Leslie J Macfarlane: political Disobedience (London: Macmillan press 1971), P11.

² - محمد الجوهري وعبد الله الخريجي: طرق البحث الاجتماعي، (القاهرة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1979)، ص 60 - 61.

M.Lal Goel: Hand book, political Science Research (Iowa, Iowa university press 1988), P 25.

وفي إطار هذا المعنى والدلالة تواجه في العنف الدراسات والتقسيمات والتصنيفات الآتية:

المعنى اللغوي للمفهوم:

كلمة عنف في اللغة العربية من الجذر (ع - ن - ف)، وهو خرق الأمر وقلة الرفق به، وفي الحديث النبوي الشريف: ((يَا عَائِشَةُ، إِنَّ اللَّهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرَّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرَّفْقِ مَا لَّا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَّا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ))، وعنف به، وعليه عنفاً، وعنفةً: أخذه بشدة وقسوة، ولأمه وعيره، واعتنف الأمر: أخذه بعنف، وأتاه لم يكن على علم ودراية به، واعتنف الطعام والأرض: كرههما، واعتنفته الأرض نفسها: نبت عليه.

قال ابن الأعرابي في معنى الكراهة: ((إذا اعتنفتني بلدة لم اكن بها نسيباً ولم تُشدد على المطالب)).

وطريق معتنف غير قاصد، واعتنف اعتنافاً، إذا جار ولم يقصد، والتعنيف، التعبير واللوم والتوبيخ والتقريع، وفي الحديث النبوي الشريف: ((إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم إن زنت فليجلدها الحد ولا يثرب عليها ثم إن زنت الثالثة فتبين زناها فليبيعها ولو بحبل من شعر))، قال الخطابي: ((المقصود ألا يقنع بتوبيخها على فعلها، بل يقيم عليها الحد، لأنهم كانوا لا ينكرون زنى الإماء، ولم يكن عندهم عيباً))⁽¹⁾.

¹ - أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور: معجم لسان العرب، 15 ج (القاهرة: دار المعارف، 1979) ج4، ص3133، أحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي: المصباح المنير، تحقيق عبد العظيم الشناوي (القاهرة: دار المعارف، 1977) ص432، إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح،

وفي اللغة الإنكليزية فالأصل اللاتيني لكلمة (Violence) وهو (Violent) ومعناها الاستخدام غير المشروع للقوة المادية لإلحاق الأذى بالأشخاص، والإضرار بالمتلكات، ويتضمن ذلك معاني العقاب والاعتصاب والتدخل في حريات الآخرين⁽¹⁾.

إذاً الدلالة للكلمة في اللغة العربية أوسع من دلالتها في الإنكليزية، إلى جانب استخدام القوة المادية، أموراً أخرى لا تتضمن استخداماً فعلياً للقوة، أما في الإنكليزية، فالعنف يقتصر على الاستخدام الفعلي للقوة المادية.

وجدير بالذكر أن بعض التعريفات أو الإنكليزية، فالعنف في الواقع الاجتماعية قد يكون استخداماً فعلياً للقوة أو تهديداً باستخدامها، وقد يعبر عن مجموعة من التناقضات والاختلالات النبوية الحالة في التيار الاجتماعي.

حدد العنف في بعض الباحثين بأنه: ((الاستخدام غير العادل للقوة من قبل مجموعة الأفراد لإلحاق الأذى بالآخرين والضرر بممتلكاتهم))⁽²⁾.

تاج اللغة وصحاح العربية (القاهرة: دار الكتاب العربي، 1956) ج4، ص140، مجد الدين الفيروز أبادي: القاموس المحيط، ط4، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى (د.ت)، ج3، ص178، ومجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط3 (القاهرة: مجمع اللغة العربية (د.ت) ج2.

¹ - أنظر:

C.T. Onions: The oxford Dictionary of English Etymology oxford, London press, 1960.

² - Charles Rivero and Kenneth Switzer: Violence (New Jersey, Hayden Book com – pany, Inc, 1976),P 35.

وعرّفه "أرنست فان دين هاغ" بقوله: ((استخدام القوة المادية لإلحاق الأذى والضرر والتخريب بالأشخاص والممتلكات، وقد يكون الهدف منه تحدي السلطة⁽¹⁾)).

وعرّفه "د. بكر القباني"، بأنه: ((نقيض الهدوء وهو كافة الأعمال التي تتمثل في استعمال القوة والقهر أو القسر أو الإكراه بوجه عام، ومثالها أعمال الهدم والإتلاف والتدمير والتخريب، وكذلك أعمال الفتك والتقتيل والتعذيب وما أشبه))⁽²⁾.

وعرّفه الأستاذة "ساندرا بول روكيخ" بأنه: ((الاستخدام غير الشرعي للقوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالآخرين))⁽³⁾.

وعرّفه "دينستين" قائلاً: ((استخدام وسائل القوة والقهر أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالأشخاص والممتلكات، وذلك من أجل تحقيق أهداف غير قانونية أو مرفوضة اجتماعياً))⁽⁴⁾.

¹ -Ernest Van Den Hagg: Political Violence and Civil Disobedience (New York: Harper toreh Book, 1972), P 54.

² - د. بكر القباني: ثورة 23 يوليو وأصول العمل الثوري المصري، القاهرة: دار النهضة العربية، 1970، ص 109.

³ -Dr. Sandra Ball-Rokeach: In James F. Short and. Marvin E. Wolfgang (ed) Collective Violence (New york, Aldine, 1977) P 101.

⁴ - أنظر في التعريف:
Alex. P. Schmid: political Terrorism (North-Holland Publishing Company, Amsterdam, 1984), P 12.

وعرّفه "بيير فيو" بقوله: ((ضغط جسدي أو معنوي ذو طابع فردي أو جماعي ينزله الإنسان بالإنسان))⁽¹⁾.

وهناك اتجاه ينظر إلى العنف على أنه مجموعة من الاختلالات والتناقضات الكامنة في الهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع، وهكذا يطلق عليه اسم (العنف الكلي أو البنائي) وعلى هذا الأساس يعرف بأنه: غياب التكامل الوطني داخل المجتمع، وسعى بعض الجماعات للانفصال عن الدولة، وغياب العدالة الاجتماعية، وحرمان قوى معينة داخل المجتمع من بعض الحقوق السياسية، وعدم إشباع الحاجات الأساسية (كالتعليم والصحة والمأكل...إلخ) لقطاعات عريضة من المواطنين، والتبعية على المستوى الخارجي⁽²⁾.

فهذه السمة والخصائص للعنف الهيكلية هي التي تؤدي إلى وجود: (الصراعات الاجتماعية الشامل، وإلى تعدد المشاركين فيها، وتشعب القضايا الفرعية المرتبطة بها، وتداخل أبعادها الداخلية والخارجية، كما تتميز باستمرارية حالة ن العداء والتوتر

¹ - بيير فيو: المجتمع والعنف، ص 148 - 149.

² - المزيد من التفاصيل حول العنف الهيكلية ومظاهر، انظر:

Fred R. Von Der Mehden: comparative political violence (Englewood cliffs, N. J: prentice- Hall, 1973), P 7- 10.

Jean- Morie Domenach (et al): Violence and its Causes (Paris, UNESCO. 1971),P 174 - 176.

Johan Gatung: "A structural theory of Age recession ".

Clagett G. Smith, ed: Conflict resolution: contributions of the behavioral sciences (London: Publisher, University of Notre Dame Press, 1971 .

الذي قد ينفجر في شكر أزمات حادة وأعمال العنف مسلحة، وفي حالة الصراع الاجتماعي الممتد، لا يبدو أن هناك نقطة أو نقاطاً محددة لانتهاء الصراع⁽¹⁾.

ولا تقتصر حالة العنف الهيكلي على الاختلالات الكامنة في البناء الاجتماعي داخل الدولة والمجتمع فحسب، بل تشمل الاختلالات في العلاقات بين الدول، فالاستغلال الذي تمارسه الدولة الغنية المتقدمة على الدول الفقيرة المتخلفة يمثل شكلاً للعنف، تعاني منه شعوب العالم الثالث⁽²⁾.

ويطلق بعضهم على العنف الهيكلي اسم (العنف الخفي)، وذلك لأنه عنف كامن في بنى المجتمع وفي ذلك تمييز له عن العنف الظاهر⁽³⁾.

وبالطبع فثمة علاقة وثيقة بين العنف الهيكلي والعنف السلوكي إذ وجود الأول يزيد من احتمالات حدوث الثاني، لأن السعي إلى تغيير البنيان الاجتماعي أو الإعلان عن حتمية تغييره يرتبط بمجموعة من التوترات والاضطرابات تتضمن قدر من العنف.

¹ - لمزيد من التفاصيل، انظر إدوارد عازار: الصراع الاجتماعي الممتد والنظام الدولي، ترجمة حمدي عبد الرحمن حسن، المجلة العربية للدراسات الدولية، السنة 1، العدد 2 (صيف 1988)، ص 5 - 41.

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر هونج بول: التفسير الاقتصادي للعنف، ص 177 وانظر:

JOHIAN GALTUNG: " A Structural Theory of Imperialism " Journal of peace research, vol8, No 2, (Autumn 1971),P 81-117.

³ - لمزيد من التفاصيل، أنظر بيرو: المجتمع والعنف، ص 34 وانظر:

Pierre Spitz: " Silent violence: famine and inequality " nstitutional' violence, 'democratic' violence and causes, P 192-211.

العنف الفطري والعنف المكتسب

هل نصف موضعنا بعمل العنف أم فعل العنف؟!.

العنف الفطري:

العنف سلوك فطري، يولد مع الإنسان، بحكم تكوينه الفسيولوجي والبيولوجي، وتضم هذه المجموعة ثلاث مقولات كبرى هي: المجرم بالولادة¹، وفجواها أن العنف سلوك فطري لدى بعض الناس، إذ إنهم يولدون بخصائص شخصية معينة تتضمن ميولاً إجرامية وعدوانية، ومقولة غريزة العدوان "سيغموند فرويد"، ومضمونها أن العنف غريزة فطرية في الإنسان تدفعه إلى الاعتداء والقتل، فقد افترض "فرويد" أن هناك غريزتين لدى الإنسان، هما غريزة الحب أو الجنس، وغريزة العدوان، وكلاهما تلح في طلب الإشباع، فالعنف سلوك غريزي هدفه تفريغ الطاقة العدوانية الكامنة داخل الإنسان.

هناك مقولة (الإحباط - العدوان) "جون دولارد"، تؤكد أن الإحباط سبب العدوان، وكلما زاد الإحباط زادت حدة العدوان.

¹ - سيزار لومبروزو: طبيب إيطالي شهير وعالم جريمة، يرجع له الفضل في نشأة المدارس التكوينية وأطلق البعض عليها اسم في نظريات تفسير السلوك الإجرامي.

العنف المكتسب:

والعنف سلوك مكتسب، يتعلمه الإنسان من البيئة المحيطة به، ومن أبرز هذه المقولات مقولة (تعلم العنف بالملاحظة)، وجوهرها أن الأطفال يتعلمون السلوك العنيف عن طريق ملاحظة نماذج العنف لدى والديهم ومدرسيهم وأصدقائهم، ومشاهدتهم مظاهر العنف في الأفلام التليفزيونية والسينمائية وقراءتهم القصص والروايات البوليسية... إلخ.

ولقد حاول بعض الأساتذة العرب وضع تصنيفات لأشكال العنف، فميز أحدهم العنف من المقنع والعنف الرمزي إذ يحدث النوع الأول مع زيادة شعور الإنسان بالعجز وعدم القدرة، نظراً لكثرة الضغوط المفروضة عليه من الخارج، وقد يمارس العنف المقنع ضد الذات، فيتخذ شكل السلوك الرضوخي والميل إلى تدمير الذات، وقد يتجه إلى الخارج في شكل مقاومة سلبية مثل عدم الرغبة في العمل وتخريب الممتلكات العامة، والعدوان اللفظي بالنكات والتشنيكات على الآخرين، أما العنف الرمزي، فيتخذ شكل الاعتداء وعلى القوانين وتحطيم الضوابط التي تتضمنها والاستهانة برموز الدولة⁽¹⁾.

وفي دراسة قام بها "أ. السيد يسين"، ميز بين ثلاثة أشكال للعنف، طبقاً للقوى التي تمارسه، وهي: العنف الطبقي، وهو الذي تمارسه الطبقات المسيطرة على الطبقات المستغلة، والعنف السياسي، وهو الذي تمارسه الدولة ضد بعض الجماعات السياسية، أو تمارسه بعض الجماعات السياسية ضد الدولة، وأخيراً،

¹ - مصطفى حجازي: التخلف الاجتماعي، مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، بيروت، معهد الإنماء العربي، 1976.

العنف الاجتماعي والثقافي، وهو الذي تمارسه بعض الجماعات المتطرفة ضد الدولة من ناحية، وضد المجتمع المدني ذاته⁽¹⁾.

¹ - السيد يسين: العنف وحقوق الإنسان والمجتمع المدني، ورقة قدمت إلى: الملتقى الفكري الأول لحقوق الإنسان في مصر، 8-9 كانون الأول/ديسمبر 1988، والذي نظمتها المنظمة المصرية لحقوق الإنسان (تحت التأسيس).

العنف غير السياسي

وفي الحقيقة فالعنف - بكافة تمثلاته وضروبه وأعوانه - منظومة تتوسطه حلقة اللباب، ألا وهي الحلقة السياسية (العنف السياسي).

ولقد وسمنا هذا البحث بعنوان (فعل العنف) ولم نتسمه بقولنا عمل العنف، لأنه - من الوجهة القانونية - العمل هو اتجاه الإرادة، أما العنف - بحد ذاته - فهو فعل مادي Voie de fait قاس تدميري موجه ضد الآخرين أو الذات - وهو بهذا الوصف التدميري بالوصف السابق لعب دوراً هاماً في حركة التاريخ والحياة فهو (قابلة التاريخ) وصف الطبيعة، وهو صيغة إنسانية لامتلاك زمام الحياة⁽¹⁾.

وقد وصفناه بأنه (قابلة للتاريخ) باعتباره قرين التاريخ ملازم له مولد لأحداثه دون أن ينفك عنه منذ فتح الإنسان عينيه على هذه الحياة، ولنا في قصة قابيل وهابيل مثلاً حياً على ذلك...

وقد يكون العنف فعلاً بيولوجياً أو عصابياً ونفسياً (الفعل السادي المازوشي)، لكن العنف في أغلبه نتاج وفعل الثقافة وأحداث المجتمع والتاريخ...

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 12.

ومع وصفنا له بأن من نتاج الثقافة إلا أنه بالطبع فعل الثقافة الممات إنه هذا الحيوان الكاسر القابع في أعباء النفس الإنسانية، التي تكبجه وترهقه الثقافة الحية الهادفة.

إذاً قوة الحق هي التي تحكم حق القوة كما سنرى، الله تعالى في كتابه العزيز المجيد: لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط.

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ ﴾ الحديد/25.

وتسلسل الآيات يدل على أن من لم تصلحه الحجة باللسان، وجب أن يقوم باللسان، أي من لم يصلحه البيان المقيد أصلحه الحديد ذو اليأس الشديد⁽¹⁾.

والخلاصة فالإرهاب لا يحكم بالإرهاب المضاد أي بإرهاب مثيل، وإنما بأحكام البينات، كما أوضحت لنا الآية الكريمة السالفة الذكر.

ويدخل في هذا الباب محاولة تغيير عقول وأفكار الناس بالقوة، وهذا يتنافى مع الشرعية الإلهية التي حاورت الملائكة ومعهم الشيطان، قال تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ الكهف/29، والسبب في ذلك هو أن الفكر لا ينفي ويرفع إلا بالفكر، والحجة لا تدحض إلا بالحجة والبرهان لا يفرغ إلا بالبرهان.

¹ - محمد محمد عبد اللطيف ابن الخطيب: أوضح التفاسير، المطبعة المصرية، 1935، ص670.

والخلاصة فالعنف من نتاج الثقافة، والحيوان يقتل ليأكل لا لينتقم أو يدمر أو يتشفى نفسه أو يثار أو ليقم بأي عمل من أعمال الإرهاب⁽¹⁾.

والعدوانية عند الحيوان محكومة بتأطم هو شرط البغاء والدفاع عن الوجود بعكس الإنسان القائمة أعماله على التدمير وإحداث الكوارث كيانيه⁽²⁾.

وقد تدمر الطبيعة بفعل الزلازل والبراكين، ولكن ذلك لا يقارن بما يفعله النشاط البشري من تلوث الهواء والمياه ومن خراب لطبقة الأوزون وارتفاع لدرجة الحرارة في الغلاف الجوي بما يهدد الحياة والإنسان.

ولا ننسى شهوة التملك وجشع السيطرة والتحكم والنهم ووحشية وبربرية ظلم الفقراء، واستحواذ أسباب معيشتهم وما يتفرع عن ذلك من أسباب إزكاء العنف والتقنين في إيقاعه بالمعوزين والمحتاجين.

ومع هذا فلا تستطيع أن تذهب مع "فرويد" وتقول إن الإنسان ليس مخلوقاً لطيفاً بل محكوم بالغريزة الحيوانية، وبالتالي فالإنسان ذئب للإنسان، بل إن مظاهر العدوانية مصدرها ثقافة الإنسان⁽³⁾.

فالثقافة بامتياز هي مصدر كل عنف، وإن كانت ثقافة عدوانية ليست ثقافة مجيدة ورفيقة، ومن جهة أخرى فقد يكون هنالك محرضاً بإيديولوجية للعنف إلا أن المحرضات الثقافية تبقى هي الدافع المحرض الباعث الأساس للفقه.

¹ - علي حرب: العالم ومأزقه، المركز الثقافي العربي، ط1، 2002، ص22

² - د. مصطفى حجازي: الإنسان المهذور، المركز الثقافي العربي، ط1، 2005، ص81.

³ - د. حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية - متاهات الإنسان بين الحكم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 أيلول، 2001، ص51.

إن القوى الوحشية الفاعلة في النظام الثقافى نحتاج كي يستل منها قوتها التدميرية - أن تخضع لخطاب العقل والأخلاق والدين تهذيبها وتنقيتها وتزليل ما علق بها من أدران وأوساخ قاتلة.

ولا شك أن قانون رد الفعل في الفيزياء - المساوي في القوة والمعاكس في الاتجاه- هذا القانون موجود في حياتنا الإنسانية، لكن ليس بالضرورة أن يكون معادلاً أو بالاتجاه نفسه، لا بل قد يكون أقوى من فعل العنف نفسه.

وبصورة عامة فالمعهود عادة تفعيل الذات الحضارية أو الشخصية الاجتماعية عندما تهدد الأمة وتكسر إرادتها ويعتد عامة قيمها، وكم هو الفارق بين عمل الفدائي الذي يفجر نفسه ضد قوى العدوان، وبين الإرهاب الذي هو القتل العمدي للأبرياء بغرض نشر الرعب بين السكان⁽¹⁾.

وقد لا يحدث الرد على العنف لحظة حدوثه، ولكنه قد يؤجل إلى أن تأتي اللحظة المناسبة، وقد ينظم متخصصون بالطب النفسي تقارير تؤكد أن أحداث العراق أثرت بشكل كبير على نفسية الأطفال هناك، حيث أصبح الميل إلى العنف واضحاً عندهم⁽²⁾.

والعنف قد يكون قاسياً متمثلاً في القتل والدماء والتدمير والأسلحة، وقد يأخذ مظهراً ليناً فالحرمان والتجويع والعزل والفكر ذاته، وبالطبع فأبشع وأقصى

¹ - د. الزاوي بغيره: العلامة والرموز في الفلسفة المعاصرة - الحرب المعاصرة، مثلاً، مجلة عالم الفكر، عدد 2، مجلد 36، 2007، ص66، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

² - فضائية الجزيرة التلفزيونية، نقلاً عن صحيفة جيروزاليم بوست، 1972/6/26.

مظهر العنف هو الحرب الذي هو تكريس رأس مال بشري وتجمع طاقات مجتمع معين ثم المغامرة به وقذفه بوحشية في لحظة تاريخية معينة⁽¹⁾.

والعنف اللين كثيراً ما نجد مظاهره في التلفزيون، وقد أشار إلى ذلك المفكر الفرنسي "بورديو" في كتابه التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، قال: ((يمارس التلفزيون نوعاً من العنف الرمزي المنشود المؤدي بشكل خاص، فالعنف الرمزي هو عنف يمارس بتواطؤ ضمني من قبل هؤلاء الذين يخضعون له.

وأولئك الذين يمارسونه بالقدر الذي يكون فيه أولئك كما هؤلاء غير واعين بممارسة هذا العنف أو الخضوع له))⁽²⁾.

ويرى "الدكتور سيار الجميل" أن الحرب النفسية والإعلامية تتوخى التأثير على العدد بتطبيق مناهج ومعطيا علم النفس لإحداث هزيمة إعلامية نفسية قد تكون المقدمة للهزيمة العسكرية، وخاصة عندما يتم إضعاف جهاز المناعة وخلق الشكوك بالقدرات وإضعاف الإرادة والثقة بالعقيدة والعتاد والقيادة والقرار وغير ذلك فالإهمال والتجويع والحرمان وتشويه الصورة واستخدام الأساليب السياسية

¹ - د. سيار الجميل: الحرب ظاهرة تاريخية، مدخل من أجل فهم سوسيولوجي، مجلة عالم الفكر، عدد2، مجلد 36، 2007، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت ص23.

² - بيير بورديو: التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول، ترجمة درويش الحلوجي، دار كنعان، ط1، 2002، ص46.

والدبلوماسية وقرارات الهيئات الدولية والعقوبات والعزل وغيرها من أشكال لا ترى فيها دماء ولا تسمع صوتاً للقنابل كل ذلك يعتبر عنفاً بوجه ضد الإنسان⁽¹⁾.

يقول الشاعر العربي⁽²⁾:

أرى تحت الرماد ومبيض جمر
ويوشك أنه يكون له ذمام
فإن النار بالعوديه تُدكي
وإن الحرب مبدؤها كلام

ولكن بصورة أخرى، أليس وضع القيود على الحريات العامة، كحرية الرأي والتعبير وحرية السفر والتنقل وحرية تكوين الجماعات السياسية والاجتماعية، كل ذلك من تمثيلات العنف بأحلى معاينة ومضمونه ومن المصطلحات التي راجت في القرن العشرين مصطلح (العنف الثوري)، ولعله يقصد من ذلك الحراك الذي يجيز قوى التسلط القهر للتنازل عن مواقعها طوعاً والتخلي عن استغلالها للناس⁽³⁾.

ويرى "الدكتور جورج قرم" أن دور وسائل الإعلام الحديثة تعمل كعدسة مكبرة، فتضخم لمن يقف أمام شاشاتها في لحظات خاضعة لمشاهد الحركة الجماعية، ودماء الاغتيالات ومشاهد الحروب الأهلية والرعب وقصور الأمراء الفخمة والمدن

¹ - د. سيار الجميل: الحرب ظاهرة تاريخية، ص27.

² - هو نصر بن سيار الكناني أمير العراق في خلافة مروان بن محمد أثناء الثورة العباسية على الأمويين.

³ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص48.

الدمرة⁽¹⁾، وقد ينتقد العنف من الأفكار الدينية، فيأخذ طابع الجهاد للتخلص من الكفار.

ولا مجال لتبيان مدى التقدم الهائل في وسائل العنف، فمخزون العالم من أسلحة الدمار النووي يعادل أربع جهات من مادة TNT الشديدة الانفجار للشخص الواحد من سكان العالم، فعشرون ميغا طن من القدرة النارية التي تحملها قاذفة قنابل استراتيجية، أكبر من القدرة النازية الكلية المتحررة من جميع الأطراف المتصارعة في جميع الحروب عبر التاريخ⁽²⁾.

وحقيقة الأمر فالعالم لم يعد عقلانياً حسب تعبير "عبد الله القصبجي"، فهذا الإنتاج للأسلحة الفتاكة لم يعد يدخل في خانة العقل الإنساني، فوجود هذا القدر والنوع من الأسلحة الفتاكة أصبح مصدر قلق بل كابوس نفسي على روح ونفس الإنسان بعض مضاجعه ويمنع استقراره⁽³⁾، لا بل إن بعض القوانين التي تصدر قد تكون أداة ضغط وتهديد، لتحقيق مصالح على حساب جماعات وفئات أخرى أمام هذه المعطيات فلم نعد نتكلم عن تحول الفرد إلى الإنسان، بل تحول الإنسان إلى الفرد وذلك عندما يصبح قضاء الحياة مبرمجاً باتجاه صياغة الإنسان وقوليته

¹ - د. جورج قرم: انفجار المشرق العربي من تأميم قناة السويس إلى غزو العراق، ترجمة محمد علي مقلا، دار الفكر، ط1، 2006، ص25.

² - د. جهاد ملحوم: العلم والحرب، مجلة عالم الفكر، الكويت، 2007، عدد2، مجلة 36، ص248.

³ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص65.

وقمتمته باتجاه استنزاف ضميره وقلبه وإرادته ووجدانه بواسطة شبكات عنكبوتيه تتغلغل مجمل في حياته.

واللجوء إلى العنف حالة استثنائية لا يلجأ إليها غلا في حال الضرورة وفي أضيق الحدود عملاً بالقاعدة الأصولية: الضرورة تقدر بقدرها.

وغني عن البيان أن الطبيعة لها دورها في جمع الإنسان بطابع القسوة والغلظة والفجاجة، بل إن كثيراً من الشعوب انطلقت من جوف الصحراء تحمل التدمير والبطش على العكس من مهنة التجارة التي تقوم على الحوار، بل إن التقدم الفعلي للإنسانية يرجع في أمره إلى هذه الفئة.

ويرى الدكتور "حجازي" أن فيروس العنف موجود دائماً في بنية العصبية، ويظل كامناً في حالات الصراع السلمي وينتشر وبأوه في حالات حروب الهوية والتصفيات العرقية أو الأثنية، وحتى السياسية، فالعصبية من حيث بنيتها تتضمن دائماً شحنة عدوانية قابلة أن تتحول إلى صراعات دامية وتصنيفات مع الخارج⁽¹⁾.

والمتقفون أيضاً لهم دورهم في تأجيج حميا العنف (فالعنف المادي هو ترجمة العنف الرمزي يمارسه المتقفون بعقولهم المفخمة وخطاباتهم الملمغة بالتصنيفات

¹ - مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، دراسة تحليلية نفسية اجتماعية المركز الثقافي العربي، ط2005، ص68.

الحصرية القاطعة، والمفاضلات الاصطفائية والممارسات النرجسية، والاعتقادات الدوغمائية، أي كل ما يحول الثقافة إلى خزان التوليد العنفي⁽¹⁾.

وقد يوجه العنف إلى الذات، وتلعب الطقوس الدينية دورها في ذلك كوضع تاج من الأشواك على الرأس، وكذلك الأعمال القاسية التي يلزم بها الكثير من الشيعة أنفسهم في ذكرى عاشوراء ومن مظاهر العنف الموجه إلى الذات الانتحار ويذكر "درتهائم" أن من مظاهر ذلك، الانتحار الأناني الناتج عن عدم القدرة على الاندماج في المجتمع⁽²⁾.

هل نتكلم على العنف الديني بأفاقه الواسعة، بالطبع لا مجال لذلك يكفيننا أن نذكر أنه عند فتح جيش يوشع أريحا أمر جنده قائلاً: ألا حرّموا كل ما في المدينة من رجل وامرأة من طفل وشيخ، حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف واحرقوا المدينة بالنار⁽³⁾.

وجاء في سفر التثنية: (وأما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيباً، فلا تَسْتَبِقِ منها نسمة ماء بل تحرمها تحريماً⁽⁴⁾).

¹ - علي حرب: العالم ومأزقه، منطلق الصدام ولغة التداول، المركز الثقافي العربي، ط1، 2002، ص23.

² - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص100.

³ - سفر يشوع: 21/6.

⁴ - سفر التثنية: 10/20.

ويرى الدكتور "شرابي" أن الكبت الجنسي يؤدي إلى شلل نفسي يقتل القدرة على التمرد والثورة ضد الاضطهاد الاجتماعي والاضطهاد الجنسي على السواء⁽¹⁾.

لقد تعرضنا بسرعة إلى العنف الاقتصادي، وقلنا إنه يتلون بألوان مختلفة من ذلك:

- 1- كساد محاصيل المزارعين - وكساد إنتاج العمال الصناعيين.
- 2- تسريح العمال.
- 3- سوء التغذية والجوع الذي يعاني منه ما يقرب مليار إنسان في هذه المعمورة. هل ننسى العوامل الاجتماعية ودورها في تحريك وتأجيج سورة العنف، هكذا يحدثنا "د. جورج قرم" عن دور الخوف في لبنان وتحريك الجماعات المتصارعة⁽²⁾. حتى أن مظاهر العنف لم تخل من تضاعيف آداب الشعوب وفنونها وقيمها وقصصها الشعبية وملاحمها وحكاياتها ومعاني بطولاتها، بل إن كثيراً من المسرحيات فكانت تدور حول أحداث عنيفة، مثل مسرحية (أوديب ملكاً) لـ "سوفوكلس" ومسرحية (بروموثيوس المقيد) لـ "إسخيلوس"، وكان المسرح الروماني يعج بمشاهد القتل والمجادلة بين العبيد، أو بين المجرمين والحيوانات المفترسة.

¹ - د. هشام شرابي: مقدمات لدراسة المجتمع العربي، دار الطليعة، ط4، 1991، ص77.

² - د. جورج قرم: انفجار المشرق العربي، ص320.

هكذا نكون قد حددنا باقتضاب إطار الموضوع: حافاته، نسقه الوجودي، أي منظومته، البنية التي ينتمي إليها، مما يتيح لها الانتقال إلى الضفة الأخرى، أي إلى ظاهرة العنف السياسي.

بعد أن أشرنا إلى العنف بسماته العامة: الثقافية، الاجتماعية، الدينية، الاقتصادية- فما هي هذه الظاهرة (العنف السياسي)، وكيف نفهمها ونتناولها ونعالجها ونحرثها ونحفر طبقاتها؟.

المفهوم السياسي للعنف

وثمة شبه اتفاق بين أغلب الدارسين لظاهرة العنف السياسي على أن العنف يصبح سياسياً عندما تكون أهدافه أو دوافعه سياسية، رغم الاختلاف بينهم في تحديد طبيعة ونوعية هذه الأهداف وطبيعة القوى المرتبطة بها، ولذلك فإن أغلب الباحثين والدارسين يعرفون العنف السياسي بأنه (استخدام القوة المادية أو التهديد باستخدامها لتحقيق أهداف سياسية).

وعلى سبيل المثال، فإن "بول ويلكنسون" عرف العنف السياسي بأنه (استخدام القوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالآخرين لتحقيق أهداف سياسية)⁽¹⁾.

وعرفه "شانغ سياهن" بأنه (استخدام القوة المادية لتحقيق أهداف سياسية)⁽²⁾.

¹ - Paul Wilkinson: Terrorism and the liberal state (New york, John Wiley, 1977),p30.

² - Chung-Si Ahn: Social Development and political violence (Seoul: Seoul National University Press. Alighieri...) 1981,p 12.

أنظر أيضاً تعريفات مماثلة في:

وكما حدده باحث آخر ب (أنه كافة أعمال الشغب والأذى والتدمير التي يقصد منها تحقيق أهداف سياسية)⁽¹⁾.

وعرف العنف السياسي بأنه اللجوء إلى القوة لجوءاً كبيراً أو مدمراً ضد الأفراد أو الأشياء لجوءاً إلى قوة يحظرها القانون موجهاً لإحداث تغيير في السياسة، في نظام الحكم أو في أشخاصه، ولذلك فهو موجه أيضاً لإحداث تغييرات في وجود الأفراد في المجتمع، وربما في مجتمعات أخرى⁽²⁾.

وعرّفه للمرة الثانية صاحب التعريف السابق بقوله: استعمال القوة كبيراً أو مدمراً ضد الأفراد أو الأشياء استعمال قوة محظورة من قبل القانون وموجهة لإحداث تغيير في المناهج السياسية، وفي أشخاص الحكومة أو نظامها، ومن ثم لإحداث تغييرات في المجتمع⁽³⁾.

Alex P. Schmid: political terrorism ,p 20 – 23.

¹ - إكرام عبد القادر بدر الدين: ظاهرة الاستقرار السياسي في مصر 1952 – 1970.

(أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1983)، ص35.

² - تيدهندريش: العنف السياسي، فلسفته، أصوله أبعاده، ترجمة عبد الكريم محفوظ وعيسى طنوس، ط1، 1986، ص23.

³ - المرجع السابق، ص142.

وعرفته "باربرا ويتمر" بصورة عامة: ((خطاب أو فعل مؤذناً أو مدمراً يقوم به فرد وجماعة ضد أخرى))⁽¹⁾.

وعرفه "حسن إبراهيم أحمد" بما يلي: ((العنف سلوك موجه ضد آخر لغرض، وتنتج عنه أذية مادية أو معنوية))⁽²⁾.

هذا وإننا نبدي - تقويماً أو نقداً - في معرض التعاريف السابقة الملاحظات الآتية:

1) ليس اللجوء إلى القوة وحدها يولد العنف إذ قد ينجم العنف عن التجويع أو إكراه الأب لابنته بالزواج من شخص لا ترفيه مطلبها.

فقد ظهر في الأدب السياسي ومصطلح العنف اللين الذي هو عنف تمارسه الثقافة والفكر، مثل عمليات الاقتضاء والابتعاد عن الحديث حول آلام وعذاب الجماعات والجهات التي تعانين أو بالانتصار لجهة دون أخرى، كما يتم بانتصار الثقافة الغربية لإسرائيل عند حساب حقوق شعبنا في فلسطين.

ومن مظاهر العنف اللين العزل والحرمان والتجويع والموت لعدم وجود الغذاء والدواء وما تجره الحروب من كون تراكم الديون وانتشار البطالة وغير ذلك.

2) لماذا نقصد أو نختصر العنف في توجيهه ضد الأفراد، أليس عنفاً ذياك العنف الموجه ضد الدولة (الإرهاب ضد الدولة) مثلاً.

¹ - باربرا ويتمر: الأنماط الثقافية للعنف، ترجمة د. ممدوح يوسف عمران، سلسلة عالم المعرفة/337/المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، مارس 2007.

² - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى السياسة، ص12.

وتتعدى القوى التي قد تمارس العنف، كما تتباين بالطبع الأهداف السياسية التي تسعى إلى تحقيقها، ويمكن تصور حركة العنف السياسي بين القوى التي يمكن أن تمارسه والقوى المستهدفة به على النحو التالي:

1- العنف الموجه من النظام إلى المواطنين أو إلى جماعات وعناصر معينة منهم، وذلك لضمان استمراره، وتقليل دور القوى المعارضة والمناوئة⁽¹⁾.

ويمارس النظام العنف من خلال أجهزته القهرية كالجيش والبوليس والمخابرات والقوانين الاستثنائية... إلخ، ويعرف العنف في هذه الحالة باسم العنف الرسمي أو الحكومي⁽²⁾.

2- العنف الموجه من المواطنين أو فئات معينة (العمال، الطلبة، الفلاحين، الأقليات، الأحزاب والتنظيمات السياسية... إلخ)، إلى النظام أو بعض رموزه، ويتخذ العنف في هذه الحالة شكل التظاهرات والإضرابات والاعتقالات والانقلابات... إلخ ويعرف بالعنف الشعبي أو غير الرسمي.

3- العنف الموجه من بعض عناصر أو أجنحة النخبة الحاكمة إلى بعض عناصرها أو أجنحتها الأخرى، ويدخل هذا العنف في إطار الصراعات داخل النخبة، ويتخذ

¹ - Gurrand Bishop: "Violent Nations and others", P 82 - 84.

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Leslie. J. Mocfarlane: Violence and the state (Oxford: Nelson, 1979).
Michael stohael and eorge A. lopez: The state east Terrorist The Dynamites of Governmental Violence, (Westport: Teen Wood press, 1984).

عدة أشكال منها: التصفيات الجسدية والاعتقالات، وانقلابات القصر، وقد يصل الأمر إلى حد الصدامات المسلحة بين العناصر والقوى الموجهة للأجندة المتصارعة داخل النخبة الحاكمة، وقد يوظف الجيش والبوليس وبعض القوى المدينة في هذه الصراعات.

4- العنف الموجه من بعض القوى أو الجماعات ضد جماعات أخرى داخل المجتمع.

نتيجة أسباب سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو دينية، وقد يتدخل النظام لتصفية مثل هذه الصراعات أو ليلقي بثقله إلى جانب أحد أطرافها ويطلق البعض على هذه الحالة اسم (العنف السياسي المجتمعي)⁽¹⁾.

ولما كانت الدراسة تتناول العنف كأحد مظاهر العلاقة بين العلاقة وبين النظام الحاكمة والمواطنين، وآليات هذه العلاقة ومشاكلها وتوتراتها، فإنها تركز على الشكلين الرئيسيين لاستخدام العنف، وهما العنف الرسمي، أي استخدام النخبة الحاكمة العنف تجاه المجتمع، والعنف غير الرسمي، أي استخدام القوى والتنظيمات السياسية الاجتماعية العنف إزاء النظام الحاكم.

أما الأهداف السياسية التي تسعى القوى التي تمارس العنف السياسي إلى تحقيقها، فتختلف طبقاً لطبيعة تلك القوى وحدود قوتها، وموقعها من السلطة السياسية، وطبيعة أيديولوجياتها، ويمكن تصنيف هذه الأهداف طبقاً لعدة معايير على النحو التالي:

¹ - ضياء رشوان: مدخل حول العنف، والعنف الإسلامي- الحالة المصرية، الوحدة السنة/4، العدد 43 نيسان/إبريل 1988، ص 174 - 179.

الأهداف السياسية للعنف

وهذه الأهداف السياسية التي تكمن وراء العنف هي ما يلي:

1- معيار الموقف تجاه الوضع القائم:

فهدف أي نظام سياسي، والقوى التي يعبر عنها، هو الاستمرار في الحكم، وإذا فشل النظام في تحقيق الاستمرار عن طريق تدعيم أسس ومصادر شرعية، وتطوير ذاته ومؤسساته وسياساته، لتتمكن من استيعاب القوى الجديدة الراغبة في المشاركة في السلطة، والحصول على نصيب أكبر من الثروة والنفوذ، إذا فشل في تحقيق ذلك، فإنه غالباً ما يلجأ إلى استخدام القوة لضرب القوى التي تمثل تحدياً له وتجميعها. أما القوى التي تشعر أن النظام لا يعبر عن قيمها ومصالحها ولا يسعى إلى تحقيق أهدافها، فإنها قد تسعى إلى تغييره بالقوة، وقد يكون التغيير جزئياً، أي تغيير بعض السياسات أو القرارات أو الأشخاص أو المواقف⁽¹⁾، أو كلياً، بمعنى تغيير النظام بمرمته (النخبة، المؤسسات، التوجهات، السياسات) واستبداله بنظام آخر، وعادة ما يؤدي تزايد لجوء النظام (أو القوى المناوئة له لممارسة العنف) إلى تزايد العنف المضاد، وفي مثل هذه الحالة يمكن أن يعيش المجتمع في دورة من العنف، وهي من أسوأ الأوضاع التي يمكن أن ينزلق إليها أي مجتمع سياسي إذ تصبح أساسيات المجتمع وشرعية الدولة مهددة.

2- معيار الشرعية:

يختلف الباحثون في تكييف طبيعة أهداف العنف بصفة عامة، والعنف السياسي بصفة خاصة، فيرى بعضهم أن العنف عمل غير شرعي، يمثل اختراقاً للحدود

¹ - Ernest van den Haag: Political Violence and Civil Disobedience (New York: Harper Torchbooks, 1972),p 60.

المقبولة لاستعمال القوة في العلاقات الاجتماعية، ولذلك فهو ظاهرة سيئة وغير مرغوب فيها، ومن ثم فأهدافه غير شرعية، أي لا يقرها الوعي الجماعي، وأن هناك طرقاً ومسالك مشروعة يمكن اللجوء إليها لحل المشكلات والقضاء على مصادر التوتر⁽¹⁾.

بينما يرى آخرون أن العنف وسيلة شرعية لتحقيق أهداف شرعية، فقد لا يوجد طريق سوى العنف للتخلص من أوضاع ظالمة وبائدة ومختلفة⁽²⁾، وعلى سبيل المثال، أليس من حق الشعوب أن تستخدم العنف لتحقيق استقلالها أو للتخلص من الهيمنة الاستعمارية عليها؟

3- معيار المشروعية:

معيار المشروعية هو اتفاق الممارسة السياسية مع الإطار الدستوري – القانوني السائد في المجتمع فالفعل يصبح مشروعاً عندما يأتي مستند إلى نص دستوري أو قانوني ويوصف بعدم المشروعية عندما يكون كذلك⁽³⁾. وقد يكون القرار أو الفعل مشروعاً، أي مطابقاً للقانون وفي إطاره، ولكنه غير شرعي، لا يجوز على القبول والرضا من قبل المواطنين.

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف في النظم العربية، ص 29.

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Terry Nardin: Violence and the State, a Critique of Empirical Political Theory (Beverly Hills: Sage, 1971), p 10.

³ - فاروق يوسف أحمد: القوة السياسية اقتراب واقعي في الظاهرة السياسية (القاهرة، مكتبة عين شمس 1979)، ص 38 – 39.

ويرى بعضهم أن العنف وسيلة لتحقيق أهداف مشروعة، أي يقرها القانون، وعادة ما يركز المساندون والمؤيدون للنظام على فكرة المشروعية لتبرير ممارسات النظام.

وتطرح في هذا السياق أهداف مثل حفظ الأمن العام والنظام والقانون، والقضاء على العابثين وغالباً ما تتجه النظم السياسية، وبخاصة في بلدان العالم الثالث، إلى تغليف ممارساتها العنيفة بأطر قانونية ودستورية حتى يتم إضفاء المشروعية عليها.

ويرى آخرون أن لجوء النظام إلى استخدام العنف على نطاق واسع أمر غير شرعي أي لا يقبله الرأي العام، ومن ثم فإن القوانين التي تسبغ على ممارسات النظام العنيفة صفة المشروعية تعتبر أيضاً غير شرعية، وبخاصة إذا كانت صادرة طبقاً لإرادة الحاكم ولا تعبر عن إرادة المحكومين⁽¹⁾.

4- معيار نوح الهدف وطبيعته:

قد تتعلق أهداف العنف بنظام الحكم مباشرة كالسعي إلى السيطرة على السلطة، أو تغيير سياسات النظام، أو إزاحة بعض الشخصيات من النخبة الحاكمة، أو المشاركة بشكل أكبر في عملية صنع القرار، وقد يكون العنف من جانب النظام للتخلص من القوى المعارضة له، كما أنه قد يكون للعنف أهداف اقتصادية واجتماعية كالمطالبة بإحداث تغييرات تتعلق بأسس توزيع الثروة والدخل في المجتمع والاستفادة من الخدمات الأساسية، وضمان حقوق المواطنين الاقتصادية والاجتماعية.

ومن هذا المنطلق، فإن العنف السياسي قد يكون منظماً (الانقلابات وعمليات الاغتيال) أو غير منظم (أحداث الشغب، وغالباً التظاهرات)، وقد يكون فردياً (الاغتيال والاختطاف) أو جماعياً (المظاهرات والإضرابات وأحداث الشعب).

علنياً (المظاهرات والإضرابات) أو سرياً (اغتيال عناصر المعارضة أو الحكم، التآمر لقلب النظام)، وقد تستغرق أعمال العنف فترة طويلة نسبياً (الحروب الثورية والحروب الأهلية)، وقد تكون سريعة ومؤقتة (المظاهرات والاعتقالات).

اشتباه ظاهرة العنف واختلافها ببقية الظواهر الأخرى

تشبه ظاهرة العنف وتختلط ببعض الظواهر السياسية على الشكل الآتي:

1- العنف السياسي والإرهاب السياسي:

لا يوجد تعريف واحد للإرهاب، وقد حصر أحد الباحثين حوالى (108) تعريفات للمفهوم⁽¹⁾، الأمر الذي يثير بعض الخلط واللبس عند التعامل معه، وبالذات بعد شيوع استخدام المفهوم على نطاق واسع من قبل السياسيين والصحفيين، ولا تكمن المشكلة فقط في شيوع استخدام مفهوم الإرهاب والجماعات الإرهابية، ولكن في الغموض السياسي والفكري الذي لازم ذلك، فغالباً ما يرتبط استخدام المفهوم بانحيازات قيمية وإيديولوجية وسياسية، ومن هنا تتعدد تعريفاته، وتتداخل عناصره، وما يعتبر إرهاباً من عدمه يختلف من دولة إلى أخرى ومن جماعة إلى أخرى.

هكذا يمكن القول إن الإرهاب السياسي هو سلوك رمزي يقوم على أساس الاستخدام المنظم للعنف أو التهديد باستخدامه، بشكل يترتب عليه خلق حالة نفسية من الخوف والرهبة وعدم الشعور بالأمان لدى المستهدفين، وذلك لتحقيق

¹ - Alex. P. Schmid: political Terrorism, P 119 – 158.

أهداف سياسية⁽¹⁾ وتتمثل عناصر المفهوم طبقاً للتعرف السابق فيما يلي: (إن الإرهاب عمل رمزي، فهو لا يستهدف الضحية في ذاتها وحسب ولكن النظام أو الجماعة أو الدولة التي ينتمي إليها بلغة أخرى، يمكن القول إن الفعل الإرهابي يعد رسالة موجهة إلى الآخرين، والهدف الأساسي من ذلك إحداث أثر نفسي سلبي يتمثل في حالة من الخوف والقلق والرعب والتوتر لدى المستهدفين، حيث يمكن في إطار التأثير على توجهاتها وسياساتهم، ولذلك فإذا كان العنف المادي يتجه إلى الضحية، فإن الآثار النفسية السلبية تتولد لدى الجماعة التي تنتمي إليها الضحية.

ويقوم الإرهاب السياسي على أساس الاستخدام المنظم للعنف أو التهديد باستخدامه ويعد استخدام العنف من العناصر الأساسية للفعل الإرهابي، فهو لا يمثل عنصراً عابراً أو طارئاً فيه⁽²⁾.

¹ - لمزيد من التفاصيل حول بعض عناصر هذا التعريف، أنظر ماري كاليفات زيادة: أسطورة الإرهاب، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 39 (أيار/مايو - حزيران/يونيو 1986) ص112-118، وانظر:

Alex. P. Schmid: political Terrorism, p119 - 158.

Michael Stohl: The politics of terrorism (Marcel. Dekker, Inc., New York and Basel, 1983),P23 - 49.

Richard Shultz: CONCEPTUALIZING. POLITICAL TERRORISM: A Typology, Journal of international Affairs vol 32, No1, (Spring-Summer 1978),P 7 - 15.

² - أدونيس العكرة: الإرهاب السياسي، بحث في أصول الظاهرة، وأبعادها الإنسانية، (بيروت دار الطليعة للطباعة والنشر، 1983)، ص73.

وتتعدد صور استخدام العنف بقصد الإرهاب، ومنها: اختطاف الطائرات، واحتجاز الرهائن وتفجير بعض الممتلكات العامة أو الخاصة، واغتيال بعض الشخصيات... إلخ⁽¹⁾.

وهناك العديد من القوى التي يمكن أن تمارس الإرهاب في المجتمع، فقد تمارسه جماعات معينة داخل الدولة ضد النظام القائم بقصد إضعافه والتمهيد للإطاحة به، وإحداث تغييرات جذرية في بناء الدولة والمجتمع - ويعرف هذا بـ (الإرهاب الثوري)⁽²⁾، أو للتأثير على توجهات النظام وسياساته في إطار ما يخدم مصالح هذه الجماعات وقد يمارسه النظام ضد بعض الجماعات والعناصر المناوئة في الداخل بقصد تحجيم دورها وتقليص معارضتها، ويعرف هذا بـ (الإرهاب المؤسسي) أو (الرسمي) أو (إرهاب الدولة)، إذ يصبح الإرهاب أداة من أدوات النظام للاستمرار في السلطة⁽³⁾، وعلى هذا الأساس يكون الإرهاب أحد أساليب الصراع السياسي بين النظام الحاكم والقوى المعارضة له.

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر أحمد جلال عز الدين: الإرهاب والعنف السياسي، (القاهرة، دار الحرية 1986)، ص 114 - 116، وممدوح توفيق: الإجرام السياسي (القاهرة، دار الجليل، 1977).

²-Harry Ritary: Societal structure and revolutionary terrorism: preliminary in - visitations.

Michael Stohl: The politics of terrorism, p119-143.

³ - لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Andrew c. Janos: " Authority and Violence: The Political Framework of Internal War", In Harry Eckstein ed. Internal War, Problems and

وقد يمارس الإرهاب المستعمر الأجنبي من قبل القوى والعناصر الوطنية بقصد التحرر والحصول على الاستقلال، وفي هذه الحالة تعتبر الأفعال العنيفة جزءاً من كفاح وطني مشروع لتحرير الإرادة وتحقيق الاستقلال، وهو عنف مضاد أكبر وأعمق يمارسه المستعمر⁽¹⁾.

ومن حيث الإطار الجغرافي، فقد يمارس الإرهاب داخل نطاق الدولة أو في أحد أقاليمها، وفي هذا الحال يعد إرهاباً محلياً، يشكل جزءاً من ديناميات وأساليب التفاعل والصراع بين المواطنين والنظام السياسي، أو بين الجماعات المختلفة داخل إطار الدولة الواحدة، وقد يمارس الإرهاب عبر الحدود، إذ توجهه دول أو منظمات معينة ضد مصالح دول أخرى ورعاياها، أو ضد العناصر المناوئة من الخارج، ويعرف في هذه الحالة باسم (الإرهاب الدولي)⁽²⁾.

Approaches, New York (New York The Free Press of Glencoe. Jasiewicz, K (1993)),p 71- 99.

Roymond D. Duvall and Michael stohl: "Governance by terror" stohl, ed, Ibid, P179 - 219.

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر محمد نور الدين أفاية: "ظاهرة الإرهاب بين دعاوى الهيمنة وقضايا التحرر" الوحدة، السنة3، العدد 28 (كانون الثاني 1987) ص 232 - 238، وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص32.

² - لمزيد من التفاصيل حول ظاهرة الإرهاب الدولي، انظر: أحمد جلال عز الدين: "الإرهاب الدولي وانعكاساته على الأمن القومي المصري" (أطروحة دكتوراه، أكاديمية ناصر العسكرية العليا، كلية الدفاع الوطني، 1984)، عصام صادق رمضان: "الأبعاد القانونية للإرهاب الدولي" السياسية الدولية، السنة 22، العدد 85 (تموز/يوليو 1986) ص 8 - 37.

وتأسيساً على ما سبق، يتضح أن هناك قدرأ من التداخل والتشابك بين آليات كل من العنف السياسي والإرهاب السياسي وأهدافهما، فاستخدام العنف أو التهديد باستخدامه هو أحد العناصر والمكونات الأساسية للفعل الإرهابي، أي أن لا بد منه لإحداث الأثر النفسي المطلوب، لكن أشكالاً معينة من العنف هي التي تمارس بقصد الإرهاب، وهي تتسم بدرجة عالية من التنظيم، ولا يستغرق تنفيذها وقتاً طويلاً، ولا تحتاج إلى أعداد كبيرة من البشر أو المعدات العسكرية والقوات لإنجازها، ومنها على سبيل المثال: اختطاف الطائرات، واقتحام بعض الممتلكات العامة أو الخاصة وتفجيرها، واغتيال بعض الشخصيات العامة أو اختطافها.

وختلاصة القول:

إنه إذا كان استخدام العنف عنصراً أساسياً للفعل الإرهابي، فإن كل سلوك عنيف لا يعد عملاً إرهابياً، فمظاهر العنف تتعدد و تتنوع بشكل يتجاوز مفهوم الإرهاب.

2- العنف السياسي والصراع السياسي:

كثيراً ما يتم الخلط بين مفهومي العنف السياسي والصراع السياسي، ويلاحظ أن الكثير من الدراسات الكمية التي سعت إلى اختيار العلاقة بين الصراع الداخلي والصراع الخارجي طرحت مؤشرات العنف السياسي الداخلي باعتبارها مؤشرات للصراع الداخلي، دونما مراعاة للتمايزات والاختلافات بينهما، فماذا يقصد بالصراع⁽¹⁾؟.

¹ - من هذه الدراسات على سبيل المثال ما يلي:

وانطلاقاً من التعريفات النظرية المتعددة لمفهوم الصراع، يمكن تعريفه بأنه (التصادم والتعارض بين طرفين أو أكثر بينهما اختلافات قيمية ومصالحية، وينخرطان في سلسلة من الأفعال وردود الأفعال الإرغامية التي تهدف إلى إلحاق الأذى والضرر، أو الأطراف الأخرى، مع سعي كل طرف إلى تعظيم مكاسبه على حساب الآخرين وتأمين مصادر قوته).

ذلك أن أي وضع صراعي يتضمن وجود طرفين على الأقل، بينهما اختلافات قيمية ومصالحية متشابكة، وأن هناك سلبية من الأفعال وردود الأفعال الإرغامية، يسعى كل طرف من خلالها إلحاق الأذى والضرر بالآخرين، ويحرص على تعظيم مكاسبه، وتقوم علاقات الصراعات على أساس سعي كل من الطرفين إلى تأمين مصادر قوته وعناصره حتى تكون سنداً له في العمليات الصراعية.

ويمكن الفارق الجوهرى بين مفهومي الصراع والعنف في أن مفهوم الصراع أوسع من مفهوم العنف، إذ تتعدد صور الصراع وآلياته ويعد العنف بالمعنى الذي سبق تحديده إحدى هذه الآليات في إدارة الصراع وحسمه، وتتوقف شدة الصراع على كم وكيف العنف المستخدم فيه، ومن هنا، فإن السلوك الصراعي من الممكن أن يكون عنيفاً أو غير عنيف⁽¹⁾.

JONATHAN WILKENFELD: "Domestic, and foreign Conflict Behavior of Nations," Journal of peace Research, Vol5, No1, (1968), P 56 – 69.

¹ - أنظر المفهوم الذي تبناه أحمد يوسف: الصراعات العربية- العربية، 1945 – 1981، دراسة استطلاعية (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 1988)، ص40.

وتتدرج أشكال الصراع ابتداء من الاستخدام المباشر للعنف المادي وانتهاء بأشكال التنافس والتناقض والممارسات التي لا تتضمن استخدام العنف المادي بالمعنى المشار إليه في هذه الدراسة.

3- العنف السياسي وعدم الاستقرار السياسي:

باستعراض العديد من تعريفات مفهوم عدم الاستقرار السياسي خلص أحد الباحثين إلى أنه (وضعية تتسم بالتغيير السريع، غير المنضبط أو المحكم، وبتزايد العنف السياسي وتناقص الشرعية وانخفاض قدرات النظام السياسي)⁽¹⁾ وبذلك تتمثل عناصر عدم الاستقرار السياسي في: اللجوء المتزايد إلى استخدام العنف السياسي، وعدم احترام القواعد الدستورية، وتناقص أو انهيار شرعية مؤسسات النظام.

ومن هذا المنطلق، يعتبر العنف السياسي مفهوماً مركزياً لفهم حالة عدم الاستقرار السياسي فهو المظهر الرئيسي لهذه الحالة، ويمكن أن يتخذ أشكالاً متعددة منها: المظاهرات والإضرابات والمحاولات الانقلابية وأحداث الشغب والحروب الأهلية والاعتقالات والأحكام بالحبس والإعدام...إلخ.

وإذا كان العنف السياسي هو التعبير الرئيسي لعدم الاستقرار، فإنه ليس العنصر الوحيد، فظاهرة عدم الاستقرار السياسي أوسع من مجرد تزايد السلوكيات

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر إكرام بدر الدين: "ظاهرة الاستقرار السياسي في مصر، 1952-1970، ص 18-43.

العنيفة من قبل النظام أو المواطنين أو كليهما، فهناك عدة مستويات للظاهرة هي⁽¹⁾:

(1) عدم الاستقرار على مستوى النخبة الحاكمة، ويشمل التغييرات السريعة التي تشهدها النخبة الحاكمة، وسرعة التغير والتبدل في شاغلي المناصب والأدوار السياسية.

(2) عدم الاستقرار على مستوى المؤسسات السياسية كالوزارة والبرلمان والأحزاب، وغالباً ما يأخذ عدم الاستقرار صورة التغير السريع في تنظيم المؤسسات السياسية، أو في السياسات التي تأخذ بها، وكثيراً ما يرتبط عدم الاستقرار المؤسسي بعدم الاستقرار على مستوى النخبة، إذ تتجه النخب الجديدة أو العناصر الجديدة في تلك النخب إلى إحداث تغييرات في المؤسسات القائمة وسياساتها.

(3) عدم استقرار السلوك السياسي، ويتمثل أساساً في تزايد اللجوء إلى العنف سواء من قبل النخبة الحاكمة أو الأحزاب والقوى السياسية والاجتماعية، وعدم احترام القواعد الدستورية وإذا كان العنف السياسي متغيراً أساسياً في وضعية عدم الاستقرار، فإن النخب الحاكمة تلجأ في بعض الحالات إلى ممارسة درجة

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر عبد الكريم علي محمد الخطيب: "ظاهرة الاستقرار السياسي في الجمهورية العربية اليمنية، 1970 - 1983".

Martin C. Needler: "Stability and instability".

Michael B.stein, ed: Issues in corporative politics- A text with Readings (New York: St Matins press, 1971),P 212 -221.

عالية من العنف الرسمي، لتحجيم دور القوى المناوئة لها، وتقليصها، بهدف تحقيق حالة من الاستقرار السلطوي أو القهري.

وتعبر هذه الحالة في مظهرها عن وضعية الاستقرار، إلا أنها تعكس في جوهرها حالة عدم استقرار كامن.

ومرد ذلك إلى أن حالة الاستقرار هذه لم تتجم عن سعي النظام لتدعيم شرعيته، وزيادة فاعليته، وإنما نجمت عن قيامه بضرب دور القوى الساعية إلى التغيير وتحجيمها، لذلك، فإن هذه القوى غالباً ما تتجه إلى العمل السري، وتتحين الفرص والظروف التي تستطيع في ظلها أن تتحدى النظام وتمارس العنف ضده، وبالتالي، فإن حالة الاستقرار السلطوي تتضمن في إطارها مقومات كامنة لعدم الاستقرار، سرعان ما تتفجر في شكل دوره جديدة من العنف والعنف المضاد.

وعلى هذا الأساس، فإن الاستقرار السياسي لا يعني مجرد استمرار النظام القائم، ولكن يشمل الأسس والمقومات التي يستند إليها في استمراره، وهنا يجب التمييز بين الاستمرارية السياسية المستندة إلى أسس ومقومات تتعلق بكفاءة النظام وفاعليته وقدرته على تجديد ذاته وتطوير قدراته ومؤسساته وتعميق أسس شرعيته ومصادرها، وتلك المستندة إلى انخراط النظام في درجة عالية من العنف ضد القوى المعارضة وهنا يكون ثمن الاستمرار باهظاً.

وبإيجاز، فإن العنف السياسي هو المظهر الأساسي لعدم الاستقرار، لكنه ليس مرادفاً له، لأن الثاني أكثر اتساعاً من الأول، غنذ يتضمن عناصر ومتغيرات أخرى وهكذا، يتضح أنه بالرغم من وجود بعض التمايزات بين مفهوم العنف السياسي

وغيره من المفاهيم كالإرهاب السياسي والصراع السياسي وعدم الاستقرار السياسي.

إلا أن العنف السياسي يعتبر مدخلاً أساسياً لفهم هذه الظواهر، فممارسة العنف تعتبر عنصراً أساسياً لأي فعل إرهابي، كما أن حدة الصراع السياسي من جانب، ودرجة شدة عدم الاستقرار من جانب آخر، تتوقفان على كم وكيف العنف المستخدم.

العنف السياسي بين الشرعية والمشروعية

ليس ثمة اتفاق حول تكييف العنف السياسي من زاوية الشرعية والمشروعية، فهناك من يدرج العنف في إطار الأعمال غير الشرعية والمشروعة، دونما تمييز بين أشكال العنف ودوافعه، فيدخلون العنف في الإطار العام لتعريف الجريمة، إذ هو سلوك مخالف للقانون الجنائي، ومن ثم، فالبحث عن أسباب هذا السلوك يجب أن يخضع للمنهج الخاص بعلم الإجرام⁽¹⁾ (فأياً كان الشكل الذي يتخذه العنف السياسي على مسرح الحياة لأي مجتمع، وأياً كانت الأسباب والدوافع الكامنة خلفه، وبغض النظر عن الفلسفة السياسية والاجتماعية التي تسود المجتمع ويقوم عليها نظام الدولة السياسي، وسواء اعتمد القانون الوطني

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر: إدريس الكتاني، "كيف نفهم التطرف الديني"، وأنظر: د. عبد العزيز كامل وآخرون: "المسلمون والعصر"، كتاب العربي، 14 الكويت: مجلة العربي، 1987 ص71 - 81.

Riveta and Switzer: Violence, p35, and Ball - Rokeoch, "The Legitimation of Violence ", P 101-111.

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، 36.

سياسة التشدد والقوة في تجريمه أفعال العنف السياسي أو الرفق والتسامح مع ممارسة العنف السياسي، فإن الأمر يبقى أمر تجريم وعقاب، أمر أفعال مؤثمة بموجب القانون، وعقوبات يجري إنزالها على القائمين بتلك الأفعال... إذاً فالعنف السياسي يشكل في إطار تلك النظرة المتقدمة جرائم في جميع الأحوال وجرائم سياسية في الغالب من الأحوال⁽¹⁾.

وهناك اتجاه آخر يحدد شرعية العنف السياسي ومشروعيته استناداً إلى طبيعة النظم السياسية.

ففي دول التعددية السياسية يعد العنف الذي يمارسه المواطنون أو فئات معينة منهم، استخداماً غير مشروع للقوة، لأنه يمثل خرقاً للقانون وتخطياً للمؤسسات الوسيطة التي تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

بينما العنف المشروع فقط هو الذي تمارسه الدولة، ويجب أن يكون في إطار القانون.

أما في النظم السلطوية والقهرية، فإن ممارسة العنف من قبل المواطنين تعد عملاً مشروعاً وشرعياً لعدم وجود قنوات شرعية فعالة للمشاركة في السلطة أو لتغييرها⁽²⁾.

¹ - د. صلاح الدين عامر: "العنف والقانون الدولي- التكيف القانوني للعنف على الصعيد الوطني والدولي"، وأنظر: أسامة الغزالي حرب: العنف والسياسة في الوطن العربي (عمان: منتدى الفكر العربي، 1987)، ص 56 - 57.

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر:

وهناك من يرى أن معيار شرعية العنف هو مدى اتساقه مع مشروع سياسي وطني أو تحرري، فالعنف يصبح مشروعاً عندما يرتبط بحركة تحرر وطني ويستهدف رموز الوجود الاستعماري المدنية والعسكرية⁽¹⁾.

ويلاحظ على المعايير السابقة غموضها، وتعدد التفسيرات والتأويلات التي يمكن أن تعطي لها، ولذلك يبقى السؤال قائماً: من الذي يحدد شرعية العنف السياسي ومشروعيته؟.

وانطلاقاً من معاني الشرعية والمشروعية على نحو ما سبق ذكره، اعتبر البعض أن العنف الذي يمارسه النظام ضد فئات معينة في المجتمع يكون مشروعاً طالما استند إلى نص قانوني يبرره ويحدده، ومن هنا، فالدولة هي التي تحتكر حق الاستخدام للعنف المشروع لحفظ الأمن والقانون وحماية النظام الاجتماعي من المخاطر الداخلية والخارجية، ويكون هذا العنف الرسمي شرعياً عندما تقره الجماعة أو غالبية أفرادها، إذ يعتبرونه ضرورياً لحماية النظام الاجتماعي.

ومؤدى ما سبق أن العنف الذي تمارسه الدولة قد يكون مشروعاً، أي يستند إلى نص قانوني، وغير شرعي، أي ترفضه الجماعة وتستهجنه في الوقت نفسه لأنها

Dovid Miller: "The use and Abuse of political Violence," Political Studies, Vol32, No 3 (1984), P 401 – 419.

Paul Wilkinson, Terrorism and the liberal state (New York: John Wiley 1977), P 38 – 40.

¹ - لمزيد من التفاصيل، انظر د. صلاح الدين عامر: "العنف والقانون الدولي"، ص 61 – 64.

ويونان لبيب رزق: "بين العنف والإرهاب باسم الدين" ورقة غير منشورة، ص 2.

أنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 37.

ترى فيه تعدياً على حقوقها وحريتها، أو ترى أن سنده القانوني لا يقوم على رضاها، وذلك عندما تكون القوانين ظالمة وغير معبرة عن إرادة المواطنين، وهنا يتحول الأمر من مناقشة مشروعية السلوك ذاته إلى مناقشة حجية الأسس والمقومات القانونية وغير القانونية التي يستند إليها، وعلى الجانب الآخر، قد يكون العنف الذي يمارسه المواطنون أو جماعات منهم ضد النظام شرعياً، أي يجوز على رضا غالبية أفراد المجتمع وتأييدهم، ولكنه غير مشروع من وجهة نظر السلطة الحاكمة، إذ ترى فيه تجاوزاً للقانون وتهديداً للمصلحة الوطنية والنظام الاجتماعي.

ومن منطلق احتمالات التناقض بين شرعية العنف ومشروعيته تتبلور الإشكالية في السؤال التالي: من يصبح العنف السياسي شرعياً، وما هي معايير شرعيته وحدودها؟

وبداية يجب التأكيد أنه لا يوجد اتفاق بخصوص شرعية/مشروعية العنف السياسي، لعدة اعتبارات منها أن النظم والقوى التي تمارس العنف تتجه إلى تبريره باعتبارات قيمية وأخلاقية، فعلى سبيل المثال، يبرز النظام السياسي ممارسته العنف ضد المواطنين أو ضد فئات معينة منهم استناداً إلى دعاوى المحافظة على الأمن العام والنظام والقانون، وحماية النظام الاجتماعي من اعتداءات قوى وعناصر غير حريصة على المصلحة العامة، وربما العمل كأدوات القوى الأجنبية معادية، هدفها إشاعة الفوضى وعدم الاستقرار في الداخل، كذلك تطرح الكثير من النظم التي تمارس العنف ضد مواطنيها شعارات براقية مرنة مثل

مكافحة الإرهاب الذي تمارسه بعض الجماعات داخل الدولة، والحفاظ على الوحدة الوطنية والتكامل الإقليمي للدولة⁽¹⁾.

أما القوى غير الرسمية التي تمارس العنف، فتبرره بمنطق الدفاع عن النفس ضد اعتداءات النظام والمطالبة بحماية الحقوق والحريات، وعدم وجود قنوات شرعية لتوصيل المطالب، المطالب، أو عدم فاعليتها وجدت، ومن ثم ليس هناك طريق لتوصيل مطالبها والتخلص من أوضاعها المتردية – التي تعتبر النظام مسؤولاً عنها سوى اللجوء إلى العنف⁽²⁾، كما أن الاعتبارات الأيديولوجية تقوم بدور أساسي في تبرير العنف، ولذلك، فقد يكون من المهم النظر إلى العنف في سياق الأطر الأيديولوجية للقوى التي تمارسه والتي تقوم بتبرير العنف الذي تمارسه باعتبارات اجتماعية (استغلال الطبقي) أو دينية (الخروج عن تعاليم الدين).

وعلى ضوء الاعتبارات السابقة، تبدو صعوبة الحسم في موضوعية شرعية/مشروعية العنف السياسي لأن المسألة تحكمها في نهاية الأمر اعتبارات قانونية متداخلة ومتشابكة، وثمة عدة ملاحظات يمكن طرحها بخصوص قضية شرعية/مشروعية العنف السياسي أولاها، أنه ليس من المضل، بصفة عامة، منطقياً وأخلاقياً واجتماعياً، الاعتماد على العنف كأسلوب للتعامل السياسي بين الحاكم والمحكوم.

لما قد يترتب على ذلك من فوضى وفتنة وخسائر وشيوع حالة من عدم الاستقرار وفقدان الأمان والأمن، ويفترض هذا المنطق بدهاء وجود إطار قانوني وسياسي

¹ – Fred R. Von der Mehden: Comparative political Violence, P 43-44.

² – المرجع السابق، ص34.

يحدد ضوابط الاستخدام الرسمي للقوة من قبل النظام الحاكم⁽¹⁾، ووجود قواعد واضحة ومقبولة للعلاقة بين الحاكم والمحكوم تتضمن تقنياً للحقوق والواجبات وتنظيم عملية الاستخدام الرسمي للقوة، حيث تحول دون تجاوز السلطة اختصاصاتها وجورها على حقوق المواطنين⁽²⁾.

هذا إلى جانب وجود قنوات وسيطة فعالة تستطيع القوى السياسية المختلفة من خلالها أن تعبر عن نفسها وتوصل مطالبها بشكل سلمي ومنظم، وفي ظل غياب مثل هذه القواعد وتلك القنوات، فإن القوى الراغبة والساعية إلى المشاركة في الحياة السياسية، قد تلجأ إلى العنف لتوصيل مطالبها وممارسة التأثير في النظام ويصبح لجوؤها إلى العنف شرعياً، لأنه يكون بمثابة رد فعلي لعنف بنياني، ساهم النظام في إيجاده، وثانيها، إذا كانت الدولة تمتلك حق الاستخدام الشرعي للقوة لحفظ الأمن والنظام والقانون، فإن ذلك يجب أن يستند - علاوة على ما تقدم - إلى وجود حالة سائدة من الأمن والاستقرار قوامها تأمين الاحتياجات الأساسية للمواطنين، وحماية الأمن العام في البلاد، وصون التكامل الإقليمي للدولة.

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر ف. دينسيوف: نظريات العنف في الصراع الأيديولوجي، ترجمة سحر سعيد (دمشق دار دمشق، 1981)، ص125.

Ernest Van Den Hagg: Political Violence and Civil Disobedience, P 75 - 86.

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص38.

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر د. طعيمة الجرف: موجز القانون الدستوري، (القاهرة: مكتبة القاهرة الحديثة، 1996)، ص73، و156 - 157، ود. عبد الله ناصف: السلطة السياسية - ضرورتها وطبيعتها، القاهرة، دار النهضة العربية، 1983)، ص 129 - 130.

في إطار ذلك، فإن لجوء الدولة إلى العنف يصبح شرعياً ومشروعاً، لأنه سيكون ضمن ضوابط وحدود مقررّة سلفاً، أما في حالة غياب المتطلبات السابقة، فإن النخبة الحاكمة تفقد مبرراتها شرعيتها واستمرارها في السلطة، بحكم عجزها عن الوفاء بمتطلبات ذلك، وإدارة احتياجات المجتمع، ويصبح للقوى السياسية والاجتماعية شرعية تحدي النظام الحاكم بالعنف، وثالثها، أن العنف السياسي غير الرسمي يمكن أن يؤدي وظيفة سياسية إيجابية متمثلة في دفع النظام القائم إلى البحث عن حلول جذرية للمشكلات التي يتولد عنها هذا العنف... إلخ.

وقد يكون العنف هو الأداة الأخيرة لتخليص الشعب من نظام بائد لم يعد مرتبطاً بمصالحه أو طموحاته.

ورابعها، أن العنف قد يكون هو الطريق الوحيد للتحرر من استعمار أجنبي، أو للتخلص من أوضاع تفرقة عنصرية ظالمة، أو رد اعتداء خارجي، وفي هذه الحالة سيكون أداة لتحقيق أهداف سامية، بلغة أخرى، يصبح العنف أداة مقبولة للتخلص من أشكال أخرى للعنف أكثر قسوة وضراوة⁽¹⁾.

وإذا كانت الدراسة تنظر إلى العنف الرسمي باعتباره، يتضمن مختلف أشكال العنف التي يمارسها النظام الحاكم ضد المواطنين، أو ضد فئات وجماعات معينة منهم، فإن ذلك يطرح قضية هامة تتعلق بطبيعة الدولة ووظيفتها، فالدولة بحكم طبيعتها تحتكر حق الاستخدام الشرعي للقوة، وبالتالي، فإن درجة من العنف ترتبط بوجود الدولة واستمرارها، وقيامها بوظائفها، وهنا يثار التساؤل حول طبيعة وحدود العنف الذي يقوم به النظام السياسي - الممارس لسلطة الدولة -

¹ - إبراهيم إبراهيم: "بين الإرهاب الدولي وحق الشعوب في تقرير مصيرها"، الوحدة، السنة 3، العدد 25 (تشرين الأول/أكتوبر 1986)، ص 135 - 146.

وذلك في إطار أداء الدولة لوظائفها، وبالذات تلك المتعلقة بحفظ الأمن العام والنظام من جانب، والعنف الذي يعتبر نوعاً من التعسف في استخدام السلطة من جانب آخر، فهل يمكن التمييز بين المستويين لممارسة العنف؟ وما هي المعايير الضابطة لتلك العملية؟.

وبداية، يجب التأكيد على أن هناك خيطاً رفيعاً يفصل بين المستويين بالنسبة إلى العنف، وإذا كان من الممكن إجراء مثل هذا التمييز في الدول الديمقراطية المستقرة التي تتمتع بوجود أطر قانونية واضحة ومستقرة تخطى باحترام الحاكم والمحكوم، وتوافر مبدأ تداول السلطة، واستقلال القضاء، وحرية الصحافة ونزاهة الانتخابات، فإنه من الصعوبة بمكان التمييز بين المستويين لممارسة العنف في ظل ظروف سياسية تتسم بشيوع ظاهرة التفرد والاستبداد بالسلطة، وسيادة نظم الحزب الواحد، واستمرار العمل بقوانين الطوارئ، وشيوع المحاكم الاستثنائية، وتقييد حرية الصحافة، وغياب الانتخابات الحرة.

ولما كانت مثل هذه الظروف هي السائدة في أغلب النظم العربية، خلال الفترة موضع البحث، فإنه لم يكن ممكناً إقامة التمييز بين ذلك الحد الأدنى من العنف الرسمي اللازم لأداء الدولة وظيفتها، والعنف الذي يمثل تجاوزاً الحدود وظيفية الدولة وتعسفاً في استعمال السلطة.

الإطار الإجرائي للدراسة

يلعب الإجراء دوراً هاماً في دائرة القانون وحقله، بل في الحقول الأخرى من العلوم، وهكذا نبرى الفقيه الألماني "ايهرنك" للقول: ((لا تنهأوا بالإجراء فهو القانون كما أنه يلعب دوراً هاماً في الحياة القضائية))، وهكذا سمعنا سيدنا عمر بن الخطاب

يقول: ((القضاء، مرحلة تنفيذ الحكم تتمه القضاء))، وسمعنا الفقيه الكبير جيني يعرف القانون بأنه علم وفن⁽¹⁾ Scien et techmque. هذه الأهمية للإجراء دفعتنا إلى تحديد الإطار الإجرائي بدراسة من خلال الأبحاث الآتية.

¹ - كتابه الموسوم بالعنوان التالي:

François Geny: Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif.

الاتجاه الكمي

مذنب مطلع الستينات ظهرت العيد من الدراسات الكمية التي تناولت ظاهرة العنف السياسي، واستمرت هذه الموجه خلال السبعينيات، إلا أنها شهدت تراجعاً ملحوظاً في الثمانينيات، وقد ركزت هذه الدراسات في بادئ أمرها على ظاهرة العنف السياسي والاستقرار عدم الاستقرار في الدول الغربية المتقدمة، وفي مرحلة تالية، امتد نطاق الاهتمام ليشمل بعض دول الكتلة الشرقية وعدداً من بلدان العالم الثالث، ثم ظهرت بعد ذلك دراسات متخصصة عن العالم الثالث، وبخاصة دول إفريقيا وأمريكا اللاتينية، وكان هدف هذه الدراسة هو اختبار بعض الافتراضات والمقولات النظرية التي قدمتها أدبيات التنمية والتحديث الغربية خلال الخمسينيات والستينيات حول ظاهرة العنف السياسي، إذ ربطت تلك الكتابات هذه الظاهرة بعدد من المتغيرات مثل: مستوى ومعدل التنمية الاقتصادية والاجتماعية معدل التغيير الاجتماعي أو التعبئة الاجتماعية، ودرجة المؤسسية، وغياب التكامل، ودرجة القهر الحكومي.

كما أن هناك العديد من الدراسات الكمية، تناولت العنف السياسي الداخلي في إطار السعي إلى قياس اتجاه وطبيعة العلاقة بين الصراع الداخلي والصراع الخارجي.

ولم يسلم الاتجاه الكمي في تحليل ظاهرة العنف السياسي من النقد، إذ أثارت الدراسات الكمية بعض الإشكالات والقضايا المنهجية، التي لم يستطيع التحليل الكمي تجاوزها⁽¹⁾.

وهناك بعض التحفظات المبدئية التي يجب آذها في الاعتبار، أولها، أنه ليس كل الظواهر الاجتماعية وقياسها من ناحية أخرى، وثانيها، أن التحليل الكمي يكشف عن طبيعة واتجاه العلاقة بين متغيرين أو أكثر، إلا أنه في واقع الأمر لا يقدم تفسيراً أو تحليلاً كلياً لها، ومن ثم تبقى على الباحث مهمة تحليل النتائج الكمية التي انتهى إليها تفسيرها، وكذا عليه الربط بين التحليل الكمي والرؤية الكيفية للظاهرة موضع الدراسة، وثالثها، أن درجة صدق نتائج التحليل الكمي لظاهرة ما تتوقف على طبيعة المعلومات المستخدمة في التحليل ودرجة دقتها⁽²⁾.

وطبيعة المؤشرات المستخدمة للتعبير عن المفاهيم النظرية، ومدى كفايتها وصدقها في ترجمة العناصر والخصائص الأساسية لتلك المفاهيم، كما ترتبط بدرجة دقة الأوزان النسبية المعطاة لهذه المؤشرات ورابعها، أن أغلب الدراسات الكمية في التحليل السياسي تهدف إلى اختبار صحة الافتراضات المتعلقة بالعلاقات

¹ - من بين الكتابات التي انتقدت التحليل الكمي لظاهرة العنف السياسي ما يلي:

Alvin. L. Jacobson: "Some Theoretical and Methodological considerations for measuring intra- Societal conflict, sociological Methods and Research, vol,1no.4 (May 1983), p 440 – 461.

David Snyder: "Collective Violence," Journal of Conflict Resolution 22, no. 3 (September 1978), P 508 – 513.

² - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص41.

الارتباطية بين ظاهرتين أو أكثر، بقصد المساهمة في بناء النظرية حول الظواهر موضع التحليل.

وفي إطار المفهوم الإجرائي للبحث سنقوم بدراسة المواضيع الآتية:

المقصود بالتعريف الإجرائي وضوابطه:

يقصد بالتعريف الإجرائي تحويل المفاهيم النظرية المجردة إلى مؤشرات يمكن ملاحظتها وقياسها في الواقع⁽¹⁾.

وثمة عدة ضوابط وشروط يجب أن تتوافر في التعريف الإجرائي.

أولها: يجب أن يغطي المؤشرات المقترحة الجوانب الأساسية للمفهوم النظري، ونظراً إلى تعقد المفاهيم الاجتماعية والسياسية، فمن الخطورة بمكان التعبير عن المفهوم بمؤشر واحد فقط، لأن هذا المؤشر قد لا يعبر عن الأبعاد المحورية للمفهوم، لذا عادة ما يعرف المفهوم إجرائياً بأكثر من مؤشر، والعبارة أيضاً ليست

¹ - لمزيد من التفاصيل، انظر جمال زكي والسيد يسين: أسس البحث الاجتماعي، (القاهرة: دار الفكر العربي، 1962) ص35-36، فيصل السالم وتوفيق فرح: مقدمة في طرق البحث في العلوم الاجتماعية، ط2 (الكويت: مجموعة أبحاث الشرق الأوسط، 1979)، ص40-45، كمال المنوي: مقدمة في مناهج وطرق البحث في علم السياسة، ص67-72.

Claire Selltiz: Lawrence s. Wrights man and Stuart W, Cook, Research Methods in Social relations, (New york: Holt, Rinehart and Winston 1976), P 40 - 42.

بعدد المؤشرات، المهم أن تعكس هذه المؤشرات العناصر الجوهرية للمفهوم، ويطلق البعض على هذه السمة اسم (كفاية المؤشرات)⁽¹⁾.

وثانيها: يجب أن تكون المؤشرات صادقة، أي أن تتوافق مع ما يدور في ذهن الباحث عند ما يستخدم المفهوم، وتقيس ما يسعى ويعتقد أنه يقيسه⁽²⁾.

وثالثها: يجب أن يتوافر حد مناسب من المعلومات والإحصاءات حول المؤشرات التي يطرحها الباحث، ويفترض في هذه المعلومات أن تكون ميسرة، بحيث يمكن الحصول عليها بسهولة وبكلفة مادية معقولة، علاوة على اتسامها بالصدق والحدثة.

فالمعلومات والبيانات غير الصادقة أو المضللة لا يمكن أن تقود إلا نتائج مضللة، مهما كانت دقة المؤشرات التي يتبناها الباحث.

ورابعها: يجب أن يكون لهذه المؤشرات الدلالة نفسها في مختلف المناطق والثقافات التي يتم في إطارها البحث، لأن تنوع دلالة المؤشرات وعدم ثباتها يقود على الخلط والاضطراب في التحليل والنتائج.

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر فاروق يوسف أحمد: مشكلات وحالات في مناهج البحث العلمي (القاهرة: مكتبة عين شمس، 1978)، ص32

Lazarsfeld and Morris Rosenberg eds: The language of social research; a reader in the methodology of social research (New York, Free Press [1965]), P 15 - 18.

² - كمال المنوي: مقدمة في مناهج وطرق البحث في علم السياسة، ص 67 - 72، وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص54.

وخامسها: تحدي الأهمية النسبية للمؤشرات التي سيستخدمها الباحث، وهل سيعطي كل المؤشرات الوزن نفسه، أم أن هناك مؤشرات لها أهمية أكبر وأخرى أهميتها أقل⁽¹⁾؟ وبالتالي تعطي المؤشرات أوزاناً مختلفة ويسهل حسم هذه المسألة، وعلى الباحث مهمة تكوين مقياس عام واحد يضم المؤشرات كافة التي اعتمد عليها.

وسادسها: ثبات المؤشرات بمعنى أن المؤشرات يجب أن تعطي النتائج نفسها تقريباً إذا أجريت الدراسة أكثر من مرة⁽²⁾.

وهكذا يتضح أن صياغة التعريفات الإجرائية للمفاهيم النظرية ليست عملية اعتباطية، بل تحكمها مجموعة من القواعد والشروط التي يجب أخذها بعين الاعتبار لصياغة تعريفات إجرائية دقيقة.

نماذج مختارة لبعض التعريفات الإجرائية

مفهوم العنف السياسي:

ليس بالضرورة أن يكون هناك تعريف إجرائي واحد للمفهوم، فيمكن أن تتعدد التعريفات الإجرائية طبقاً لتعدد الباحثين الذين يتناولون الموضوع طالما أنها تغطي الجوانب الأساسية للمفهوم النظري، وقد يلجأ الباحث إلى استخدام مؤشرات

¹ - لمزيد من التفاصيل أنظر:

Michael Hass "Aggregate Analysis," World Politics Vol 19, No1 (December 1966), P106 – 121.

charles C.lemert: "Language Structure and Measurement: structuralize Semiotics and sociology," American Journal of Sociology Vol, 84, no, 4 (January 1979),P 929 – 955.

² - كمال المنوي: مقدمة في مناهج وطرق البحث في علم السياسة، ص: 67 – 72.

جديدة للمفهوم، تختلف عن تلك التي استخدمها سابقوه، وقد يقبل تعريفات سابقة للمفهوم دون تعديل، وقد يطور تعريفاً سابقاً بالحذف أو الإضافة أو تعديل بعض المؤشرات، ولا يخرج مفهوم العنف السياسي عن هذه الدائرة إذ تتعدد تعريفاته الإجرائية.

وفيما يلي نماذج لبعض التعريفات الإجرائية التي تبنتها بعض الدراسات الكمية السابقة.

فعلى سبيل المثال، حدد "رامل" و"تانتز" مؤشرات ظاهرة العنف السياسي الداخلي بالمظاهرات، وأحداث الشغب والإضرابات، والاعتقالات، والأزمات الحكومية، والثورات، وحروب العصابات، وأعمال التطهير والانقلابات، وعدد القتلى من جراء أحداث العنف.

وفي دراستيهما عن (السلوكيات العنيفة في السياسة)، و(التغير الاجتماعي والعنف السياسي)، حدد الباحثان "إيفو" و"روزيلاند"، مؤشرات العنف السياسي، بأحداث الشعب، والمظاهرات، والاضطرابات، والاعتقالات، والإرهاب، والانقلابات، وحرب العصابات، والتمرد، والاعتقال، وإعلان حالة الطوارئ، وإعلان الأحكام العرفية⁽¹⁾.

وفي دراسة أجريت على ثلاث وستين دولة، حدد هيدسون مؤشرات العنف السياسي بأحداث الشغب، والمظاهرات، والأعمال المسلحة ضد السلطة (التمردات) والاعتقالات

¹ - I Vok. Feierabend and Roslind. I.feierabend: "Aggressive behaviors within polities, 1948-1962, Across-national study", Journal of Conflict Resolution, Vol. 10, no. 3 (September 1966), P 149 - 271.

السياسية، والإكراه الحكومي، ويشمل: إعلان حالة الطوارئ، والاعتقال ونسبة قوات الأمن إلى كل عشرة آلاف من السكان في سن العمل⁽¹⁾.

وفي دراستهما عن عدم الاستقرار السياسي في إفريقيا جنوب الصحراء، حدد "موريسون" و"ستيغنسوت" مؤشرات للعنف السياسي بالتالي: أحداث الشغب، والإضرابات، والمظاهرات، والاعتقالات، والاعتقالات، وفرض الأحكام العرفية، وإعلان حالة الطوارئ، واستبعاد الأشخاص غير المرغوب فيهم، وحرب العصابات، والحرب الأهلية، والانقلابات، والتمردات، وعدد القتلى من جراء أحداث العنف⁽²⁾.

وفي دراسة عن العلاقة بين التنمية الاجتماعية والعنف السياسي أجريت على إحدى وثمانين دولة، حدد "شانغ سياهن" مؤشرات العنف السياسي بما يلي: أعمال الشغب، والأعمال المسلحة ضد النظام، والانقلابات وعدد القتلى من جراء أحداث العنف السياسي، والإكراه الحكومي ويشمل (نصيب الدفاع والأمن الداخلي في الميزانية، والرقابة على الصحف، وتقييد المشاركة السياسية، وتعبئة قوات الأمن الداخلي، وإعلان حالة الطوارئ، وحظر التجول، والاعتقال السياسي)⁽³⁾.

¹ – Michael C. Hudson: Conditions of Political Violence and Instability: A Preliminary Test of Three Hypotheses (Comparative Policy ,Beverly Hills, Calif, Sage Publications, c1970), P 243 – 263.

² – MORRISON, D. G. and H. M. STEVENSON:" Political instability in independent black Africa: more dimensions of conflict behavior within nations " Journal of conflict Resolution, Vol.15, no 3 (1971), P 347 – 368.

³ – Ahn: Social Development and political violence: Across – National Causal Analysis, P16 – 22.

وفي دراسة عن العنف السياسي الجماهيري، حدد "دوغلاس هيبس" مؤشرات العنف السياسي الجماهيري بأعمال الاحتجاج الجماعي، وتشمل: أحداث الشغب والمظاهرات، والإضرابات، والحروف الداخلية وتتضمن الأعمال المسلحة ضد النظام، والاغتيالات، وعدد القتلى من جراء أحداث العنف⁽¹⁾.

ولقد حاول بعض الباحثين إدراج بعض أشكال العنف السياسي في فئات وشرائح تحليلية واحدة، لتقليل حجم المعلومات والمؤشرات واختصارها، انطلاقاً من أساسيات التحليل العاملي⁽²⁾.

وفي هذا الإطار وضع أشكال العنف السياسي في ثلاثة مؤشرات أساسية هي⁽³⁾:

1) العنف المرتبط بحالة الاضطراب والغليان، ويشمل أحداث العنف غير المنظم، كالمظاهرات المعادية للحكومة وأحداث الشغب والإضرابات.

¹ – DOUGLAS A. HIBBS, JR. Massachusetts: Mass Political Violence: A Cross-National, Causal Analysis, P 8 –9.

² – لمزيد من التفاصيل أنظر:

EKKART ZIMMERMANN: " FACTOR ANALYSES OF CONFLICTS WITHIN AND BETWEEN. NATIONS: A CRITICAL EVALUATION " P267 – 296.

³ – Rudolph Rummel: " Dimensions of conflict behavior within and between nations, 1946 – 1959", P 65 – 73.

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص59.

2) العنف الثوري، ويتضمن الأعمال العنيفة المنظمة، التي تشارك فيها قطاعات أوسع من المواطنين، كالثورات وحملات التطهير.

3) أعمال التآمر والتخريب وتتضمن أعمال العنف المنظمة التي تتسم بدرجة من السرية، كحروب العصابات والاعتقالات الانقلابات.

أما "تانتر"، فقد أدرج أشكال العنف فئتين أساسيتين هما⁽¹⁾: العنف المرتبط بحالة الاضطرابات والغليان بالمعنى الذي أورده "رامل"، والحروب الداخلية، وتتضمن أعمال العنف التي تتسم بدرجة من التنظيم، وبمشاركة شعبية أوسع، وتهدف إلى الإطاحة بنظام الحكم كالثورات والأعمال الإرهابية الكبرى وحروب العصابات.

لقد اعتمدت الكثير من الدراسات الكمية اللاحقة التي تناولت ظاهرة العنف السياسي على التعريف الإجرائي الذي قدمه "رامل" و"تانتر"، وإن كانت هناك دراسات أدخلت عليه بعض التعديلات⁽²⁾.

وطرح "تيدغور" عدة مؤشرات للعنف السياسي اختصرها في ثلاثة أساسية⁽¹⁾:

¹ - RAYMOND TANTER: " Dimensions of conflict behavior within and between nations, 1958- 1960", P 41 - 64.

² - أنظر على سبيل المثال:

A.S. Banka: "Patterns of Domestic conflict, 1919 - 39 and 1946 - 66", Journal of conflict Resolution, Vol. 16, no, 1(1972), PP 41-50.

Jonathan Wilkenfeld: Virgin a lussier and Dole tahtinen: "Conflict Interactions in the Middle East," Journal of conflict resolution, vol. 16, No 2, (1972),P135-154.

أولها: العنف المرتبط بحالة الاضطراب والغليان (Turmoil)، ويشمل الأعمال السياسية العنيفة، غير المنظمة، التي تتسم بدرجة من المشاركة الجماهيرية مثل: أحداث الشغب والصدمات السياسية والتمردات المحلية.

وثانيها: أعمال التآمر والتخريب، وتشمل أعمال العنف السياسي التآمرية، التي تتسم بدرجة من التنظيم، والتي يشارك فيها عدد محدود من الأشخاص مثل: الاغتيالات السياسية وأعمال الإرهاب الحدود، وأنشطة العصابات الحدودية والانتقالات.

وثالثها: الحروب الداخلية، وتتضمن أعمال العنف السياسي التي تتسم بدرجة عالية من التنظيم، ومشاركة شعبية واسعة، وتسعى إلى الإطاحة بالنظام، مثل الأعمال الإرهابية الواسعة النطاق، وحروب العصابات، وحروب المدن، والثورات أما "بوي" فقد وضع أشكال العنف السياسي في فئتين أساسيتين هما: العنف المنظم، ويشمل أعمال العنف كافة التي تتضمن درجة من التنظيم والتخطيط كحروب العصابات والاغتيالات والانتقالات... إلخ، والعنف العفوي، ويضم كل أشكال العنف العفوية غير المنظمة، كالمظاهرات، وأحداث الشغب⁽²⁾.

ومن خلال العرض السابق يمكن استخلاص عدة نتائج منها: أن هناك مجموعة من المؤشرات المشتركة بين التعريفات الإجرائية (السابق ذكرها) لمفهوم العنف

¹ - Ted Robert Gurr: Why Men Rebel (Princeton, N. J: Princeton university Press, 1970), P 11.

وأنظر. د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص57.

² - B w y, Douglas: "Political Instability in Latin America: The Cross Cultural Test of Causal Model," P 17 – 66.

السياسي، ويكمن الاختلاف بينها في إضافة بعض المؤشرات أو حذفها وتمتد بعض التعريفات الإجرائية لتشمل العنف السياسي الرسمي وغير الرسمي ويقتصر بعضها الآخر على العنف غير الرسمي، وبالرغم من اتفاق الباحثين حول حد أدنى من المؤشرات المشتركة لظاهرة العنف السياسي، إلا أنهم اختلفوا في تحديد الفئات التي أدرجت فيها الأشكال نفسها من العنف السياسي.

فعلى سبيل المثال، أدرج كل من "رامل" و"تانتر" المظاهرات وأحداث الشغب تحت مفهوم الاضطراب بينما أدرجهما "بوي" و"تانتر" في إطار المظاهرات وأحداث الشغب تحت مفهوم الاضطراب بينما أدرجهما بوي في إطار العنف العفوي غير المنظم، واعتبر كل من "هيبس" و"إيكارت زيمرمان" تعبيراً عن الاحتجاج الجماعي⁽¹⁾.

ويطرح هذا التساؤل حول رؤية هؤلاء الباحثين للمفاهيم النظرية والمؤشرات التحليلية التي استخدموها، وحول المعايير التي على أساسها أدرجت أشكال معينة للعنف السياسي في فئات معينة دون غيرها.

وليس بالضرورة وجود كل مؤشرات العنف السياسي السابقة كما هي في الواقع العملي لأن احتمالات التداخل بين بعض الأشكال المختلفة قائمة، فالحرب الأهلية أو الثورة، على سبيل المثال تتضمن إضرابات ومظاهرات وأعمال شغب، وهكذا

¹ - EKKort Zimmerman: "Macro comparative Research on political protest".

Ted Pobert Gurr, ed: Hand Book of Political Conflict- Theory and Research (New York, Free Press, 1980), P 167 - 173.

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص58

يمكن أن يتضمن حدث معين من أحداث العنف العديدة من صور العنف الأخرى وأشكاله.

وأخيراً، فإن المؤشرات السابقة لمفهوم العنف السياسي (المظاهرات، الاغتيالات أحداث الشغب... إلخ) في حاجة إلى مؤشرات قرعية لضبطها والتمييز بينها، وهذا ما فعله بعض الذين طرحوا هذه المؤشرات، وما استفعله هذه الدراسة. فالمؤشرات الفرعية تزيد من عملية الضبط والتمييز بين الأشكال الأساسية (المؤشر)، وما للعنف السياسي، خاصة في ضوء وجود قدر من التداخل بين هذه الأشكال.

السلطة بوصفها حاضنة فيروس العنف

منذ أن فتح الإنسان عينيه على هذه الحياة وهو يسعى جاهداً لأن يفهم السلطة، ببحث ماهيتها وطبيعتها، بمنطقها يحدد أهدافها، يرسم غايتها، يوضح صاحبها، أي هل هي سلطة شخصية - ظاهرة شخصية أن صاحب هذه السلطة هو الشعب، وما الحاكم سوى وكيل للشعب صاحب السلطة.

فالسلطة كما هو معلوم ضرورة اجتماعية تحتمها الحياة واستمرارها وبقائها والدفاع عنها يقول "تشيروستون": ((لو أن كل الناس قادة وزعماء أمثال نابليون وهانبيال وقيصر لوجب أن يؤمر شخص عليهم)).

وهذا ما أصله سيدنا عليّ بن أبي طالب بقوله: ((لا بد أن يكون هنالك سلطة برة كانت أم فاجرة، فليل له فهمنا أن تكون برة، لكن لماذا فاجرة؟؟، فأجاب، كي توفر الاستقرار وتمنع الشرور واعتداء الناس بعضهم على بعض))، ولكن السلطة الشخصية غالباً ما تتجسد السلطة وتذيبها في شخص الحاكم بالتدخل بإرادتها وتتوقف على رغباتها ومصالحها الخاصة، بل كثيراً ما تضخم من دعاوى ومزاعم الحكم، فإذا الشعرة من التقييد تتحول إلى كبل من حديد كما قال المناضل "عبد الرحمن الكواكبي" أجل شفرة التقييد تتحول إلى كبل من الحديد، فإذا السلطة

مركزاً للقسوة والاستبداد والبطش والإذلال والإرهاق والعنف بشتى أنواعه وضروبه وأشكاله.

فالسطة كانت عبر التاريخ مناطاً للأطماع والمغالبة والتشاد لمآربه، حتى أن الإمبراطورة إيرينا - إمبراطورية بيزنطة لم تتورع أن تقتل ابنها - في صراعها السطة، وتضع قضيبه في فمه إمعاناً بالبطش والتتكيل.

وهكذا كان هذا الجهد الديمقراطي لشرعنة السطة وتحديد الشعب صاحباً لها، وما الحاكم سوى وكيل عن الشعب في ممارسة السطة.

وفي هذا المعنى لتحديد طبيعته السطة وماهيتها وغايتها ومهامها وصاحبها وتداولها، خفت ضروب العنف التي كانت تمارس بصدها.

ولا تزال الإنسانية تعاني ما تعاني من متعلقات العنف التي تتأتى عن إسناد السطة وممارستها.

يقول "د. مصطفى حجازي": ((الطاغية يفترس المجتمع بما فيه من هيئات ومؤسسات وبشر، ولا يقبل أن يترك شيئاً خارجه، ويختص بشؤون الناس جميعاً، فالطاغية لا يطيق أن يرى شيئاً خارجاً عنه، إنه يكره الناس على الضحك في أفراده والبكاء في أحزانه والرقص في أعياده، الاستبداد والطغيان ينتجان كل حالات الهدر وألوانه الممكنة، هدر الدم وهدر الكيان والوعي، وهدر المواطنة والطاقات والقدرات))⁽¹⁾.

لقد كانت مواقع السلطات باستمرار مليئة بالمؤامرات والعسس والجواسيس والدسائس، من أجل القضاء على كل خطر، فقد وصل الأمر في عهد بني عثمان أن

¹ - د. مصطفى حجازي: الإنسان المهذور، ص 80.

يقتل السلطان الجديد الذكور من أخوته وأبنائه وأقاربه الذين يشكلون خطراً على حكمه.

هكذا وقد ذكر "ول ديورانت" أن السلطان محمد الفاتح كتب في سجل القوانين أن اللامعين من أبنائه الذين يتولون العرش لهم حق قبل أخوتهم تأميناً للسلام في الدنيا وبلغ عدد الأمراء الذين قتلوا في يوم واحد عند جلوسه على العرش أربعين أميراً، وبلغ الأمر في السلطان محمد خان الثالث أن قتل عدداً من أخوته وعشر جوار حاملات من أبيه، ولم يوفر القتل حتى على أولاده، حيث قتل اثنين منهم⁽¹⁾.

ويعتبر "ماكيس فيير" أن تحتكر العنف الشرعي، كما يعتبر "مكسيم رودنسون" الصراع على السلطة يستعمل كل الرسائل والوسائل والعنف وسيلة من بينها⁽²⁾. وأثر عن أحدهم قوله لأبنته: ((اقس على جميع من هم دونك، فالتناس لا يعتون إلا بمن يرهبهم)).

هكذا فالأولوية للولاء وليس للأداء، وأنت جيد ما دام ولاؤك مضموناً⁽¹⁾ وإذا كان عدد الخلفاء من راشدين وأمويين وعباسيين بلغ واحداً وخمسين خليفة فقد اغتيل منهم وخلع تسعة عشر⁽²⁾.

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص104 وأنظر د. فاضل الأنصاري: العبودية، الرق والمرأة بين الإسلام الرسولي والإسلام التاريخي، دار الأهالي، ط1، 2001 ص446، نقلاً عن خطط الشام لمحمد كرد علي، وقصة الحضارة لول ديورانت.

² - مكسيم رودنسون: بين الإسلام والغرب حوار مع د. جبرار وخوري، ترجمة د. نبيل عجان، دار كنعان، ط1، 2000، ص268.

وقصة أبي العباس في غدره بالمستسلمين من أمراء الأمويين فقد أمر أن يفرش الخوان فوق أجسادهم، فقد أمر أن يضربوا بالعمد، فمنهم من مات، ومنهم مازال يتخبط بدمائه ويلفظ أنفاسه والموالون يتناولون طعامهم فوق الفراش الوثير من أجساد المغدورين، وفي ذلك كان الشاعر يحث أبي العباس وينشد:

لا يغرك ما ترى منه رجال إنا نحت الدرع داء دوبا

فزع السوط وارفح السوط حتى لا نرى فوق ظهرها أموبا

لقد ضحك "معاوية" عندما نجحت خطة قتل الأشتر النخعي، وقال كلمته المشهورة: ((إن لله جنوداً من عسل))⁽³⁾.

وأثر عن "ابن خلدون" قوله: ((سياسة الملك، والسلطان تقتضي أن يكون السائس وازعاً بالقهر وإلا لم تستقم سياسته))⁽⁴⁾.

ذلك أن (من يريد أن يتولى الحكم، عليه أن يفسد، فالتفاعل المتبادل بين الإفساد ومطواعيه الفاسدين يخلق الانضباط وبفسده، ففي السياسة لا محل للوجدان لأنه يعني العجز عن التصرف)⁽⁵⁾.

وهذا ما يقودنا إلى بحث ظاهرة الطغيان، ثم الطاغية، فما هي هذه الظاهرة.

¹ - د. مصطفى حجازي: الإنسان المهذور، ص25.

² - حافظ المجالي: حول المستقبل العربي، اتحاد الكتاب العرب، 1967، ص 68.

³ - هادي العلوي: الاغتيال السياسي في الإسلام، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي شركة F-K-A، نيقوسيا، قبرص، ط1، 1995..

⁴ - د. حلیم بركات: الاغتراب في السياسة العربية ومataهات الإنسان بين الحكم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، 2006، ص67 نقلاً عن المقدمة لابن خلدون.

⁵ - د. روجيه غارودي: الارهاب الغربي، ص243.

الطغيان

أقدم النظم السياسية عند اليونان، وفي الشرق، ويبدو أن الشاعر اليوناني أرخيلوخوس Archilochus⁽¹⁾، كان أول من استخدم كلمة طاغية Tyrant عندما أطلقها على الملك "جيجز Gyges" ملك ليديا الذي أطاح بملكها السابق، واستولى على العرش، وليس واضحاً ما يعنيه الشاعر على وجه التحديد بقوله: ((أنا لا أهتم بثروة "جيجز Gyges" وأنا لا أحسده، كما أنني لا أغار من أعمال الآلهة، ولا أرغب أن أكون طاغية...))⁽²⁾.

أكان يقصد بلقب (الطاغية هنا المغتصب)، على اعتبار أن "جيجز" اغتصب عرش "ليديا"³.

ليس هناك إجابة حاسمة، وعلى أية حال فإن بعض المؤرخين يذهبون إلى احتمال أن تكون هذه الكلمة الجديدة التي استخدمها الشاعر في وصف الملك - وهي كلمة (الطاغية) - كلمة ليديية⁽³⁾.

ويعتقد البعض الآخر أن الكلمة الإنجليزية التي تعني طاغية tyrant، قد تكون مشتقة من اسم ترها Tyra المدينة الليديية، ومعنى اللفظ هو (قلعة)⁽⁴⁾ لكن هناك

¹ - أرخيلوخوس: أشهر شعراء اليونان في الهجاء، عاش في منتصف القرن السابع قبل الميلاد.

² - Antony Andrewes: The Greek Tyrants, P 26.

³ - ول ديورانت: "قصة الحضارة"، مجلد 6، ص 225 حاشية 1.

⁴ - المرجع السابق، وربما كان ذلك لأن أشهر أمثلة في التاريخ القديم كانت من طغاة الإغريق كيبسولس Cypselus طاغية كورنثه وابنه بريندر Perienrer الذي استمرت سيطرته على

رأياً آخر يرد الكلمة إلى القبائل التركية القديمة التي كانت تعيش متفرقة في آسيا العليا، وفي تركستان الحالية: لو كان الفرس يسمون هذه البلاد توران، فكان اسم ترك أو تورانيه اسماً لجنس القبائل المتوحشة، وصار توران عند اليونان يلفظ (تيران) ومعناها طاغية أو عات، ولفظة ترك عند العثمانيين مرادفة لكلمة (بربري)⁽¹⁾.

ويذكر "البستاني" أيضاً تحت مادة (طاغية): ((ويقال طغى فلان أي أسرف في المعاصي والظلم والطاغية: الجبار، والأحمق، والمتكبر، والصاعقة، والمراد به هنا من تولى حكماً فاستبد وطغى، وتجاوز حدود الاستقامة والعدل، تنفيذاً لمآربه فيمن تناوله حكمه أو بلغت سلطته إليه...))⁽²⁾. ويقول أيضاً: ((وفي كتب اللغة أن الطاغية لقب ملك الروم، وقد وردت بهذا المعنى في تواريخ العرب، ولعلمهم أرادوا بها معنى يفيد معنى اللفظة اليونانية (تيرانوس) وأصل معناها عندهم ملك أو أمير، ووردت بهذا المعنى في بعض كتبهم وكتب الرومان))⁽³⁾.

والواقع أن البستاني يخلط هنا بين كلمة (طاغية) وكلمة (مستبد) التي أطلقها الأباطرة البيزنطيون على أبنائهم، على نحو ما سنحدد، رغم أنه هو نفسه يدرك أنهما كلمتان متميزتان، يقول: ((ربما خلط البعض بين الطاغية والمستبد من

كورنثه أربعين عاماً، وأورثا جوراس Orthogoras طاغية سيكون Siconn، وثراسيبولوس thracybuius طاغية ملطية.

¹ - بطرس البستاني: دائرة المعارف، المجلد السادس، دار المعرفة، بيروت، ص 93.

² - بطرس البستاني: دائرة المعارف، المجلد الحادي عشر، ص 165.

³ - المرجع السابق.

الحكام، فالبون بينهما بين عظيم، فالمستبد من تفرد برأيه واستقل به، فقد يكون مصلحاً يريد الخير ويأتيه، أما الطاغية فيستبد طبعاً مسرفاً في المعاصي والظلم، وقد يلجأ في طغيانه إلى اتخاذ القوانين والشرائع ستراً يتستر به، فيتمكن مما يطمح إليه من الجور، والظلم، والفتك برعيته، وهضم حقوقها، وقد كيف فظائعه بقلب العدل فيكون أشر الطغاة، وأشدهم بطشاً بمن تناولتهم سلطته، وقد اختصت الأمم والكنية لقب طاغية بالملوك، ولم يطلقوه على كل من طغى منهم...⁽¹⁾.

و"البستاني" يشير هنا إلى لقب (الطاغية) مصطلح سياسي يطلق على الحاكم المتعسف، على الرغم من أنه لغوياً قد يطلق على الأفراد أيضاً، أما أفلاطون، فهو يوسع معنى اللفظ ليطلق على الحاكم وعلى الفرد في آن معاً، ويشكو البستاني من أن الناس يمكن أن تتقبل (الطغيان) بغير شكوى أو تذمر، وهي الصفة التي سوف يلصقها أرسطو بالشرقيين، ويرى أنهم يحملون طبيعة العبيد، ولهذا السبب لا يتذمرون من حكم الطاغية.

(وفي التاريخ ما يشير إلى أن الرعية قد تبكم، أولاً تبلغ في الشكوى إذا تسلط طاغية عليها، كأن الجبن يأخذ منها كل مأخذ فيخمد أنفاسها وترضخ صاغرة، كأنها تتقي شر نعمته كما عبّر عن ذلك الشاعر "نزار القباني"² بقسوة بالغة:

حيه يصير الناس في مدينة
منفادحاً مفقوة العيون
فيشوهه ولا يشكوه
ولا يغنوه ولا يبلوه

¹ - بطرس البستاني: دائرة المعارف.

² - الشاعر نزار القباني: الأعمال السياسية، قصيدة الممثلون، بيروت، 1974.

ولا يموتون ولا يحيون
تخدق الغابات، والأطفال والأنهار
تخدق الثمار
ويصبح الإنسان في موطنه
أذل لله صرصا...!

خلافاً لما لو اعتدلت السلطة فتجاهر الرعية بمطالبها، ولا يحول بطش
الطاغية دون تأليبها، والمطالبة بما تروم من حقوق⁽¹⁾.

ويختم البستاني حديثه عن (الطاغية) بطرح المشكلة التي كثيراً ما أثرت في تاريخ
الطغاة، وأعني بها السؤال: ((أيجوز قتل الطاغية؟! رأيت العلماء، في كل عهد وآن،
أن للأمم أن تلجأ إلى ما تيسر لها من الوسائل تخلصاً من الطغاة، وسوغوا لها
الفتك بهم، فأتاحوا لها قتلهم، ولم يعتبروا من قتل طاغية مجرماً، بل أوجبت له
بعض القوانين المكافأة)).

قال "شيشرون" عن قوانين اليونان إنها تقضي بمنح من قتل طاغية الجائزة
الأولمبية، وله أن يسأل القاضي ما يتمنى وعلى القاضي إجابة سؤاله! فهو قانون
يجيز القتل، وقال بعضهم بوجوب نبذة لأن الطغيان مسألة يستكره حسمها
بالسيف⁽¹⁾.

والواقع أن كلمة (الطاغية tyrant) لم تكن تعني بالضرورة في بداية استخدامها
حاكماً شريراً، ففي العصور اليونانية القديمة، وعلى وجه التحديد في القرنين
السابع والسادس قبل الميلاد، كانت الكلمة تعني، في بعض استخداماتها، (ملك) أو
(حاكم) بل قد يسمى الملك بالطاغية في سياق المديح أو المجاملة.

¹ - دائرة المعارف للبستاني، المجلد الحادي عشر، ص165.

ثم بدأت الكلمة تحمل معنى كريهاً – هو الذي لا تزال تحمله حتى الآن –
ابتداء من الجيل الثاني من طغاة الإغريق، ففي العصر الكلاسيكي⁽¹⁾، سرت
شحنة من الكراهية لكل من يشتم منه أنه يعمل على تنصيب نفسه (طاغية)⁽²⁾.
ومع ذلك فقد استخدم "اسخيلوس" و "سوفوكليس" في القرن الخامس كلمة
طاغية Tyrannous لترادف لفظ (الملك)⁽³⁾.

غير أن فلاسفة القرن الرابع قبل الميلاد، لا سيما أفلاطون وأرسطو أعلنوا بوضوح
حاسم التفرقة بين اللفظين، فلفظ (الملك) يطلق على الحاكم الجيد أو الصالح، في
حين تطلق كلمة الطاغية على الحاكم الفاسد أو الشرير⁽⁴⁾.

وعندما اعتزل "صولون Solon" السياسة وتفرغ للشعر، نجده يشير إلى أنه رفض
أكثر من مرة أن يكون (طاغية)، ويمكن أن نفهم ما الذي كان يعنيه الطغيان في
أثينا في ذلك الوقت، لقد كان "صولون Solon" يقصد أنه كان متساهلاً للغاية مع
الارستقراطيين، وأنه رفض مصادرة أملاكهم وأراضيهم وإعادة توزيعها، كما هي
عادة الطغاة عندما يصلون إلى الحكم، وهذا ما فعله " كيبسيلوس Cypselus"

¹ - دائرة المعارف للبيستاني، المجلد الحادي عشر، ص 166.

² - راجع هذا العصر في بحثنا "أفلاطون... والمرأة" ص 24 وما بعدها.

³ - Antony Andrewes: The Greek Tyrants, P 20.

⁴ - Ibid, p 21 – 14 – I bid.

طاغية كورنثة الشهير عام/650 قبل الميلاد، الذي يفتح المؤرخون به (عصر طغاة الإغريق¹).

وخلفه ابنه بريندر Periander /625 - 585 ق.م./، ولقد اهتمت معظم الآداب القديمة، التي تحدثت عن الطغاة، اهتماماً خاصاً بالفرص غير العادية المتاحة أمامهم للاستمتاع باللذات الحسية المختلفة (ومن هنا كان أفلاطون بارعاً عندما جعل غاية هذا الحكم إشباع شهوات الحيوان الأكبر)، وعندما فسر "صولون" لأصدقائه سبب رفضه لوظيفة (الطاغية) ركز كل حديثه حول المغريات المادية التي يكون الطغاة قلقين بشأنها.

¹ - يُورخ عادة لعصر طغاة الإغريق ابتداء من اعتلاء هذا الطاغية عرش كورنثة عام/650 ق.م، وينتهي بطرد أبناء الطاغية بيزستراتوس Pesistrotus من أثينا عام/510 ق.م. أي ما يقارب من قرن ونصف وقعت فيها المدن اليونانية تحت سيطرة حفنة من الطغاة لأسباب مختلفة، وإن كان من بينها خيوط مشتركة منها المعاناة من الظلم والاضطهاد في الداخل وعدم الإحساس بالأمن نتيجة لهجمات الغزاة من الخارج ويمثل طغاة الإغريق نقطة تحول في التطور السياسي اليوناني فهناك نظام قديم ينهار "النظام الإقطاعي" ونظام جديد لم يستقر بعد، وربما كان تركيز الثروة في أيدي قليلة تركيزاً وخيم العواقب من أهم الظروف التي مهدت لظهور الطغيان، راجع في ذلك كتاب أندروز "طغاة الإغريق" The Greek tyrants لاسيما الفصل الأول.

وأيضاً د. محمد كامل عياد: "تاريخ اليونان" الجزء الأول ص337 وما بعدها، دار الفكر بدمشق ط3 عام 1985، وكذلك ول ديورانت: "قصة الحضارة" مجلد 6، ص 225، وأيضاً د. عبد اللطيف أحمد علي: "التاريخ اليوناني" الجزء الأول، ص162، دار النهضة العربية، بيروت، عام 1976.

أما من حيث الشكل الدستوري لهذا الضرب من ضروب الحكم، فلم يكن للطغيان دستور، ولا للطاغية مركز رسمي محدد، فإذا ما أطلقت عليه البلاد لقب (ملك) أو (طاغية) فلا يهم، لأن المحور الأساسي هو الاعتراف بسلطانه، ويتمركز جميع السلطات في يده، فلا قانون إلا ما يأمر به حتى ولو خالفت أوامره القوانين القديمة للبلاد، بل إنه هو نفسه قد يصدر أمراً جديداً (قانوناً جديداً) يخالف ما أصدره قبل ذلك، ولهذا فليس ثمة غرابة إذا ما وجدنا التناقض شائعاً في حكم الطغاة، فقد تكون (القوانين) أو القرارات التي أصدرها مبنية على الانفعال، والانفعال بطبيعته وقتي ومتقلب، وقد يكون القرار بالغ الخطورة لأنه يمس حياة إنسان مثلاً¹.

¹ - الأمثلة كثيرة في تاريخنا، فقد يحكم الخليفة "المهدي" على شاعر بالموت (صالح بن عبد القدوس البصري) فيأتي إليه يستسمحه ويمدحه ببيتين من الشعر فيعضو عنه، لكنه قبل أن يخرج من الباب يتذكر شعراً سيئاً آخر له فيطلبه ليقوله له ألسنت القائل كذا وكذا؟! ويحكم بإعدامه.

تاريخ الخلفاء للسيوطي ص275 وقد تعترض امرأة طريق "المهدي" قائلة: يا عصابة رسول الله أنظر في حاجتي" فيقول: "ما سمعتها من أحد قط!... اقضوا حاجتها وأعطوها عشرة آلاف درهم"، هكذا دون أن يعرف ما حاجتها! المرجع نفسه، ص274. وقد يقول شخص للسفاح: سمعت بألف ألف درهم وما رأيته قط! فأمر فأحضرت وأمره بحملها معه إلى منزله، يعطيه مليوناً من الدراهم لأنه سمع بها ولم يراها، أي ارتجال وسفه وإهدار للمال العام، (أنظر في ذلك تاريخ الخلفاء للسيوطي ص258).

لكن مع نمو الديمقراطية في اليونان أصبح الحكم الذي ينفرد به رجل واحد أمراً بغيضاً، ومن ثم ازدادت الكراهية للطغيان، بل أصبح قتل الطاغية tyrannies واجباً وطنياً⁽¹⁾.

وفي القرن الرابع لخصت الفلسفة اليونانية - ممثلة في أفلاطون ثم أرسطو - هذه الكراهية للطاغية الذي أصبح حكمه أسوأ أنواع الحكم على ظهر الأرض. وفيما يلي السمات العامة للطغيان التي يمكن استخلاصها من تاريخ (طغاة الإغريق) فيما يلي قبل ظهور الفلسفة:

(1) الطاغية رجل يصل إلى الحكم بطريق غير مشروع، فيمكن، فيمكن أن يكون قد اغتصب الحكم بالمؤامرات أو الاغتيالات، أو القهر أو الغلبة بطريقة ما.

وباختصار هو شخص لم يكن من حقه أن يحكم لو سارت الأمور سيراً طبيعياً، لكنه قفز إلى منصة الحكم عن طريق شرعي، وهو لهذا: (يتحكم في شؤون الناس بإرادته لا بإرادتهم، ويحاكمهم بهواه لا بشريعتهم، ويعلم من نفسه أنه الغاصب والمعتدي، فيضع كعب رجله في أفواه ملايين من الناس لسدها عن النطق بالحق، والتداعي لمطالبته)⁽²⁾.

(2) لا يعترف بقانون أو دستور في البلاد بل تصبح إرادته هي القانون الذي يحكم، وما يقوله هو أمر واجب التنفيذ، وما على المواطنين سوى السمع والطاعة.

¹ - أفلاطون: "الجمهورية"، ص 574 (والترجمة العربية للدكتور فؤاد زكريا ص 496 - 497) والحيوان الأكبر هو الطاغية الجاهل الذي يرضي شهواته، ولا يخضع لحكم العقل، فالطاغية "شخص كتب عليه أن يأكل أولاده" على حد تعبير أفلاطون.

² - أفلاطون: الجمهورية، ص 751.

3) يسخر كل موارد البلاد لإشباع رغباته أو ملذاته أو متعه التي قد تكون، في الأعم الأغلب، حسية، وقد كانت كذلك بالفعل عند طغاة اليونان الأقدمين، وربما كانت كذلك في الشرق القديم والوسيط أيضاً، أو قد تكون (متعته) في طموحاته إلى توسيع ملكه، وضم المدن المجاورة أو الإغارة على بعضها لتدعيم ثروته... إلخ، أو إقامة إمبراطورية... إلخ.

4) ينفرد مثل هذا الحاكم بخاصية أساسية، في جميع العصور، وهي أنه لا يخضع للمساءلة، ولا للمحاسبة، ولا للرقابة من أي نوع!.

والواقع أن الطغيان في أي عصر: (... صفة للحكومة المطلقة العنان التي تتصرف في شؤون الرعية كما تشاء بلا خشية حساب ولا عقاب محققين...) ⁽¹⁾، والحكومة لا تخرج من هذه الصفة ما لم تكن تحت المراقبة الشديدة، والمحاسبة التي لا تسامح فيها ⁽²⁾.

ومن هنا ينبغي علينا ألا نندهش عندما نقرأ في كتب التراث أن الوليد بن عبد الملك استفسر ذات مرة في عجب، (أيمكن للخليفة أن يحاسب ³...!). ويقصد بذلك الحساب من الله.

¹ - عبد الرحمن الكواكبي: "طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد"، ص340 من نشرة الدكتور محمد عمارة: "الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي"، الهيئة المصرية بالقاهرة، عام 1970.

² - عبد الرحمن الكواكبي: "طبائع الاستبداد"، ص338.

³ - تاريخ الخلفاء: السيوطي، ص223، وعندما تولى أبوه "عبد الملك بن مروان" الخلافة سعد المنبر ليلقي الخطبة الدستورية التي توضح سياسته القادمة، جاء فيها "والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه، ثم نزل!".

والواقع أن هذه الخاصية بالغة الأهمية لأنها العلامة الحاسمة التي تفرق بين عائلة الطغيان، وبين الأنظمة الديمقراطية التي يحاسب فيها رئيس الدولة كأى فرد آخر، فلا أحد يعلو على القانون فعلاً لا كلاماً ولا خطابة.

(5) وهكذا يقترب الطاغية من التأله، فهو يرهب الناس بالتمعالي والتعاضم، ويذلهم بالقهر وسلب المال حتى لا يجدوا ملجأً إلا التزلف له وتملقه!.

وعوام الناس يختلط في أذهانهم الإله المعبود والمستبدون من الحكام... (ولهذا خلعوا على المستبد (أو الطاغية) صفات الله: كولي النعم، والعظيم الشأن، والجليل القدر، وما إلى ذلك! وما من مستبد سياسي إلا ويتخذ له صفة قدسية يشارك فيها الله، أو تربطه برباط مع الله، ولا أقل من أن يتخذ بطانة من أهل الدين يعينونه على ظلم الناس باسم الله)⁽¹⁾.

تاريخ الخلفاء، ص219، وعندما تولى ابنه يزيد الخلافة عام 71هـ " ... أتى بأربعين شيخاً فشهدوا له: ما على الخلفاء حساب ولا عذاب" المرجع نفسه، ص246، وعندما أرسل ابن المقفع للمنصور كتاباً صغير الحجم عظيم القيمة اسماء "رسالة الصحابة" نصح فيه الخليفة بحسن اختيار معاونيه وحسن سياسة الرعية! عوقب لأنه تجرأ على النصح والإرشاد وليس المديح والإشادة، بتقطيع أطرافه قطعة قطعة (وأحمى له تتوراً، وجعل يقطعه إرباً إرباً ويلقيه في ذلك التتور حتى حرقه كله، وهو ينظر إلى أطرافه كيف تقطع ثم تحرق، وقيل غير ذلك في وصف قاتله!)،

إسماعيل بن عمر الدمشقي المشهور بـ ابن كثير: البداية والنهاية، الجزء العاشر ص99، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، وهناك عشرات الأمثلة من التاريخ القديم والحديث وسوف نعود إليها فيما بعد .

³ - عبد الرحمن الكواكبي: "طبائع الاستبداد"، ص339.

¹ - المرجع السابق، ص339.

وبذلك يصبح هو: الحاكم، القاهر، الواهب، المانع⁽¹⁾، الجبار، المنتقم، المقتدر، الجليل، الملك، المهيمن، المهيب، الركن... إلى آخر الأسماء الحسنى التي تسمى بها واحد من أعتى طغاة الشرق⁽²⁾ في تاريخنا المعاصر، دون أن يجد في ذلك حرجاً ولا غضاضة⁽³⁾!!

﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ ﴿22﴾ لَأَ يُسْأَلَ عَمَّا يُفَعَّلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾
الأنبياء/22-23.

¹ - أحمد أمين: "زعماء الإصلاح في العصر الحديث"، ص 275 - 276.

² - (لن أستريح حتى يأكل الملايين الثلاثون - وهم سكان مصر في أيامه - من يدي هذه، أي: أن يكون هو المعطي، ولا معطي ولا وهاب غيره: ويكون هو الباسط والقابض، فلا رزق ولا مال إلا من كفه!) "باشوات وسوبر باشوات"، ص 161، د. حسين مؤنس: دار الزهراء للإعلام العربي القاهرة، 1984.

³ - د. إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، ص 52.

الانتقال إلى الطغيان

حتى الديمقراطية تدمر نفسها بنفسها عندما تصل إلى حدها الأقصى فتقلب إلى فوضى، وبدلاً من أن يحكم الشعب نفسه بنفسه⁽¹⁾، نرى حكم الجماهير أو الغوغاء الذي هو بحر هائج يتعذر على سفينة الدولة السير فيه، لأن كل ريح من خطابة أو شعوذة من جانب الخطباء تحرك المياه وتعطل طريق السير، وتكون النتيجة أن يقفز الطاغية إلى كرسي الحكم لكي ينقذ البلاد من الفوضى. وهكذا تنشأ الحكومة الاستبدادية، فيما يرى أفلاطون، بطريقة طبيعية من الحكومة الديمقراطية المسرفة في حريتها لحد الفوضى، أي أن التطرف في الحرية يولد أفضع أنواع الطغيان، ويظهر وسط هذه الفوضى من يؤيده الناس قائداً عليهم ونصيراً لهم، ويضفي عليه الشعب قوة متزايدة، وسلطاناً هائلاً، وفي كل مرة يظهر فيها طاغية، يكون الأصل الذي يظهر منه هو هذا النصير، فكيف يبدأ نصير الشعب في التحول إلى طاغية؟¹⁹.

¹ - في هذه الأوقات العصبية التي تنهار فيها تقاليد الحكم القديمة، وفي مثل هذا الجو من "اللاشرعية" يفتح الطريق إلى التطور إما نحو الديمقراطية الحقة أو الدكتاتورية على نحو ما حدث في مصر قبل الثورة مباشرة، أي في أواخر الأربعينات وأوائل الخمسينات: "وبذلك تنشأ الدكتاتورية، أو نظم الطغيان عموماً في الأحوال التي تهيئ الحكم للديمقراطية ذلك لأن التحول نحو هذه الأنظمة الدكتاتورية قد يكون سطحياً، فيتغير مركز السلطة دون أن يتغير شكل الحكم، ويحدث هذا التغير بانقلاب أو ثورة داخل قصر الملك، أو بتبديل عائلة بعائلة أخرى"، روبرت ماكيفر: "تكوين الدولة"، ص 278 - 279، ترجمة د. حسن صعب: دار العلم للملايين 1984.

الطاغية - الذئب:

يبدو أن أفلاطون كان على حق عندما ذهب إلى أن ظهور الطاغية مرهون بوجود ضرب من الفوضى أو التسبب في الدولة، بحيث يكون هو (المنقذ) الذي يعيد النظام، والأمن، والاستقرار إلى البلاد حتى يشعر كل مواطن أنه آمن على نفسه، وأهله، وماله... إلخ.

يقول "أندروز" في كتابه عن (طغاة الإغريق) إنهم كانوا يظهرون في فترات الأزمات⁽¹⁾: ((بحيث يكون المبرر العام الشائع الذي يسوغون به الطغيان - وهو نفسه تبرير الدكتاتورية الآن - هو قدرة الطاغية أو الدكتاتورية على النهوض بحكومة فعالة، بعد أن أصبح جهاز الدولة عاجزاً عن مواجهة الأزمات التي تظهر بسبب ضغوط خارجية أو توترات داخلية⁽²⁾، ومن ثم كان الأمل ينعقد على ظهور حاكم قوي، يعيد النظام والاستقرار إلى المدينة اليونانية، هو: الطاغية))⁽³⁾، وإن كان "أندروز" نفسه يستطرد ليقول: ((عندما كانت الحاجة تدعو إلى وجود طاغية، فإنه عندما يحكم كان يذهب في حكمه أبعد من الأزمة التي جاء ليعالجها،

¹ - قارن ما يقوله "موريس دو فرجيه": ((يؤدي اضطراب الكيان الاجتماعي إلى ظهور الحكم الدكتاتوري وذلك عقب الحرب مثلاً، أو خلال أو بعد الأزمات الاقتصادية أو أزمات متصلة بالتركيب الاجتماعي أو متعلقة بالنظام القائم))، ص34، في الدكتاتورية ترجمة د. هشام متولي، منشورات عويدات، بيروت، /1989/.

² - قارن البيان الأول الذي أصدرته حركة الانقلاب العسكري في مصر في 23/يوليو 1952، والذي يتحدث عن الفساد الذي سرى واستشرى في البلاد وكيف عجزت الحكومات آنذاك عن مواجهته، وكيف أنهم هم وحدهم القادرون على إصلاحه..

³ - Antony Andrewes: The Greek Tyrants, P 7.

فالنزوة العامة شيء يتحد مع الطموح الشخصي، ولا يمكن الفصل بينهما بوضوح، فضلاً عن أنه ليس من السهل على الحاكم المطلق أن يتقاعد ((¹)).

وفضلاً عن ذلك فإن الصورة التي رسمها أفلاطون للطاغية مأخوذة من سيرة "ديونسيوس الأول" في سيراقوصه، حيث جاء هذا الطاغية في أعقاب الديمقراطية أو بعبارة أدق نتيجة للاضطرابات التي حدثت في الجزيرة، وأدت إلى ما يشبه الفوضى، ومن هنا نجد أفلاطون في إحدى فقرات محاورته (الجمهورية) يشير إشارة واضحة إلى تجربته الخاصة في سيراقوصه عام/387/ق.م.

ويلاحظ "أرنست باركر" أنه يكاد يخرج من نطاق المحاورته ويتحدث بلسانه الشخصي، ويرجو سامعيه أن يفهموا أن حكمه على الطاغية هو حكم رجل (في مقدرته الحكم)، عاش مع الطاغية في مكان واحد، ولمس حياته اليومية، وعرف كل شيء عن علاقاته العائلية⁽²⁾.

يتولى الطاغية الحكم، في الأصل لكي ينقذ البلاد من حالة الفوضى التي تتردى فيها، ويبدأ في الأيام الأولى من حكمه في التقرب من الناس (في مبدأ الأمر لا يلقي كل من يصادفه إلا بالابتسام والتحية، ويستتكر كل طغيان، ويجزل الوعود

¹ - المرجع السابق، وقد كتب أستاذنا الدكتور فؤاد زكريا بمناسبة الانقلاب الذي أطاح برئيس تونس السابق الحبيب بورقيبة، مقالاً طريفاً في جريدة "الوطن" الكويتية يدعو فيه الحكام العرب إلى تقليد لاعبي الكرة الذين يعتزلون في سن معينة بدلاً من الإطاحة بهم في سن متأخرة!! لكن للأسف لم يثبت ذلك في أي فترة من فترات تاريخنا القديم أو الحديث الذي حكم فيه الطغاة عن طريق الانقلابات العسكرية، ولك أن تقارن مثلاً تاريخ الخلفاء الذي رواه جلال الدين السيوطي، أو البداية أو النهاية لابن كثير!!.

² - أرنست باركر: "النظرية السياسية عند اليونان"، الجزء الثاني، ص131.

الخاصة والعامّة، ويعضى من الديون، ويوزع الأرض على الشعب وعلى مؤيديه، ويتصنع الطيبة والود مع الجميع⁽¹⁾، (وفي الوقت نفسه يبدأ في تكوين حرس قوي حوله بحجة المحافظة على مطالب الشعب، ومراعاة لمصلحة الشعب ذاته)⁽²⁾.

وبعد تكوين الحرس الجيد الذي يلتف حوله لحمايته، يبدأ في تأمين وجوده في الداخل والخارج، فبالنسبة لأعداء البلاد في الخارج فإنه يتفاوض مع بعضهم، ويقاوم البعض الآخر حتى يتخلص منهم بشتى الطرق، ثم يتجه إلى الداخل فيتخلص من المناوئين له: (وعندما يأمن هذا الجانب فإنه لا يكف أولاً عن إشعال الحرب تلو الأخرى حتى يشعر الشعب بحاجته إلى قائد، وكذلك حتى يضطر المواطنون الذين أفقرتهم الضرائب إلى الانشغال بكسب رزقهم اليومي بدلاً من أن يتآمروا عليه!)⁽³⁾.

وعندما يجد (زعيم الشعب) نفسه سيداً مطاعاً، فإنه لا يجد غضاضة في سفك دماء أهله، فهو يسوقهم إلى المحاكمة بتهم باطلة، وهي طريقة مألوفاً لدى هذه

¹ - أفلاطون: "جمهورية أفلاطون"، ص567، (ترجمة الدكتور فؤاد زكريا ص491).

² - ما يذكره أفلاطون يدعمه أمران في بلادنا الأول تحول الجيش حرس جمهوري يحمي كرسي الحكم، والثاني اعتبار أي نقد يوجه للحاكم شخصياً نقداً يوجه للبلاد كلها، وللشعب ذاته! وبالتالي فأمر عليه هو ضد "مصلحة الشعب" لا ضد مصلحته هو!!.

³ - "جمهورية أفلاطون"، ص567، (الترجمة العربية ص491)، هذا أمر في غاية الوضوح في معظم الدول العربية التي يدخل بعضها في حرب تلو الأخرى دونما نتيجة (كما فعل صدام في حرب السنوات الثماني مع إيران، ثم في غزوة للكويت - وكما فعلت مصر في الدخول في مغامرات لا معنى لها في أفريقيا، وفي اليمن، كما كانت لحروبها مع إسرائيل نتائج بشعة!!)..

الفئة من الناس، غنه يحتقر القوانين المكتوبة وغير المكتوبة، ولما لم يكن شيء يقف في وجه الطاغية المستبد فإنه يصبح عبد الجنون أو ينقلب حكمه إلى كارثة⁽¹⁾.

فهو يقتل المواطنين ظلماً وعدواناً، ويذوق بلسان وفم دنسين دماء أهله ويشردهم، عندئذ يصبح هذا الرجل طاغية ويتحول إلى ذئب...⁽²⁾، ويعتمد أفلاطون في (تحول الطاغية إلى ذئب) على أسطورة يونانية تقول إن المرء إذا ما ذاق قطعة من لحم الإنسان، ممتزجة بلحم قرابين مقدسة أخرى، فإنه يتحول حتماً إلى ذئب⁽³⁾، وبالمثل فإن الحاكم الجبار الذي أمسك بدفة الحكم باسم (نصير الشعب)، يبدأ في سفك دماء المواطنين حتى لا يتآمروا عليه، فكأنه بذلك يأكل لحم أخيه، وهكذا يتحول إلى ذئب مفترس، (فإذا شك أن لبعض الناس من حرية الفكر ما يجعلهم يأبون الخضوع لسيطرته، فإنه يجد في الحرب ذريعة للقضاء عليهم، بأن يضعهم تحت رحمة الأعداء، لهذا السبب كان الطاغية دائماً مضطراً إلى إشعال نيران الحرب)⁽⁴⁾، غير أن هذا المسلك لن يكسبه إلا كراهية متزايدة من مواطنيه⁽⁵⁾.

¹ - جان توشار: "تاريخ الفكر السياسي"، ص31 ترجمة د. علي مقلد، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، 1983.

² - أفلاطون: "جمهورية أفلاطون"، ص566، (الترجمة العربية للدكتور/فؤاد زكريا ص489).

³ - أفلاطون: المرجع السابق.

⁴ - المرجع السابق.

⁵ - المرجع السابق، ص567.

بيد أن ظلم الطاغية لا يعرف تفرقة بين المواطنين، وليس للطاغية (صديق)، فهو لا يمانع في الغدر بالأصدقاء أو المعاونين إذا ما اشتبه فيهم: (فهو إذا وجد من بين أولئك الذين أعانوه على تولي الحكم، والذين أصبحوا من ذوي السلطان والنفوذ فئة من الشجعان الذين يعبرون عن آرائهم بصراحة أمامه وفيما بينهم وينتقدون ما يقوم به من تصرفات، فالطاغية لا بد أن يقضي على كل هؤلاء إن شاء أن يظل صاحب سلطان بحيث لا يترك في النهاية شخصاً ذا قيمة سواء بين أصدقائه أو أعدائه)⁽¹⁾.

وإذا فلا بد له من (إبصار حاد)⁽²⁾، لكي يرى كل من تتوافر لديه الشجاعة أو عزة النفس أو الدعاء أو الثروة، وهكذا شاء طالعه أن يظل طوعاً أو كرهاً، في حرب دائمة مع الجميع، وأن ينصب لهم الشراك، حتى يطهر الدولة منهم! ويا لها من طريقة في التطهير! إنها عكس طريقة الأطباء.

فهؤلاء يخلصون الجسم مما هو ضار فيه ويتركون ما هو نافع، أما هو فيفعل العكس⁽³⁾، ذلك أنه لا يستأصل إلا المفيد والنافع، لأنه لا يقضي إلا على الشرفاء، والمفكرين، والشجعان، والمخلصين، الذين يرفضون نفاقه⁽⁴⁾.

1- أفلاطون: "جمهورية أفلاطون".

2- هذا يفسر لك "التطور الهائل" في أجهزة المخابرات عندنا.

3- أفلاطون: "جمهورية أفلاطون"، ص492 من ترجمة الدكتور فؤاد زكريا.

4- كان أفلاطون يتحدث عن تاريخنا القديم والوسيط والمعاصر!! والأمثلة لا حصر لها: من تعذيب المنصور لأبي حنيفة، وحبسه، وجلده، ودس السم له في النهاية لأنه رفض ولاية القضاء،

لكن تصرفات الطاغية، على هذا النحو، تثير في نفوس مواطنيه المزيد من الكراهية، فيزداد بدوره حاجة إلى حرس أكبر عدداً وأشد إخلاصاً⁽¹⁾: (وهم سيتقاطرون عليه من تلقاء أنفسهم بأعداد كبيرة، إذا ما دفع لهم أجوراً كافية)⁽²⁾. ولكن المعجبين به لن يتجاوزوا أولئك الرفاق المنتفعين الذين يجتمعون به، ويدافعون عنه، لأنهم يعلمون أن سقوطه سقوطهم يعني سقوطهم أيضاً (... أما المواطنون الشرفاء، فإنهم يمقتونه، وينفرون منه...)⁽³⁾.

لكن الرفاق المنتفعين، أو بطانة الطاغية، ليست مجموعة من الأصدقاء أو (رفاق السلاح)! بل قد يكون منهم الكتاب والشعراء الذين يدفع لهم الطاغية بسخاء، لأنه يعلم شهرته لن تكون إلا عن طريقهم.

إلى جلده للإمام مالك، وهو عاري الجسد، غير مستور العورة تشهيراً به لذكره حديثاً عن الرسول ﷺ لم يعجبه، إلى القتل والسحل والتعذيب ونسف القرى كاملة، وضربها بالطيران والغازات السامة في العراق وغير العراق، إلى نبش القبور وإخراج الجثث وعظام الموتى، لإلقائها في البحر، لأن تراب الأرض الطاهر لا يأوي الخونة! فظائع لا مثيل لها، وكلها أمثلة تؤيد ما يقوله أفلاطون الذي يكاد يصف ما نعيش فيه!!.

¹ - حتى يتحول الجيش في النهاية إلى حرس جمهوري مهمته حماية الحاكم لا البلاد، فإذا دخل حرباً مني بهزيمة في غاية البشاعة لأنه لم يكن في برنامج تدريبه إلا الحراسة!!.

² - أفلاطون: "جمهورية أفلاطون"، ص 567 والترجمة ص 492، وهذا هو تفسير الزيادات الهائلة في روايتي العسكريين!.

³ - "جمهورية أفلاطون"، ص 568 والترجمة ص 493.

ولهذا فسوف نجد من الشعراء من يمتدح الطاغية، ويرى أن الطغاة يكتبون الحكمة بفضل صحبتهم للحكماء... (ويقولون أيضاً إن الطغيان يقرب بين الناس وبين الآلهة).

وسنرى الشعراء يطوفون البلاد واحدة تلو الأخرى فيجمعون الجماهير ويستأجرون أصحاب الأصوات الجميلة المقنعة لكي يغفروا الجماهير على الأخذ بدستور استبدادي⁽¹⁾.

ويغدق الطغاة الكثير من الأموال على الشعراء، والكتّاب، والأنصار، والأغوات، كذلك يعدون (المكافآت والجوائز) والمهرجانات... إلخ.

ولا شك أنه لو كان في الدولة كنوز مقدسة، فسوف ينهبها كما ينهب أموال الضحايا من المواطنين، ومن الواضح أنه يعيش هو ورفاقه، وحاشيته، وبطانته،

¹ - المرجع السابق، وقارن قول الأخطل لآل مروان:

أعطاكم الله ما أنتم أحقّ به إذا الملوك على أمثاله اقتربوا

وقول الفرزدق لهم أيضاً أن الله جعلهم الخلفاء ونصرهم على أعدائهم:

فلأرض لله ولاها خليفته وصاحب الله فيها غير ملغوب

ومن ذلك الكثير في التراث العربي - فإذا أضفنا "جريراً" كان لديك شعراء السياسة في بنى أمية فقد كان "الأخطل" لسان الدفاع عن الدولة، وصحافي السياسة القائمة.

كما أصبح رسوله قومه لدي الدولة، وكان يعيش في البلاد ناعماً بالحنوة والإكرام، مناوئاً ليزيد بن معاوية في شرب الخمر، ملازماً له في الحج إلى البيت الحرام، "الجامع في تاريخ الأدب العربي"، ص465، دار الجيل، بيروت، 1986، وكذلك "الأمويون والخلافة" للدكتور حسين عطوان، ص30، وما بعدها، دار الجيل، عام 1986، ويقال الشيء نفسه عن الدولة العباسية وشعرائها!!.

وعشيقاته، من ثروة أبيه - أي الشعب، وهكذا نجد أن الشعب الذي أنجب الطاغية يجد نفسه مضطراً لإطعامه هو وحاشيته!⁽¹⁾.

غير أن "أفلاطون" يتبأ بأن الشعب سوف يدرك مدى الكارثة التي جلبها على نفسه يوم ساند الطاغية وارتضى حكمه، يقول: ((إن الشعب سيدرك بحق، مدى حماقة التي ارتكبها حين أنجب مثل هذا المخلوق ورعاه، ورباه، حتى أصبح هذا المخلوق أقوى من أن يستطيع الشعب أن يطرده))⁽²⁾.

ومعنى ذلك أن الكارثة الكبرى هي أن الطاغية سيمكن لنفسه بحيث يستحيل على الناس أن تتخلص منه، وإذا كان "أفلاطون" يشبه الشعب بالأب الذي أنجب ابناً عاقاً هو الطاغية، فهو يتساءل: ((ما الذي يحدث إذا غضب الشعب، وقال إنه لا يليق بابن زهرة العمر أن يعيش عائلة على أبيه، وأن الابن هو الذي ينبغي أن يعول أباه، وأن هذا الأب لم ينجبه ولم يربه ليرى نفسه عبداً لعبيد ابنه حين يشب أو لكي يظل يطعمه هو وعبيده، وتلك الحثالة التي تحيط به، لكي يخلصه عندما تتولى قيادته من الأغنياء))⁹.

ولنفرض أن الشعب قد طلب منه مغادرة الدولة هو وحاشيته، مثلما يطرد الأب من بيته ابناً عاقاً، ومع رفاقه الأشرار، فما الذي يحدث عندئذ؟، ويجب أن الشعب سيدرك مدى حماقة التي ارتكبها حين أنجب هذا المخلوق!.

وينتهي "أفلاطون" إلى أن الطاغية، لديه من الوقاحة، ما يجعله يجرؤ على الوقوف في وجه أبيه، بل وضربه إن لم يستسلم لأوامره: ((فالطاغية قاتل لأبيه، وهو بشر

¹ - أفلاطون: "جمهورية أفلاطون" 568 (والترجمة ص494).

² - أفلاطون: "جمهورية أفلاطون" 569 (الترجمة ص494).

عاق لا يرحم شيخوخة أبويه، وتلك هي حقيقة الطغيان الذي لا يختلف عليه اثنان! وهكذا فإن الشعب يستجير، كما يقول المثل، من الرمضاء بالنار! إذ إن خوفه من الوقوع تحت سطوة الأحرار يجعله يقع تحت سطوة العبيد! وهكذا تتحول الحرية المتطرفة الهوجاء إلى أقسى وأمر أنواع العبودية، وأعني بها الخضوع للعبيد...⁽¹⁾.

شخصية الطاغية

تصنيف الرغبات:

صور "أفلاطون"، ببراعة كيف يخرج (الطاغية من إرهاب الرجل الديمقراطي فهو ابنه!)، وكيف يندفع نحو الرغبات الهوجاء، فيتولد في نفسه حب جارف يرعى الرغبات المتطرفة، وعندئذ تحتل هذه الرغبة الموقع الرئيسي في النفس، وتتخذ من الجنون زعيماً لحراستها، وتثور ثورة هوجاء، فإذا صادفت بعض الرغبات أو الأنظار العاقلة التي لا يزال فيها بقية من حياء، فإنها تقتلها أو تطردها بقسوة، حتى تطهر النفس من كل اعتدال، وتدعو الجنون لكي يحل محلها! وهكذا يغدو المرء طاغية حين يصبح، بالطبع أو بالتطبع، أو بهما معاً، جامعاً بين صفات السكر، والعاشق، والمجنون على هذا النحو تتكون الملامح العامة للطاغية عندما تسطير عليه الرغبات اللاواعية - اندفاع اللاشعور الهمجي كما يقول فرويد - وتتحكم في سلوكه فكيف تسير حياة مثل هذا الرجل...¹⁹.

¹ - أفلاطون: "جمهورية أفلاطون" 569 (الترجمة العربية ص 495).

1) أنواع الطغيان:

يرى "أرسطو" أن الطغيان صورة من صور الحكم الفردي عندما يتحول إلى حكم سيء ينفرد فيه صاحبه بالسلطة دون حسيب ولا رقيب، فلا يكون هناك قانون يحكم بل إرادة الفرد، وهناك ثلاثة أنواع تتدرج في السوء وإن اشتركت كلها في التفرد بالحكم.

✓ النوع الأول:

ما سبق أن تحدثنا عنه في النظام الملكي وهو الدكتاتور الذي يختاره الشعب للقيام بمهام معينة، ولفترة محددة، على نحو ما حدث عند الإغريق في فترة مبكرة من تاريخهم⁽¹⁾، وهو ما يمكن أن نسميه بلغتنا الحديثة (الحاكم العسكري العام)، عندما تفرض الأحكام العرفية في بلد ما بسبب الحرب أو الكوارث الطبيعية أو انتشار أمراض وبائية... إلخ، ويحتاج الأمر إلى قرارات سريعة، وهو ضرب من الحكم وجد عند الرومان أيضاً، قد لا يكون سيئاً، اللهم إلا إذا خرج فيه صاحبه عن المهام الموكلة إليه، أو تجاوز حدود المدة الزمنية فاستمر في الانفراد بالحكم⁽²⁾.

✓ النوع الثاني:

النظام الملكي المطلق الموجود عند (البرابرة)، على نحو ما هو موجود مثلاً في الإمبراطورية الفارسية، حيث نجد سلطة الملك مطلقة لا يقيدتها عرف ولا قانون، وهذا الضرب من الحكم يقول عنه أرسطو إنه (نصف ملكية، ونصف طغيان): نصف ملكية لأن الحاكم هنا لم يفتصب الحكم، وإنما تولاه بناء على أساس

¹ - Aristotle: politics, 1286- A.

² - المرجع السابق.

شرعي عندما ورثه أبيه، ونصف طغيان لأن الحاكم يسلك بمزاج السيد الذي يسيطر علي عبيده، فالحكم يسير طبقاً لإرادة الحاكم وحدها¹!

✓ النوع الثالث:

الشكل الثالث من الطغيان هو ما يفهم عادة من هذا المصطلح، وهو الذي يستحق فعلاً هذا الاسم، فالحاكم هنا يحكم حكماً مطلقاً بلا رقيب ولا حسيب ولا مسؤولية من أي نوع: إنه السيد الأوحده الذي يحكم لمصلحته الشخصية، ولأهدافه الخاصة وحدها، فالنوع السابق من الطغيان ق ينفرد فيه الحاكم بالحكم، لكنه قد يضع في ذهنه مصلحة الناس والخير العام للشعب.

أما في الشكل الثالث فإننا نجد الحاكم لا يكثرث لشيء سوى صالحه الخاص: ذلك هو الحكم الفردي الذي يتسلط فيه الطاغية بلا مسؤولية على مواطنين أنداد له، بل قد يفضلونه، ويتولى فيه السلطة لمصلحته الشخصية لا لمصلحة المحكومين، بل دون أن يهتم أدنى اهتمام بمصالحهم الشخصية، وهذا ما يجعله حكماً بالإكراه، إذ لا يخضع أحد من الأحرار طوعاً لهذا الحكم⁽²⁾.

ولما كان هذا حكماً بالإكراه فإن الطاغية في هذا الضرب من الحكم يغتصب السلطة اغتصاباً دون أن يكثرث برضا المواطنين، إنه يصل إلى الحكم بالقوة المسلحة أو بحد السيف... إلخ، دون أن يستند إلى أي حق شرعي في توليها⁽³⁾. وذلك هو تعريف الطاغية الذي ساد الفكر السياسي الأوروبي بعد ذلك.

¹ - المرجع السابق.

² - Aristotle: politics, 1295 – A.

³ - كل حاكم يصل إلى منصة الحكم بغير اختيار حر من الشعب هو طاغية، سواء جاء عن طريق الانقلابات العسكرية أو البيعة بحد السيف!.

يقول "جون لوك" معرفاً الطغيان تعريفاً يكاد يكون هو نفسه تعريف "أرسطو": ((إذا كان الاغتصاب هو ممارسة إنسان ما لسلطة ليست من حقه، فإن الطغيان هو ممارسة سلطة لا تستند إلى أي حق، ويستحيل أن تكون حقاً لإنسان ما!))⁽¹⁾.

والخاصية الثانية التي سادت الفكر الأوروبي وأخذت عن أرسطو أيضاً هي أن الطاغية يستخدم السلطة التي انفرد بها لصالحه الخاص، يقول "الملك جيمس" في خطاب أمام البرلمان الإنجليزي سنة/1630، ((إن الفرق بين الملك والطاغية هو أن الأول يجعل من القوانين حداً تنتهي عنده سلطته، كما أنه يجعل من خير المجموع الغرض الأساسي لحكمه، أما الطاغية فلا حد لسلطانه، كما أن يسخر كل شيء لإرادته ورغباته))⁽²⁾.

وإن كان من الممكن الجمع بين هاتين الخاصيتين في خاصية واحدة فهي (عدم المساءلة) فهو لا يسأل عما يفعل وهم يسألون!، وإذا كان طغاة اليونان كانوا يشبعون شهواتهم ومصالحهم الخاصة، فقد تكون شهوات طغاة اليوم أوسع وأعمق كتكوين إمبراطورية، أو إقامة أمجاد زائفة لأنفسهم، أو إعادة فكرة تاريخية عفا عليها الزمان!.

¹ - جون لوك: "في الحكم المدني"، فقرة رقم 199.

² - المرجع السابق، فقرة رقم 200.

2) اختلاف الطغيان عن النظام الملكي:

يعتقد أرسطو أن الطغيان هو أسوأ أشكال الحكومات كلها، فحكومة الطاغية تجمع مساوئ وانحرافات وعيوب الحكومتين الأوليغاركية والديماغوجية، ولهذا كانت أشد منهما ضرراً على رعاياها!⁽¹⁾.

وإذا كان أرسطو دائم الحديث عن الطغيان في النظام الملكي بل والريط والمقارنة بينهما، فإننا نراه ينبهنا إلى أنهما إذا كان متشابهين، فإن بينهما فروقاً أساسية، واختلافات مهمة، يمكن ان نذكر بعضها على النحو التالي⁽²⁾:

آ- من حيث المنشأ: فإننا نجد أن الملوك قد نشأوا في أسر رفيعة وخرجوا من طبقات عليا، وهم مع ذلك يحمون بطبيعتهم الطبقات الشعبية، ذلك لأنهم يعتمدون في حكمهم على السمو، السمو الشخصي، وسمو الأسرة في الخلق والسلوك.

ب- أما الطغاة فقد نشأوا، على العكس، في أجواء دنيا، فقد خرجوا من الطبقات الشعبية ومن الجماهير، ولهذا استهدفوا في الأعم الأغلب حماية الجماهير الذين خرجوا من بينهم ضد طبقة النبلاء والأشراف (ويبدو أن أرسطو متأثر هنا بفكرة أفلاطون القائلة بخروج نظام الطاغية من الديمقراطية أو الفوغاء!)، فالطاغية يظهر لإنقاذ الجماهير وهو يتولى الحكم بدعوى رفع الظلم الواقع عليها.

ويرى أرسطو أن سجلات التاريخ تشهد بهذه الواقعة، أو يمكن القول بحق إن معظم الطغاة بدأوا حياتهم ديماغوجيين، ثم اكتسبوا ثقة الشعب بافتراءاتهم ضد

¹ - Aristotle: Politics, 1310, B.

² - المرجع السابق.

طبقة النبلاء بل إن الطاغية قد يلجأ إلى إشاعة الفوضى والبلبلة والاضطراب، حتى يشعر الجماهير بحاجتها إليه وحمايتها من طبقة الأغنياء التي تستولي على حقوقها!.

ج- لكن "أرسطو" ينبهنا إلى أنه ليست هذه هي الطريقة الوحيدة لمنشأ الطغاة، فعلى الرغم من أن العدد الأكبر من الطغاة نشأوا بهذه الطريقة في الأمة التي كانت بها الطبقات الشعبية قوية في الدولة، فإن هناك بعض الطغاة في فترات أكثر قدماً نشأوا بطرق مختلفة.

فقد استمد بعض الطغاة مصدره من طموحات الملوك الذين انتهكوا الحدود التقليدية لقوانين بلادهم، فطمعوا في اكتساب سلطة استبدادية ومعظم نظم الطغيان الأخرى أسسها رجال أصلاء انتخبهم الشعب في البداية لمهام عليا⁽¹⁾.

فالملوك قد ينقلبون طغاة إذا لم يتقيدوا بالقوانين، والحاكم العسكري قد ينتهز الفرصة فيمد السلطة الممنوحة له لأداء مهمة معينة، ويتولاها طيلة حياته، ويسخرها لأغراضه هو، بل قد يخرج الطاغية من قلب النظام الأوليغاركسي (حكم القلة الغائية)، عندما تختار هذه القلة شخصاً معيناً تمنحه اختصاصات سياسية واسعة إلى أقصى حد، كالإشراف على شؤون الدولة ومراقبتها.

وفي جميع هذه الحالات تسنح الفرصة لشخص من الأشخاص الطموحين ليصبح طاغية إذا أراد، فقد يتاح له أن توضع السلطة كلها في يديه أو قد يخضع لسطوة المنصب.

¹ - Aristotle: Politics.

لا سيما إذا كان من المناصب العليا أو السامية، وقد حدث ذلك طوال التاريخ اليوناني القديم في كثير من المدن اليونانية.

وعلى هذا النحو أصبح فيدون pheidon طاغية لمدينة أرجوس Argos⁽¹⁾ وقد يبدأ الحاكم ملكاً ثم يتحول إلى طاغية، على نحو ما حدث لطغاة أيونيا Ionia، وفلاريس phalaris، طاغية مدينة أجريجنتم Agrigentum⁽²⁾، فقد استغلوا مناصبهم جسراً للطغيان⁽³⁾.

(3) الملك والطاغية:

يعقد أرسطو مقارنة مهمة بين الملك والطاغية لأنها ترددت كثيراً في الفكر السياسي الغربي بعد ذلك.

¹ - كان "فيدون" ملكاً على مدينة أرجوس في القرن الثاني قبل الميلاد ثم تحول إلى طاغية.
² - يروى أن فلاريس "طاغية" أجريجنتم (من أعمال صقلية وكان طاغيتها نحو عام 565 ق.م) - كان يشوي المساجين من أعدائه في مملكته بأن يضعهم داخل ثور نحاسي ضخم، ثم يوقد تحته ناراً هادئة، وتوضع قصبتان تشبهان المزمارة في منخري الثور بطريقة فنية بارعة بحيث تتحول أنات المساجين، وصرخاتهم حين تصل إلى أذنيه إلى نغمات وألحان موسيقية شجية!! ويرى "أندروز" أن هذه القصة ربما كانت أسطورة اختلقها الناس لتشويه الصورة الحقيقية لتاريخه. قارن Antony Andrewes: The Greek Tyrants, P 129.

³ - ويرى أرسطو أن هناك طغاة آخرين من أمثال بنيتيوس panoetius طاغية مدينة ليونتين leontini وكبسيلوس cypselus طاغية كورنيشيه و"بيزستراتوس" pesistratus طاغية أثينا، وديونسيوس طاغية سيراقوسة وعدد آخر من الطغاة الآخرين - بدأوا ديماغوجيين السياسية، 131ب. ويقول "أندروز" إنهم حرصوا العامة، وأثاروهم ضد الأغنياء من الأوليجاركيين" طغاة الإغريق، ص129.

ويمكن أن نوجز أهم نقاطها فيما يلي:

آ- مهمة الملك حماية الشعب، ومنع الظلم الذي يمكن أن يلحق به، ولا يحاول
قط أن يلحق بالغالبية العظمى من الناس أي أذى أو إهانة.

ب- أما الطاغية فهو على العكس لا يهتم إلا بمنافعه الشخصية، إن هدف
الطاغية هو المتعة والاستمتاع، في حين أن هدف الملك هو الفضيلة والخير.

ج- يطمع الطاغية في المال أو الثروة أو الجاه أو المجد في حين يطمع الملك إلى
الخير والشرف والفضيلة.

د- يعتمد الطاغية في حراسته على المرتزقة من الأجنبي، في حين يعتمد الملك
في حراسته على المواطنين⁽¹⁾، وهنا لا بد أن نتوقف قليلاً، لأن الطاغية في بلادنا
قد لا يعتمد على المرتزقة من الأجنبي كما يشير "أرسطو" (رغم أن بعضهم كان
يعتمد على المستعمر الأجنبي في القرن الماضي!)، لكنه قد يستخدم مواطنين
مرتشين يعطيهم مناصب ووظائف لم يكن لهم أن يحلموا بها، أو رتباً أو مبالغ
طائلة من المرتبات، أو من التسهيلات الأخرى!، والفكرة واحدة، وهي أن الطاغية
كما يقول أرسطو (يدفع لكي يحمي نفسه)! أما الملك أو الحاكم الصالح فيحميه
النظام ويدافع عنه المواطنون!.

هـ- يتصف الطاغية بعدم الثقة في الشعب، ولهذا يفزع من حمله للسلاح،
وهكذا يلجأ إلى إيذاء الناس، متفقاً في ذلك مع الأوليغاركية التي يأخذ أسوأ ما
فيها!⁽²⁾.

¹ - Aristotle: politics, 1311- A.

² - المرجع السابق.

و- يقف الطاغية من المشاهير والأعلام موقف العداء ويضع الخطط السرية والعلنية للقضاء عليهم، أو الإيقاع بهم وتشريدهم، كخصوم سياسيين ومناهضين للحكم، ذلك لأنه يعلم تمام العلم أن الثورات ضده تخرج من صفوف هؤلاء القوم! فبعضهم يتآمر عليه لأنهم لا يريدون أن يتآمر عليه لأنهم لا يريدون أن يكونوا عبيداً للطاغية!.

ويفسر لنا ذلك تلك النصيحة التي قدمها "بريندر perionder" طاغية مدينة كورنثه لأحد أصدقائه من الطغاة الذي أرسل رسولاً يطلب النصيحة، فأخذ الرسول إلى الحقول، وراح يضرب بعصاه سنابل القمح البارزة مشيراً عليه بذلك بضرورة قطع رقاب علية القوم في المدينة!، وكانت نصيحة تناقلها الطغاة من عصر إلى عصر، وهي (ضرورة التخلص من العناصر البارزة في المجتمع!).

4) كيف يحتفظ الطاغية بحكمه:

في استطاعتنا أن نقول إن عوامل استقرار الحكم الفردي عموماً تكاد تكون واحدة، هي الاعتدال، فالملك المعتدل يحتفظ بعرشه، كذلك يبقى الملك كلما تقلصت امتيازاته وقلل هو نفسه من سلوكه كسيد أو من معاملة المواطنين معاملة دنيا، إن عليه، على العكس، أن يعاملهم كأنداد ونظراء، وهذا هو السبب في بقاء النظام الملكي في بعض البلدان لفترة طويلة، كذلك يمكن أن نعزو بقاء النظام الملكي في إسبيرة إلى أن السلطة كانت موزعة بين ملكين من ناحية، وأنه كان هناك اعتدال في تصرفاتهما بصفة عامة⁽¹⁾ من ناحية أخرى أما الطاغية فإنه يحتفظ بعرشه بإحدى وسيلتين تعارض كل منهما الأخرى تمام المعارضة وهما على النحو التالي:

¹ - Aristotle: politics, 1313 - A.

الطريقة الأولى:

سوف نجد أن الوسائل التي يعتقد أرسطو أن الطاغية يلجأ إليها للاحتفاظ بعرشه مألوفة لنا تماماً، فهي طريقة تقليدية يتوارثها الطغاة، ويسير عليها معظمهم في تدبير شؤون سلطانهم.

ولقد ابتكر أغلب خصائص هذه الطريقة، في الأصل، "بريندر perionder" طاغية كورنثة، وإن كان قد استمد الكثير من سماتها من نظام الحكم في فارس، ولقد سبق أن أشرنا إلى بعضها بالفعل، ولكن علينا أن نجمل أهمها فيما يلي:

1- الغاية النهائية للطاغية، لكي يحتفظ بعرشه، هي تدمير روح المواطنين، وزرع الشك وانعدام الثقة فيما بينهم، وجعلهم عاجزين عن عمل شيء أو فعل أي شيء! كذلك تعويد الناس الخسة والضعفة، والعيش بلا كرامة، بحيث يسهل عليهم أن يعتادوا الذل والهوان⁽¹⁾.

2- القضاء على البارزين من الرجال، وأصحاب العقول الناضجة، واستئصال كل من تفوق أو حاول أن يرفع رأسه⁽²⁾، وقد سبق أن تحدثت عنها أفلاطون باسم (طريقة التطهير) التي هي عكس طريقة الأطباء!.

¹ - المرجع السابق.

² - يشير أرنست باركر إلى أن أرسطو يقصد العادات الشرقية وهو يتحدث عن ضعة المواطن وإذلاله، من ذلك ما كان موجوداً في فارس وعند الصينيين وغيرهم من "عبادة الطاغية، في صورة السجود تحت قدميه!! أنظر ترجمته لكتاب السياسة، لأرسطو، ص44، حاشية رقم/4.

3- منع الموائد المشتركة والاجتماعات والنوادي وحظر التعليم (أو جعله لوناً من الدعاية للحاكم كما يحدث عندنا الآن!) وحجب كل ما يعمل على تنوير النفوس أو كل ما يبث الشجاعة والثقة بالنفس!⁽¹⁾.

4- منع المواطنين من التجمع لأغراض ثقافية أو أي تجمع مماثل، واتخاذ كافة السبل التي تغرس في المواطن، في نهاية الأمر، الشعور بأنه غريب عن بلده، بقدر المستطاع، أعني قطع الحبل السري الذي يربط المواطن بوطنه! ذلك لأن تعارف المواطنين وتوادمهم يؤدي باستمرار إلى ثقة متبادلة.

5- إجبار كل مقيم في المدينة أن يظهر للعيان بصفة مستمرة، وإكراهه بوجه عام ألا يجاوز أبداً أبواب المدينة إلا إذا كان الطاغية وأعوانه على علم بما يعمل الناس في دولته.

وهكذا يواصل الطاغية استعباد المواطنين، وعن طريق الاستعباد المستمر يعتاد الناس الخسة والضعة والهوان.

وهذا يعني إعطاء الطاغية ثقباً صغيراً ينظر منه ليرى أفعال مواطنيه حتى يعتادوا الهوان ويألفوا العبودية اليومية.

ويشتمل هذا الخط السياسي كذلك على وسائل أخرى ذات طبيعة مشابهة، وهي شائعة عند الفرس، وعند البرابرة عموماً.

وهي كلها تؤدي إلى نتيجة واحدة، هي المحافظة على الطاغية⁽¹⁾.

¹ -Aristotle: politics, 1313 - B.

6- أن يجتهد الطاغية حتى تكون لديه معلومات منتظمة حول كل ما يفعله رعاياه أو يقولونه، وهذا يعني أن تكون هناك شرطة سرية وجواسيس أو عيون يثبها في أرجاء البلاد على نحو ما كان طاغية سيرا قوصه يفعل عندما كان يستخدم جواسيس من النساء، أو المتصتون الذين كان يبعث بهم هيرو Hiero الطاغية في كل المجتمعات والمحافل والمجالس العامة، لأن الناس بهذه الطريقة كانوا يقللون من صراحتهم إذا ما تكلموا عن نظام الحكم، أو يكتمون آرائهم بداخلهم، لأنهم يخشون الجواسيس، ويهابون العيون والأذان المنتشرة حولهم، ذلك لأنهم إن تجاسروا وتحدثوا انكشف أمرهم!⁽²⁾.

7- كذلك يعتمد الطاغية على إغراء المواطنين أن يشي بعضهم بالبعض الآخر، فتتعدم الثقة بينهم، ويدب الخلاف بين الصديق وصديقه، وبين العوام وعليه القوم، وبين الأغنياء والفقراء، وهكذا فإن الطاغية يبذر الشقاق والنميمة، ويثير حقد الشعب على الطبقات العليا التي يجتهد أن يفرق بينهما!⁽³⁾، ولو أطلع أرسطو على أحوال الطغاة عندنا ما زاد كثيراً على ما يقول، ربما تحدث مثلاً عن كتابة

¹ - المرجع السابق.

² - تعد أجهزة المخابرات في جمهورية الخوف العراقية من أرقى وأقوى الأجهزة في العالم! وإذا كانت أجهزة المخابرات تتشأ في العادة للتجسس على الخارج لحماية الدولة فإنها عندنا تعمل أساساً في الداخل، وجهاز المخابرات عند صدام حسين من أكثرها تنوعاً. فهناك استخبارات خاصة بالحزب، وهناك فرع آخر مهمته مراقبة أجهزة الشرطة! ثم هناك أفرع للتجسس داخل الجيش، والإدارات الحكومية والمنظمات الشعبية الخاصة بالشباب والمرأة والعمال، وأجهزة للتجسس على بعض المؤسسات الأخرى مثل "قسم الأمن الخاص" الذي يرأسه شقيق صدام الأصغر! "جمهورية الخوف"، ص54.

³ - المرجع السابق.

التقارير بحث يتحول كل موظف في موقعه إلى جاسوس على من حوله، وربما تحدث عن رشوة البعض الآخر على طريقة المعز لدين الله الفاطمي، هذا حَسبي، وهذا نسبي!، فبعض الناس يشريهم الطاغية بالمال أو بالمنصب أو بتربية عسكرية، أو بوظيفة لم يكن يحلم بها، والبعض الآخر يودعهم السجن أو يفصلهم أو يطهرهم أو يصفئهم جسدياً... إلى آخر هذه المصطلحات الحديثة!!.

8- وأخيراً هناك وسيلة أخرى للطاغية هي إفقار رعاياه حتى لا يكلفه حرسه شيئاً من جهة، أخرى، بالبحث عن قوت يومهم، فلا يجدون من الوقت ما يتمكنون فيه من التآمر عليه - وهذه عبارة أرسطو لأنها بنصها تجعل القارئ يظن أنني أتحدث عن واحد من العهود العسكرية عندنا!- ويستمر المعلم الأول في ضرب الأمثلة بمصر وما فيها من (أعمال السخرة) أو الأعمال اللاإرادية التي يجبر عليها الإنسان!، يقول: ((لديك المنشآت التي أقيمت في مصر كالأهرام والمعابد الهائلة... وكذلك تشييد المعابد لزيوس التي أقامتها أسرة "بيزستراتوس" طاغية أثينا)).

ومثال آخر الإضافات التي أضافها "بوليكراتس polycrates" طاغية جزيرة ساموس samos إلى الآثار العظيمة في الجزيرة، فليس لجميع هذه الأعمال سوى هدف واحد هو إفقار المواطنين، وشغل فراغهم حتى لا يجدوا وقتاً لشيء آخر⁽¹⁾!

كما أن أرسطو يضيف لنفس الغرض، فرض الضرائب التي تؤدي إلى نتيجة مماثلة، (ويمكن أن نسوق مثلاً من سيراقوصه، حيث نجد أن خلال خمس سنوات من حكم الطاغية "ديونسيوس" الكبير (الأب)، دفع المواطنون كل ما لديهم من

¹ -المرجع السابق.

ممتلكات للدولة على سبيل الضرائب، فقد فرض الطاغية ضريبة سنوية أسمها ضريبة الممتلكات تقدر بـ20% مما يملكه الفرد⁽¹⁾.

وفضلاً عن ذلك كله فقد يلجأ الطاغية إلى إشعال الحروب، بهدف أن ينشغل المواطنون بصفة مستمرة، ولا ينفكون يحتاجون إلى قائد على الدوام. إن السمات الأساسية للطاغية هي بذر بذور الشقاق، وانعدام الثقة بين المواطنين، وعلى حين أن النظام الملكي يعتمد في حمايته على الأصدقاء، فإن الطاغية يسير على المبدأ التالي: (إن الناس جميعاً يودون الإطاحة به، غير أن الأصدقاء قبل غيرهم). ولهذا نجد الطاغية يشجع التأثير الأنثوي في الأسرة، على أمل أن تقوم الزوجات بالإبلاغ عن أزواجهن! وللغاية نفسها تراهم يفرضون في تدليل العبيد والخدم حتى يتمكنوا من الإفشاء عن ساداتهم⁽²⁾.

ولهذا السبب أيضاً نجد الطاغية يختار الفاسدين من البشر في نظام حكمه ليكونوا له أصدقاء، فهم عبيد النفاق والتملق، والطاغية تسره المداينة، وينتشي من النفاق، ويريد من يتملقه، ولن تجد إنساناً حراً شريفاً يقدم على مثل هذا العمل.

فالرجل الخير يمكن أن يكون صديقاً، لكنه لا يمكن تحت أي ظرف أن يكون مداهنأ أو متملقاً.

¹ - المرجع السابق.

² - المرجع السابق.

أما الرجل السيئ فليس لديه الاستعداد للقيام بهذا الدور فحسب، وإنما نراه يسعى إليه، إنه: (أداة حسنة لأغراض شريرة)، و(لا يقل الحديد إلا الحديد) كما يقول المثل¹.

من عادة الطاغية ألا يحب رجلاً ذا كرامة، أو رجلاً شريفاً ذا روح عالية أو صاحب شخصية مستقلة، ذلك لأن الطاغية يدعى أنه يحتكر لنفسه هذه الخصال الحميدة، ومن ثم يشعر أن أي إنسان شريف صاحب كرامة إنما يزاحمه في الجلال والإباء، أو أنه يحرمه من التفوق والسيادة، فذلك اعتداء على سيادته بوصفه طاغية، ومن هنا فإن الطاغية يكره جميع الأخلاق الشريفة، لأنها اعتداء على سلطانه، ومن عادة الطاغية أن يفضل صحبة الأجنبي والغريب على صحبة مواطنيه، ولهذا يدعوهم إلى مائدته، وإلى لقائه، ويأنس لهم في حياته اليومية، وهكذا يصبح المواطنون أعداء، وأما الغريب فلا خطر منهم لأنهم لا ينافسونه ولا يزاحمونه!⁽²⁾.

ويعود أرسطو فيلخص هذه الأساليب في ثلاث غايات تضرب بجذورها في أعماق الشر، على حد تعبيره، ويتطلع الطاغية إلى تحقيقها:

• الغاية الأولى:

هي تدمير روح المواطن، لأن الطاغية يعلم علم اليقين أن صاحب الروح الفقيرة - وهو الذليل الخانع - لن يتأمر عليه على الإطلاق!.

¹- المرجع السابق.

²- المرجع السابق.

• الغاية الثانية:

ارتياب المواطنين بعضهم من بعض، غذ غنه لا يمكن القضاء على الطاغية إلا إذا اتحد المواطنون، وتشاوروا، ووثق كل منهم بالآخر، وكذلك فإننا نجد الطاغية يكاد يطارد الأختيار من الناس، لأنه يراهم خطراً مزدوجاً على سلطانه، فهم من ناحية خطر عندما يشعرون بأن من العار أن يحكموا كما يحكم العبيد، وهم خطر، من ناحية أخرى، عندما يشعرون بالولاء بعضهم لبعض، وبالثقة المتبادلة بينهم، وفي رفضهم أن يخون بعضهم بعضاً!.

• الغاية الثالثة:

هي أن الطاغية يهدف إلى أن يصبح مواطنوه عاجزين عاجزاً تاماً عن أي فعل، ومن ثم يكون السعي على القضاء على الطاغية ضرباً من المحال، ولا أحد يحاول أن يصنع المستحيل، ومن ثم فلا أحد يحاول أن يطيح بالطاغية، ما داموا قد أصبحوا جميعاً عاجزين عن الحركة!.

الطريقة الثانية:

الأساليب السابقة الذكر التي شرحناها بالتفصيل تمثل عند أرسطو الطريق الأولى التي يلجأ إليها الطاغية للمحافظة على حكمه - وهي أكثر الطريقتين شيوعاً - وهي مألوفة لنا نحن الشرقيين، فجميع الأساليب التي تحدث عنها "أرسطو" قد خبرناها طوال تاريخنا، ولا نزال نعيش فيها حتى يومنا الراهن، حتى أن القارئ العربي عندما يقرأها يشعر بأن أرسطو يصف له ما يدور في مجتمعه، لاسيما المجتمعات العسكرية (الثورية) التي رفعت شعارات وطنية لتضحك بها على الجماهير، وتستميل مشاعر العامة، وعواطف الدهماء، على نحو ما فعل "بيزستراتوس" طاغية أثينا الذي سنتحدث عنه في الفصل الأول من الباب الرابع.

غير أن هناك طريقة أخرى أقل شيوعاً من الطريقة الأولى، وهي تسير في خط معاكس ومضاد تماماً، وسوف يكون في استطاعتنا أن نفهم بسهولة هذه الطريقة لو أننا عدنا إلى الوراء قليلاً، وتذكرنا العوامل التي تسهم - في رأي أرسطو - في تدمير النظام الملكي.

فلقد سبق أن لاحظنا أن إحدى الطرق التي تدمر الملك هي أن يتحول إلى طاغية، وذلك أن إحدى الطرق التي يحافظ بها الطاغية على نظام حكمه هي أن يتحول الطغيان إلى طبيعة النظام الملكي، أعني أن يظل الطاغية محتفظاً بالقدرة وبالسلطة في حكم رعاياهن ليس برضاهم بل رغماً عنهم، فتنازله عن هذه الخاصية يعني تنازله عن الطغيان، غير أنه متى ثبتت هذه القاعدة استطاع الطاغية فيما يبقى أن يسلك سلوك الملك الحق، أو على الأقل، أن يتخذ منه بمهارة كل سماته!

خاتمة

عرضنا نظرية أرسطو عن الطاغية بالتفصيل لأهميتها، فقد تردت عند كثير من الفلاسفة والمفكرين السياسيين في الفكر الأوروبي بعد ذلك، ولقد سقنا كثيراً من النصوص الأرسطية لأنها أبلغ من أي حديث، فنحن أما فيلسوف خبر الطغيان، سواء أكان طغيان الفرد أم الجماعة، حتى أنه هرب من أثينا، بعد موت "الاسكندر"، عندما اضطرت المدينة، وسادتها موجة عاتية من المد الشعبي الذي سيطرت عليه الدهماء، قائلاً عبارته الشهيرة: (إنني لن أسمح لأثينا أن ترتكب الجريمة نفسها مرتين في حق الفلاسفة!) مشيراً إلى إعدام الديمقراطية الأثينية

لشيخ فلاسفة أثينا "سقراط"، وهي ديمقراطية يعتبرها "أرسطو" - كما اعتبرها أستاذه من قبل - ضرباً من طغيان الدهماء، واستبداد العامة!.

كذلك فإننا نجد أن أرسطو وصف الطاغية وصفاً دقيقاً مفرقاً بينه وبين النظام الملكي، وهي تفرقة ظل يردها الملوك لاسيما ملوك إنجلترا، كما لاحظنا من قبل، بعد ذلك بما يقرب من عشرين قرناً!:(الطاغية يعمل لصالحه الخاص والملك يعمل لصالح الجميع)!

كما أن "أرسطو" وصف (الطغيان الشرقي) بأنه النموذج الحقيقي للطغيان، وهو أيضاً وصف ظل يتكرر منذ عصر أرسطو حتى يومنا الراهن! حتى أن الأوروبيين عندما (يسبون) ملكاً أو حاكماً لاستبداده يصفونه بأنه أقرب إلى الطاغية الشرقي!.

فالطاغية الشرقي (الشهير) يعامل المواطنين معاملة السيد للعبيد، وها هنا نجد أصل الفكرة الهيكلية التي تقول إن الشرقيين كانوا جميعاً عبيداً للحاكم الذي ظل هو وحده (الرجل الحر) في الدولة!.

والغريب أن أرسطو أرسل إلى تلميذه الإسكندر الأكبر رسالة ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين كقائد، وأن يعامل الشرقيين معاملة السيد لأنهم بطبيعتهم عبيد!⁽¹⁾.

وأود أخيراً أن أسوق ثلاث ملاحظات:

¹ - قارن مثلاً ترجمة أرنست باركر لكتاب السياسة لأرسطو، ص 388، وأنظر نص الرسالة في مجموعة مؤلفات أرسطو المجلد الثاني ص246، من نشرة بارنز، 1985.

○ الأولى:

أن القول إن الطاغية يعمل لصالحه الخاص، ينبغي أن يفهم مرناً، فقد يعمل الطاغية في فترة من فترات التاريخ لصالحه الخاص بالمعنى الضيق للكلمة، أعني لمتعه الحسية أو لجمع المال أو لإشباع شهواته، للخمر، للنساء... إلخ، وقد مرّ بنا طغاة في تاريخنا الوسيط من هذا القبيل على نحو ما سنرى بع قليل.

وقد لا يميل الطاغية إلى شيء من المتع الحسية، فيظهر بمظهر من يصرف كل اهتمامه وعنايته إلى الصالح العام، ولا يظهر بمظهر المبذر أو من ينفق نفقات طائلة تشق على سواد الناس، وتثير سخطهم، لاسيما إذا ما كانت الأموال تجمع من الطبقات الكادحة، وكان على الطاغية أن يقدم كشف حساب عن إيرادات الدولة ومصروفاتها.

وهو ما قام به أكثر من طاغية بالفعل، فهو في هذه الحال سوف يظهر بمظهر المدبر لا الطاغية، وهو مع ذلك لن يخشى أن تعوزه الأموال ما دام قابضاً على زمام الأمور، والأفضل يوظف الأموال بدلاً من تركها ثروات مكدسة، وبذلك يكون الحراس، والأعوان، أقل شهوة للمال والسلطة⁽¹⁾.

كذلك ينبغي على الطاغية أن يظهر، وهو يجمع الضرائب، بمظهر من يتصرف للصالح العام، فهو لا يجمع الضرائب إلا من أجل مصلحة عامة كالتجهيز للحرب مثلاً، وهو لا بد أن يظهر بمظهر الحارس، والخازن للثروة العامة، لا لثروته الخاصة، وعلى الطاغية أن يكون في مثل هذا السلوك الشخصي، شجاعاً في غير

¹ - Aristotle, politics, 1314 - B.

غلظة!)، بحيث يبعث الرهبة في نفوس كل من يتقدمون للقاءه، دون أن يبث الرعب في قلوبهم، وذلك هدف ليس من السهل تحقيقه ما لم يحترمه الناس!⁽¹⁾.

أما فيما يتعلق بشأن المتع الحسية فإن عليه أن يسلك سلوكاً يتناقض مع سلوك الطغاة المعاصرين لنا في أيامنا هذه، والذين قد لا يشبعون من المتع الحسية لو استمروا يغترفون منها أياماً وليالي، إن عليه، على العكس أن يسلك سلوكاً معتدلاً، بل إن عليه أن يظهر بمظهر الرجل الذي يتجنب الملذات المستيقظ للصالح العام، حتى لا يكون عرضة للازدراء ثم الاغتيال.

وباختصار يبدو أن أرسطو، في هذه الطريقة الثانية، يتحدث عما سمي في العصر القديم (بالطاغية الصالح) أو الخير، وهو نفسه الذي سمي في العصر الحديث بالمستبد العادل، وهو حاكم ينفرد بالحكم، لكنه لا يهتم إلا بالصالح العام، ولا يبدد أموال الدولة على ملذات أو يسرف في رشوة حرسه الخاص، وهو بذلك يقترب من الملك الصالح.

وإن كان "أرنست باركر" يرى أن أرسطو هنا يستبق نصائح "مكيا فللي"، ويقدم نصائح سياسية (لأميره الجديد) بطريقة واقعية.

غير أن نصيحته تختلف اختلافاً أساسياً عن نصائح مكيا فللي من حيث إنه يدعو الأمير الجديد أن يكون (عقل الدولة)، وأن يكون ملكاً وإنساناً، أو على الأقل أن يلعب دور الملك والإنسان!⁽¹⁾.

¹ - المرجع السابق.

لكن مفهوم هذا الطاغية الصالح قد يتسع: "فهلتر" و"موسوليني"، و"ستالين" في الغرب، وكذلك "سوكارنو" و"عبد الناصر"، و"صدام" في الشرق ليس من الضروري أن يكون طغيانهم من أجل الشراب والنساء والمتع الحسية، بل قد تكون لهم أهداف أخرى: بناء إمبراطورية، السيطرة على شعوب العالم، نشر فكرة بالقوة، التفرد بالحكم في جميع هذه الحالات، والتشبه بالله، في صفة من صفاته: وهي (ألا يسأل عما يفعل!!).

○ الثانية:

أن المعيار الذي يميز حكم الطاغية هو انعدام الرأي الآخر، ولهذا فإن جميع أنظمة الحكم غير الديمقراطية هي أنظمة طغيان أو استبداد بطريقة أو بأخرى، ولهذا كرهت الغاشية النظم الديمقراطية كراهية شديدة!، إن المجتمع الذي يرتبط فيه الشعب بالزعيم القائد الملهم بحبل شري، يتنفس كلما تنفس شهيقاً وزفيراً هو مجتمع يحكمه طاغية بغض النظر عما يفعل!.

فليست العبرة بما قدمه الحاكم الملهم من أعمال مجيدة، فقد بيني السدود وقيم الجسور، وينشئ المصانع، لكنه في النهاية يقتل الإنسان!، يدوس كرامته وقيمه ووجوده كإنسان!.

إنه يدمر (روح المواطن) - كما قال "أرسطو" - بحق - ليحيل المجتمع إلى مجموعة من النعاج تسهل قيادتها!!.

¹ - قارن ترجمة سير أرنست باركر لكتاب السياسة لأرسطو وتعليقه على النص، ص 247 حاشية رقم 1.

○ الثالثة:

ما يقوله "أرسطو" من أن الشرقيين لديهم طبيعة العبيد، وأنهم خلقوا عبيداً، هي الفكرة نفسها التي كررها هيجل بعد ذلك عن الشرق عموماً والصينيين خصوصاً، عندما قال إن الشعب الصيني لديه عن نفسه أسوأ الأفكار، فهو يعتقد أنه لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور!!.

هذه الفكرة تحتاج في الواقع إلى مناقشة، لأنها تتضمن (مبالغة شديدة)، وإن كان سلوك الشرقي المتدني يعطي المفكرين العنصريين الفرصة لوصفه بأحط الصفات، وسوف نعود غلى مناقشة هذه الفكرة في الفصل الأخير من هذا الكتاب⁽¹⁾.

¹ - د. إمام عبد الفتاح إمام: الطاغية، ص153.

هل العنف أنفى للقتل أم أدعى وأجلب له؟

والسؤال الذي يلح على الذهن هل العنف يقود إلى عنف آخر، مما يزيد العنف وتراكماته وأسبابه ودواعيه - أم أنه علاج للعنف وأدعى لإزالة آثاره وعقله وأسبابه.

في ناموس الطبيعة والفيزياء أن لكل فعل رد فعل مساو له في القوة ومعاكس في الاتجاه، فهل هذا قانون عام يمكن تعميمه حتى إلى نطاق الاجتماع والسياسة. في الحقيقة لو احتكنا إلى مدرسة التاريخ واستقرأنا أحداثه وأحكامه، لا تضح لنا أن العنف كان يجر وراءه ثأراً، والثأر يراكم ثأراً وهلم.

يقولون وتقولون، هذا يتذرع بحجة والآخر بحجة مقابلة وتتراكم الحجج والأسباب والدواعي إلى ما لا نهاية.

لقد اجترح العرب في الجاهلية منظومة العذبية كمخدر يسكن آلام القتل وهو تسكين يتعلق بالقتل الفردي، فكيف كان الحال بالنسبة لاستشراء الأسباب العامة والنزاع الكلي.

الإسلام عالج الموضوع بتبني فكرة العفوية التي هي دفاع شرعي عام يتوهن المصلحة العامة، وقد ظهرت آثار هذا التحول العظيم ونصت الوثيقة التاريخية التي صدرت في يثرب - المدينة المنورة في السنة الثانية للهجرة على ما يلي:

وبهذا المعنى نكون تكلمنا على علاج العنف من الوجهة القانونية -
الحقوقية دون أن نتجت عروقه من الأعراف.

وفي نظرنا يجب أن نقارن جميع العلوم الإنسانية - كل في ثقافة بما في ذلك علم
السياسة - لاجتثاث بذور وجذور العنف من أعماقها، وليس عن طريق القوة التي
هي ذراً للرماد في العيون.

وكما قلنا فالرد على العنف قد لا يكون مباشراً، بل يتأخر ويوغر في الصدور
ويتحين الفرص، قد يكون لغماً ينفجر عند حلول الظروف المؤاتية...

وقد يكون الرد على العنف غير مكافئ ومع ذلك، فالكرامة والذود عنها تتولى
الأمر حتى في هذه الظروف القاسية غير المتكافئة، كما فعل المناضل الشهيد
"يوسف العظمة" دفاعاً عن الشرف والكرامة، وتأبى النفس الجريحة أن ترى عدو
يهين الحوض دون والموت فداء للوطن...

وقد لاحظ المفكر "فرانز فانون" أن الجزائري من سكان الساحل إذا ظفر
بالفرنسي، فإنه يكون عنيفاً في قتله وربما مثل به، والعكس بالنسبة لسكان
الجبال، وقد حلل "فرانز فانون" هذه الظاهرة بأن سكان الساحل امتلأت نفوسهم
حقداً على الفرنسيين جراء الاستعمار والظلم، وتركيباته وتفاعلاته وتراكماته.

وقد تقف عدوانية الاستبداد العنف إلى ردود فعل عنيفة، تتبلور في تنظيمات
عنيفة راديكالية، وقد انتشرت هذه المنظمات في كثير من بلدان العالم، واعتمدت

في الكثير من الأحوال بإيديولوجيات تتقمص العنف وتجعله نبزاً لرد الظلم، ولنا مثال على ذلك في دكتاتورية البروليتاريا في الأدبيات الشيوعية⁽¹⁾.

البناء الفوقي والعنف⁽²⁾

ليس موضوعنا تحديد - بالضبط وبدقة - المقصود من البناء الفوقي - فهذه مسألة خلافية تتباين حولها وجهات النظر - وإن كان وكدنا تناول الموضوع باختصار شديد، في محل وفي المجالات.

1- مجال الأسطورة:

فعلى سبيل المثال فهناك في أساطير الخلق الأولى التي وصلت إلينا من ثقافات ما بين النهرين إشارات إلى أنه لم يكن ممكناً وجود هذا الكون ثم قدرة بعضها على التغلب على الآخرين شريرة (ثقافة أو ثقافات) وشقها نصفين ليكون أحدهما أرضاً والآخر سماء.

كذلك أسطورة "جلجامش" وما أشارت إليه من عنف بين البطل نصف الإله والحيوانات الخرافية دفاعاً عن بقائه⁽³⁾.

فعندما تكتمل الأسطورة كنسيج لقوانين الطبيعة ونصح مواجهة عنيفة حول الأفكار وحول الحجارة المقدسة واللحظات المقدسة وتتحول إلى لحظات لممارسة العنف في التفكير والسلوك بما يخدم العقل الخرافي⁽⁴⁾.

¹ - قريب من ذلك حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 318.

² - المرجع السابق، ص 125 وما بعدها.

³ - المرجع السابق، ص 117.

⁴ - المرجع السابق، ص 121.

2) في مجال الدين:

وباسم الدين جرت عمليات الفتك والنهب والترويع والبت، وغير ذلك من أفعال الترويع.

"فيوشع" بعد فتحه مدينة أريحا أمر جنده أن يفتكوا بكل رجل وامرأة بكل طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير.

هذا اللون من الغدر والفتك جرت ممارسته على أثر مؤامرة تزويج ابنة يعقوب من "شكيب بن حمور" بعد اشتراط اختتانه ورجال قبيلته ليلاً وقتلهم جميعاً وهم في آلام الاختتان لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم⁽¹⁾.

لقد أورد في التوراة: ملعون كنعان، ونسل ملعون من أصله⁽²⁾. ومن ينسى الحروب الصليبية وعدوانها التي باركتها الكنيسة والبابان على الشرف، بل من ينسى الحروب التي دارت بين المسيحيين أنفسهم في أوروبا خاصة بين الكاثوليك والبروتستانت التي حضت الناس، واستغرقت الأيام الطوال، هذا فضلاً عن محاكم التفتيش وما مارسته ضد المسلمين في الأندلس. وعلى الرغم من أن الإسلام حظر قتل النفس إلا بالحق إلا أن النفوس التي أزهدت ليست بالقليل، فعن عبد الله بن عمر قوله: ((شاهدت عبيد الله وبين يديه رأس الحسين والمختار وبين يديه رأس عبيد الله، ومصعب وبين يديه رأس المختار، وعبد الملك بين يديه رأس مصعب))⁽³⁾.

¹ - سفر التكوين 34 و 35.

² - سفر التكوين 25/9 وسفر الأمثال 11/11.

³ - ادونيس: الكتاب الخطاب الحجاب، ج1، دار الساقى، ط1، 1995، ص395.

ولقد شملت حملات التطهير العباسية ذبح خمسين ألفاً من أهالي دمشق، وعندما ثارت الموصل ضد عبد الله السفاح أرسل أخاه يحيى ليخمد الثورة وعندما وصل وقف أمام مسجدهم وأعلن من دخل المسجد فهو آمن، فهرع الناس إلى المسجد آمليين برحمته، ولما اجتمع في المسجد ومحيطه أحد عشر ألفاً من الناس أمر بذبحهم، وعندما أقبل الليل لم يستطع النوم من عويل الثكالي فأمر بإقامة مجزرة تاريخية استمرت ثلاثة أيام حتى سكتت كل الأصوات وعندما عبّرت امرأة هاشمية القائد يحيى بأن جنوده من الزنج قد هتكوا أعراض الموصل، وفيهن العربيات القرشيات، جمع من في جيشه من الزنج وكانوا أربعة آلاف فقتلهم⁽¹⁾.

3) في مجال القانون:

تقول مدرسة الكفاح من أجل القانون أن القانون يلعب دوراً أساسياً في تطوير الحياة وصناعة التقدم. وفي الحقيقة هناك قواعد قانونية ظل للحياة الاجتماعية وامتداد بشكل آخر لها، ففي عملية سن القوانين تشريعياً تظهر في البرلمان غلبة القوى الاجتماعية Meant على القوة الاجتماعية الأخرى، ونتيجة لذلك يصدر القانون تعبيراً عن القوة المنتصرة.

وواقع الأمر فالقانون الذي يسنه البرلمان يمثل إرادة الأغلبية المنتصرة، فهو بلورة للإرادة الاجتماعية وصدى لقوى الحياة وتعبيراً عنها وامتداد لها بشكل آخر، وإننا نجد هندسية الحياة وما يمور بها من قوى اجتماعية، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِّنْ

¹ - سيد القمني: أهل الدين والديمقراطية، دار مصر المحروسة، 2006، ص 182.

مَاءٌ مَّهِينٌ ﴿٢٠﴾ فَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿٢١﴾ المرسلات/20-21، وهذا القرار المهين هو نسيج الحياة بتوضعاته وتفاعلاته، نستثني من هذه الصورة الواقعية بعض أصوات الفقه التي ما فتئت ترنو إلى حياة أفضل وترسم رونواً للحياة وأملاً منشوداً لها...

وباختصار فالقانون غالباً يدور مع المجتمع توتراً ورخاء قوة وضعفاً عنفاً وسلاماً، ومن جهة أخرى فلا تختلف منشأة القاعدة القانونية على الصعيد الدولي عنها على الصعيد الوطني، ولا عجب أن ترى للقانون أسناناً وأنياباً وأظافر.

ولهذا ليس غريباً أن تتطلق الصرخات تلو الأخرى تطالب بتوفير مكنة اقتصادية يستطيع المستضعف أن يقف على قدميه ويطالب بالحقوق التي تضمنتها القوانين، إذ ما قيمة تذكرة الانتخاب إذا كان المواطن جائعاً.

وما قيمة الحق في السفر إلى هذا المكان، إذا لم أكن أحمل قيمة تذكرة السفر... وفي الحقيقة، فقد تكون القوانين وسائل عنف شرسة، وهنا تبدو المفارقة، فكيف نتحدث عن عنف نسيبه القوانين، وهي التي وجهت لغايات تقطع مع العنف وتنتفيه، فالعنف هو انقلاب من الضوابط والقوانين، كما استقر في وعي الناس، والعنف في أغلبه هو انتهاك للقوانين حتى يبدو أنهما قطبان متناظران، في حين استقر وعي الناس أن القوانين لجم وكبح له وقطع السبيل عليه.

لكن الحقيقة أنه قد يؤخذ بالقوانين ما لا يؤخذ بالسلاح على ما عجزت عنه أشهر الأسلحة وقد تحرم القوانين الناس حقوقاً عجزت الحروب عن انتزاعها.

هذا وسنتوج بحثنا فيما كتبه الفقيه الكبير "بورردو" تحت عنوان جدلية النظام والحركة، يقول المذكور: ((إن النظام الذي تنتظم فيه المجتمعات السياسية، وتعيش

في ظلّه ليس معطى أولاً، وباعتباره نتيجة لعمل قوى متعددة، فهو حركة ثم هضمها، فالنظام يدافع عن نفسه بامتصاصه للحركة، والحركة تنشط لتندرج في النظام، وهذه اللعبة ذات الاتجاهين المتناقضين ظاهرياً، تصنع من الدينامية السياسية جدلية تحل فيها المواجهة بعملية تجاوز، فالنظام حركة متمثلة، والحركة نظام بالقوة.

وإذا بدا النظام هكذا على أنه من صنع الحركة، فالحركة على العكس، تحركها فكرة النظام التي تسعى إلى إقامته⁽¹⁾.

خطاب العنف

ذكرنا أن العنف الإنساني ليس نتاج البيولوجيا، والطبيعة، وإنما نتاج الثقافة ومعطياتها فالإنسان عندما يقدم على تصرف ما أو فعل ما، فإن بتصرف يدافع عن نواياه وأفكاره وتصوراته وعقائده، وبالتالي فهو لا يجترح التصرف بصورة آلية ميكانيكية عشوائية.

ومن راهبنا كثرت وتوعت الإيديولوجيات والخطط والبرامج والأفكار والأحزاب التي تحتضن الفرد وتخاطبه ومعانقته وضمه إلى خطابها لاسيما أن الديمقراطية في جوهرها احترام وجود الفرد وعريته ومصالحه وآلية ذلك إفراغ هذه المواقف والاتجاهات في أحزاب تبلور هذه الاتجاهات وتعلنها.

¹ - جورج بوردو: الدولة، ترجمة الدكتور سليم حداد، بيروت المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، 1985، ص107.

وإذا ما وجد عنف في دولة، فلم يعد هنالك مجال للقول بأن هذا مسلك فردي، بل هو عنف مما اعتنقه النظام الحاكم أو الطرف الآخر الذي يناوئته.

فالفرد قد لا يحتاج إلى إعلان نواياه أو خططه إذا كان لديه ما يدفعه إلى العنف تجاه الآخرين إلا في الوقت الذي يمارس عنفه، لكن ذلك لا يصح في حالة الجماعة لأن الجماعات لكي تكون ذات موقف موحد تجاه قضية ما .

تحتاج إلى التجييش والتحريض ومناقشة الأذكار وإشاعتها داخل الجماعة على الأقل لتأمين التكتل والتماسك لتحقيقها ما يجعل هذه الأفكار أو هذه الثقافة وخطابها عرضة لأن تعرف من قبل الجميع بالتالي يتميز ما فيها من دعوات أو تحريض على العنف أو تبرير وتسهيل له⁽¹⁾.

هذه الأفكار والآراء والتوجهات والنظرة الموحدة للحياة، تفتش عن حبل سياسي يشدها ويجذبها ويمحورها .

وجدير بالملاحظة أنه كلما كان خطاب العنف يحتل مساحة واسعة ويمتد في الزمان والمكان كلما كانت شدة التوتر قوية وصلبة وعنيفة .

ولا شك فالعصية بالمفهوم الخلدوني أو بالمفهوم الحديث نتيجة للعنف، هذا فضلاً عن أن العنف حامي بدوره العصبية .

يقول "الدكتور حجازي": ((فيروس العنف موجود دائماً في بنية العصبية ذاتها، فهو يظل كامناً في حالات الصراع السلمي، وينتشر وبأوه في حالات حروب الهوية والتصفيات العرقية أو الإثنية أو حتى السياسية، فالعصبية من حيث بنيتها ذاتها

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى العنف، ص86.

تتضمن دائماً شحنة عدوانية قابلة لأن تتحول إلى صراعات دائمة وتصفيات مع
الخارج⁽¹⁾.

وقد يرتد وباء العصبية إلى الداخل إذا فعل فيروس العنف فعله بين أجنحة
العصبية الواحدة فتتشظى العصبية إلى عصبيات فرعية تصل حد التصفيات
الدموية، وتتشط أسطورة الفئة الناجية والفئة الضالة⁽²⁾.

لقد سمعنا - في ظل المكاتبه- أن رجلاً أمريكياً كان يسمح أغنية يصدرها جهاز
الراديو وكان يهز قدمه، وكان هذا كافياً لإدانتته بأنه شيوعي ولا ننسى الصراع بين
المادية والسوفيائية والتبوية، وصراع ليس أقل شأواً في الصراع مع العدو
الامبريالي الرأسمالي.

ولا ننسى هذا الصراع في الوطن العربي بين القوميين والمرجعيين والمتدنيين
والماركسيين وغيرهم³.

في العنف الديمقراطي

ONDEMOCRATIC VIOLENCE

هل يمكن أن نبرر العنف حتى لصالح أفكار أخرى، مثل المبرر التاريخي، والوظيفة
الاجتماعية أو غير ذلك كما سنرى وكما سنفصله مستقبلاً؟.

سؤال ثانٍ نطرحه وهو: هل يمكن تبرير العنف باسم الديمقراطية؟.

¹ - د. مصطفى حجازي: الإنسان المهدور، ص 68.

² - المرجع السابق، ص 70.

³ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى العنف، ص 96.

لا نعتقد ذلك، وهذا هو الدافع لتمسكنا بالمقال الموسوم بعنوان **في العنف الديمقراطي**، يقول المؤلف⁽¹⁾:

((إذا تصفحنا الكتابات المعاصرة عن العنف السياسي بغية العثور على حجج مثيرة له أو عليه، وإذا لم تكن تدفعنا رغبة الانحياز، فليس من المحتمل أن نجد فيها ما يدخل الرضا إلى نفوسنا)).

هذا التشاؤم لا يصدر بالتأكيد عن الكتابات التي مرت في المقالين الأولين من هذا الكتاب وحسب، فعند "سارتر" و"فانون" نقع على التزام مسعور بالمضطهدين يتجلى في الرأي الذي مفاده بأن العنف ليس أمراً جائزاً وحسب، بل والزامي أيضاً، فالقول بأن بعض البشر قد تحولوا إلى ما دون مستوى البشر وأن إنسانيتهم قد استلبت منهم، قول يعتبر أساساً كافياً لإقدامهم على ممارسة العنف، ذلك العنف الذي سوف يغير من أحوالهم.

فيقال لنا: ((إن إقدامك على قتل إنسان أوروبي يعني أن تقتل عصفورين بحجر واحد، يعني أن تقتل الإنسان الظالم والإنسان الذي يقمعه في داخله في الوقت ذاته)).

ليس من العسير علينا أن نثير الشكوك حول هذه الحجة حتى لو توفر لنا مجرد تفهم الوقائع حيال الاضطهاد الاستعماري والشخصية الاستعمارية، فما بالك إذا توفرت لنا المعرفة أيضاً! إن معظمنا، ولنتوقف عند مثل واحد فقط، وسيكون غاية في المعارضة لمكانية التدليل على أن (الفصل التاريخي) - الذي يطرحه لنا ماركوس- يخلص إلى النتيجة التي تقضي بأن العنف السياسي ليس له ما يبرره

¹ - يتدهندريش: العنف السياسي، ص 83.

على العموم⁽¹⁾، فهل يتضمن الحديث عن القوانين التي يقدمها لنا التاريخ أكثر من مجازة؟.

بعض الناس سوف يجدون أن إثارة الشك حيال "سارتر" و"فانون" و"ماركوس" أمر يقع من نفوسهم موقع مسرة، وأما إثارة الشك حيال أناس آخرين فأمر محال، وأما بالنسبة لي فإن من العسير علي أن أرى في هذا الموقف شيئاً أكثر من نتيجة للتطرف في ميول الفرد للانحياز إلى جانب ما، وإذا عدنا إلى "راؤولز" للحظة واحدة فلن يكون أقل معارضة للنتائج المتعصبة التي توصل إليها⁽²⁾.

فلا يمكن أن يكون واقع الأمر أن الضرورة الاقتصادية هي ما يفسر بشكل أساسي واقع مجتمعاتنا من أنها ليست أكثر من امتدادات بعيدة لمجتمع العدالة.

ولا يمكن أن يكون عناد الطبقات الممتازة بعيداً عن العمود الفقري للتفسير، إذا كان الأمر كذلك، ويبدو لي بأنه كذلك، يجب علينا على الأقل أن نرتاب بالخطر المفروض على العنف ارتياباً يقوم إلى حد كبير على الفكرة القائلة بأن مجتمعاتنا تقترب من العدالة مقدار ما تستدعي الحاجة.

وإن ما يبقى غامضاً علينا يتمثل بجملة الأشياء التي يجب أن تحتل مكانها الحقيقي في أي تنفيذ مجد - وهو أمر ممكن بالتأكيد - إما لصالح العنف أو عليه وبالتأكيد ثمة مجموعة من المبادئ الرئيسية ستكون جوهرية كما هي جوهرية وقائع التفاوت ووقائع العنف، كما أن المسلم به أن تقييماً كاملاً

¹ - هربرت ماركوس Herbert Marcus في كتابه "الأخلاق والثورة"، فصل "الثورة وحكم القانون"، لناشره ادوارد كنت (إنغل وود كليفتست، ن.ج 1971).

² - راجع فيما سبق المقالة الثانية، الفصول 4 - 7.

للادعاءات بشأن الالتزام السياسي سيكون له مكانة أيضاً، كما لن يكون بالإمكان تفادي الأحكام المتعلقة بردود الأفعال على العنف، ردود أفعال مبررة أو غير مبررة، من قبل الدولة والطبقات الممتازة وغيرهما، وشكل أعم لن يكون بالإمكان تفادي الأحكام المتعلقة بمعقولية الانخراط في العنف، وهناك شيء آخر يعترض بعض هذه الموضوعات، وسيكون قيماً - وأنا أتصوره جوهرياً - في أي تنفيذ مجد، ألا وهو إمعان النظر بمقدار ارتباط العنف في إجراءات أخرى على صلة بالموضوع ولنا حولها أحكام أكثر وضوحاً أحد هذه الإجراءات، ولربما أهمها، هو الديمقراطية.

إن الكثيرين من أولئك الناس الذين يدينون العنف على أساس أنه لا ديمقراطي، والكثيرون الذين يستميحون له العذر يربطهم اتفاق ما مع أولئك الذين يدينونه.

وتكمن محاولاتهم في العثور على مبررات أوجه لما يقبلون، باطنياً أو ظاهرياً، بأنه لا ديمقراطي.

إن مقاصدي الأولية في هذه المقالة هي أن أرى بوضوح كيف أن العنف السياسي يناهز ممارسة الديمقراطية وقوانينها كما يناهز الحجج المطروحة دفاعاً عن الممارسة والقوانين، وإن العلاقة الثانية، التي تتمثل بقيام علاقة بين بعض العنف والحجج التي تدافع عن الديمقراطية، سوف تدخل إذاً ضمن تصوير السمات الخاصة لنوع معين من العنف السياسي، وفي خاتمة المطاف سنكون قد قطعنا شوطاً لا بأس به باتجاه التوصل إلى نتيجة مقبولة منطقياً بشأن أخلاقية العنف.

1 الديمقراطية: DEMOCRACY:

في البدء يجب أن نتذكر تعريف الديمقراطية حتى تصبح الأمور في أذهاننا أكثر وضوحاً حيال طبيعتها، أو بالأحرى الديمقراطية في أبهى حللها التي اكتستها في غضون الحقب القليلة الماضية في الموروث الذي أصبح معظمنا يألفه. إنها إجراء يختار الشعب فيه أولئك الناس الذين يحكمون الأمة فعلاً ويسيرونها شؤونها زمن الحرب وزمن السلم، ومن ثم يؤثر فيهم.

هذا التعريف مجرد لا فقه، ولا فته قد تتصدر نصوصاً مختلفة، حتى في هذه الحالة، بما أننا سنولي اهتمامنا لأنظمة حكومية كتلك الأنظمة القائمة في بريطانيا وأمريكا، فإن هذا التعريف يوفر لنا تصوراً ينطوي على تناقض أكبر من تناقض بدائل معينة وإن ما يخطر في ذهني يتمثل بالفكرة البديلة لحكومة من قبل الشعب، والفكرة البديلة لحكومة تكمن مهمتها المقنعة في بكبت معظم الشعب على يد طبقة صاعدة ويمكننا توضيح تصورنا للديمقراطية من خلال عزلنا لثلاث مجموعات من السمات بعضها عن بعض، مجموعات ستؤدي أيضاً دور المعايير لتقييم الأنظمة الموجودة.

ولا إجراء من هذه الإجراءات سيكون أمراً جلاً ولسبب وجيه، وأيضاً، أثناء محاولتنا ملء فراغات التصور بأقصى سرعة نستطيعها، لن نصل بالتأكيد إلى تصور محدد ومفيد فائدة تصورات أخرى في محاولات أخرى غير محاولتنا، وبالمناسبة ليس لنا سبيل لبسط المعايير التي ستضم في زمرة معينة كل المعايير وتلك المعايير التي يمكن رؤيتها فقط، على أنها متشابهة من جميع وجهات النظر المعقولة.

وقد تنكشف فيما يلي تلك المعايير المتشابهة من وجهة نظر معينة خلافاً لوجهة نظري، على أنها من زمر متباينة⁽¹⁾ ومما تجدر ملاحظته أيضاً أن معياراً من المعايير، في المعنى المقصود، قد يلبي إلى حد ما مقتضيات نظام حكومي قائم، أو قد لا يلبيها على الإطلاق.

آ- حرية الاختيار والتأثير:

في الممارسة الديمقراطية، لنبدأ ببعض الأفكار التي تعود إلى فترات ما قبل الانتخاب بشكل خاص، ليست الآراء السياسية مفروضة على الناخبين، أي تقريباً مواقفهم وحاجاتهم ومتطلباتهم وخياراتهم - سواء أكانت تتبع من دوافع شخصية أو نزيهة إلى حد ما - من صنعهم هم.

إذ لا يمكن بالتأكيد أن تكون جماهير الناخبين كلها خاضعة في آرائها السياسية لسطوة أقلية من أفرادها، وأن يكون مركزها شبيهاً بمركز إنسان يقع ضحية تضليل أو تشويش مطبق على نحو معتمد، وهذا أمر ينطوي على تعقدي معين سنعود إليه فيما بعد وإن من الأمور الجوهرية أيضاً، كي يتصرف الناخبون بكل حرية وفق آرائهم السياسية، غياب القيود الحقيقية من القانون - كشيء مبدئي راسخ- على نوعية المواطنين الذين يمكن أن يرشحوا أنفسهم لهذه المهمة، إذ بإمكان الأغلبية الساحقة أن يرشحوا أنفسهم.

وعلاوة على هذا، ولضمان حرية الناخبين أيضاً، لا تقوم أية عقبات قانونية أو وطيدة عرفاً في وجه الحملات هذه هي إمكانات يتيحها شيء أكثر من القانون والتقبل العام لها.

¹ - قارن مثلاً كتاب "روبرت دال" ROBERT DAHL (مقدمة لنظرية ديمقراطية) شيكاغو 1956، الصفحة 84.

فهي إلى حد ما خيارات عامة متاحة وليست مزايا تتمكن من ممارستها أقلية معينة، أقلية من الأثرياء أو عصابة من الرجال - تجمع بينهم الإيديولوجيا - الذين هم صنائع الأثرياء.

وأخيراً، ومرة ثانية لذلك السبب الرئيسي الذي يتعلق بحرية الناخبين كي يتصرفوا وفق آرائهم السياسية، يقوم حظر فعال على إكراه المرشحين الذين آراؤهم السياسية ليست، بمعنى خاص، مفروضة عليهم.

لنأت الآن إلى الانتخابات التي هي إجراءات منتظمة في الأنظمة الديمقراطية، إجراءات يعتمد فيها الناخبون على ممارسة خيارات ليست مفروضة عليهم، خيارات مصونة جزئياً من خلال مؤسسة الاقتراع الحر: إذ إن بمقدور الناخبين تدوين أسمائهم وبمقدورهم المجيء إلى الاقتراع دونما وجل كما أن بمقدورهم - ما دمنا لا نعيش في العالم الأمثل، عالم جون ستيوارت مل - ممارسة الاقتراع سراً.

ويمكن للمرء أن يضيف بأنهم يقومون بخياراتهم بطريقة عقلانية مقبولة إذ إنهم لا يميزون بين المرشحين إلا بعد العودة إلى آرائهم السياسية، ولا يستقطب اهتمامهم إلا ردود أفعال فطرية من ذلك النوع الذي تقترحه بعض النظريات (الواقعية) عن السلوك السياسي.

وبعد الانتخاب إما أن تصبح الحكومة موضع تشجيع أو موضع تثبيط - ولكنها قلما تكون موضع توجيه - ليس من خلال أدلة الانتخاب السابق وحسب بل من خلال التوضيح الدائم أيضاً لمواقف الجمهور وردود أفعاله بواسطة المرشحين الصاعدين وغيرهم، ولكل هذه الأشياء تأثير جزئي لأنها مؤشرات عن النتائج المحتملة للانتخاب القادم.

ومرة ثانية تبرز الحاجة لعدم إكراه الناخبين ولذلك فإن مواقفهم وردود أفعالهم ليست مفروضة عليهم.

كل هذه المعالم للممارسة الديمقراطية، المعالم التي تتعلق بالأراء السياسية للناخبين والترشيح والحملات علاوة على الاختيار الانتخابي وممارسة التأثير بعد الانتخاب، تنتهي إلى ما يمكننا نعتة بالاختيار الحر والتأثير في الحكم، إن هذا النعت مرتبط بزمرة معايير ولا يجب اصطناعه كوصف قابل للتطبيق على أنظمة من الحكم لا تقي بفرض المعايير إلى حد معين.

إن تصورنا عن الديمقراطية، بالمعايير التي نتعمدها، يستبعد الدول الشيوعية الرئيسية- مهما كانت مزاياها - كما يستبعد أيضاً بعض الأنظمة الوهمية التي ما زالت حتى الآن مجرد أحلام وردية أو كوابيس.

ب- التكافؤ التقريبي:

إذا التفتنا الآن إلى الزمرة الثانية من المعايير فقد نتذكر أولاً أن الديمقراطية تعطي لكل البالغين تقريباً إمكانية صوت واحد في اختيار الحكومة وإمكانية دور ما - لا يختلف تمام الاختلاف عن أدوار الآخرين - للتأثير في الحكومة. إن الاختبار الثاني غامض إلى حد مؤسف إلا أن علينا مواكبته كما هو مطروح هنا وفي كل مكان آخر يمكن اعتبار هذه المقالة مجرد تلخيص.

ومما تجدر الإشارة إليه هو أننا لا نستوجب أن يمارس كل مواطن التأثير نفسه بل مجرد ما يمكن دعوته بالتأثير المشابه المقبول.

فلو أننا استوجبنا ذلك لكان تصورنا بعيداً عن الأنظمة السياسية الفعلية ولكان غير مناسب لبحث تلك الأنظمة.

وإن هذا التصور، كما يمكن للمرء أن يستنتج من واقع ملاءمته، لتصور عادي نسبياً ومن ثم فإن له مزايا أخرى تناسب التصورات العادية بشكل نموذجي. يقوم في الديمقراطية ذلك النظام الذي - ونعود الآن إليه لأنه ترك ضمناً في كل ما قيل - تخلص أعداد الأصوات من خلاله إلى حكومة ائتلافية: أي التمثيل الائتلافي أو عدد الممثلين.

إن عبارة التمثيل الائتلافي مفضلة على عبارة التمثيل النسبي الأكثر شيوعاً منها، فإن من الوقائع المألوفة في أنظمتنا السياسية الفعلية أن حزباً قد يستلم السلطة شرعياً على الرغم من حقيقة حصوله على عدد من الأصوات الانتخابية أقل من الحزب المنافس.

وهناك وقائع أخرى وأكثر شيوعاً من تلك التي لا نستطيع دعوتها إلا باللاتناسب، إلا أن الأمور مختلفة تماماً في أنظمة تعتمد التمثيل النسبي.

ولكي نتجنب تصوراً بعيداً عن الواقع دعونا نتحدث عن التمثيل الائتلافي.

يكون التمثيل ائتلافياً إذا- ولنقل شيئاً يثير الدهشة - نجم عن إجراء ما يعطي لكل صوت وزناً متكافئاً على وجه التقريب.

ليست بنا حاجة للتحدث عن نظام للتأثير، نظام يوفر النفوذ للمواقف الشعبية في الفترات الفاصلة بين الانتخابات، نظام قد يكون نظيراً للنظام الذي ذكرناه منذ قليل يهدف إلى تحويل الأصوات إلى تمثيل.

وربما يمكننا أن نتصور إمكانيات بهذا المضمار، إمكانيات قد تقودنا لمحاولة تحديد معيار احتياطي يمكننا أن نجتمع كل المعايير التي بحوزتنا والتي تتعلق أساساً بمقولة (صوت واحد لكل إنسان واحد).

واستنتاج التمثيل من خلال الأصوات، والتأثير المتشابه لحاجات الأفراد وأفكارهم خلال فترات الانتخاب على الحكومة، كل ذلك نجمه تحت عنوان تكافؤ الفرص التقريبي لاختيار الحكومة والتأثير عليها .

وقد كان لهذه المعايير نتيجة واحدة ربما أساءت إلى الولاء الحضاري، وهي أن دولة المدينة الإغريقية لم تكن دولة ديمقراطية نظراً لأنها حرمت العبيد والنساء من حقهم في الانتخاب، كما نجم عن تلك النتيجة الواضحة المقبولة بأن روديسيا وجنوبي أفريقيا دولتان لا ديمقراطيتان.

ج- قرار الأغلبية الفعال:

لنأت الآن إلى معايير الزمرة الثالثة التي يستوجب أولها أن يتخذ الممثلون المنتخبون قرارات حكومية كنتيجة لأغلبية الأصوات. ولذلك فهناك عدة إجراءات ذات أهمية تتعلق بعمل المجالس المنتخبة والتغيرات الحكومية.

وإن من المهم، ثانياً، أن القرارات الحكومية، شأنها شأن الآراء السياسية والتصرفات التي يقدم عليها المرشحون والناخبون، بعيدة عن القسر.

إن الأقليات في المجتمع لا تفرض قرارات على الحكومة، ولنستعمل تشبيهاً مألوفاً، وبانتظار الآراء حيال القسر التي سوف نتطرق إليها فيما بعد، ليس هنالك من يسلط مسدساً فوق رأس الحكومة.

وتجدر الملاحظة إلى أن تلبية الشرط الأول يترك المجال مفتوحاً بكل وضوح أمام إمكانية وجود أقلية دائمة في المجتمع.

وبكلمات أخرى فقد تكون هنالك ثمة مجموعة في المجتمع يوحد بينها رباط العرق أو الدين أو الآراء السياسية وليس أمام ممثليها أية فرصة هامة لدخول تحالف ما ومن ثم الوصول إلى الأغلبية.

كما أن بالإمكان تلبية هذا الشرط على الرغم من وجود قيود دستورية معينة على الأغلبية. وإن ما ينفيه هذا المطلب الذي نحن بصددده هو قيام سلطات معينة تتمتع بحق الفيتو وسطوة المجالس التشريعية العليا اللامنتخبة وما شابه ذلك.

ونحن نطلب ثالثاً من الديمقراطية أن الواجب يقضي بترجمة قرارات الممثلين إلى واقع. وثمة نظام قد ينطوي على استقالة ديمقراطية أقل بسبب قيام العقوبات من جانب البيروقراطية أو عصابة من المستشارين.

ومرة أخرى فقد يفشل نظام ما في أن يكون ديمقراطياً، أو ديمقراطياً كاملاً، لأن حكم القانون لا يسود فيه إلى حد ما.

إن مطلب حكم القانون قد يصل أحياناً إلى حد المبالغة مما يجعل العديد من الأنظمة السياسية تفشل، في أوقات معينة، في البرهان على نفسها بأنها أنظمة ديمقراطية.

وقد يمسح في أحيان أخرى مما يجعل شيئاً قريباً من الفوضى – بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة الشنيعة جداً – يبرهن على ديمقراطية بعض الأنظمة.

ولكنني أنوي استبعاد كلا هاتين الإمكانيتين زمرة معاييرنا الثالثة هذه المرتبطة بإجراءات المجالس المنتخبة وفاعلية قراراتها يمكن تصنيفها تحت عنوان المعايير التي ترتبط بالقرارات الحكومية للأغلبية الفعالة.

هذا إذاً، مجرد انطباع، إن لم يكن أكثر من ذلك عن الممارسة التي سأحتفظ بها في ذاكرتي أثناء حديثي عن الديمقراطية.

وإن هذا التصور الذي بين أيدينا والذي ستعمل على توضيحه بعض زوايا البحث الثالث، تصور مفيد في بحث أنظمة حكم كالنظامين القائمين في بريطانيا وأمريكا.

وإنه ليس، كما قلت، تصوراً طوباوياً، تصوراً لنظام ديمقراطي مثالي، ولكنه ليس في الوقت نفسه تصوراً تحقق شروطه أنظمة الحكم في بريطانيا أو أمريكا أو في مجتمعات أخرى، وهو لا يصف بالتأكيد ممارسة الحكم على أحسن ما نستطيع تصورها، وقد يعتبر بعض الناس أن تحقيقه على الوجه الأكمل، أو التحقيق بنفس أقدر من الكمال لتصور مماثل عن الديمقراطية - ولكنه أسمى من تصورنا هذا - هو أقصى ما نستطيع أن نأمل به من الأنظمة السياسية الفعلية.

(2) العنف VIOLENCE:

اسمحوا لنا أن نهدر بعض الوقت على تعريف العنف ولاسيما العنف السياسي، إن مسألة التعريف، و ما يدعي تجاوزاً لذلك، كانت موضع جدل كبير وأكثر مما تستحق، لقد اهتم الجدل جزئياً بنوعية المصاعب التي تحيط بأية محاولة للإدلاء بتعريف تحليلي.

وبكلمات أخرى كانت تبرز ثمة مشكلات في طريق أية محاولة لاصطياد تعريف للعنف، ذلك التعريف الذي تتضمنه الأعراف والمعتقدات العامة⁽¹⁾.

¹ - انظر مثلاً المقالات التي كتبها كل من:

فمثلاً هل يجب على صياغة التعريف أن تتصيد فيما تتصيد حتى أقوالاً
كلامية معينة؟⁹

وكان يحتدم الجدل، من زاوية ثانية، حول بعض المحاولات الرامية لفرض تعريف
أشمل من كل التعريفات التي ترتبط بالأعراف والمعتقدات العادية بعلاقة مقبولة،
فقد قيل لنا بأن رجال الشرطة وملاك الأراضي والمستخدمين وأصحاب
الحوانيت، بل وطبقات اجتماعية برمتها والدولة نفسها، متورطون بالعنف بشكل
حقيقي⁽¹⁾.

والاقتراح الرئيسي، الذي له تاريخ معتبر، لا يقوم في أن رجال الشرطة يستعملون
سلطة أكثر من تلك السلطة التي تجيزها لهم سلطاتهم الشرعية، أو أن ملاك
الأراضي يحرصون أذلامهم، أو أن الدولة تتورط في حرب وتستعمل جيشها ضد
الثورة، بل يقوم في أن رجال الشرطة وملاك الأراضي والدولة، في تصرفاتهم تلك
التي يعتبرها معظم الناس تصرفات سلمية، متورطون في العنف.

وأما طابع ذلك الجدل فليس واقعياً بشكل أساسي، إن التعريفات التي تعرض
علينا تصدر عن نوايا سياسية وتشكل مقوماً رئيسياً في حجة بسيطة تحاول
الدفاع عن نفسها برد التهمة ذاتها على الآخرين.

Robert Audi, Robert, L. Holmes And Ronolds. Miller "روبرت أودي" و"روبرت

ل. هولم" و"رونالدس"، ميلر، في "العنف" - الناشر جيم آ. شافر، نيويورك، 1971.

¹ - ماركوس يكشف عن إيمانه هذه الفكرة في مقالة له في مجلة نيويورك تايمز، 27 تشرين أول

1968، أنظر أيضاً ما كتبه جون هاريس: "أصنوع الماركسي للعنف" في "الفلسفة والشؤون

العامة" 1974.

وأمثال هذه التعريفات تتيح للإنسان الذي يقذف قنبلة ما أن يرد على أولئك الذين يدينونه بأنهم هم أيضاً متورطون في العنف، ولربما يقصد برده بذلك العنف الذي قد يصفه بعضنا بأنه إجحاف أو احتيال أو مهانة.

ومن زاوية ثالثة كان الجدل المزعوم حول التعريفات يرتبط باقتراحات أكثر فطرية، لقد اقترح، كما رأينا⁽¹⁾، أن الواجب يقضي بتفادي مفهوم العنف السياسي المتميز لأنه مفهوم متهافت، وأنه لذلك بسبب ارتباطه بفكرة ذلك الشيء الذي لا يمكن أن يكون - أخلاقياً - حقاً لأية حكومة أو دولة، ألا وهو حق بالطاعة من نوع معين، ومرة ثانية نقول بأن الجدل ليس بالأساس واقعياً.

وتبرز هذه النقطة بالتأكيد على الرغم من التعقيدات التي تكتنف التمييز بين الشيء الواقعي والشيء التخميني.

ومهما كانت العواطف التي يمكن أن يحملها الفرد تجاه النوايا السياسية الضمنية في الزاويتين الثانية والثالثة من الجدل، فإنه قد يرفض اعتناق الأعراف التي تزكيتها تلك النوايا أو الخضوع للحظر الذي تقصده.

وإذا ما وضع المرء نصب عينيه فكرة الوقوع على تعريف واضح هين للعنف، تعريف لا يجيز الانتصارات المزيفة لليسار أو لليمين، فلا بد من أن تبرز أمامه صعوبة قليلة نسبياً.

ويمكننا أن نقول باختصار أن فعلاً من أفعال العنف يعني استعمال قوة كبيرة أو مدمرة ضد الناس أو الأشياء، استعمال قوة مما ينتهك قاعدة من قواعد السلوك

¹ - أنظر إلى ما سبق في المقالة الثانية، الأقسام 1-3.

وفي غاية الوضوح أن هذا القول لا يعني أن نفترض مسبقاً - بالنسبة للرأي النهائي للمرء - أن فعلاً من أفعال العنف يجب أن يكون خاطئاً بالضرورة.

ليس هناك الشيء الكثير من الاختلاف مما يدفعنا للاختيار بين هذا التعريف ومعدة تعريفات أخرى يأخذ بها الفلاسفة من مصادر موثوقة مثل قاموس أو أكسفورد الإنكليزي، إذ أن هنالك فعلاً من أفعال العنف يعني فعلاً من أفعال القوة المادية الذي يلحق الأذى أو الدمار بالأفراد أو الممتلكات.

بيد أن هنالك شيئاً يبيح قوله لصالح تعريفنا الأول على الرغم من ذلكن ألا وهو أن زوايا الواقعية والتخمينية متميزة بعضها عن بعض كما أنه يترجح عبر أفعال أكثر من أفعال الأذى أو الدمار.

وسوف تبرز حاجة - في تعريفات غير تعريفنا - للاهتمام بفكرة قاعدة من قواعد السلوك.

دعونا نستبدل بكل بساطة كلمة (قانون)، بمعنى القانون الإجرامي، بكلمة (قاعدة سلوكية).

كما أن بإمكاننا أن نصيف شيئاً آخر أيضاً باعتبار أن اهتمامنا لا يتمركز فقط حول النشاط الإجرامي.

بل أيضاً حول مشعلي الحرائق وقاذفي القنابل والمهاجمين والقتلة الذين تتسم أفعالهم بطابع سياسي.

فاسمحوا لنا إذاً أن نعرف العنف السياسي، كما في مكان أسبق من هذا الكتاب⁽¹⁾ بأنه استعمال للقوة كبير أو مدمر ضد الأفراد أو الأشياء، استعمال قوة محظورة من قبل القانون وموجهة لإحداث تغيير في المناهج السياسية وفي أشخاص الحكومة أو نظامها، ومن ثم لإحداث تغييرات في المجتمع، ويشتمل هذا التعريف على أشياء من أمثال الاضطرابات العنصرية في أميركان وإشعال الحرائق في الحانات والحوانيت في إقليم ألستر، كما يشتمل في كلا هذين المكانين وفي بريطانيا أيضاً على العنف الثوري الذي قام في الماضي.

إن هذا التعريف في تحديده أن استعمالات القوة يجب أن تتوجه إلى إحداث تغييرات معينة في السياسة أو الحكومة لا يشترط أن يكون فاعلو العنف قد وضعوا نصب أعينهم أهدافاً محددة جداً لإحداث التغيير.

ويمكن اعتبار الاضطرابات عنفاً سياسياً على الرغم من غياب النوايا المحددة تحديداً جيداً من ذلك النوع المشار إليه، وعلى الرغم أيضاً من زخمها اللاعقلاني.

(3) الممارسة والقوانين PRACTICE AND RULES:

إن مسألة من المسألتين اللتين أثرتا في بداية هذه المقالة كانت عن كيفية وجود علاقة ما بين العنف السياسي والديمقراطية.

وبكلمات أخرى، هل يمكن أن يقوم للإنسان نظام سياسي يمكن أن يقال عنه بأنه يفي بتصور الديمقراطية إلى درجة معقولة حتى لو كان العنف يحدث في ذلك المجتمع المشار إليه؟ ومن الواضح أن هذا السؤال كي يكون له معنى يعتمد على مستوى العنف المفروض سلفاً.

¹ - الصفحة 8-9.

والمقصود بمستوى العنف يعتمد إلى حد كبير على أعداد الإصابات والوفيات وكمية الدمار والتخريب.

لنحافظ في ذاكرتنا على ذلك المستوى من العنف الذي يوازي مستوى العنف تقريباً في أمريكا وبريطانيا إبان العقد الماضي، إن سؤالنا على الرغم من أنه لا يزال سؤالاً كبيراً، ليس سؤالاً صعباً.

وسوف يكون من المفيد لنا من وجوه عديدة - كما سوف أشرح - أن نتوصل إلى جواب واضح مقبول.

وبالنتيجة سوف يتوفر لنا إجابات على عدد من صغائر الأسئلة التي ستكون مفيدة لنا أكثر من أية محصلة وبغية العثور على أسئلتنا الصغرى تلك فلننظر إلى معايير الديمقراطية مبتدئين بالزمرة الأولى أي بتلك المعايير التي تعلق بحرية اختيار الحكومة والتأثير عليها.

فالواجب يقضي بعدم وقوف العنف في وجه الترسخ والحملات والانتخابات المنتظمة والتصويت الحر، إن العنف، على الرغم من أنه أدى إلى فواجع شخصية مرعبة، فهو لا يعوق هذه الأشياء أو يمنعها على العموم.

فماذا عن مستلزمات عدم إكراه الناخبين والمرشحين؟ إن تلك المستلزمات تبقى ملتبسة وسوف يقال عنها شيء أكثر.

ولكن يبدو غاية في الوضوح أن الواجب يقضي بتحديدتها تحديداً بغضبي إلى نبيذ العنف.

ففي موقف من المواقف تتوفر للعنف فيه بعض أشكال الدعم الشعبي، كما يحدث عن العموم، يمكن أن يؤثر العنف بالتأكيد على الناخبين المباشرين أو المدفوعين.

ولذلك يجب اعتبار العنف بأنه تعارض مع معيار الديمقراطية القاضي بعدم إكراه الناخبين، كما أنه يتعارض، من باب أولى، مع المعيار القاضي بعدم إكراه المرشحين.

وهكذا يمكن أن نستخلص أن العنف، إذا وصل إلى مستوى معين، يعترض محاولة نظام ما في تلبية لمعايير الديمقراطية المشار إليها على نحو أكمل.

لنتأمل الآن تلك المستلزمات التي تتعلق بتكافؤ الفرص التقريبي في اختيار الحكومة والتأثير عليها.

يمكننا أن نسقط من حسابنا ذلك المطلب - على أنه مطلب لا يتعارض مع العنف- الذي يفيد بأن عدد الأصوات يؤدي إلى تمثيل اثتلافي.

واحد من المطلبين الآخرين ضمن هذه الزمرة يفيد بأن لكل مواطن واحد صوتاً واحداً.

ولكن إذا نظرنا إلى هذا بعين بالغة الحساسية، يبدو غاية في الوضوح أن العنف لا يتعارض مع هذا المطلب.

بكلمات أخرى، ليس العنف عقبة كأداء في طريق إلقاء كل امرئ لورقة الاقتراح السري في صندوق الاقتراع أو لاستخدامه آلة التصويت.

وإذا تركنا هذا المطلب جانباً لمدة لحظة، يبرز أمامنا المعيار الثالث الذي يفيد بأن أمام كل مواطن فرصة مماثلة محترمة للتأثير على الحكومة، حيث يكون ذلك بشكل رئيسي أمر تقديم المؤشرات عن المواقف والميول السياسية.

إن وقوف العنف السياسي في وجه التحقيق الكافي لهذه الفرصة يبدو أمراً صحيحاً أو أمراً بين أخذ ورد على أية حال.

ولا يعتمد هذه الفرصة، إذا نظر إليها بمنظار واقعي، على مجرد أمثال هذه الأشياء كالنقود بقصد الرشوة، بل يعتمد أيضاً على مقدرة الأفراد واستعدادهم ورغبتهم في التورط بتوجيهات سلوكية معينة.

إذا كانت الأغلبية ممنوعة في الواقع من الانغماس في أعمال العنف - وإن كانت ممنوعة ذاتياً- تكون عندئذ فرصة تأثيرهم مختلفة عن فرصة تأثير الأقلية وأقل منها بكثير، وحول هذه النقطة أيضاً هنالك قوله أكثر من هذا.

لننظر ثانية لمقولة أن لكل رجل واحد صوتاً واحداً، فما الذي يضمنه هذا المطلب؟ إنه يضمن أن لكل مواطن دوراً متكافئاً في ذلك الإجراء -الانتخاب- الذي ينطوي على أهمية كبيرة حيال القرارات الحكومية في مجتمع يخلو من العنف السياسي، إن الأدوار المتكافئة في هذا الإجراء تزكي نفسها بسبب فاعلية الإجراء.

ولذلك فإن معيار الديمقراطية القاضي بأن لكل مواطن واحد صوتاً معيار هام فقط لأننا نعلق بعض الآمال على فاعلية الانتخاب، فليس من غير المعقول أن نستخلص، ربما، أن مستوى معيناً من العنف في مجتمع ما - بما أنا يقلص الفاعلية النسبية للانتخاب إلى حد ما- هو على شيء من التعارض مع المعيار القاضي بأن لكل رجل واحد صوتاً واحداً. وإنني لا أنوي أن أوحى بأن الخبرة الحديثة تدل على أن فاعلية الانتخاب قد تقلصت كثيراً جداً.

وهنالكَ أخيراً الزمرة الثالثة من المعايير التي تتعلق بقرار الأكثرية الفعال للحكومة، إن العنف السياسي لا يتعارض مع أول معيار من هذه الزمرة، ذلك المعيار القاضي بأن تتخذ المجالس التمثيلية قراراتها بتصويت الأكثرية.

وأما بالنسبة للثاني الذي مفاده القرارات الحكومية خالية من الإكراه، فإن من الواضح أن العنف السياسي يعترض فعلاً سبيل تحقيقها على الوجه الأكمل. ويقضي المعيار الأخير من الذروة بأن تكون القرارات الحكومية فعالة ولهذا السبب يسود حكم القانون.

وإن إبداء الرأي بدقة يبدو هنا أمراً أصعب إذ تكمن الصعوبة في تحديد الحد الأعلى للعنف الذي يصبح العنف بعده على تعارض أساسي مع الديمقراطية.

وإن ما يمكن قوله بشكل مؤكد - ولكن ليس بشكل مفيد جداً - يكمن في أن أي نظام يصبح أقل ديمقراطية في المجال المشار إليه إذا حدثت به حوادث عنف من مستوى العنف الذي أصبحنا نألفه في الحقبة الماضية.

هذه هي نهاية أحد السبل للإجابة على أسئلتنا، إلا أن علينا أن نطرق سبيلاً آخر إذا كنا نريد التوصل إلى أي شيء يشبه الرأي السديد حيال كيفية تأثير العنف على الديمقراطية.

فثمة أشياء أخرى تعوق تحقيق الممارسة على نحو أكمل، ولذلك يجب علينا أن نعيها وأن ندخلها في اعتبارنا ونحن نحاول الوصول إلى رأي مقارن بشأن آثار العنف.

ففي غاية الوضوح بهذا المضمار أن بعض استعمالات النفوذ الاقتصادي يكفل عدم تحقيق بعض الأنظمة الديمقراطية جزئياً لمعايير الديمقراطية.

ولقد تم منذ زمن بعيد التمييز بين الديمقراطية والأوتوقراطية (حكم طبقة الأثرياء) في أفتعتها المختلفة وعلى نحو صائب.

ليس من شك في أن الثروة، بحد ذاتها ومن خلال ما يلازمها، تمهد السبيل لإكراه جمهور الناخبين والمرشحين فيما يتعلق بأرائهم السياسي، وإن طرائق هذا الإكراه مختلفة وفي غالب الأحيان مستورة.

فالإيديولوجيا المفروضة، هذا إذا أحجمنا عن ذكر غيرها أيضاً، هي سمة لأنظمة أخرى أيضاً غير الأنظمة الهجينة وحسب.

أولاً: من الواضح جداً أن الاستعمالات السياسية للنفوذ الذي تستخدمه الثروة ببراعة تمنع تحقيق المعايير المتعلقة بتكافؤ الفرص في اختيار الحكومة والتأثير فيها تحقيقاً أكمل.

فلقد علق "دال" على مجرد جانب واحد من النظام الأمريكي قائلاً: ((إنني أعتقد بأن السيد "هنري لوس" له من السطوة - لو كان لنا سبيل لتحديد مقدارها - على البدائل المبرمجة للمناقشة والقرار التجريبي في أي انتخاب وطني، ما يوازي ألف مرة أو عشرة آلاف مرة مما لي أنا))⁽¹⁾.

ثانياً: يقوم الموقف نفسه تقريباً فيما يتعلق بمعايير قرار الأغلبية الفعال، وبالنتيجة فقد انتهك حكم القانون من خلال تفادي الآثار المرجوة للتشريع تفادياً منهجياً وعلى العموم فإن القول بأن السطوة الاقتصادية كانت تتزايد نفوذاً خلال الحقب الحديثة وتمنع، أكثر من العنف، النظامين البريطانيين والأمريكي من تجسيد الديمقراطية على نحو أكمل، قول خاضع للنقاش على الأقل.

ولكن الشيء الذي يبقى صحيحاً مع ذلك، مهما كانت حكم الفرد متزنناً، هو أن العنف يجعل فعلاً أمثال هذه الأنظمة أقل ديمقراطية بكثير مما يمكن أن تكون في حال انعدامه.

¹ - آلان دال: "مقدمة عن النظرية الديمقراطية"، ص 72.

وهذا يتضمن المعايير المتعلقة بطرائق التأثير في المواقف السياسية والتصرفات العائدة لجمهور الناخبين والحكومات، وبتكافؤ الفرص في اختيار الحكومات والتأثير فيها وبحكم القانون أيضاً.

إن المبرر الرئيسي لي لتوضيح القضية الواقعية، أي أن العنف يجعل فعلاً الأنظمة أقل ديمقراطية، هو أن أتجنب غموضاً وتشويشاً معنيين.

فنحن نؤمن جميعاً بأن الديمقراطية والعنف يتضاران نوعاً ما، ولكن المهم، على أية حال، أن نعرف أين يتعارضان بالضبط وأين لا يتعارضان، أو أين يتعارضان دائماً، وألا نخلط بين هذه المواضيع.

وإن الذي أمامنا الآن يمثل تعارضاً واحداً صارخاً بينهما، ولكننا يجب ألا ننقي أهمية على هذه النتيجة - كما سأوضح فيما بعد - أكثر مما يستحق، وسوف يكون من الخطأ اعتبارها شيئاً حاسماً في إصدار أحكامنا على العنف السياسي في الأنظمة الديمقراطية.

وثمة مبرر أقل لتوضيح القضية الواقعية حيال ممارسة الديمقراطية والعنف هو ترسيخ ضعف وطيش الدعاوي المتطرفة بما يوحي بأن أفعال العنف نفسها تدمر الديمقراطية، ولكنها على العموم لا تفعل ذلك، وإن ما تفعله لجعل الأنظمة أقل ديمقراطية لهو أقل مما تفعله تصرفات السطوة الاقتصادية ومن باب التهور أيضاً، عرضاً، أن نستسلم للتعميم القاضي بأن العنف السياسي يشهر دائماً تهديداً كبيراً لاستمرار نظام حكومي ديمقراطي.

ومفاد هذا الافتراض هنا هو أن العنف - مهما كان نوعه من الممكن أن يتعارض في لحظة مع هذه الزاوية من النظام أو تلك - يحمل دائماً في طياته تهديداً كبيراً لاستمرار نظام حكومي ديمقراطي.

ومفاد هذا الافتراض هنا هو أن العنف - مهما كان نوعه من الممكن أن يتعارض في لحظة مع هذه الزاوية من النظام أو تلك - يحمل دائماً في طياته تهديداً كبيراً يتمثل بسلسلة لا يمكن التنبؤ بها من الأحداث التي تخلص إلى تدمير النظام.

ولسوف يكون علي أن أقول أكثر من هذا ومما هو وثيق الصلة بهذا الافتراض وإنه يمثل، في غالب الأحيان أو بشكل نموذجي في الواقع، محاولة متهوره بغية لجم المغالاة أكثر مما يمثل رأياً سديداً.

في الواقع إن التعميم القاضي بأن العنف يهدد دائماً وجود نظام ديمقراطي يقف تقريباً على نفس مستوى الوضوح والثقة الذي يقف عليه التعميم الذي مفاده بأن النظام الديمقراطي يهدد دائماً وجوده ذاته.

ولقد كانت أسباب انهيار الأنظمة الديمقراطية تكمن في سلبياتها الذاتية قدر ما كانت تكمن في العنف السياسي.

السؤال الأول المطروح في بداية هذه المقالة يتعلق بقوانين الديمقراطية أيضاً، فما هي علاقة العنف السياسي بها؟ يمكننا أن نعالج هذا الأمر على وجه السرعة جزئياً لأن القوانين الديمقراطية متوفرة لنا من قبل، إذ أنها برزت أمامنا أثناء وصف الممارسة الديمقراطية التي يقوم أكثر الطرق اختصاراً لوصفها في قوانينها، كما أن من الأسهل بطريقة ما تتبع مسألة العنف وقوانين الديمقراطية من تتبع مسألة العنف وأنظمة الديمقراطية.

وإن العديد من قوانين الديمقراطية - كما رسمنا صورة للديمقراطية في أذهاننا - لا تشكل عوامل حاسمة.

كما أن استنتاج ذلك السلوك الذي يعتبر بمثابة خرق لقانون من القوانين أمر أيسر أيضاً من التوصل إلى قرار كنتيجة لسلوك معين - عن المدى الذي يجب أن يبلغه المرء في توضيحه لوصف عام لأي نظام يشكل في واقع الأمر بنية معقدة من القوانين بل وما هو أكثر من ذلك فعلاً.

وهكذا يمكننا أن نستنتج، بعد استرشادنا بموجوداتنا عن العنف السياسي والأنظمة، أن العنف السياسي يخرق قانون الديمقراطية الذي يقضي بعدم إكراه الناخبين والمرشحين، كما يخرق القانون القاضي بأن لكل إنسان واحد صوتاً واحداً الذي يفهم منه بأن الواجب يقضي بقيام مساهمة متكافئة في إجراء أساسي يقضي إلى قرارات سياسية.

ويمكن أن يقال عن العنف بأنه يخرق ذلك القانون الثاني وذلك لأن الفاعلية النسبية لذلك الإجراء تحول إلى فاعلية مهزولة.

ثالثاً: يمكن أن يقال عن العنف بأنه يخرق قانون الديمقراطية القاضي بقيام دور متكافئ تقريباً لكل مواطن في التأثير على الحكومات، حيث أن الشيء الذي نقصده يعني شيئاً أكثر من التصويت.

رابعاً: ينتهك العنف قانون الديمقراطية الذي يفيد بأن الواجب يقضي إلى قرارات الحكومة بأنها قرارات ملزمة، وأن حكم القانون يجب أن يسود وهكذا يبرز أمامنا تعارض واضح ثان بين العنف والديمقراطية، فالعنف يخرق قوانين الممارسة.

هذه الحقيقة لا تتأثر بحقيقة أخرى - مهما تضاربت حولها الظنون وكيفما اتفق لها أن تدخل ضمن حجج مختلفة - مفادها أن انتهاكات اللا عنف لقوانين الديمقراطية كانت أبعد أثراً من انتهاكات العنف.

إن انتهاكات اللا عنف المنبثقة عن الثروة وعن الطبقات الصاعدة كانت تفوق انتهاكات العنف عدداً وفاعلية.

ومما تجدر الإشارة إليه أيضاً أن أفعال العنف تخرق قوانين لها في الواقع بعض الامتثال.

وإن فعلها هنا لا يشبه الادعاء بأنها قد خرقت قوانين كانت الانتهاكات الناجمة عن السطوة الاقتصادية قد مزقتها من زمن بعيد، أو قوانين يمكن أن يقال عنها بأنها كانت دائماً موضع تملص الطبقات الضاغطة منها، كما يفترض اليسار في بعض الأحيان.

إن النتيجة التي أمامنا هنا، شأنها شأن نتيجة التعارض الأول، يجب ألا تعطي أهمية أكثر مما تستحق، إذ من الواضح أنه ليس هنالك انتقال مباشر ولا يرقى إليه الشك من مقدمة منطقية عن كون شيء ما ضد القانون إلى نتيجة تقيد بأنه خاطئ، وهذا يؤلف قسماً مما يجب أن نؤمن النظر فيه الآن.

4) حجج وغايات ARGUMENTS AND ENDS:

إن قوانين الديمقراطية ليست أكثر من قوانين ولا تبين للمرء ما تتضمنه بشكل ناقص الحجج التي تدافع عن الديمقراطية.

فإذا أراد امرؤ أن يعرف ماذا يجب قوله دفاعاً عن الديمقراطية وكيفية ارتباطه بأشياء أخرى، عليه أن يفتش في مكان آخر غير القوانين التي ليست إلى حد ما أكثر من وسائل لبلوغ الغايات المطروحة في الحجج فالموقف إذاً مألوف.

فإذا أراد امرؤ أن يعرف ماذا يجب قوله دفاعاً عن وفاء المرء بوعده فإنه لن يجده في قواعد إلا بشكل جنيني.

فالإطار العام للقانون القاضي بأن على المرء أن يفي بوعدده لا يؤلف مبرراً له كي ينجز ما يعد به إن الحجج التي تدافع عن الديمقراطية تحشر أحياناً في فوضى.

فهنا تطرح أمامنا مزايا الشخصية الديمقراطية وهناك فاعلية أنظمة الاقتصاد الحر، هنا الاستقرار الحكومي وهناك تقدم العلم.

ولكنني أعتقد أن من الممكن فعل شيء أفضل دون التوصل إلى ذلك التشويه الناجم عن النزعة التحليلية في بعض الأحيان.

ويبدو أن هنالك أساسين اثنين جوهريين للالتزام بالممارسة الديمقراطية وبقوانينها، ويؤلفان قسماً كبيراً من أسس الالتزام الأخلاقي على العموم.

إن الأدلة الناجمة عن كلا هذين الأساسيين يرتبط بالممارسة الديمقراطية نفسها كما ترتبط بنتائج الممارسة أيضاً، سواء أكانت هذه النتائج نتائج أنظمة أخرى أيضاً أم لم تكن.

وإن من الخطأ دونما ريب محاولة تعريف الممارسة الديمقراطية بالحقوق والآراء السياسية والعادات والمنافع من أنواع شتى مما يترافق في العادة مع الممارسة الديمقراطية ولكنه متميز عنها منطقياً.

ولكن على الرغم من عدم ارتباط هذه الأشياء بالممارسة الديمقراطية إلا ارتباطاً طارئاً فإنها تدخل ضمن تبريرها.

فلو رافق الأنظمة الديمقراطية - على الدوام أو حتى في غالب الأحيان - فشل اقتصادي متواصل أو تنكر للحقوق غير السياسية، كان ما نقوله دفاعاً عن الأنظمة الديمقراطية أقل بكثير.

فالحجة الرئيسية الأولى دفاعاً عن الديمقراطية تتمثل في أن الديمقراطية بالمقارنة مع أنظمة أخرى، تحد من الحرية الشخصية لأي فرد أو أية زمرة في تحديد مسارات مجتمع ما، وأهم من هذا بكثير يكمن في أنها تحد من الحرية الشخصية لتلك الزمرة المكونة من ممثلين حاكمين.

وليس علينا لكي نقبل هذا أن نعتمد على دعائم من أمثال تصنيف أفلاطون للأنظمة السياسية، بل على الطبيعة الواضحة للبدائل المعاصرة للديمقراطية.

فقد نساق للتردد بنتيجة ذلك الجدل المعقول الذي يدور عن أشياء من مثل (الديمقراطية داخل الحزب) في الاتحاد السوفيياتي، كما قد نساق للتردد حيال تلك الاتهامات العديدة - بما فيها الاتهام الماركسي - المتعلقة بالطبقات والفئات صاحبة الامتيازات في أنظمتنا الديمقراطية.

ولذلك يجب علينا في الواقع أن نفتح الكثير من تلك المذاهب المستوردة، لكن السيئ الذي يبقى واضحاً، هو أن ممارسة الديمقراطية، تتيح الاستقلال الذاتي لأي فرد أو أقلية قدرأ أقل مما تفعله أشكال الحكومات الأخرى.

ومما تجدر ملاحظته أن الديمقراطية في نكرانها تلك الحرية الشخصية على فرد أو زمرة وما منحها لعامة الناس الذين يؤلفون المجتمع، ليست موضع تقريظ لأن مثل ذلك الادعاء ينطوي على تعارض صارخ مع الوقائع.

فالديمقراطية لا تمنح المواطنين إلا ذلك الشيء الذي يمكن وصفه على أحسن ما يكون بالإيجاز إلا بطريقة التعارض بأنه: طرف لا يتوفر فيه لأي فرد أو لأية زمرة من تلك الحرية الشخصية - فيما يتعلق بمسارات المجتمع الرئيسية - مقدار ما يتوفر منها للأفراد الحكام أو للزمر الحاكمة في أنظمة سياسية أخرى.

إنها لا تمنح المواطنين الحرية في استخدام السلطة بل على الأرجح التحرر من السلطة، وتقوم الممارسة الديمقراطية بهذا الشيء كنتيجة لبعض مزاياها المدرجة في بداية هذه المقالة وإنني لن أحاول أن أعزو هذه الفكرة - أي الانعدام التام لتلك الحرية الشخصية في تحديد مسارات المجتمع الرئيسية - إلى المدائح العديدة المتشابهة للديمقراطية، تلك المدائح التي يتجلى في بعضها الإطناب إلى حد مذهل.

إننا لم نعمن النظر حتى الآن إلا في حرية واحدة ممكنة تتمثل بالسلطة في تحدي مسارات مجتمع ما، سلطة ليست من حق أي فرد أو زمرة في نظام ديمقراطي.

وليس من الصحيح أن نفترض أن هذه السلطة من حق (الشعب) أيضاً، على الرغم من أنني لم أقل الكثير بعد حول هذه النقطة.

وهناك حريات شخصية ممكنة أخرى متحققة في الواقع - أو متحققة إلى حد ما في النظام الديمقراطي.

وعلى الرغم من أن تلك الحريات أصغر من الحرية السابقة فإنها تحتل مكاناً هاماً ضمن الحجة الرئيسية الراهنة لصالح الديمقراطية، هذه الحجة التي تتعلق بإشباع الأفراد وحرمانهم حيث يتمثل إشباعهم إلى حد كبير بتوفر الحرية وحرمانهم بانعدامها وتؤلف بعض هذه الحريات الشخصية قسماً رئيسياً من الممارسة، حريات محددة ومكفولة بما يدعى بالحقوق السياسية، فكيفية اقتراع الفرد شيء من ضمن قراره، وكون إشباعه يتمثل بهذا الشيء لهو أمر حقيقي.

وثمة حريات أخرى من هذه الحريات الأصغر هي بمثابة النتائج للممارسة الديمقراطية أكثر مما هي عناصر جوهرية فيها، على الرغم من أنها ليست كذلك على نحو راسخ، ومكفولة جزئياً بالحقوق غير السياسية.

ف نجد أماننا هنا الحقوق الثقافية - بما فيها الدين - وحق استخدام القانون، كما أن من ضمن نتائج الديمقراطية تلك الغرض الفردية الخاصة لحيازة واستعمال السلع الطبيعية والمصنعة مادية كانت أم خلاف ذلك.

وهذه الفضيلة باعتبارها تتعلق بنوع من الإنتاج فهي ليست وفقاً على الديمقراطية كما اقترح بعض اقتصاديينا منذ زمن بعيد .

ويبدو أن من المحتمل أن يحوز الاتحاد السوفياتي على شيء من هذا القبيل كما أن من المحتمل أن عدم حيازته له في الماضي لا يمكن التهور بتأويله بالطبيعة اللاديمقراطية لنظامه السياسي.

وهكذا فإن قيام هذه الفرص لحيازة واستعمال السلع إن هو إلا أمر واقع في المجتمعات الديمقراطية ولذلك فإنه فضيلة من فضائلها .

فالحجة الرئيسية إذاً لصالح الديمقراطية تتمثل في أنها تكفل للمواطنين تحراً من سلطة معينة ممكنة كما أنها تكفل لهم أيضاً، أو تتيح لهم، سلسلة من الحقوق الأصغر.

فهم يمارسون صلاحيات صغيرة ويحققون فرص التملك والاستعمال وهذا ما يمكن أن ندعوه بحجة التحرر the argument of freedom التي هي على صلة قريبة بالدعامة الأخرى التي تعزز الديمقراطية، إلا أن الأمرين متميزان منطقياً بعضهما عن بعض بطرائق هامة يمكن للمرء أن يطرح حجة التحرر، على نحو

صائب، لصالح مجتمع تشوه وجهه الفوارق الحادة في الصلاحيات والفرص الفردية.

ولن يمثل مثل هذا المجتمع، إذا كان من الممكن استخدام الحجة بشكل منطقي، أي شكل من أشكال الطغيان بالضرورة، أي أن مساراته الرئيسية لا تكون ضمن تقرير حاكم فرد أو أقلية حاكمة.

ومع ذلك فلا يمكن أن تبرز أية عقبة أمام الافتراض الذي يتمثل بالقول بأن المجتمع الذي ينحن بصدده وهو يتيح الفرض والصلاحيات الأصغر لكل الناس فإنه في الواقع يوزعهما بطريقة لا متكافئة بشكل.

إذ أن من الواضح أن بالإمكان أن يقال عن إنسان ما بكل صدق بأن له حقوقاً دون أن يكون صحيحاً القول - من خلال اختبار مقارن - بأن له ما يكفي منها.

فثمة مواقف يكون فيها لرجلين حق معين ولكن يجب أن يكون لكل منهما المقدار نفسه منه، بيد أن الواقع ليس على العموم هكذا، وهو ليس كذلك فيما يتعلق بالحقوق من ذلك النوع الذي نعمن النظر فيه.

الحجة الثانية دافعاً عن الديمقراطية، كما هو متوقع، تتمثل بحجة المساواة the argument of equality التي تعني بأن الفرد في نظام ديمقراطي يتمتع ببعض الامتدادات تجاه المساواة، إلا أن بعضها أكبر مما هي عليه في مجتمعات لا ديمقراطية وبعضها أصغر.

وهذه الامتدادات باتجاه المساواة - وهي تجسيدات تامة للمساواة في أمثلة عديدة - يمكن العثور عليها في الممارسة الديمقراطية نفسها وفي نتائجها المعروفة أيضاً.

وأما بالنسبة للممارسة فإذا لم يكن فيها حرية شخصية لأي فرد أو أقلية فيما يتعلق بمسارات المجتمع يتوفر عندها للجميع تحرر مكافئ من مثل هذه الحرية - وهذا قول ينطوي على حقيقة أساسية.

ويتضح في مثل هذه الحالة قيام علاقة منطقية بين التحرر وبين توزيعه بالتساوي، ويمكننا أن نميز، حتى في هذا المضمار ولسبب وجيه، بين التحرر وبين المشاركة فيه بالتساوي.

وأما فيما يتعلق بالحرية الأصغر التي تؤلف أيضاً قسماً رئيسياً من الممارسة الديمقراطية، يقوم امتداد باتجاه المساواة أكبر مما هو عليه في حالة وجود أية حريات مماثلة في أنظمة بديلة.

وفي هذه الحالة لا تكون ضروب المساواة التي نحن بصددنا ناجمة عن جود الحريات نفسها.

وحول هذه المقارنة ومقارنات مماثلة أخرى للممارسة الديمقراطية مع ممارسات بديلة تجدر الإشارة عرضياً إلى أن هنالك سبباً وجيهاً للتركيز على تلك الممارسات والتي أصبحت طبيعتها معروفة، كما أن هنالك سبباً وجيهاً للامتناع عن إعطاء اهتمام كبير لتلك البدائل يوازي الاهتمام بالممارسة الديمقراطية، تلك البدائل التي ليست حتى الآن إلا موضوعات أحلام وردية.

إن حجة المساواة، كما تمت الإشارة إليها، تهتم أيضاً بتلك الحقوق التي لا تؤلف قسماً جوهرياً من الممارسة الديمقراطية، والتي بعضها موزع على نحو متكافئ أكثر من غيره في مجتمعات لا ديمقراطية.

وإن ما يخطر في بالي هنا هو الامتدادات باتجاه المساواة الاقتصادية والاجتماعية وكل ما يترافق مع تلك الامتدادات.

وهذه حقيقة كبرى تطرح في الواقع حجة ضد المجتمعات الديمقراطية التي لا يمكن الاستهانة بها، ولكنها مع ذلك ليست حجة لها رواجها اليوم، وليس بمقدور أية حجة بمفردها أن تقوم بذلك، وأما بالنسبة للحقوق الأخرى التي لا تؤلف عنصراً أساسياً من النظام الديمقراطية، كالحقوق الثقافية والقانونية، فإنها تتمتع بأفضلية على مثيلاتها في أنظمة بديلة.

هاتان هما إذاً الحجتان الرئيسيتان اللتان تدافعان عن الديمقراطية، وسوف يتوجب علينا ألا نغير اهتمامنا لما يبدو أفضلية اعتماد التحرر والمساواة كأساسين للديمقراطية على البدء من مقدمة منطقية عن العدالة (كما يفعل "راؤولز" طبعاً). ولسوف نترك أيضاً دون مساس، كما ألمحت منذ قليل، علاقة الحجتين بعدد من أصناف الدفاع الفرعية عن الديمقراطية⁽¹⁾.

والسؤال الثاني الذي أشير إليه في بداية هذه المقالة فقد كان عن كيفية معارضة العنف السياسي للحجتين اللتين تدافعان عن الديمقراطية.

وبشكل أكثر تحديداً كان السؤال: ما هي العلاقة القائمة بين الغايتين المفترضتين سلفاً في الحجتين وبين العنف السياسي؟

وما يمكننا أن نطرق هذا السؤال من خلال تذكرنا أن الأنظمة الديمقراطية وهي تتيح بعض التحقيق للغايتين المحددتين فإنها لا تفعل ذلك على نحو مستديم.

فالأنظمة الديمقراطية – إذا تحدثنا من زاوية تاريخية – لم تكن تدفع دائماً إلى الأمام غايتي التحرر والمساواة، بل أنها تعرق أحياناً ذلك التقدم.

¹ – كلها أو معظمها يطرحها هنري ب. مايو Henry B. Mayo في كتابه "مقدمة لنظرية في الديمقراطية" Introduction to Democratic، نيويورك 1960.

وكان هذا يتعلق جزئياً بالأقليات الدائمة، بالمجموعات غير المعترف بها في الأنظمة الجماعية، وبإخفاق الحكومات الديمقراطية في ردود أفعالها على ضخامة الحرمان كشيء مستقل عن مداه، وإنها لحقيقة ناصعة أن الديمقراطية لم تخدم دائماً التقدم نحو الغايتين بالنسبة للسود في أمريكا وللكاثوليك في إقليم الستر.

ولقد كانت هذه المسألة مسألة بعض أشكال التحرر وبعض أشكال المساواة، كما أن من المؤكد أيضاً إثارة عقبات كبيرة في وجه التقدم بوسائل لا ديمقراطية.

الآثار والنتائج السلبية للعنف

لا ننحصر الآثار التي يولدها العنف، في مجال واحد، بل قد تتعدى هذه الآثار ما كان يتوخاه العنف، فقد يتعدى ذلك إلى جانب آخر أو جماعات أخرى حتى العنف الذي يوجه ضد الخارجين على القانون، فقد يلحق الأذى بمن حول المجرم جراء إيقاع العقوبة ضده، دون أن يكون هذا التأثير مقصوداً، وقد يحدث أثناء الثورات التي ترد بها الشعوب على عدوان المعتدين الذين يهاجمون أوطانها، أن تلحق الأضرار ببعض الجهات غير المقصودة، فيموت من يموت أثناء النضال.

ومن هنا تلجأ الكثير من القوى التي يوكل إليها الردع إلى إحداث الصلاحيات ويكون فيها السجن مرافقاً ببرامج تربية تساعد على تجاوز السلوك الخاطئ.

وقد أشرنا إلى أن الشرائح الدينية والتشريعات الوضعية، لم تستبعد من مجالها التقويمي كشكل من أشكال الردع لمرتكبي الأخطاء ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة/179.

وذكر هيئة الإذاعة البريطانية بتاريخ 2007/6/1 أن جامعة بريطانية أجرت بحثاً ممتدة لبيان الأثر الذي يمكن أن تحدثه الضغوط النفسية التي تتعرض لها الأم الحامل فتبين من نتائج هذه البحوث أن تأثير الضغوط ينتقل إلى الجنين عن طريق الهرمونات التي توصلها المشيمة من الأم إلى الجنين، فتورثه اضطراباً كانت تعاني منه ومن آثاره وضغوطه.

ويتحدث "فرويد" عما يستقر في اللا شعور من آثار الأحداث التي تحيق بالإنسان وهكذا يجب الأخذ بعين الاعتبار الضغوط النفسية على بعض الأفراد حتى أحالوا إلى ما هم عليه في واقع حياتهم، فالشخصية المازوشية أو السادية أو السكوباتية ربما تكون نتاج ضغوط أو ظروف عنف قاس.

فالعنف يقتل الأنا الفاعلة المخصصة في الإنسان، عندما يواجه من قبل جهات فاعلة وقامعة، إنه يخلق ذلك الفرد الخائف المتردد والمفتقد للجرأة، وهذه الصفات ليس من شأنها أن تساهم في بناء سليم للمجتمعات والأوطان، فهذه لا يبنيتها إلا ذوو العزم والرؤية الواضحة وبالتالي فإن حالة الخوف والتردد التي تصبح جزءاً من الكيان الشعوري واللاشعوري للفرد، تفرض نفسها كرقيب على الأنا الداخلي، فتكبح إرادة الانطلاق وتصنع هذا الأخطاء المدمر، مع أن الحياة على السطح يبدو وكأن شيئاً لم يحدث في الحقيقة.

وهنا يقع أثر الخوف على ما يمكن أن يحدث من الإبداعات المعاقبة والتي منعها الخوف المتمكن من عنف قد تجره على صاحبها، فلا يتحقق لها شرط الوجود، وتموت قبل أن تولد⁽¹⁾ تشير باربرا ويتمر إلى أن عدداً كبيراً من المحاربين وضحايا الاغتصاب وضحايا الإساءات الجنسية والناجين من حوادث يعانون اضطراباً عقب الصدمة، فتكون لهذه الأحداث آثاراً أساسية على تكوينات الذات النفسية وعلى أنظمة الارتباط والمعنى التي تربط الفرد بالجماعية وتدمر افتراضات الثقة الجوهرية لدى الضحية حول الأمان في العالم، أي القيم الإيجابية للنفس إضافة

¹ - د. عبد الرزاق عيد: ثقافة الخوف، جريدة النهار اللبنانية 2001/3/21 وجريدة أخبار الأدب المصرية 2001/4/1 عن الانترنت، وأنظر حسن إبراهيم أحمد: العنف...، مرجع سابق ص240.

إلى انتهاء استقلالية الذات وانتهاك حرمتها الجسدية الأساسية مترافقاً بالخجل والشك⁽¹⁾.

المتوقع أن يتأثر الأطفال في مستقبلهم، بالعنف المنزلي الذي كانوا يعيشونه إذا كان يحدث في منازلهم فقسوة الأب على الأم أو على الأولاد وضربهم، من شأنه أن يترك آثاراً تظهر في سلوك هؤلاء حتى بعد أن يصبحوا كباراً، وتعرض الأسرة لضغوط الحياة من ظلم اجتماعي وفقير وعدوان من أطراف أخرى، سنترك أثرها السيئ الذي قد يختزن ليظهر في يوم ما بشكل أو بآخر في حياة الكبار، حتى العنف الذي قد يمارس على الحيوان بحضور الأطفال قد يترك أثراً شديداً الوقوع وربما نسمع جميعاً عن الآثار التي يولدها ذبح الضحية في العيد على طفل تعود أن يرى هذا الكائن حياً، أو ما يثيره في نفسه هذا القدر البشع من العنف الذي يمارس ضد الذبيحة.

ويكون أثر العنف كبيراً كلما كانت دائرته أوسع، فالعنف الذي قد يحدث بين أفراد في أسرة واحدة، قد يترك آثاراً سلبية على أفراد الأسرة، وقد ينتقل بعض الأثر إلى المحيط الاجتماعي فيتأثر به بعض الأقارب، ولا شك أن المجتمع لن ينجو من الأثر طالما أنه الحق ببعض أفرادهم فهم في النهاية أعضاء في هذا المجتمع، لكن الأثر بالتأكيد سيكون كبيراً وواسعاً إذا كان المقصود بالعنف هو المجتمع بأكمله أو معظمه.

فالمجتمعات التي تتعرض لعقوبات اقتصادية عنيفة، قد تحرم قطاعات من هذه المجتمعات من الحصول على حاجاتها وبالتالي يكون الحرمان منها ذا مردود

¹ - باربرا ويتمر: الأنماط الثقافية للعنف، مرجع متكرر، ص63، وأنظر حسن إبراهيم أحمد: المرجع السابق، ص241.

اجتماعي سيء يطال قطاعات واسعة من المجتمع أو جميع المجتمع، فحرمان أهل العراق نتيجة العقوبات التي فرضت عليه من قبل المجتمع الدولي بقيادة أمريكا، من بعض الأدوية أو أغذية الأطفال والمعدات الطبية، كان له آثاره البعيدة والعميقة والدمار الذي تحدثه الحروب بترك آثاره على حياة الناس لفترات طويلة، فمن شأنه إعاقة التنمية واستنزاف إمكانات الناس، وتدمير البنية التحتية، وهذه تعيق التقدم بالحرمان من أسبابه ووسائله وتترك الجراح غائرة قد يطول شفاؤها.

ومن الآثار السلبية للعنف أنه يمزق العالم ومجتمعاته، فهو يصنع انتمايات سياسية واجتماعية في غير صالح المجتمع وشعوب العالم، فالكراهية التي يخلقها العدوان والعنف عند الشعوب، ليست بناء مادياً يمكن تشييده أو هدفه بمجرد انتهاء الأعمال الحربية، إنه ذلك المعمار النفسي والتضامني المتمثل بتلاحم الشعوب وعلاقاتها التضامنية، وبالتالي فإن الأثر الذي يتركه العنف على هذه اللحمة العالمية هو أثر مدمر لها، ويمكننا أن نستجلي ذلك من الإحصاءات التي تقوم بها بعض الجهات حول كراهية أمريكا مثلاً، نتيجة سياساتها المعادية لكثير من شعوب العالم، والتي توظف العنف والقدرات العسكرية والاقتصادية الجبارة في النيل من هذه الشعوب إن صناعة التحالفات وتهييج التناقضات بين القوى التي يمكنها أن تشكل جبهات مقاومة لعدوان ما، هو أيسر السبل لتحقيق الأغراض المشبوهة، وهذا ما فعلته وتفعله كل قوى العدوان الممتد تاريخياً.

هناك عنف أكثر تدميراً، وآثاره أشد فداحة إلى الحد الذي تشكل حدثاً عالمياً كبيراً وممتداً، وآثاره تلحق الجوانب النفسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية وغيرها لكل المجتمع وبالأحرى فهي آثار تنعكس على الوجود الاجتماعي بكلتيه، وربما كان الأكثر وضوحاً في هذا الجانب أو أكبر مثال على أثر العنف المدمر على الإنسان، هو ما تم وتتم ممارسته في فلسطين المحتلة من قبل الصهيونية العالمية

متمثلة بإسرائيل، فمثل هذا العنف المستمر منذ عقود طويلة من السنين هو فوق إمكانية حصر آثاره الكارثية، ليس على الشعب الفلسطيني، بل على كل شعوب المنطقة العربية.

ومثل هذا العنف، ما حصل لأولئك الذين تعرضوا إلى عمليات العنف العنصري أليس غريباً أن نجد كل دعوة لغزو شعب ما أو تأديبه أو نهب ثرواته تلقي هذا الحماس الغربي، الذي لا يلبث أن يؤلف ما يسميه تحالفاً قد يضم إليه بعض الأتباع الآخرين كي يبعد شبهة العنصرية التي تتضح من كل تصرف أو عمل أو فكرة، وإذا كانت الأحداث لا تظهر العنصرية، بل قد يظهر قدراً من الإنسانية، فإن العنصرية بادية في الفكرة ذاتها، وإلا فقد كان على العرب أن يؤدب إسرائيل بدل أن يدعمها، لأنها خرجت عن كل الأعراف والقيم الإنسانية ولا تقييم وزناً لها.

إذاً، لا يمكن وصف العنف إنه ذو أثر سلبي على الفرد أو على المجتمع، فأثره السلبي على الفرد وعلى المجتمع معاً، وعندما يكون شعب ما ضحية عنف من جهة أخرى، فإن شعب الدولة أو الجهة المعتدية سيتضرر، لأن الشعب الضحية سينظر إلى الشعب المعتدي بحقد ولوم، ما يجعل العلاقات السيئة تسود بين المتناحرين كرد فعل على العدوان.

من هنا نقول: ((إن الآثار التي يتركها العنف المعولم، ومنه العنف الاقتصادي تجاه الشعوب الفقيرة، يدمر فيما يدمر أجهزة المناعة المجتمعية والدولية، وكما أن العنف الموجه تجاه الأفراد قد يدمر جهاز المناعة عندهم كأفراد، فكذلك العنف بين الشعوب والقوى والدول.

ولا أدري كيف يصح أن تقوم القوى العالمية الجبارة مثل الولايات المتحدة الأمريكية بالسعي إلى إرساء العوامة كنمط علاقات بديل لما كان قبله، وتسعى لإزالة الحدود

بين الدول والشعوب وتنتهك سمواتها واقتصاداتها وحرقاتها واتصالاتها وكل شيء شديد الأهمية لديها، من جهة، ثم لا تكف عن زرع الموت والدمار وإقامة الحواجز من الدماء والأشلاء والدموع بين الشعوب فالأحرى أن تتعولم النفوس إذا كانت القوى الكبرى حريصة على إيجاد عولة فاعلة، إذا اعتبرنا العداوات ذات طابع عولمي)).

لقد أشرنا إلى أن العولة عدوان على الثقافات فتعميم لغة عالمية مستبدة على غيرها من اللغات المحلية التي تغني وعي البشرية وثقافتها، وما من ثقافة أو لغة تموت إلا ويموت معها نمط عيش وتفكير وأسلوب نظر إلى الحياة، مما سيفقر العالم أكثر وأكثر.

من آثار العنف الممارس في إطار العولة التي تسوق المنتج الغربي الأمريكي إلى أن أطلق بعضهم على العولة (أمركة العالم)، ذلك الطيف الهائل من الأزياء والعادات والقيم التي تلتهم ما هو محلي وتحليه إلى المتاحف مع ما فيها من جماليات وغنى للعقل والروح.

هذا العنف ممارس ضد روح الشعوب، وحقيقة ضمائرنا حيث يشن الإعلام هجماته التي تحطم جهاز المناعة وتجعل النفوس تتقبل وتهفو إلى هذا الوافد، من أزياء وأساليب عيش وممتعة وحياة.

ومن آثار العنف العولمي المدمر، ما يمارس على البيئة أو ضمن البيئة الأرضية والذي ترتفع الأصوات لتحذر من مغبة الاستمرار في النهج الذي تتجهجه القوى العظمى والذي يدمر مجال الحماية البيئي لنترك العالم أمام كوارث فوق ما تتصور أو ما يمكنها التنبه إليه أو التنبؤ به.

إن تحطيم العراق بهذا الشكل المنهجي والهمجي، وإشاعة العنف فيه بين مكوناته البشرية إلى الحد الذي نراه ونسمع به هو مما يؤكد النظرة السابقة إلى الغرب وفي الحديث عن آثار العنف، فإنه من الصعب الوصول إلى كل ما يحدث هناك، ومن الصعب على الكاميرا وعلى اللغة نقل كل ما يجري إن أنهار الدماء المتدفقة وأشلاء الناس الذين تمزقهم المتفجرات والقذائف وصوت الفجائع ومنظر الدمار، والحديث عن التمرق الاجتماعي والهجرة والرعب والتناحر، هي أوصاف لواقع يفوق هذه الأوصاف.

إنه بعض ما صنعتها الفوضى الخلاقة، تلك النظرية الحمقاء، والتي تنطوي على عنصرية واضحة باعتبارها مصممة لإحداث الفوضى خارج المجتمعات الغربية، بل في مجتمعات الفقر والتخلف، حيث تتمكن الامبريالية الأمريكية من إدارة الفوضى واستثمارها.

لم يعد العنف الذي يمارسه البشر محصوراً في دوائر ضيقة، لقد جعله الإعلام ذائعاً منتشرأ، حتى الذي يطال فرداً واحداً قد يأخذ من الإعلام حيزاً كبيراً من الضجيج والإثارة، مثال ذلك تلك الطفلة البريطانية التي اختفت في البرتغال ربيع/2007 والتي شغلت الإعلام والرأي العام، أو حوادث مثل اعتداء فلان على صديقته في المجتمع الأمريكي، أو محاولة اغتصاب ملاكم لامرأة، وهذه الأحداث وإن كانت فردية فإنها تحيل إلى حراك اجتماعي ومواقف، وتشغل الرأي العام بسبب انتقالها إلى الشاشات الصغيرة التي تختار من المواضيع ما يحقق لها جذب المشاهدين، وتوظيف مثل هذه الأحداث للحصول على ربح أكبر، حسب رأي "يورديو"، فهو يرى أن القنوات التلفزيونية وبشكل خاص الفضائية منها لم تعد تقدم برامج التسلية والتثقيف (حتى وإن كانت برامجها تتضمن ذلك) إنما هي كما يؤكد، قد أصبحت أدوات للضبط والتحكم السياسي والاجتماعي في المجتمعات

الراهنة، أو هي عبارة عن أدوات (للعنف الرمزي) الذي تمارسه الطبقات الاجتماعية التي تهيمن على وتسير هذه الأدوات⁽¹⁾.

إن الحديث عن الأثر الذي يتركه نقل مشاهد العنف من خلال شاشات التلفزيونات يبدو في كثير من الأحيان صادمًا، ويجعل الآثار المترتبة على ذلك والمواقف أسرع ظهوراً وأكثر حدة في التعبير عنها، لما لها من وقع قاس، فهي تحرك الرأي العام فتتدلع المظاهرات حيث يمكن ذلك احتجاجاً أو تأييداً.

إن الشاشات التلفزيونية أصبحت مولعة بنقل مشاهد لعنف آخر، هو صور الفقر والجوع والحرمان الذي تصدم مشاهدة عقول وضماير الشعوب الحرة.

إنها تنقل مشاهد المقابر الجماعية التي تحتوي على جثث ضحايا العنف العنصري أو السياسي، كما في كمبوديا ورواندا، حيث تظهر تلال الجماجم البشرية وتعددها بمئات الآلاف، أو تلك التي تشير إلى ضحايا الاستبداد كما في العراق، أو كما ظهر في قلب أوروبا، حيث مذابح البوسنة والهرسك، والتي تعبر عن خليط من الغايات السياسية والعرقية والعقدية التي غذتها السنون والدول والأيدولوجيات.

هكذا يكون العنف ممزقاً للأوطان والنفوس واللحمة الاجتماعية، وهكذا تكون كل هذه الآثار المدمرة نتاج لعبة المصالح التي تحسن إرادتها القوى الكبرى، ويحسن نقلها الإعلام الموظف الذي تديره هذه القوى، والذي يزداد الوعي عالمياً بأن من شأنه أن يضع عوالم خيالية وعداوات وتناحرات واصطفافات، وقل أن يساهم في إحداث التلاحمات الاجتماعية وبلسمة الجراح ورأب الصدوع.

¹ - باربرا ويتمر: الأنماط الثقافية للعنف، ص 21.

إن الآثار الاقتصادية التي يحدثها العنف على مستوى العالم، تساهم في توليد وإعادة إنتاج الفقر على امتداد العالم، فالشعوب التي تستنزفها الحروب والنزاعات وتوظف إمكاناتها وإمكانات أبنائها في تحقيق النجاح في الحروب والنزاعات المفتعلة لغير صالحها أو لمصالح القوى العظمى، كل ذلك يشير إلى الخسائر الاقتصادية الفادحة التي لو وظفت لجعلت العالم خالياً من الفقر والجهل والمرض.

إن ثمن بضع طائرات مقاتلة من تلك التي تضع لتصبب القنابل على البشر من شأنه أن ينهي جوع أفريقيا المنتشر.

إن إحصاء المبالغ المالية التي ينفقها التحالف الذي غزا أفغانستان والعراق، والتي تضخ دون تأخير، تثير تقزز شرفاء العالم، إذ ترقع الشعارات الإنسانية البراقة، وتوظف الأموال في قتل البشر على امتداد عالم الفقراء.

نترك "ليورديو" أيضاً أن يشير إلى من يقبع وراء ذلك، إنهم ليسوا أفراداً معينين (رغم الدور المباشر الذي يقوم به الأفراد في ذلك) لكنه (منطق النظام) ذاته، ذلك المنطق الذي شيد على أساس تفضيل مصالح فئات وشرائح اجتماعية معينة وهيمنتها ضد مصالح فئات وشرائح اجتماعية أخرى، في جميع الأحوال هي الغالبية الساحقة من أفراد المجتمع⁽¹⁾.

هذا الذي يتم تفعيله من أحداث العنف يترك آثاره الواضحة والكبرى سواء على مستوى الداخل أو الخارج.

¹ - باربرا ويتمر: الأنماط الثقافية للعنف، ص22، وأنظر حسن إبراهيم أحمد: العنف.... مرجع سابق، ص249.

ففي داخل كل مجتمعات تخلق هذه الممارسات من قبل طرف ضد طرف آثاراً كارثية في انقسام المجتمع شاقولياً وأفقياً، فمن الانقسامات الطائفية والعرقية إلى الانقسامات الطبقية، حيث يصبح المجتمع أمام اصطفايات عديدة، كل يأخذ موقعه حسب أدائه للعنف المستشري، فإما أن يلتحق بالفقراء المنتهكين أو بالأغنياء المستغلين، ولا بأس أن تستحضر الانتماءات القبلية (من قبل) لتنظم التجمعات المتحصلة عن هذه الصراعات وعن هذا العنف، وعلى مستوى العالم يؤكد العنف التصنيف الذي صنعه وأدارته القوى التي تدير العنف وتمسك بخيوطه، فيصبح العالم عوالم.

وفي الوقت الذي ينادي فيه أن العالم أصبح قرية واحدة بفعل وسائل الاتصال ونشاط الاقتصاد المعولم، نرى أن هذا العالم انقسم إلى عد غير متناهٍ من العوالم، وذلك بحسب نصيب كل فئة من مردود الاقتصاد والتكنولوجيا والمعرفة وغير ذلك، فلن يكون وسط أفريقيا ولا الشرق الأوسط ولا أمريكا اللاتينية قرية واحدة مع واشنطن وطوكيو وبرلين ولندن، ولن يكون العالم الذي يضم الثمانية الكبار هو ذاته الذي تنتمي إليه أفريقيا الوسطى والصومال وجزر القمر، ولن يكون بل "غيتس" أحد صيادي غابات الأمازون.

وبالتالي فإن نتائج العنف وأثاره قد تأخذ أشكالاً كبيرة، لكنها وفي كل الأحوال يصعب أن تعمم نتيجة واحدة على طرفي هذا العنف، فاعله ومنتقيه، أي إن من شأنه أن يزيد الانقسام في العالم، وأن يزيد الفوارق بين الطبقات والأمم والشعوب في مستوى الحياة والثقافة ونمط العيش وغير ذلك.

إن مئات الآلاف بل الملايين ممن وقعوا ضحايا للعنف، فسبب لهم إعاقات دائمة كضحايا الألغام والقنابل العنقودية، وضحايا العدوان الذي تشنه قوى (الحضارة)

الغربية على الشعوب، أو الذي تستخدم فيها تكنولوجيا هذه الحضارة، يقدمون الأدلة الكافية عن الحالة العيانية التي أحال العنف إليها كثيراً من أبناء الشعوب من لا يجدون أية رعاية، وليس في إمكان مجتمعاتهم أن تقدمها لهم، أضف إلى ذلك الآثار النفسية والاجتماعية والناس المحطمين من الداخل.

لعل من آثار العنف المستشري هذه الثقافات المنقسمة وهذا التجيش واستحضار المشاعر الدينية والعرقية، والعودة إلى الانتماءات التي تحيل إلى عنف متجدد هرباً من عنف واقع.

إن ما أصبح يطلق عليه الإرهاب اليوم، خاصة في صيغته التي صنعها وسوقها الغرب تحت مسمى (الإرهاب الإسلامي) أو (الإسلاموفوبيا) هو في جانب من صورته أو في جانب من انتمائه وأيديولوجيته رد على العنف الذي مارسه ويمارسه الغرب على مجتمعات تتجب مثل هذا الإرهاب، ومشكلة الغرب أنه يرى نفسه فوق مستوى أن يعطي دروساً في ذلك أو غير ذلك، ولا يريد أن يصدق ما يقوله المثل العربي (يداك أوكتا وفوك نفخ) أي أنه هو من مصنعي ومسوقي الإرهاب.

ولا يريد أن يفهم من الحالة إلا أنه مستهدف لأنه مسالم ومتحضر وديمقراطي وغني ولذلك يكرهه الآخرون، ناسياً أن الكراهية مثل غيرها من الأخلاق عندما تحيل إلى حالة جماعية يجب أن يعاد التفكير في أسبابها بجدية، وأن الناس لا يكرهون الغرب لميزاته الأخلاقية وتحضره، بل لأنه عدواني ومتعطرس وبلا رحمة، وأنه أغرق العالم في العنف والتخلف ونهب ثرواته لكي يتقدم هو، وبالتالي مرة ثانية يقع الغرب ضحية نفسه، إذا كان ضحية كما يقول، ولا أظن أن ذلك صحيح، فالعالم كله ضحية جشعه الذي لا حدود له وعولته.

هل نضيف إلى هذه الصورة من آثار العنف تجاه الإنسان والطبيعة كل هذا الذي تعانيه البشرية من تلوث واختلال في نظام الكون بارتفاع في درجة حرارة الأرض

الذي تحذر منه كل الدوائر المعنية بمصير الإنسان وتتجاهله قوى الجشع والنهب العالمي وكأنها ستكون بمنأى من ذلك، ومن خطر ازدياد ثقب الأوزون وتلوث مياه البحيرات والأنهار والشواطئ والبحار والمياه الجوفية والهواء والتربة بكل بقايا العنف الصناعي تجاه البيئة.

وليس بعيداً عن ذلك كل هذه الأمراض التي لم تكن نسمع عنها في ما مضى من الزمن مثل الإيدز أو غيره، سواء كان دور الإنسان في وجوده مباشراً أو غير مباشر.

ولا شك أن الأمراض التي لها علاقة بالتلوث أو السموم والإشعاعات أو بالأطعمة غير البريئة وغير الطبيعية تضاف إلى قائمة الآثار السلبية التي يحدثها العنف عندما يعمم، فلا تنجو منه الحياة البرية أو البشرية أو الطبيعية النباتية.

إن حصر الآثار التي يحدثها العنف على البشر ليس عملية حسابية إحصائية تحتاج الدقة في استخدام الحواسيب ومسك السجلات، إنها عملية استقراء وإحساس واستشراق لكل تلك التغيرات التي حدثت وتحدث كنتيجة مباشرة أو غير مباشرة لأحداث عنيفة يمارسها أفراد أو جماعات، على أن النتائج التي تحصل نتيجة نشاط الأفراد وعنهم تجاه بعضهم يمكن أن تكون محصورة في حيزات ضيقة ولا تطال إلا الأفراد، إلا أن العنف عندما يمارس على مستوى قوى عالمية كبرى سواء كان عنفاً اقتصادياً أو اجتماعياً أو ثقافياً أو عسكرياً، فإن نتائجه تصبح غير ممكنة الحصر والإحصاء، وقد تكون بعض هذه النتائج والآثار غير مرئية أو معروفة للمشاهد العادي بل تحتاج إلى الخيارات النفسية أو

الاجتماعية أو الثقافية أو الاقتصادية المتميزة والعالية التدريب لمعرفها وتحديد مجالاتها وأبعادها⁽¹⁾.

الاغتراب حالة قد يجد الإنسان نفسه فيها كنتيجة مباشرة أو غير مباشرة، لقسوة الحياة عليه، هذه القسوة أو العنف قد تشعر الإنسان بعجزه وتقتل طموحه وتسد آفاق الحياة في وجهه.

وقد يكون ذلك نتيجة الضغوط السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية التي تفضل مشاريعه وتحيله إلى حالة من العجز واليأس.

وهنا يظهر رد الفعل الذي يمكن للمتلقى أن يبديه، وطريقة الاستجابة لهذه الضغوط، ويحدد "د. حليم بركات" ثلاثة أشكال للرد على حالة الاغتراب هذه التي أحاله المجتمع إليها.

أو بمعنى آخر يمكن أن تظهر بين الناس استجابات على حالة عنف أي اغتراب يشعر بها هؤلاء، تتعدد وتنوع بتنوع المتلقين.

قد تكون الاستجابة أو رد الفعل في الانسحاب أو اللا مواجهة على أمل أن يجد الإنسان سبباً آخر يجنبه تحمل أوضاعه، وهذا هو الشكل الأول أو الرد الأول، أما الثاني فقد يظهر من خلال الاستسلام والخضوع للأمر ومحاولة التكيف معه على الأقل ظاهرياً، أي حتى ولو كان هناك رفض داخلي، وقد يكون هذا لأنه لا بديل ولا مهرب.

¹ - من أجل فهم أوسع للمشكلة البيئية، راجع الفلسفة البيئية - من حقوق الحيوان إلى الإيكولوجيا الجذرية، تحرير: مايكل زيمرمان، ترجمة: د. معين شفيق رومية، سلسلة عالم المعرفة، العدوان 232 - 233 أكتوبر/نوفمبر 2006 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت، وانظر حسن إبراهيم أحمد: العنف...، مرجع سابق، ص251.

أما الرد الثالث أو الاستجابة الثالثة فقد تكون بالمواجهة والتمرد وقد تحيل إلى عمل ثوري فردي أو جماعي ضمن حركة منظمة⁽¹⁾.

يمكن أن نواجه هذه التيارات في كل حالة يمكن أن يتعرض لها الناس في مجتمع للعنف والاغتراب، في الرد على التسلط والدكتاتورية التي تمارس على شعب ما نجد أن هناك من سلم بالأمر وعاش حياته على الهامش مستسلماً لكل أمر يحصل ومعتبراً أن ذلك أضمن للسلامة، وهناك من يتعامل مع الحالة المعاشة بركوب الموجة والإفادة من الحالة والتماهي مع التيار أملاً في الحصول على المكاسب المتاحة، ومن يفعل ذلك لا يرى سوى الغنيمة التي يمكن الحصول عليها، فهو يترجم علاقته بالوضع السائد بمدى قدرته على الإفادة منه.

وهنا قد تتم تنمية المبادئ والقيم الرفيعة لتستبدل بقيم استغلال الظروف لتحقيق المكاسب المادية أو المعنوية.

وهذه قد تبدو بديلاً لحالة الانكفاء التي تولدها الحالة الأولى والتي قد يكون الارتداد إلى التعلق بالتراث والتقوقع هو الملجأ مما يعانیه أصحابها، ومن غير المستبعد أن يتبدى الأمر بالتمسك بالعادات والتقاليد وكل الأشكال المانعة للتقدم أو اجترار الحلول لواقع نافع، بالتالي العجز عن تمثيل الحالات التي من شأنها إخراج المجتمع من محنته بزيادة إغراقه في المحنة وتأبيدها، والإيحاء بأن لا مخرج منها ولذا لا بد من قبولها والتماهي فيها، أي التماهي مع التخلف.

¹ - د. حليم بركات: الاغتراب في الثقافة العربية - متاهات الإنسان بين الحلم والواقع، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، أيلول/سبتمبر 2006، ص79 وما بعدها.

أما الشكل الثالث أو الطريقة الثالثة للاستجابة، فعلى الأغلب تظهر عند الذين تغلب عليهم حالة مبدئية أو قيمية فيجدون أن التخلي عن قناعاتهم ومبادئهم فيه خيانة لماضيهم أو طبقتهم أو مجتمعتهم، ويرون أن لا قيمة للحياة دون هذه المبادئ، من هنا تتحول هذه المبادئ إلى خطوط دفاع وصدام مع من أراد انتهاك القيم، ويكون أمثال هؤلاء لديهم كامل الاستعداد للتضحية ودفع أثمان مواقفهم، وهكذا تنشأ الثورات ضد الأوضاع القارة في بعض البلدان.

هذا الموقف، أو هذه المواقف من حالة الاستبداد التي تلم بمجتمع ما قد تظهر إذا تعرض المجتمع للاحتلال الأجنبي، ويظهر ذلك في البلدان التي تتعرض لانتهاك حرمتها، فهناك من يؤثر السلامة وينسحب متلهياً بشؤونها الخاصة، وهناك من يتعاون مع الاحتلال مستفيداً من المناخ والامتيازات المغرية والمؤقتة، وهناك من يهب للدفاع عن كرامته وشعبه ووطنه مضحياً بكل شيء في سبيل ذلك.

وإذا كانت ردود الأفعال هذه تترجم حالة عنف يتعرض لها المجتمع بكل فئاته وأفراده، فهناك حالات عنف قد يتعرض لها الفرد في بيته أو مجتمعه، كالذي يتعرض له الأطفال من عنف مصدره آباؤهم وأمهاتهم، أو النساء من قبل أزواجهن أو آباؤهن وأخوتهن، أو الطلاب من قبل معلميه، أو الجنود من قبل قادتهم، وهذه تكون حالات فردية، وقد تظهر آثار هذا العنف قريبة من تلك التي جرى الحديث عنها لدى الجماعة المغتربة أو موضع العنف.

فهناك من يرضخ فتظهر عليه علامات القهر والأمراض النفسية، وفي الاتجاه الآخر هناك من يتمرد فيطيح بكل شيء عندما يجد نفسه أمام حالة يصعب السكوت عليها، فيرد على العنف بالعنف حتى لو أدى ذلك على التمرد وعلى المجتمع والأهل انتقاماً.

إذاً، في ردود الأفعال على العنف الموجه للإنسان قد يكون هناك عنف مضاد، والأمر يبدو طبيعياً، أن يولد العنف عنفاً لمواجهة، سواء كان العنف المتولد ظاهراً ضد الآخرين أو خفياً ضد النفس والمحيط الاجتماعي، وتعالج بعض هذه الحالات بمعالجة أسبابها .

في تقديري هناك حالة عنف تتبدى في رد الفعل الصامت على العنف الذي يواجهه مجتمع ما نتيجة السيطرة والتسلط - ففي المجتمعات التي تقع تحت ضغط حكومات مستبدة، ستظهر نتائج المعاناة بأشكال عدة، لكن في مقدمة هذه الأشكال فشل المشروع الوطني أو إعاقته، فالشعب غير قادر على الإبداع في ظل التسلط، بل قد يسود الإحساس بأن جهد الشعب بكامله موجه لخدمة الجهة أو السلطة المستبدة وإدامة استبدادها، بالتالي يصبح القيام بالواجب الوطني من قبيل رفع العتب، وحتى لا تتم ملاحظة تقصير جهة ما، أو إيقاع عقوبة بمن ظهر تقصيره، أي يكون الخوف هو الدافع للعمل، بالتالي تصبح جميع الأعمال المؤداة عادية جداً خالية من الإبداع، والأوطان لا تزدهر بالأعمال العادية جداً، إنها تزدهر بالإبداعات الفذة، وهذه تحتاج إلى نفوس وعقول متحررة من كل أشكال الضغط والمحسوبيات والملاحظات والالتزام، والإبداع لا ينمو في حالات الرقابة الشديدة أو تغييب الذات المبدعة حتى لو كان البديل إظهار ذات الحاكم أو العائلة أو رفع اليافطات التي لا ينقصها التكاذب ومحاول التعويض.

الخاسر الآخر في هذه الحالة الوصائية صاحبة المشروع العنفي، إذ هي تتوخى أن تبرز نفسها قائدة لكل الإبداعات العظيمة، وموجهة لها ورعاية للمبدعين وغير ذلك، وهي تأمل أن تسمى كل الإبداعات باسمها وتظهر وكأنها بعض نتائج رعايتها وأفضالها وقيادتها الحكيمة، لكن عندما تؤكد الأيام والتجارب أن الإبداع لا ينمو في ظل القهر والخوف والظلم، أو الضغوط الاجتماعية والسياسية وغيرها، فسيكون الأثر الأبرز غياب الإبداع الحقيقي، بالتالي خسارة قدرات وجهود المواطنين ذوي القدرة على الإبداع، وعلى الأغلب هروبهم خارج الوطن أو انزوائهم،

مما يقلل من فرص التفاخر ونسبة الأعمال العظيمة للجهات المستفيدة الطاغية، ما يقلل إبراز دورها في خدمة أوطانها وانتقاص عظمتها، وضعف بريقها التاريخي، ما يعني سعي هذه الجهات إلى تأكيد فاعلية حضورها بمزيد من الضغوط على المجتمع والأطباق على نشاطاته كنوع من التعويض، أو نتيجة إحساسها بمعاودة المجتمع لها، فيغدو الاستبداد لا ينتج إلا استبداداً، وتغدو ردود الأفعال عنفاً متتاسلاً وممتداً، لا يقدم للحياة إلا كائنات كسيحة عاجزة عن بناء الأوطان.

كما هي عاجزة عن الخروج عن حالة عجزها، ولا تستطيع مواجهة التحديات نتيجة تهميشها وإهمالها.

عرفت التنمية منذ زمن بأنها (تجاوز الواقع تجاوزاً إيجابياً)⁽¹⁾ في حالتنا هذه، من أول نتائج العنف الاجتماعي نتيجة الاحتلال أو الاستبداد، هو القضاء على العقل التجاوزي تنموياً.

قد يحدث التجاوز لكن ليس باتجاه التنمية، فهذه تحتاج إلى الاستقرار في نواحي الحياة كافة، والأوضاع القلقة لا تشيع الظروف المناسبة لتنمية مستقرة ومتعاظمة ومستمرة، لأن الانقطاع بفعل التخبطات الاجتماعية والسياسية، قد يدمر أسسها ويقضي على إمكاناتها، فيغدو تدهورها أبرز ردود الفعل على العنف السائد في المجتمع.

ويرى "د. بركات"، أن الإنسان إذا تمت محاصرته (يضطر بفعل اليأس إلى الانشغال بتدبير شؤونه الخاصة وتحسين أوضاعه المعيشية المادية على حساب كرامته وإنسانيته وطاقاته الإبداعية، لقد سلبته هذه المؤسسات حقوقه وحياته

¹ - راجع حسن إبراهيم أحمد: العقل الإيماني - مصداقية الوعيد بالخلاص، فصل: العقل الإيماني والتنمية، دار المدى، ط1، 1999 وكتابه: العنف...، مرجع سابق، ص254.

في السيطرة على إنتاجه في مختلف الحقول، بل وظفتها أيضاً في ترسيخ تهميشه⁽¹⁾.

ويقصد "د. بركات" بالمؤسسات التي يذكرها، المؤسسات الاجتماعية، وبخاصة العائلية والدينية والاقتصادية، ولا شك أن ذروة هرمها المؤسسة السياسية.

¹ - د. حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، ص27.

المبرر الأخلاقي للعنف

هل هنالك مبرراً أخلاقياً للعنف؟

هل أن هذه المبررات تقتضيها أفكار مثل (المغزى التاريخي) أو (الوظيفة الاجتماعية) أو (المدلول التاريخي) وهل إن الدين يعلو على كل ذلك، ومن ثم لا يبرر العنف تحت أي مسمى؟.

يقول "يتدهنريش": ((كانت هذه المقالات حصيلة محاولة البحث بدهن مفتوح في الأسس الأخلاقية التي يستند إليها العنف السياسي political violence أو بالأخص ذلك العنف الذي يمارسه اليمين واليسار على حد سواء، ولقد كان البحث النزيه، مع محاولة تجنب أي تصور مسبق هدفاً صريحاً لي، بحيث وجدت نفسي فعلاً وجهاً لوجه أمام بعض القضايا المؤسفة، ولكن توفيقني بالقضايا السارة، ساهم إلى حد بعيد بالكشف على أن انفتاح ذهن الإنسان لا يعني بالضرورة تخليه عن قناعاته التي يؤمن بها .

قد يقال أحياناً، بطريقة أو بأخرى، ان ليس ثمة ما يثير مسألة المبرر الأخلاقي للعنف، وهذا القول لا يعني أن الجواب هو صراحة هذا أو ذاك، بل إن المسألة برمتها غير مطروحة تماماً، فلا يمكن أن تظهر أية مشكلة حيال صواب العنف أو خطئه، باعتباره وبغاية البساطة، ليس إلا أمراً أقدم الأفراد على اختياره أو شيئاً عقدوا عزمهم عليه، إنه جانب إضافي آخر من المسيرة الحتمية للتاريخ ويعزى مذهب الحتمية التاريخية Doctrine Historical inevitability هذا دون ريب إلى ماركس، كما أن العبارات المستخدمة لتوضيحه معروفة لدينا تماماً، ولقد كان

لهذا المذهب، وسوف يكون له، بعض الأهمية الأخلاقية والسياسية، ولكني لا أرى أن هذا المذهب قد بلغ مرتبة الوضوح، أو أن الإقرار بثبوت صحته قاب قوسين أو أدنى، أو أن هذا المذهب حتى ولو كان صحيحاً - يجعل من بحث الأسس الأخلاقية أمراً دخيلاً عليه في حقيقة الأمر، ولا يخفى بأن هذا الافتراض الأخير يثير بعض المشاكل الصعبة والمعقدة⁽¹⁾.

وثمة فئة ثانية من فاقد الحس الأخلاقي AMORALISTE، ممن يقرون فعلاً بقيام هذه المسألة، ولكنهم لا يضيفون عليها أية أهمية، بل يعتبرونها في الواقع شيئاً تافهاً، وأن ما يسوقهم لاتخاذ هذا الموقف منها هو سوء الفهم غالباً ومن نوع خبيث، أي أنهم ينظرون إلى مسألة الأسس الأخلاقية للعنف بأنها مسألة الكيفية التي ينظر بها إلى العنف، أولئك الناس التقليديون أو السذج أخلاقياً، أو أولئك الذين يعمي أبصارهم التحيز الطبقي.

وإذا نظرنا إلى الاحتمال الأخير من زاوية مختلفة نراهم يعتبرون أن البحث أو التحقيق في صواب العنف أو خطئه من الأمور التي توجهها المعايير الأخلاقية المصلحية، وإن البحث في هذا الاتجاه يبدو عقيماً لا فائدة منه: إلا أن بحثي كما أعتقد ليس من هذا القبيل في شيء.

والبرهان على أن أي بحث مختار، يجب أن يكون بالضرورة من ذلك النوع الرخيص المشار إليه، أو أنه - طبقاً للاحتمالين الأخيرين - مجرد نزوع تقليدي أو ساذج، يثير جدلاً واسعاً.

¹ - يتدهندريش: العنف السياسي، ص 5.

وفي الواقع، جرت عدة محاولات لتوفير الأدلة لأمثال هذه الاستنتاجات أو تلك القريبة منها، بيد أن البحث القيم في تلك المحاولات برمتها، نجم عماد عوته بسوء الفهم، وهو شيء ينطوي على ظلم كبير ويعترف أفراد فئة ثالثة من فاقد الحس الأخلاقي - ممن هم على صلة قريبة بأفراد المجموعتين السالفتين - بورود مسألة المبرر الأخلاقي للعنف، فهم لا يستبعدونها أو يقللون من شأنها بأية طريقة من الطرق الأنفة الذكر.

ويقولون أن هناك مسألة تبرير ثانية، ليست بمسألة تبرير أخلاقية لكنها أكثر أهمية منها، ولها مركز الصدارة على الأقل، ويعتقدون أيضاً بأنه ما من شك في أن العنف، إذا تم تبريره بهذه الطريقة الثانية، فإن الواقع يطغى على كون العنف مبرراً أخلاقياً أو غير مبرر⁽¹⁾.

نرى ما هو هذا المبرر الآخر للعنف؟

جواباً على هذا السؤال قد نسمع بتعبير (تبرير التاريخ (the justification of history) (وعبارات من أمثال (الوظيفة الاجتماعية (social function) (والمغزى التاريخي (historical meaning) (وإعطاء مدلول للتاريخ (meaning for history)، وربما يراد أن نفهم أن العنف الحالي يمكن تبريره، بمعنى أنه سوف ينكشف في زمن لاحق أو حقبة زمنية معينة أنه قدم فعلاً ما، أو خدمة معينة، وقد يعطي لنا، أو ينكر علينا في الوقت الراهن، أن نتبين، بطريقة أو بأخرى، أنه من الممكن تبرير أي شيء من هذا المعنى.

ويبدو لي أن الغموض بسيط، إذا ما قيل لنا في جوهر الأمر، أن العنف يمكن أن يقدم، أو لا يقدم خدمة إلى فئة أو مجموعة أو التساؤل عما، إذا بالإمكان

¹ - يتدهندريش: العنف السياسي، ص 9.

أن يفعل ذلك أم لا، بدلاً من كونه شيئاً مستقلاً، وجزءاً من مسألة التبرير الأخلاقي.

والسؤال أيضاً عما إذا كان، العنف سوف يؤدي خدمة معينة إلى حقبة زمنية ما، ليس سؤالاً مستقلاً أو سؤالاً موجهاً، بل هو شيء يجب أن يدخل في صلب البحث عن صواب العنف أو خطئه، وأنه سيحتل مكانه بلا شك، سواء أكانت الإجابة عليه الآن ممكنة أم لا.

إنني أذكر هذه الفئات المتقاربة الثلاث من فاقدِي الحس الأخلاقي الذين يحطون من مسألتنا هذه، ليس لأنني أقصد معالجة أية قضية من قضاياهم العديدة معالجة وافية، بل لأن مقصدي بالدرجة الأولى، إسقاطهم من الحساب وبعضهم كأصدقاء مضللين، وتوضيح لذلك منذ البداية: إنه مراد بسيط، ألا وهو أن العنف السياسي يثير في الواقع مسألة المبرر الأخلاقي، وأنه ليثير تلك المسألة قبل أي شيء آخر⁽¹⁾.

وفي الواقع، يخضع العنف - في مجال الأخلاق - لأقصى امتحاناته، فالعنف عندما يواجه بالعنف، فإنما يواجه بما هو من جنسه ومن حقله الوجودي والقيمي، ولذلك لا يكون أمام امتحانه العسير إلا بمقدار قدرة الطرفين المواجهين على إنجاز مشاريعهما غيره، لذلك يبقى امتحانه الحقيقي أن يدفع بالأوضاع أفق آخر، أفق سلام وطمأنينة، وإلا سيكون عنفاً من أجل العنف، ويكون امتحانه مع ذاته، وهذا ما نجده في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ البقرة/194.

¹ - يتدهنريش: المرجع السابق ص7.

فحتى المعتدى عليه أن يستحوذ على حقه مقابل خسارته، وتعليل ذلك أننا لا نستطيع أن نفرض على الشخص العادي أن يتمتع بأخلاق عالية ويصفح عن حق إصابة لذلك أعطي حق ما خسره مثلاً بمثل، وإن كان فتح أمامه الطريق الأخلاقي لا حياً أي أن يصفح عن إصابة.

لكن سؤالاً يطرح نفسه هو: هل أحمل الأخلاقي يكفي لمعالجة الأمر لاسيما في مواجهة الأشرار؟؟.

وحقيقة الأمر فالعنف يواجه في الأخلاق عدوه غير المهادن، لكنه العدو الذي لا شوكة له، وبالتالي فهو قليل الهيبة، خاصة عند من يرى في العنف سبيله للوصول إلى أهدافه، لذا وإن من لا يواجه إلا بالحاجز الأخلاقي أو بالقيم الرفيعة، فسرعان ما يتخطى هذا الحاجز، بل يعتبره غير موجود، وقلما منعت الأخلاق أولئك الذين كانوا مصممين على فعل الشر، أو تحقيق مصالحهم حتى لو اقتضت استخدام العنف، وإذا لم يكن في مواجهة الفاعل غير الحاجز الأخلاقي فغالباً ما يعتبر الأمر محسوماً، لأن النية في اللجوء إلى العنف، هي النية ذاتها في استبعاد اللجوء إلى حلول ذات صبغة أخلاقية.

كلمة الإمام عليّ: ((عجبت لمن لا يجد قوت يومه، كيف لا يخرج على الناس شاهراً سيفه))، تجعل الأخلاق هنا في كفه العنف، ومبرر العنف يفوق مبرر تركه، بل يفوق الضرر الناتج عنه، فالأذى في حالة عدم استخدام العنف متحقق وقد يكون الهلاك لصاحبه جوعاً، بالتالي فإن الحصول على القوت الذي يمنع الهلاك

جوعاً، قد تفوق جرعته الأخلاقية مبررات الامتناع عن العنف باعتباره عملاً لا أخلاقياً⁽¹⁾.

لكن، العيب دائماً ليس في المعايير، بل في الأساليب التي تستخدم هذه المعايير، فالديمقراطية ومكافحة الدكتاتورية والاستبداد وتخليص العالم من أسلحة الدمار الشامل، هي أهداف تتمتع بشحنة أخلاقية عالية لا شك، لكن عندما يفوق ثمنها كل ما ينتج عنها من خير بأضعاف مضاعفة، هنا يجب التوقف لمساءلة المعايير، بل لمساءلة الجدوى المتحصلة، ولمساءلة المشروع بأكمله.

والمثال السابق تطبيقه ما حدث ويحدث في العراق، فالأضرار والدمار الذي حدث، والموت المستشري مجاناً ودون هدف أو طائل، تجعل اختيار الأهداف المعلنة لغزو العراق أمام مساءلة حقيقية لمن يستطيع ويود القيام بها، ولأن أضرار ما بعدو الغزو فاقت أضرار ما قبله كثيراً، وكأننا حيال المثل المشهور: أراد فلان أن يشفى يده فأعطب قلبه.

عندما تتعقد النوايا على العدوان، ويسيل اللعاب على الغنائم، تبقى المبررات الأخلاقية تحصيل حاصل، فالأخلاق تتبع من فوهة البندقية ونحن من يملك البنادق فقط، هكذا يفكر الأمريكيون كما يقول "نعوم تشومسكي"، وهم لم يضعوا خططهم للتحايل على القيم الأخلاقية وتخطى عقبتها، بل للتحايل من أجل الإفلات من تبعاتها إذا لزم الأمر، فمن الحيل التي يتعلمها الأمريكي وتلجأ إليها الحكومة الأمريكية والصحافة أيضاً (عندما تضبط ويدك في جيب غيرك فاصرخ

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف في الطبيعة إلى الثقافة، ص 258.

-أمسكوا اللص- ولا تحاول الدفاع عن نفسك أبداً، لأنك إن فعلت تكون كمن يقر بأن هناك قضية تستوجب الدفاع⁽¹⁾.

أجل لقد كانت القوة دائماً أمام امتحان الأخلاق، لأن القوة تغري أصحابها، ومقاومة الإغراء المتمثل بتحقيق أهداف ومصالح وإنجازات وانتصارات وسيادة وغير ذلك، ليست سهلة، وصاحب القوة فرداً أكان أم جماعة، يجد نفسه في توق دائم لا اختيار هذه القوة ولإفهام الناس أنهم يجب أن يكونوا على حذر.

والقوة تجعل باطل صاحبها يبدو حقاً والمواجهة من أجله واجبة:

والناس، مه بلق خيراً قالوه له ما يشتغي، وألم المخطئ العبد

لا شيء في العنف يحيل إلى تصنيفه في موقع الخير، لكن العملية هنا نسبية، فعندما يتعرض الإنسان إلى خطر الموت، يمكن أن يتم اللجوء إلى عمل عنيف لإنقاذ حياته، فيتم استئصال عضو من جسمه، وهذا بحد ذاته عمل عنيف، لكنه لا يصنف في خانة الأخلاق السيئة، بل هو فعل أخلاقي بامتياز، وعندما يهاجم العدو بلداً وشعباً ما، كما حدث في العراق، وكما يحدث في فلسطين أو غيرها، فتتهك المقدسات الوطنية ويستولى على حقوق وخيرات البلد والشعب، يصبح العنف عملاً أخلاقياً بامتياز عند استخدامه من قبل المقاومات لحرر العدو، لا بل يمكن اعتبار السكوت على أفعال العدوان هو الل أخلاقي.

لأن هذا المصدر للمعتدي يدخل في دائرة الدفاع عن النفس وهو حق كرسته كافة نوااميس ومبادئ الأخلاق منذ وجد الاتساع على هذه المعمورة.

¹ - نعوم تشومسكي: العنف مستمر، ترجمة: مي النبهان، دار المدى للثقافة والنشر 1996 ص17.

فالرسل ومعهم البيئات أولاً - كما أشرنا سابقاً إلى أحكام سورة الحديد - ثم يأتي الحديد دعماً وتسخييراً لخدمة الرسل والبيئات.

والحرب التي هي على أشكال العنف مثالها البارز، والحرب كما يرى "دور كهائم" ظاهرة اجتماعية لا غريزية⁽¹⁾، من هنا كان التركيز على إعطائها حكم قيمة إيجابياً من قبل البعض، فقد اعتبر "ايزولية" أن القوة هي المرادف للفضيلة، وأن الضعفاء غير فضلاء فتبيدهم الحرب، والحرب (أخلاق) وهي عامل للتفاعل والتجمع من أجل تطور الأنظمة ونحو الحاسة الاجتماعية والصناعية والأخلاقية عند الإنسان) ولا يبتعد رأي الفيلسوف ينتشه عن هذا الرأي⁽²⁾.

و(إذا تحققت الأخلاق أحياناً في مجال الحرب فإنها لا تتحقق في جميع المجالات) كما يرى "ولزار"، المفكر الأمريكي⁽³⁾ وكلامه هذا يضمن صعوبة التلاقي بين الحرب والأخلاق، أو استحالة ذلك لأنهما من عالمين متناقضين، فغاية الحرب إلحاق القتل والدمار بالعدو، ونتائجها تلحق الأذى بالجميع، في حين غاية الأخلاق نشر السلام والطمأنينة وسعادة البشر.

عندما نقول إن العنف شر، فنحن لا نجانب الصواب، لكن من الشر ما لا بد منه، وذلك من أجل أن يتم الخير ويحافظ عليه، وهنا يجب أن تتفوق مبررات الخير على مبررات الشر، إذا كان اللجوء إلى العنف لغاية إنقاذ شخص ما، سيكون ذلك جيداً،

¹ - د. عبد الرحمن التليلي: الحرب معضلة، مجلة عالم الفكر، عدد/2/مجلد/36/أكتوبر -

ديسمبر 2003، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

² - د. سيار الجميل: الحرب: ظاهرة تاريخية - مدخل من أجل فهم سوسولوجي.

³ - د. عبد الرحمن التليلي: المرجع السابق.

لكن إذا كان من المحتم أو المرجح أن يضحى بأشخاص آخرين لا يقلون عنه إنسانية وأهمية أخلاقية، عندها يصبح الامتناع، هو الذي ينتمي إلى الخير.

قد تخفي الأيديولوجيات السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية والثقافية، إرادة عنيفة، وسلوكيات عنيفة إذا كانت المصالح تقتضي ذلك.

فالجماعات التي تنضوي في ظل أيديولوجيا معينة، قد تلجأ إلى العنف لتحقيق الغلبة على الآخرين، إذ لا يسود التسامح، وأبناء الأيديولوجيات دائماً على حق في مواجهة الآخرين، لأن البناء الإيديولوجي تم على أساس التفريق بين الحق والباطل، وأنا نحن على حق إذاً فغيرنا على باطل، إذاً، هو شرير يخطط للأذى، وعلينا القضاء عليه قبل أن يقضي علينا.

في ظل هذه المبررات الأخلاقية التي شكلت غطاء جرى الانقضاض على المخالفين، وظهرت عبقریات السلطات في ابتكار أساليب القمع والتعذيب، وفي سن القوانين التي من شأنها حماية المشروع الأيديولوجي الذي يخفي مصالح وأطماع فئات تتستر به، بما يتضمن إعلان الانتماء إلى الخير ونبذ الشر، وباسم المبادئ الوطنية والقومية والطبقية والإلهية والإنسانية، جرى ارتكاب أفذر الأعمال العنيفة وألصقت بالمبادئ، من هنا ظهرت المبادئ في محنة، ودائماً كانت المبادئ في محنة، لسوء فعل معتقبيها بها، وغالباً فإن الخراب لا يأتي إلى مدينة من خارجها، كذلك خراب الأيديولوجيات يكون من داخلها، لأنها تنتمي إلى العقل الإيماني الذي ينتج منظومته العقديّة والفكرية والثقافية ويفلق مجالها، فيمنع الدخول والخروج.

هكذا هو العقل الإيماني الطائفي، وهكذا هو فعل المؤدلجين، كل جهة صاغت منظومة من الأفكار والقناعات وأعلنتها عقائد منتمية إلى المتعالي، وغيرها مردول وتافه، وأغلقت مجالها ومنعت الاجتهاد، لأن الآباء المدشّنين هم الذين أرادوا ذلك،

والحفاظ على تراث الآباء والمؤسسين قيمة أخلاقية معيارية، وهذا ما يطلق عليه "محمد أركون" (السياج الدوغمائي المغلق)⁽¹⁾.

لقد قال الطيار الأمريكي الذي ألقى القنبلة الذرية على هيروشيما، هي أبشع جرائم التاريخ، وأكثرها هولاً، إنه لا يشعر لما فعله وأنه مستعد لأن يكرر جريمته إذا ما طلبت حكومته منه ذلك، إنه يسوغ فعلته أخلاقياً، ويعتبرها عملاً إنسانياً لأنها أوقفت الحرب، وهكذا أقنعت قيادته التي ألبست الجريمة لبوساً أخلاقياً، هكذا تفعل الإيديولوجيا، وإلى الاتجاه ذاته ينتمي موقف الجنرال الأمريكي "زامولت" الذي قاد القوات البحرية الأمريكية في فيتنام، وهو الذي أمر برش الغايات بمادة (أيجنت أورنج) السامة.

ومن عجيب الصدق والأقدار أن يكون أبنة يحارب على الأرض تحت هذا الضباب القاتل، والابن أصيب بالسرطان، وله ولد معاق عقلياً بسبب التعرض لهذه المادة. ويعترف الجنرال أنه مسؤول، ويؤكد أنه لا شعر بالذنب وأنه مستعد لأن يصدر الأمر ثانية إذا اقتضت الحاجة⁽²⁾، وهذا موقف أخلاقي بامتياز، لكنه يناهز القيم الأخلاقية الرفيعة، لأنه منسجم مع موقف أيديولوجي ويساير توجيهات قوى العدوان التي تبرع في ابتكار الغطاء الأخلاقي لأقذر الأفعال وأشنعها، وحديث

¹ - مصطلح يتردد كثيراً في مؤلفات المفكر د. محمد أركون، ويشير إلى صلابة العقائد وعدم انفتاحها. وانظر حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 262.

² - د. حليم بركات، الاغتراب في الثقافة العربية، ص 162، وأنظر: حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 263.

الناس وموقف الإدارة الأمريكية هذه الأيام من معتقل (غوانتانامو) وما يجري فيه، وسجون القوات الأمريكية في العراق وما يجري فيها، هو استمرار للنهج ذاته.

التضحية بالأخلاق من أجل المصالح، وتسويغ أبشع الارتكابات للحصول على ما يريدون.

هكذا تبدو الأخلاق في محنتها الأزلية، فالعنف لا ينتمي إلى حيزها إلا بالمعنى السلبي، وعند اللجوء إليه حماية لما هو أخلاقي يرتبط ذلك بالنسبة شديدة المعايير، ومع ذلك يرتكب كل عنف وكل حماقة باسمها، وتستعمل غطاء لكل الذين يبحثون عن مسوغات لأفعالهم.

وإذا كانت الأخلاق نسبية من جهة ومعيارية من جهة أخرى، فهي أولاً وأخيراً، إنسانية بامتياز، وهي ما تواضعت البشرية على أن خيرها ونماءها، لا بل بقاءها مرهون بها، من هنا يبدو الحرص شديداً على نسبة كل فعل مهما كان شنيعاً إلى حقلها، ومحاولة ربطه بأقدس معاقلها وأكثرها صرامة ومعيارية، ومحنتها مع هؤلاء الذين تواضعوا عليها، لقد فعلوا بها مثلما فعل البدوي الذي صنع إلهة من تمر، لم يتوان عن التهامه عندما جاع.

وفي الوقت الذي يعلن الناس إدانتهم للعنف وميلهم إلى مجافاته، وإلى اعتباره خطأ بشرياً، واستخدامه يجب أن يكون مضبوطاً بالقوانين، كي لا يشتط الناس ويحدث الظلم، فإن هؤلاء الناس لا يذلون إلا لمن يرهيبهم، كما مر في وصية فرعون إلى ولده، ولا يعيرون عن احترامهم إلا لمن يقهرهم، أو بالأحرى فإن الناس لا يزالون ينظرون باحترام وتبجيل إلى من يقدمون على عنف يرضى نزعاتهم ولا يعيرون عنه إلا بالرضا والارتياح.

ليس هناك حرب أخلاقية وحرب غير أخلاقية، وليس هناك عنف أخلاقي وعنف لا أخلاقي، كل الحروب غير أخلاقية، وكل العنف لا أخلاقي، يمكننا القول إن العنف قد يساعد في ظروف معينة على الحصول على نتائج تخدم الحقوق بالتالي قد تخدم الأخلاق وهذه تحتاج إلى الكثير من التحولات من أن تنعكس نتائجها أو تلحق أضرارها بجهات بريئة، ما يحولها ويحول نتائجها إلى كوارث على الأخلاق.

في أكثر الحروب مشروعية أخلاقية قد تكون أعداد الضحايا كبيرة بحيث لا يمكن تبريرها بالحصول على النصر وتحقيق الأهداف⁽¹⁾.

قد يساهم الغطاء الأخلاقي والمبررات الأخلاقية في تأمين البعد النفسي للانخراط في العنف حماية للأوطان أو للاشتراك في حروب من أجل الإنسانية، والحروب لا تفتقد المبررات التي يسوقها من يشنون هذه الحروب سواء أكانت مبررات لها مصداقيتها أم لا، لكن أية مبررات يمكن أن يسوقها أولئك الذين يتركون الشعوب الفقيرة نهياً لعنف من نوع آخر كالجوع أو المرض، وهم ينفقون ما لا حصر له في حروبهم للسيطرة على العالم؟ وأية أهداف إنسانية يمكن أن يحققوها وهم يتساهلون ويساهمون في تلوين الطبيعة وتخريب المناخ الذي يلحق الأضرار بالبشرية؟ مثل هذه الأشكال من العنف لا تلفت الانتباه بالدرجة ذاتها التي تفعلها الحروب، وهي لا تحتاج إلى كبير جهد للقضاء عليها إذا ما قورنت بالجهود المبذولة في شن الحروب، ولا تحتاج إلى أموال كالتى تحتاجها الحروب.

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 264.

الأخلاق هنا في امتحان عسير، لكن فيما يبدو أن الضمير الإنساني لدى القوى الكبرى أحادي الاتجاه ويستفيق على أصوات المدافع حيث لا يستطيع أن يفعل شيئاً، لكن لا يستيقظ على أصوات الأنين الخافت للجوع والمرضى، ضحايا الاستغلال والنهب وجشع الشركات.

حيث تتسبب أنشطة هذه الجهات بتخلف الشعوب وفقرها وجهلها ويحول الأطفال إلى عمالة رخيصة والنساء إلى ضحايا في سوق البغاء والاعتصاب في ظروف التنويم المتعمد للضمير ونواتجه الأخلاقية التي أصبحت تسير بالريمونت كونترول⁽¹⁾.

من يرفعون شعار الدفاع عن الأخلاق هم من وقف ضد الاتفاقات الدولية لتحسين مناخ الأرض لصالح مجموع سكانها، ومع أن نواتج تقدمهم خرب مناخ البشرية فقد رفض الأمريكيان توقيع بروتوكول كيوتو لتقليل انبعاث الغازات المخربة لمناخ الأرض كي تصبح أكثر أماناً وأقل خطراً.

ولكي توهم الناس بأخلاقياتها تغطي قسوتها بإرسال الأغذية المعدلة وراثياً إلى جوع العالم، ولم يتأكد العالم من الأضرار التي تسببها هذه الأغذية.

لا أتصور أن أي فعل يبرهن على استقالة العقل، وإفساح المجال للفرائز كي تقوم بديلاً عنه، يمكن أن يصنف في حيز الأخلاق الرفيعة أو الحميدة، وما لا سند له من عقل، لا تصنيف له في السلوك الأخلاقي.

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 265.

في مواجهة العنف

تعدّن أساليب مواجهة العنف من قبل البشر، والذي فرض هذا التعدد هو الأشكال المتعددة التي يمارس بها العنف عليهم.

إذاً، كان الهدف حماية الذات من الأذى الذي يلحقها عندما فكر الإنسان بابتكار ما يقيه العنف المحتمل، فإذا بأساليبه توصله إلى ما كان يهرب منه، كان يهرب من التهديد ويعمل على تلافيه ومواجهته، فإذا به يبتكر تهديداً أكبر.

كان خوف الإنسان مما تواجهه به الطبيعة، أصبح خوفه مما يواجهه به الإنسان الآخر، وبذلك أنتج خوفاً ورعباً، أي عنفاً متواصلًا، فليس أشد هولاً على الإنسان من أن يبقى مصيره مهدداً، خاصة عندما يكون العنف قابلاً لانفلات كوابحه، وتحدد أطرافه الرغبة في أن يحقق كل طرف الانتصار على الطرف الآخر، دون التقدير لبشاعة الأساليب وسطوة الوسائل، ليك يتقي الإنسان شر الأسلحة المستخدمة في الهجوم، كان رده أن يبتكر أسلحة الدفاع.

وهذا يبرهن على أن الإنسان بمقدار ما هو عاقل وحكيم، هو أيضاً أحمق ومتهور، ولو عكسنا لصحت الفكرة، وهكذا نطق الشاعر:

كلما أنبت الزمان قناة ركب المرء للقناة سناتها

بدأ الإنسان يبحث في الطبيعة عما يقي به نفسه من عنف عناصرها، فوجد المأوى الذي يحميه من عنف عناصرها كالرياح والأمطار والبرد والحرارة، والذي يؤمن له الاستقرار الضروري لممارسة حياته، خاف من عنف الحيوانات المفترسة فأوجد الأساليب لمواجهةها، ومع أنها أقوى منه جسدياً، إلا أن شدة ذكائه جعلته يتهدي إلى ما ينفي به خطرهما، بل أصبح هو من يشكل الخطر عليها ويهاجمها، وأصبحت بحاجة إلى أن تلقى الحماية منه، خاف من عنف الحشرات والزواحف السامة والتي لا تحتاج مواجهتها إلى القوة البدنية الكبيرة، وهي تلحق به الأذى غدرًا ودفاعاً عن نفسها، فبحث في الطبيعة عما يساعده على إزالة آثار السموم وتخفيف خطرهما عليه، ونجح جزئياً بفضل إمكاناته العقلية وقوة حيلته وتدييره.

وعندما وجد نفسه ضحية قوى لا يراها ولا يعرف عنها شيئاً ولا يستطيع التفكير بها كالجراثيم الممرضة، لجأ إلى الكثير من الأساليب لمواجهةها، لم يقف عاجزاً.

كان أول ما فكر به أن هذه القوى طالما أنه لا يراها فهي مرتبطة بقوة أكبر مخيفة تسلطها عليه ولا يستطيع مواجهتها، فهو قد تعود على مواجهة مخلوقات مرئية يبتكر لها أساليب المواجهة المجدية، أما هذه فهي من صنف آخر، فتوسل الغيب أي قوى ما وراء الطبيعة التي ظن أنها هي التي توجه إليه هذا العنف الذي لا يعرف له مصدراً، حاول إرضاءها بالخضوع لها وبالقرابين لنيل رضاها وبالسحر والشعوذة، ومن جهة أخرى لم يتوازن عن محاولات معرفة كنه هذه الحالات والبحث عن أساليب حماية أخرى بعيداً عن حق الغيب وقوى ما وراء الطبيعة.

بحث عن مواد مؤثرة على هذه المخاطرة والعنف الذي يواجهه، ونجح في الكثير من الحالات، بصبره ودأبه على تجريب الأدوية والوسائل التي تعتمد على معرفة كنه

الأمراض وما به يمكن أن يتغلب عليها، وها هو الآن يستطيع التغلب على العنف المرضي بنسب عالية بعد تطوير معارفه علمية وتشريحية متراكبة ودقيقة لقد ابتكر الإنسان ما يتقي به عنف الطبيعة فشيّد الأبنية والقلاع والسدود، وصنع الملابس ووسائل التدفئة والتبريد، أي ما به يتقي خطر العنف المحتمل منها، لكنه بقي يتخبط في مواجهة العنف الذي يواجهه من الإنسان الآخر، فينجح ويفشل، والنجاح يؤدي إلى فشل والفشل يؤدي إلى نجاح.

وقد يقود النجاح إلى نجاحات أخرى، لكن دوامة العنف لا تنتهي، ورحمه لا تزال ولادة، وعقل الإنسان الذي انشغل بابتكار أساليب مواجهة العنف لم يكف يوماً عن ابتكار أدوات العنف المتجدد.

لقد وضع الإنسان نفسه في دوامة دائمة الدوران فلكي يواجه عنفاً ما، يبتكر عنفاً جديداً أشد من سابقه، وهكذا لا يزال العنف يتجدد ولا يبشر أفق بالتراجع أو النهاية، أي إن الإنسان لا يستطيع أن يعد نفسه بغد لا عنف فيه، أو بمستقبل يستطيع أن يقول لنفسه فيه، إنني بأمان مما ابتكرته البشرية عبر تاريخها الممتد من وسائل العنف وأساليبه.

قلما يواجه العنف البشري بوسائل وآليات لا عنف فيها، فأساليب الردع كانت سابقة عنيفة، استخدمها الإنسان لمواجهة خطر جموع وتسلط وأطماع بني جنسه.

لقد ابتكر الحكومات التي تحتكر العنف، وهذه الحكومات التي تحتكر العنف، وهذه الحكومات تطورت من شكل إلى شكل، وشهدتها الجماعات الصغيرة والبدائية ثم تطورت إلى الأشكال التي نراها الآن.

الحكومات هي وسيلة من وسائل مواجهة العنف بما تملكه، أو بما يوضع تحت تصرفها من وسائل إدارة ومواجهة العنف والتحكم به لمصلحة المجموع، سواء، كانت هذه الحكومات ديمقراطية أو قادمة بالغلبة لقد طورت الحكومات أعرافها وعاداتها لمنع تمادي أفراد الجماعات في العنف الموجه إلى آخرين، فكانت الأشكال البدائية للقوانين التي تعتبر الشكل المتقدم والراقي لمواجهة عنف الأفراد والجماعات لكن القوانين لم تكن بعيدة عن العنف، فهي تجد نفسها مضطرة لاتباع أساليب عنف وقوة لتكون رادعة وقادرة على حماية الجماعة وأفرادها .

إنها فن إدارة العنف والتحكم به، وهي من وسائل العنف التي تكتسب الشرعية بفعل تواضع الجماعة عليها .

وهذه القوانين، بعضها منظومات وهي وشرائع سماوية، أو مستمدة من هذه، وبعضها مما تواضع عليه البشر الذين انشغلوا بإيجاد الضوابط للمجتمع، وشرعت العنف لمواجهة العنف ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة/179 .

وإذا مال القانون إلى التساهل، يكون انعكاساً لميل الناس إليه إذا كانوا موضعاً لعنف فتقبل الديات أو التعويضات، التي هي ما يدفعه الجاني تعويضاً للمجنى عليه ويبقى بعض العنف، أو كثير منه، لا يلحظ في الأحكام والشرائع إلا قليلاً، وهو العنف اللين الذي يترك أثراً مدمرة، لكنها لا تظهر بشكل واضح، ولا تسيل فيها الدماء .

وقاتل الجسم مقتول بفعلته وقاتل النفس لا تدري به البشر

هذه الأشكال من مواجهة العنف، يجد بها المجتمع حمايته من نفسه، وقد سعت الجماعات لإيجاد الهيئات التي تشرف على ذلك، فليست القيادات السياسية والإدارة هي من يقوم بذلك فقط، فهناك الهيئات القضائية التي تطورت حتى أصبحت سلطات مستقلة تقوم بواجبها في تطبيق القوانين وحماية الشعوب، أفراد وجماعات، وأحكامها التي قد تكون غرامات مالية أو فترات يقضيها الجناة في السجون، وقد تصل إلى حد تطبيق حكم الإعدام إذا بلغت الجرائم ما لا طاقة للمجتمع على تحمله.

صحيح أن العنف الذي تلجأ إليه السلطات الإدارية ممثلة بقوى الأمن التي تحافظ على نظام المجتمع وأمنه، أو السلطات القضائية التي قد تبلغ أحكامها حد القتل (الإعدام)، هو عنف رادع، وهو أقل في ضرورة من العنف الذي يواجهه، لكننا في الكثير من الأحكام لم تخرج خارج دائرة العنف، مما يوحي أن لا مهرب للبشرية منه إلا إليه، ولا خلاص من العنف وهذا شيء مقلق، فالعنف بتناسل والروادع تتناسل، وكلا الطرفين يوقعان الضرر بالإنسان الذي يحلم بغد لا عنف فيه، لا عنف تطبيق القوانين.

وإذا كانت الجماعات قد طورت أساليب مواجهة العنف الذي يقوم به أو يحتمل أن يقوم به الأفراد، فهناك العنف الذي قد تخطط له وتنفذه الحكومة التي تقع على عاتقها مسؤولية حماية مجتمعها من عنف الأفراد.

إن قرارات شن الحروب أو العدوان على قوى أخرى هي قرارات سلطات وليست قرارات أفراد، فالجهة ذاتها التي يطلب منها حماية أفراد المجتمع من عنف يطالبهم، قد تقوم بالتخطيط وزج المجتمع في حرب على آخرين، أو قد تجد نفسها مضطرة لمواجهة عدوان، مما يفرض عليها التخلي عن رسالتها في الضبط

وإشاعة الهدوء في المجتمع مرحلياً في سبيل القضاء على تهديد أو مواجهة همجية عنيفة من قبل قوى أخرى.

وهكذا في الرسالة التي تحملها السلطات في إشاعة السلام، وهي مسؤولية كبيرة ونبيلة، وقد تؤول إلى عنف في ظل شرائع وقوانين الجماعة، وقد تجد السلطات نفسها تحت ضغط مجتمعاتها لإدارة العنف في وجه أخطاء محدقة⁽¹⁾ ولما كان العنف يمكن ألا يكون فردياً، أي يمكن أن يكون عنف دولة ضد دولة أو ما في حكمها.

فقد سعت البشرية إلى إيجاد الهيئات الضابطة تحت ضغط الحاجة إلى الأمن والسلام، وهي هيئات توافقية توكل إليها الدول بإرادتها أمر مواجهة الأخطار والنزاعات التي قد تهدد الجماعات، وتتمثل هذه الهيئات في عصرنا هذا بهيئة الأمم المتحدة أو المحاكم قد تستطيع قوى كبرى في العالم أن توجهها لصالحها، فتصدر القرارات لفائدتها، إلا أنها تبقى أمل الشعوب في ضبط العنف وإدارته.

وهذه الهيئة أيضاً، مثلها مثل الحكومات، قد لا تستطيع إدارة العنف أو مواجهته إلا بعنف مضاد، فمن مهماتها ردع العدوان، أي إن شعوب العالم وحكوماته ارتضت أن توكل إلى هذه الهيئة أم فض النزاعات، فإن لم تستطع بوسائل سلمية، فعليها أن توجه قوى العالم للمواجهة الحزبية ولقتال من لا يرتدع بوسائل سلمية عن العنف أو لا يعيد الحقوق إلى من سلبت منهم أو يهدد سلام العالم.

مرة أخرى وعلى أرفع المستويات العالمية نجد أنفسنا أمام عنف لا ينتهي إلا بعنف، أو عنف يقود إلى عنف، وفي هذه المرة يكون العنف بإرادة عالمية ومشاركة دولية

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 273.

ويضغط عالمي كذلك، وهذا بعض فصول المأساة التي يشكلها العنف الذي لا منجى منه إلا به.

لم تكن القوانين والأنظمة هي الأشكال الوحيدة لمواجهة العنف، لا على مستوى الجماعات التي تدار بالعرف والعادات، ولا على مستوى الجماعات المنظمة والتي تتولى فيها الحكومات أمر الضبط الاجتماعي وإدارة العنف بالقوانين، ولا على مستوى العالم وقواه المتصارعة والمتصادقة والمتاحرة أحياناً.

فلقد قلنا إن لكل عنف شكل مواجهته وأسلوب هذه المواجهة:

فالعنف الاقتصادي الذي يتمثل في محاولات قوى اقتصادية السيطرة غير المشروعة وبأساليب التلاعب أو التحايل، أو تلك التي تستغل المنتجين والمستهلكين، قد تواجه بقوانين من نوع آخر، وقد سعت البشرية وتسعى باستمرار لضبط الحراك الاقتصادي والمالي، وتقوم بذلك هيئات مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي وحديثاً منظمة التجارة العالمية أو المنظمات القطاعية والإقليمية، وإن كان يبدو أن بعض هذه المنظمات أو أغلبها وجدت لتقود عدوان وعنف الكبار على الصغار، إلا أنها تبقى سعيًا بشرياً لضبط الحياة الاقتصادية، ومثلها مثل غيرها من المنظمات لن تكون قادرة على إعطاء الضعيف كما تعطي القوي، فالقوي هو الذي أوجدها وفرضها على الآخرين وهو يأمل أن تحقق له ما لا تحققه أساليب تم اللجوء إليها غير مرة.

العنف الداخلي، خاصة في الدول التي لم تتطور فيها الحياة الديمقراطية إلى المستوى الذي يجعل كل القوى داخل المجتمع قادرة على ممارسة دورها، وعلى الحصول على حقوقها، تبتكر له القوى المتصارعة أساليب المواجهة، فالجماعات التي تسعى للحصول على دور تجد أن من حقها ذلك، وقد يصل بها الأمر إلى السلاح لمواجهة السلطات المستبدة التي تقمعها، والسلطات تسن القوانين لمواجهة

هذه القوى، وتمنعها من اختراق المجتمع أو تتهمها بتخريب ثقافته وقناعاته والعمل على استمالة عقول الناس بشكل غير شرعي، وتبرر لنفسها قمع هذه الجماعات بأشهر الوسائل، والسجون شاهدة على ذلك، سجون سلطات الاستبداد ووسائل التعذيب الذي تفتن العقل المستبد بابتكارها، وهذه من أكثر أشكال العنف إيلاماً.

التهجير من الأوطان من أبرز أشكال العنف الذي يمارس ضد الإنسان حيث يحرم من وطنه ومن المأوى الآمن الذي يلجأ إليه، ويقتلع من جذوره، من موقعه الطبيعي والحقوقى ليرمى في عالم التهجير، وليلاقي ما يلاقيه في هذا العالم من قهر وحرمان.

والمثال الصارخ على ذلك، مع كثرة الجماعات المهجرة في العالم هو الشعب العربي الفلسطيني الذي تم تهجيره في أضخم وأقذر عملية تهجير على امتداد التاريخ.

وهذا العنف تواجهه الشعوب المهجرة أو الجماعات أيضاً بأساليب تتناسب معه فبالإضافة إلى اللجوء للمقاومة المسلحة أحياناً، وتتم مقاومات من طراز آخر، كالمواجهات القانونية أو الاجتماعية والثقافية، فالحفاظ على ثقافة الجماعة وحنينها إلى وطنها والتمسك بكل العادات والفلكلور، وكل أشكال الثقافة والروابط والذكريات وإبقائها حية، هي من أبرز أشكال المواجهة التي تقوم بها الجماعة المهجرة، فالفلسطيني لم ينس تراثه الشعبي من أزياء ومأكولات وأغاني وحكايات وأدوات يستخدمها الناس في حياتهم اليومية، لقد بقي الحنين تعمده مفاتيح المنازل التي أصبحت عنواناً للمواجهة والمفارقة، لقد أصبحت الكوفية الفلسطينية رمزاً نشاهده في شوارع العالم، وهذا شكل هام من أشكال المواجهة لعنف التهجير.

لقد ابتكرت البشرية الأسلحة الفتاكة وكلما ابتكرت سلاحاً آملت أن يردع عنف العدو، يقوم العدو بابتكار ما هو أشد كما رأينا، وهكذا دواليك منذ أن استخدم

الإنسان الحجارة والعصي والسهام ليحمي بها نفسها، وهذه لم تلبث أن تطورت إلى السيف والرمح أبرز أسلحة العالم القديم وصولاً إلى المتفجرات التي أنجبت أسلحة الدمار الشامل.

كل أداة تم ابتكارها كان يؤمل أن تكون سلاح ردع للعنف، فلا تلبث أن تتحول من أداة ردع لعنف يحتمل إلى أن تكون محققة ودافعة إلى عنف جديد يتطلب أن يواجهه، وتبقى دوامة العنف تدور ويبقى الإنسان ضحيتها، وما يظهر حمقه فهو المخلوق الوحيد الذي يبتكر، بل ينشط ويجتهد في ابتكار ما يقتله ويقتل غيره من المخلوقات الأخرى، فقد أعجزت السيد المسيح إذ ينسب إليه (كل داء داويته إلا الحمق فإنه أعياني) وترجمة الشاعر بقوله:

لكل داء دواء يستطب به إلا الحماقه أعيت منه دباويها

وإذا كان الحمق الذي يتحدث عنه المثال هو حمق الإنسان الفرد، فالحمق الذي نتحدث عنه هو حمق الجماعة أو الجماعات على امتداد التاريخ والجغرافيا، وإذا كان الأنبياء قد عبروا عن عجزهم في مواجهة الحمق الذي يولد عنفاً في عالمنا، فلا أدري إن كان من الحكمة أن نأمل ذلك، بالتالي إذا فقدنا الأمل فأني مصير ينتظرنا!١٩.

الحديث عن مواجهة العنف، قادنا إلى الحديث عن أشكاله التي تطلب أشكال مواجهة ملائمة، فالمواجهة التي تستجيب لتخفيف العنف تعتبر مواجهة ناجحة، ولا نستطيع أن نعد منها تلك المواجهات التي تستخدم عنفاً أشهر في سبيل القضاء على عنف مستخدم.

بالتالي، لا نستطيع القول إن على السلطات والجهات المعنية بالضبط أن تتوقف عن استخدام عنفها المدروس لمواجهة الأخطار التي يتعرض لها الناس،

فعندما نقول إن على الدولة أن تتخلى عن السجون وعن العقوبات الرادعة للمجرمين.

وهذه أشكال مواجهة عنيفة، نكون بدل مساهمين في إفساح المجال للإجرام وعنفه، وتهديد المجتمع وتضييع أمنه أو المقامرة به.

بعيداً عن أن عنف السلطات عندما يتحول إلى شكل من أشكال الاستبداد بالمجتمع يصبح عنفاً يحتاج إلى مواجهة.

بالتالي لا يمكن القول إن العنف الذي يهدد المواطنين يقضي أن تتخلى السلطات عن دورها في إشاعة الطمأنينة وتجريب الوسائل الأقل عنفاً في سبيل الخلاص من حالة عنف، لأن اللجوء المباشر إلى أقصى العقوبات أو الوسائل في ردع العنف من شأنه أن يولد المزيد منه، وهذا يفترض أن يكون أحد المحاذير، وكثيراً ما يعد اللجوء إلى أقصى العقوبات فشلاً للسلطات في إدارة شؤون الناس، بحيث لم تتمكن من ابتكار ما به تحمي المجتمع إلا بأن تتفوق ممارستها للعنف، وهذا محل مساءلة⁽¹⁾ وبما أن العنف في تجدد واستمرارية، وهو يبتكر الوسائل والأساليب الجديدة، أو يبتكرها من يلجؤون إليه، فإن البحث عن أساليب مواجهة لا تعيد دورته، وتقلل من احتمالات حدوثه يجب أن يكون إحدى المهام الأساسية لم يبحثون عن مخرج من حلقات العنف، وهنا نحتاج من جديد إلى ابتكار أساليب متجددة.

فعندما تجد الشعوب نفسها ضحية، عنف القوى العظمى، سواء كان هذا العنف عسكرياً يستخدم السلاح، أو كان عنفاً اقتصادياً يستخدم الشركات والأرقام والحواسيب والبورصات والمصالح، أو عنفاً إعلامياً يستخدم وسائل الميديا

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 275.

والفضاء السيرانى، أو غير ذلك، فيمكن للشعوب (الضحايا)، أو من واجبها أن تتبكر أساليبها .

ولا شك أن أهم الأساليب هو تضامن هذه الشعوب لتكون ذات قوة مؤثرة، فالضغوط عليها تكون أشد تأثيراً وأبلغ أثراً، لكنها عندما تستجمع قواها للحفاظ على مصالحها فلا شك أنها تتجح ولو بشكل نسبي، وهي من جهة أخرى يجب ألا تتوانى عن تطوير نفسها اقتصادياً وعسكرياً وعلمياً، وأن تأخذ بأساليب العصر ما استطاعت كي تحقق ما تأمله من نجاح.

وعندما تكون المواجهة للعنف على مستوى داخلي أي في داخل المجتمع، فلا شك أن استخدام الوسائل الديمقراطية وإشاعة أساليبها واحترام حقوق الإنسان وإشاعة ثقافتها، وشفافية المخطط والعمل وإفساح المجال للمشاركة في العمل السياسي ورفع الأحكام المسبقة عن الأشخاص بسبب ثقافتهم أو آرائهم، واعتبار نشاطاتهم التي ترى فيها السلطات مواجهة لها، أداء وطنياً بأسلوب مختلف، وإفساح المجال للمعارضات، على قاعدة أن كل الناس يحبون أوطانهم، مع احتمال اختلافهم في إنفاذ هذا الحب وفي خدمة الوطن، وتعدد طرائق وأساليب هذه الخدمة، بحيث لا تستطيع أن تلزم الناس بشكل واحد من أشكال الحب لأوطانهم ولا بشكل واحد لخدمتها، أو للأداء الوطني، وهذا التعدد في أساليب حب الأوطان وخدمتها يجب ألا يعتبر جريمة يعاقب عليها من هنا تبدو أهمية الحديث عن الديمقراطية، ومن تمكين المجتمع المدني من تدشين الخطاب حولها، بحيث تبدأ الحلول سياسياً، ومعلوم أن الحل السياسي يتضمن كل القنوات الأخرى.

ويرى "د. محمد سلام شكري"، أن هذا (يعني الانتقال عبر -العقد الاجتماعي- من حالة التوحش والعنف والطبيعة إلى حالة التحضر والسلم والثقافة، انتقال من

مجتمع طبيعي إلى مجتمع مدني قانع للغريزة والعنف، ومهذب لنوازع الاقتتال والإقصاء).

عنف آخر يحتاج إلى مواجهة، إنه العنف الإجرامي المتمثل بخروج بعضهم على الأنظمة والقوانين، والفساد بأشكاله، وهذه الانتهاكات تحدث في ظروف اجتماعية وثقافية ونفسية معقدة، ولكي يكون المجتمع ناجحاً في مواجهتها، لا بد له من دراستها جيداً، ومعرفة الأسباب التي أدت إليها ومحاولة إزالة هذه الأسباب أو تغيير الظروف كي يصبح الحال أكثر يسراً وموادعة مما يقضي على الكثير من أسباب العنف.

وتكون المواجهة في هذه الحالة مواجهة غير عنيفة، وإن من أساليب الأمان الاجتماعي وتقليل العنف، إيجاد الضمانات الاجتماعية للأفراد، فلا يمكن ضمان فرد من أن يلجأ إلى العنف وهو عاطل عن العمل ولا يجد ما يسد به حاجاته، كما لا ضمان لمحرور من دور سياسي أو اجتماعي يعتبر حقاً من حقوقه.

بالتالي فإن ضمان حقوق الناس في الحياة الحرة الكريمة التي نصت عليها لوائح ومواثيق حقوق الإنسان، يعتبر ضامناً لتخفيف العنف في المجتمع⁽¹⁾.

قد يكون السؤال الذي لا مناص من التفكير فيه والإجابة عليه، هو: هل هناك من أفق للحد من العنف أو لإنهاء دوره؟ أو بما أن للعنف كل هذا الانتشار، ويشكل كل هذه الحقول، هل من المعقول أن تقف البشرية عاجزة عن مواجهة الظاهرة أو مقاربتها بحيث نحد من آثارها؟.

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 277.

السؤال مشروع، والتفكير في حل أو حلول، أو في إيجاد أفق للحد من العنف ينطلق من جذر الظاهرة فبعد أن تبينا في هذا البحث الرأي الذي يقول إن الظاهرة ثقافية، أي نفيها عنها صفة الانتماء إلى الطبيعة أو الغرائز، حتى لو لم تقدر على استبعاد فعل الطبيعة والغريزة في إحداث العنف الذي لا يحلم الإنسان بالسيطرة عليه، بل قد يحلم بالحد من أذى يلحقه بالبشرية.

من هنا نقول إن أول الحلول يجب أن تتطور عبر حقول الثقافة، أي بالعمل على تغيير واضح وجذري في الثقافات التي يتلقاها الناس للسيطرة على واستبعاد العناصر المكونة لمنطلقات العنف، وإشاعة ثقافية أخرى يكون السلام وإشاعة مناخه أهم مكوناتها.

لا بد من الإشارة إلى أن مثل هذا المشروع يجب أن يتضمن مراجعات مستفيضة للاتجاهات الثقافية السائدة والتي من شأنها تغذية العنف والتمييز والعنصرية وصناعة التمايز بين البشر، سواء كانت هذه الثقافة دينية أو غير دينية، فقد ألحق الناس بالأديان أهواؤهم، وأصبحت الأديان راعية للانقسام تتطوي على كل ذلك وإلا لما آمن بها البشر بداية.

بالتالي لا بد من الجرأة في المراجعة لما لحق بالأديان، وما كان وليد تجارب زمنية، لإعادة الاعتبار للتوجهات الإنسانية والقيمية الرفيعة التي يتضمنها الوحي.

إن انتشار الوعي بين الناس وتعميمه باعتباره رصيماً للأشياء الإيجابية للإنسان، هو الذي يخرج شعوب العالم إلى حالة السلام، والبديل الحضاري للعنف هو التغيير بالحوار والبحث في الممكنات الرحبة كي يلتقي الناس على كلمة سواء بينهم أهم الحصون للنجاة من العنف وتخفيف أثره ودوره، إضافة إلى إشاعة الديمقراطية، هي تعميم هذه الديمقراطية بالثقافة ذات التوجه الإنساني التي

تضمن إزالة النتوءات الحادة وصقل الخواف القاطعة وإذا كانت الموسيقى قد ثبت تأثيرها على الحيوانات، بحيث ثبت أن الأبقار تدر حليباً أغزر إذا أسمعته موسيقى معينة عند الحلب بحيث تسترخي وضروعا، فلا شك أن تأثير الموسيقى وغيرها من الفنون يجب أن يكون أكبر على الإنسان، وهو كتلة من المشاعر والأحاسيس وكيف لا يكون للأدب والفن التشكيلي والسينما والمسرح وغير ذلك، أثر على الإنسان وإعادة صياغة شخصيته باتجاه إنساني رفيع؟!

بالثقافة تضمن أن يكون لدينا وسيلة مواجهة للعنف مضمونه العواقب، أي لا تعيد إنتاج العنف، إذا كانت ثقافة ديمقراطية، غير فتوية ولا عنصرية ولا متزمتة أو أصولية محرضة، وغير ملتزمة بالقوى المنتجة للعنف تولد لها النظريات وتزين أفعالها وتبرر توجهاتها، كما يفعل كثير من المثقفين في الدول الامبريالية، وألا تكون الثقافة مشغولة بجني الأرباح من تسويق العنف كما تفعل الأفلام السينمائية ومسلسلات التلفزيون التي كان من واجبها أن تستقطب الناس إلى نبذ العنف وزيادة وعي الناس بمخاطرة الثقافة الساعية إلى مواجهة العنف، يجب أن تكون حريصة ألا تقع في فخ إعادة إنتاجه من جانب آخر، إنها تلك الثقافة التي تمجد الحياة والجمال للجميع، ولا تغفل أو تتراجع عن الدفاع عن حقوق الإنسان، والتي تستهزئ بمكانات الناس لمناهضة كل الدعوات التي تستهدف تجييش البشر في مواجهة بعضهم، وتمجد إمكانات التعايش وقبول الآخر وتبذ إمكانات الفرقة والتناحر ورفض الآخر.

المواجهة الثقافية للعنف هي التي لا تنتظر وقوعه حتى تبدأ، وهي التي تبتكر الأساليب السلمية والقانونية لتلافي أضراره، الحل الثقافي هو إشاعة ثقافة السلام حيث لا يجد العنف له موقعاً، هو حيث لا يصل الإنسان إلى التفكير بأساليب عنيفة لحل مشكلاته، حيث لا يضرب الزوج زوجته ولا يؤدب ابنه

بالعصا، ولا يتهجم على جاره، ولا يسلب حقوق زملائه أو الآخرين، هو حيث يرى من حق المحيطين به أن يعيشوا بسلام كما يحلم أن يعيش، حيث يؤمن أن عليه واجبات يجب أن تؤدي، وله حقوق من حقه الحصول عليه ولو لم يكن لديه قوة إكراه.

هو حيث لا ينحاز المثقف ضد الفقراء المضطهدين، وحيث لا يناصر المعتدين والظالمين.

لقد قيل: ((المتحضر هو من لا يبصق على السجادة. ولكن أيضاً هو الذي لا يدق أعناق الأسرى)).

بمواجهة العنف ثقافياً، هي حيث لا يكون للعنف دور في جزئيات الحياة وكمليتها، وهذه المواجهة في الكثير من مجرياتها لا تحتاج إلى قرارات من سلطة أياً كانت إن الكثير منها يقوم على المبادرات الفاعلة، وهذا لا يعني نفي دور السلطات المحلية والدولية في إشاعة الأمن والسلام ونبذ العنف.

إن تشجيع الجهات الفاعلة في هذا المجال وإفساح المجال لها ودعمها لتأدية نشاطاتها، وإتاحة الدور للجميع للمشاركة في شؤون بلدانهم ومساهمة المنظمات الراحية لحقوق الإنسان والعبارة للحدود، الساعية لبسمة جراح من تعرض للأذى من الطبيعة أو الإنسان، والمدافعة عن بيئة نظيفة لا تهدد أبناءها الكوارث، هي من أهم المداخل إلى ثقافة السلام وإنجاز التوجه إلى الحوار كمدخل لحل النزاعات⁽¹⁾.

¹ - حسن إبراهيم أحمد: العنف من الطبيعة إلى الثقافة، ص 279.

الإسلام والعنف

فلنتغلغل في الموضوع أو نتلمس أعماقه وجذوره ونفتش عن جنباته (جينا لوجيا¹ الموضوع).

وفي الحقيقة إذا أردنا أن نحفر في الطبقات العميقة للأمر واجهتنا الرحمة فهي بنية هامة من بينات المكون الإسلام، ولا عجب إذاً أن صفة الرحمن تتكرر في القرآن المجيد (239) مرة وصفة الرحم (رحيم) وردت/226/مرة، وصفة الغفور (الغفار) وردت/944/مرة، بينما نجد أن صفة (شديد العقاب) وردت/13/مرة، وصفة (ذو انتقام) وردت/3/مرات⁽²⁾.

وفي الحقيقة هنالك مفتاح كبير ينتج فعلاً من قلب المسلم للحياة وانكشافها وتفتحها وخصوبتها أهذا المفتاح هو الرحمة للمسلم الذمي، لكل إنسان!

وهكذا نرى الرسول ﷺ يعتبر حرمة المؤمن هي قدس الأندلس ليس فوقها حرمة ولذا نراه مخاطباً الكعبة: ((ما أطيبك، وأطيب ريحك ما أعظمك وأعظم حرمتك! والذي نفس محمد بيده لحرمة يتيم من أعظم عند الله حرمة منك، ماله ودمه، وأن يظن به خيراً))⁽³⁾.

¹ - مفاهيم الموضوع.

² - الشيخ حسين الحسن: الإسلام والعنف، قراءة في ظاهرة التكفير، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط1، 2006، ص251.

³ - أخرجه النسائي عن ابن عمر، راجع كنز العمال، 93/1.

وعنه عليه السلام: ((كل المسلم على المسلم حرام ماله وعرضه ودمه، حسب امرئ من الشر أن يحضر أخاه المسلم))⁽¹⁾.

لقد نهى عليه السلام عن ترويع المؤمن وتخويفه، فقد قال عليه السلام: ((ومن روع مؤمناً لم يؤمن الله روعته يوم القيامة))⁽²⁾.

وفي الحديث أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ف قيل له: ((يا رسول الله قتيل من جهينة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل ذلك؟ فقالوا يا رسول الله ما ندري، فقال: قتيل بين المسلمين لا يُدرى من قتله! والذي بعثني بالحق لو أن أهل السماء والأرض شركوا في دم امرئ مسلم ورضوا به لأكبهم على مناخرهم في النار))⁽³⁾.

بهذه الروح العالية كان الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يبعث سرية دعاهم فأجلسهم بين يديه ثم يقول: ((سيروا باسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخاً فتيماً ولا صبيّاً ولا امرأة ولا تقطعوا شجراً إلا أن تضطروا إليها))⁽⁴⁾.

¹ - أخرجه الشيخان والنسائي، راجع كنز العمال، 93/1.

² - علاء الدين علي المتقى بن حسام الدين الهندي البرهان فوري: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، 21/16، ج1.

³ - الشيخ حسين الخشن: الإسلام والعنف، ص68.

⁴ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، 27/5، 29، 30.

وقال ﷺ: ((من آمن رجلاً على دمه فقتله، فأنا بريء من القاتل، وإن كان المقتول كافراً))⁽¹⁾.

وهذا الرسول يوحى بالرحمة بالحيوان والإحسان إلى البهيمة وأن يحد ذابحها شفرته قبل الذبح، فما بالك بالإنسان.

(إن الله كتب عليكم الإحسان في كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته)⁽²⁾.

وكان ﷺ يوحى أمراء الجند بأن لا يعقروا البهائم والدواب لا حاجة لهم في أكله⁽³⁾.

وعن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أن الرسول ﷺ نهى أن يلقي السم في بلاد المشركين⁽⁴⁾.

وهذه الروح الإسلامية حددت الخليفة علي بن أبي طالب إلى أن يوصى ابنه الحسن بقوله: ((يا بني عبد المطلب لا أنتقيكم تخوضون في دماء المسلمون خوفاً تقولون

¹ - مجمع الزوائد، 6/286، 158 (وبحر الأنوار)، 62/315.

² - رواه أحمد في مسنده: 4/123 ومسلم في صحيح: 6/72، وابن ماجه في السنن: 2/1058.

³ - الرسائل: الباب/15 من أبواب جهاد العدو، والحديث 3، وأنظر: الشيخ حسين الخشن: الإسلام والعنف، ص71.

⁴ - الشيخ حسين الخشن: الإسلام والعنف، ص71.

قتل أمير المؤمنين، ألا لا يقتلن بي إلا قتالي فاضربوه ضربة بضربة، ولا تمثلوا بالرجل، فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور))⁽¹⁾.

وقد ندد الرسول ﷺ بالفتنة وتبيان آثارها الكارثية بقوله: ((إن فتنة تكون يموت فيها قلب الرجل كما يموت بدنه، يمس فيها مؤمناً ويصبح فيها كافراً، ويصبح فيها كافراً ويمس فيها مؤمناً))⁽²⁾.

وتاج كل حديث قوله ﷺ: ((إنما بعثت رحمة مهداة)) مجمع الزوائد: 247/8.

كيف لا وهذا الحديث صدى لقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾
الأنبياء/107.

هذه الروح السمحاء للإسلام حدث سيدنا الإمام علي رضي الله عنه يخاطب بالوالي "مالك الأشتر" بالقول: ((واشعر قليل الرحمة للرعية، والطف بهم ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتتم أكلهم، فه صنعان، إما لك في الدين ونظير لك في الخلق))⁽³⁾.

¹ - الشريف الرضي: نهج البلاغة، الجامع لكلام الإمام علي بن أبي طالب في الخطب والمواظ والحكم، 42/2.

² - الشيخ حسين الخشن: الإسلام والعنف، ص14.

³ - الشريف الرضي: نهج البلاغة، الجامع لكلام الإمام علي بن أبي طالب في الخطب والمواظ والحكم 84/3.

كيف ذلك إذا كان المصون المتعامل مع بالسماحة لم يقاربوا المسلمين ولم يخرجوهم من ديارهم: ﴿لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُخْرِجْكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسِطُوا إِلَيْهِمْ﴾ المتحنة/48.

قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ العنكبوت/46.

لقد احتاج سيدنا علي بن أبي طالب إلى الطعام ذات يوم فلم بعد غضاضته من الاقتراض من جاره اليهودي شمعون⁽¹⁾.

وعلى الرغم من تشدد الإسلام في أمر الصلاة فقد سمح للمسلم أن يقيم الصلاة في معابد اليهود والنصارى والمجوس.

فمن الحكم ابن الحكم قال: سمعت عليه الصلاة والسلام يقول: ((وقد سئل عن الصلاة في البيع والكنائس فقال: صلي فيها قد رأيتها ما أنظفها))⁽²⁾.

وقيل لأبي عبد الله: ((يكون للقرابة على غير أمري ألهم على حق؟ قال: نعم: حق الرحم لا يقطعها شيء))⁽³⁾.

¹ - أبو القاسم فرات بن إبراهيم ابن فرات الكوفي: تفسير فرات، 521/ وأنظر: الشيخ حسين الخشن: الإسلام والعنف، ص78.

² - محمد بن الحسن الحر العاملي: وسائل الشيعة، ج5/188.

³ - الشيخ حسين الخشن: الإسلام والعنف، ص78، وأنظر محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار حار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الأطهار، 131/72.

والرسول ﷺ أُنّب جماعة من أصحابه لأنهم لم يقبلوا إسلام جماعة من الناس بحجة أنهم نطقوا بالشهادتين تعذواً من القتل فقال ﷺ: ((هلا شققتم قلوبهم لا الذي نطقوا به ولا ما في قلوبهم عرفتهم))⁽¹⁾.

إذاً فلجوء الخوارج إلى قتل عبد الله نجل الصحابي خباب بين الأرت وبقر بطن زوجته وهي حامل خير شاهد على مدى وحشيتهم ومجافاتهم لروح الإسلام⁽²⁾ لقد علق سيدنا علي على ذلك بقوله: ((والله لو قتلتم على هذا دجاجة لعظم عند الله قتلها، فكيف بالنفس التي حرم الله))⁽³⁾.

لكن ما يجب معرفته، هل هنالك عفو في الإسلام؟ الأصل هو عنف القانون يهدف تجسيد العدل وإحقاق الحق، فهنا لا يكون الموقف هو العفو بشكل مطلق لأن العفو يكون مصيراً، وقد قال تعالى: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ البقرة/237.

ولقد سئل سيدنا علي أيهما أفضل العدل أم الجود (العفو) قال: العدل يضع الأمور في مواضعها والجور يخرجها من جهتها، العدل سائس عام والجود عارض خاص، فالعدل أشر منهما وأفضلهما⁽⁴⁾.

والأدب القرآني يذم التنازع والتفرق لا مجرد والاختلاف وتعدد وجهات النظر قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ الأنفال/46.

¹ - الشيخ حسين الخشن: الإسلام والعنف، ص 117.

² - المرجع السابق، ص 149.

³ - لأبي مخلف: كتاب الجمل وصفين والنهروان، ص 438.

⁴ - نهج البلاغة، ص 553.

وقال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾

آل عمران/105.

وقال: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ آل عمران/103.

أما الاختلاف والتعدد في وجهات النظر، فهو مصدر قوة وحيوية، قال تعالى: ﴿وَلَا

يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ 118 ﴿إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ هود/118-119.

وبالطبع فآليات إدارة الاختلاف، فهي الاختلاف الحوار والجدل والتي هي أحسن والمشاورة مع ذوي الرأي وأهل الخير بعيدة عن كل أشكال العنف والاستبداد في الرأي هذا مشهد عام عن أدبيات الإسلام حول الرحمة وتعليق الإنسان وإكباره والتتديد بأي عنف يوجه إلى الإنسان.

لكن ما الشأن بالنسبة للعنف الذي يصدر في مواجهة المعارضة السياسية؟

لكن قبل أن نجيب على هذا السؤال لا بد من الإشارة إلى إن الإسلام سن أربعة مبادئ في الحكم: الشورى - العدل - المساواة - التضامن.

هل نقول إن هذا التنظيم لا يستوعب إلا الأحكام والقواعد التي تعج وتمور بها الساحة السياسية، وهذه العجينة للحياة السياسية التي تتأبى الصياغة في قوالب موضوعة سلفاً وبصورة مسبقة.

وهذا التأبى لصياغة هو الوراثة على حصر مبادئ الحكم في الإسلام، وطبعاً فالبدء هو قاعدة القواعد ومن الممكن أن يتفرع إلى قواعد لا حصر لها، أي من الممكن أن نشق من المبدأ القواعد الكثيرة والغزيرة لكن ماذا بالنسبة للأمن والمحافظة عليه، أما كان من الواجب أن يظفر على أهميته - بمبدأ منظم.

في الواقع أن ذلك يظهر بصورة سلبية، وقد ذكرنا سابقاً حصانة السلطة لا لذاتها ولكن حفاظاً على الاستقرار.

لكن ماذا لو قامت السلطة بممارسة العنف وهل يجوز الرد على العنف بالعنف؟؟
يجيب عن ذلك الأستاذ "جودت سعيد" بالنفي بل يلحق بالنفي لكن هل عدم الرد على عنف السلطة بالعنف.

مبدأ يحكم حياة المسلمين أبداً وفي كل زمان ومكان أي ذو بعد مطلق يستغرق التوقيت⁽¹⁾.

المشكلة لا تكمن من حيث عدونا، وكراهيته الشديدة لنا، واستخدامه العنف ضدنا، لكن المشكلة هي: هل نسلك في تعاملنا معه السلوك النبوي ينبغي أن نبحت عنها هي: هل نسلك في تعاملنا معه السلوك النبوي الإسلامي المشروع؟ لقد عذب الأنبياء في الأمم السابقة، وعذب المسلمون أيضاً، وكان بلال يعذب بالصخرة، وسمية تقتل، ورسول الله ﷺ لا يأذن للمسلمين بالرد على العنف بالعنف، بل يقول ((صبراً آل ياسر إن موعدكم الجنة))⁽²⁾، وكان المسلمون يأتون إلى رسول الله ﷺ، ويقول له: ((لماذا نعذب هكذا، أفلا نرد عن أنفسنا؟ فكان يخبرهم بأحوال الأنبياء في الماضي، ويقول: لقد كان من قبلكم ليمشط بمشاط الحديد، فينزع لحمه عن عظمه ويوضع المنشار على مفرق رأسه، فيقسمه نصفين ما يصرفه ذلك عن دينه))⁽³⁾.

¹ - الإسلام وظاهرة العنف "ندوة فكرية بين المحاورين" الأستاذ جودت سعيد - الدكتور محمود

عكام - الدكتور أسعد السمراني - الدكتور نعيم اليافي، دمشق دار السقا - داريا، ص 996.

² - أخرجه الحاكم في مستدرکه (383/3)، وأبو نعيم في الحلية (140/1).

³ - أخرجه البخاري في فضائل الصحابة، باب: ما لقي النبي ﷺ وأصحابه، رقم (3639).

ماذا كان الرسول ﷺ يقول للرجل الذي يعذب، ويود أن يصل إلى النتيجة بسرعة؟ يقول له: (إنكم تستعجلون)، إن من قبلكم كانوا يعذبون أيضاً، وكان الظلّمة يتفننون في تعذيبهم.

ويتابع الأستاذ سعيد قوله: ((لقد ضيعنا هذه القاعدة، ولذلك أريد أن أذكركم بأيتين من آيات القرآن، قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾ آل عمران/120، أي أن البحث عن المشكلة لا ينبغي في الخارج، بل في داخلنا.

إننا نرى الخطباء، سواء أكانوا إسلاميين أو شيوعيين أو قوميين أو ليبراليين، يذكرون الأعداء والماسونية والصهيونية والصليبية والإمبريالية، وكل هذا صحيح، ولكن لماذا استطاعوا أن يطبقوا أساليبهم واستعمارهم علينا؟ لماذا كنا موضع التعذيب في العالم؟ لماذا نحن مستضعفون ومنبوذون في العالم؟ هل كتب على المستضعفين أن يكونوا على هذه الحالة منذ البداية، أم أنهم أتوا به من عند أنفسهم؟

لقد أتوا به من عند أنفسهم، هذا أمر سياسي، وهم الذين يستطيعون أن يخلصوا أنفسهم منه، لقد استطعت أن أتخلص من هذا عن طريق الالتزام بالموقف والوضوح والثبات، وحين يحاول الآخرون التشويش علينا، فيجب أن نصبر ونتقي، وإذا كنا نعرف سنن الله ونتق به: ﴿لَنْ يَضُرُّوَكُمْ إِلَّا أذى﴾ آل عمران/111.

مرة يقول الله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً﴾، ويقول: ﴿لَنْ يَضُرُّوَكُمْ إِلَّا أذى﴾، فبقدر خطأنا ينالنا الأذى، ورسوله الله ﷺ يقول: ((من وجد خيراً فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه))⁽¹⁾.

¹ - أخرجه مسلم في البر والصلة، باب: تحريم الظلم، رقم (2577)، والترمذي في صفة القيامة، باب رقم (49) رقم (2497).

إننا على استعداد لأن نلوم كل أحد، كي ننزه ذاتنا، في حين أن القرآن والرسول ﷺ والأنبياء جميعاً يقولون لنا: أنتم الذين أخطأتم، وما وصلتكم إليه هو من كسب أيديكم، فهذا القانون، وإن كان الناس قد تجاهلوه، يسري عليهم، وفي يوم القيامة يسأل الله المستضعفين في الأرض، ﴿قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَأَسِعَةَ فَتُهَا جُوراً فِيهَا﴾ النساء/97.

(إذاً، لا يقبل من الإنسان أن يقول: أنا مستضعف، فالواجب عليه هو أن يعمل، وأن يمشي وفق سنن الله في الآفاق والأنفس، وخاصة أن المستضعفين هم الأكثرية، والمستكبرين هم الأقلية في العالم، إن المستكبرين لا يزيدون عن العشرين بالمائة، ولكنهم يسيطرون على ثمانين بالمائة).

وقريب من ذلك "الدكتور أسعد السحمراني" فقد أشار إلى أن كلمة إرهاب استعملت في القرآن الكريم بدليل قوله تعالى: ﴿تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال/60.

ومن جهة أخرى: (فالمصالحة لا تكون مع كل الناس، بل تكون عقيدياً مع أهل الكتاب ومع شبهة أهل الكتاب من المجر، والصائبة، أما أعداء الله من الكفرة فلا صلح معهم، ولكن تتنوع أساليب جهادهم)⁽¹⁾.

فاستعمال الشدة والقوة هي مسألة تكون من باب الإعداد لردع العدوان فإننا نقاتل من يقاتلنا، وترد العدوان على من يعتدي⁽¹⁾، ﴿فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ البقرة/193، وفي جميع الأحوال فهو يفصل رأيه بقوله.

¹ - الإسلام وظاهرة العنف، ص56.

أما عن عنف الجماعات والأفراد، فإن موقفى يتلخص في الأسس التالية:
أولاً: الأصل في الإسلام العدل، والعدل أمر مطلوب منا في تعاملنا مع أنفسنا، ومع إخواننا، ومع الآخرين الذين يقيمون في بلادنا من أهل الكتاب وأهل شبهه الكتاب، والأصل في مسألة العلاقات الإنسانية هو السلم والتعاون، أما الحرب فليست إلا علاجاً وتقويماً، حين لا تنفع الحكمة والموعظة الحسنة، وللحرب حكم الضرورات التي تقدر بقدرها، دون بغي أو عدوان، أي أن استخدام القوة يكون بالمقدار الذي لا بد منه.

ثانياً: إن الحرب لا تمتد إلى غير المحاربين، فلا تحريق ولا تخريب، والعنف الذي نشاهده أحياناً، إما أن يكون لهدف سياسي واضح ومحدد وعادل ومشروع، وعندما يكون العنف مقبولاً، وإما أن يكون قائماً على اللا تمييز، ولا يقصد به صاحبه إلا الفوضى، وهذا عنف غير مقبول.

ولكن من الذي يحدد العنف، ويأمر به ويمارسه؟

ليس للفرد - فيما أرى - ولا للفرقة ولا للمجموعة، أن تحكم وتحاكم، فالحكم والمحاكمة من حق السلطة التي هي أولى الأمر من المسلمين، لأننا إن تركنا لكل عالم أو مسؤول أو أمير جماعة أو فرقة أو نادٍ أو فريق من الناس، أن يفتح باب العنف، ويقيم مشنقة لحسابه، لهلك النسل والحرث.

(إن استخدام العنف ليس من حق الأفراد ولا المجموعات والفرق، وما يحصل من هذا القبيل يسيء إلى الإسلام، وهو يؤدي إلى ضرب الوحدة الوطنية).

(إن الوحدة الوطنية تحتاج منا أمة المؤمنين، على اختلاف انتماءاتنا إلى الرسالات السماوية، التي بعث بها إلى الله تعالى الأنبياء والرسل، تحتاج منا أن نمارس

¹ - المرجع السابق، ص43.

الطمأنة لبعضنا، وألا نمارس تخويف بعضنا، والمجاهد الصلب العنيد المقدم، هو من يخيف العدو، لا من يخيف أخاه، والمقاتل الفذ هو من يقتل صهيونياً معتدياً، لا من يقتل ابن أمته وبلده ووطنه، مهما كانت الأسباب، لذلك علينا أن نحدد الهدف، ولعل الإمام أحمد بن حنبل يعطينا درساً في هذا، عندما ابتلى بالحنة من أجل رأيه في مسألة خلق القرآن في العصر العباسي، فأبعده الخليفة، وعزله عن الناس، وعذبه انتصاراً لرأي المعتزلة، وعندها لم يدع أحمد بن حنبل أتباعه إلى أي فرقة أو انقسام أو شذمة تتأى بهم عن الجماعة، وفي أثناء عزلته وسجنه، حصل قتال بين الدولة الإسلامية، والدولة البيزنطية، فانتصر لخليفته وحاكمة ضد العدو، لقد التزم الوحدة رغم كل ما حصل له على يد الخليفة).

(أما مواجهة عنف الدولة فتكون بتؤدة ورحمة وتهيئة بديل، لا بعنف وشغب وتهديم وتخريب وتحريق، يشبه ما يفعل عند قتال الكفرة).

إن أسلوب العنف في مواجهة الدولة غير مقبول، ولذلك علينا أن نرجع إلى كتاب الله ونستلهم منه الحل، فهو يقول: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ، وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ الفتح/29، لا يصح أن أستعمل الشدة مع أخي أو ابن وطني وأمتي، لأي سبب من الأسباب، بل استخدم هذه الشدة مع عدوي، وفي حالة المواجهة مع الأعداء كما هي حالنا اليوم، في مواجهة عدو غاشم يحتل أرضنا ومقدساتنا، ويطمع بكل ما عندنا، وفي مثل هذا الحالة، لو عرض علينا حاكمان: فاجر قوي، وتقي ضعيف، فنحن آثمون إن لم تختار الفاجر القوي، لأن قوة القوي لأمته وفجوره عليه، بينما ضعف الضعيف على الأمة، وتقواه لنفسه ومصالحة الأمة يجب أن تكون مقدمة على مصالح الأفراد).

ويتصدى "الدكتور محمود عكام" لمسألة العنف والإرهاب والفكر الإسلام، فيقول ((إن كلمتي العنف والإرهاب بدأنا بالدخول إلى عالم المصطلحات، ففي العقدين

الأخيرين، بدأت تظهر كلمة العنف والإرهاب، وبدأنا نتهم بالعنف من قبل غيرنا، وأرجو ألا يكون هذا الاتهام هو الذي دفعنا لأجل أن نتكلم في هذا الموضوع، فإذا كان الاتهام هو الذي دفعنا، فهذا يعني أننا قد لبينا حاجة لأولئك الذين أرادوا لنا ذلك، وأولئك ما أرادوا لنا خيراً، إنهم أرادوا إلهاءنا باتهاماتهم، بينما هم يقومون ببناء ما أرادوا بناءه من كياناتهم)).

فالعنف - فيما اعتقد - مع بروز الصحوة الإسلامية التي انتشرت في أرجاء العالم كله، فلما صحا المسلمون هوجموا على أنهم عنيفون، وانتقل الأمر من الاتهام بالتعصب إلى الاتهام بالعنف، فقبل أن تظهر كلمة العنف كان مصطلح التعصب هو الذي يقف أمامنا سداً منيعاً، فقبل عقدين كان علماءنا يردون على الآخرين بأننا لسنا متعصبين، وصدر تكتب تتحدث عن: التعصب، والتسامح، الإسلام والتعصب، لا عصبية في الإسلام... إلخ، ثم اتهمنا بعد ذلك بالعنف، وأخذ أعداؤنا يكيلون لنا هذه الاتهامات، وهم ينتظرون منا أن نجيب وأن ندافع عن أنفسنا، ويقومون بعملهم هذا من وراء الجدار، أو من وراء الستار، لكنني أقول: ((العنف موجود في حياة الإنسان، ولئن تحولت كلمة (العنف) من كلمة لها معنى، إلى مصطلح له دلالة، فلا بد أن يكون للإسلام كلمة في هذا المصطلح، ولا بد أن يكون للعنف صدى في التصور الإسلامي، وحينما أوظف هذه الكلمة لأجعلها مصطلحاً إسلامياً فإنني أقول: العنف السلبي الذي لا أقبله، هو أن نواجه اللسان باللسان، وأن نواجه الكلمة بالسيف، ولكنه لن يكون عنفاً سلبياً، حينما نواجه السيف بالسيف)).

إذاً، إذا كانت المواجهة للسان باللسان، وللکلمة بالسيف، فذلك عنف سلبي، والله تعالى لم يأمرنا أن نواجه بالسيف من بدأنا بالكلمة، بل أمرنا أن نبادل الكلمة بالكلمة.

والعنف في التصور الإسلامي هو أن نضع السيف موضع الندى، على أن وضع الندى في موضع السيف ضاراً كوضع السيف في موضع الندى، فالهم هو أن نضع الأمور في محالها، وأن تلتزم بالدعوة، ثم نقاتل حينما نكون أهلاً للقتال، حينما نصل إلى دولة، حينما تحقق الدولة، حينما نصل إلى مرحلة نكون فيها أهلاً للقتال.

(علينا أن نقوم بنشر الدعوة، وأن نحاور الآخرين لإدخالهم في الإسلام، وحينما يقف أولئك سداً منيعاً في وجوهنا، بسيوفهم، وبتكشيرات وجوههم التي تدل على خبث وسوء نية، عند ذلك نقف أمامهم بالسيف، ومن هنا جاء قوله تعالى ليوضح مصطلح الإرهاب: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ الأنفال/60.

فإلى جانب الدعوة، هناك إعداد للقتال، حتى نرهب أعداء الله، الذين يقفون في سبيل الدعوة، ويغتنون الناس، وهذا ما يسمى في العرف الراهن -استراتيجية التوازن-، وهذا يعني أنه ينبغي أن نرهب أعداء الله، والإرهاب هنا هو أن نحمي الدعوة، حتى إذا وقف أمام الدعوة أشخاص، برز الإرهاب ليتحول إلى قتال إلى تنفيذ، وهنا يأتي دور القتال).

(لقد استدرجنا إلى العنف، لأن أعداءنا يستخدمون العنف بالمعنى السلبي، في الوقت الذي يتهمون فيه المسلم بأنه عنيف، إنهم يتغاضون عن الأفعال التي يقومون بها، بالرغم من أن أفعالهم، ليس لها مستند منطقي أو عقلي، يصفون أفعالهم بأنهم: شجاعة، وريادة، و...، يصفون أفعالهم بما يريدون من الأوصاف الحسنة، ويصفون أفعالنا بما يسوؤنا ويسوء الرأي العام).

(إن مسوغات العنف لدى أصحابه أنهم استدرجوا إليه، واتهموه، حينما قاموا بالدعوة في جو حر، وأرادوا للجو أن يكون حراً، وواجههم الآخرون بعدم السماح رغم أنهم كانوا يتكلمون ويدعون إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة). (إننا حين نتحدث عن العنف في التصور، لا في الممارسة، فإن غيرنا لا يريد هذا الكلام ويشعر بالخوف من طرق هذا الموضوع، يرفض، ويحارب، ويمنع الكلام، فالذي دفع إلى العنف، هو عدم السماح للناس بأن يمارسوا الدعوة إلى الله عز وجل، رغم تقيدهم بالحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ الذي يأمرهم فيه بالأنازعة الأمر أهله، فهم لا يريدون أن ينازعوا الأمر أهله، فهم لا يريدون أن ينازعوا الأمر أهله، ولكن عدم المنازعة هذه مشروطة بأن يقولوا الحق أينما كانوا، لا يخافون في الله لومة لائم، فإذا منعوا من أن ينشروا دينهم، فإنهم يضطرون اضطراراً إلى القيام بحركة أخرى، سماها غيرنا عنيفة، رغم أننا لم نسلك هذا الطريق في الأصل، هذا ما تبرر به الجماعات الإسلامية لجوؤها إلى العنف).

ويتابع "الدكتور محمود عكام" قوله: ((أعيد القول بأننا لن ننازع الأمر أهله، ولن نسعى لامتلاك أداة للحرب والقتال، بل إننا سنسعى في طريق الدعوة، وسنقول الحق، وقد ورد في الحديث: ((بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره وعلى أثره علينا وأن لا ننازع الأمر أهله))⁽¹⁾ ولكن بشرط أن نقول الحق أينما كنا، وألا نخاف في الله لومة لائم، أن نأمر بالمعروف وأن ننهي عن المنكر. ينبغي أن ترسخ في أذهاننا المقولة التي أكررها في مناسبات عديدة: نحن لا نريد أن نحكم بالإسلام، نحن نريد أن نحكم بالإسلام)).

¹ - جزء من حديث أخرجه البخاري في الفتن، باب: سترون بعدي أموراً تتكرونها - رقم (7055) - (7056)، ومسلم في الإمارة باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية رقم (1709).

إننا بمقولتنا هذه أبطلنا العنف بمعناه السلبي، رميناه جانباً، نحن لا نهوى كرسياً نريد أن نجلس عليه، بل نريد أن يحقق الذي يحكمنا ويقول عن نفسه بأنه مسلم، أن يحقق العلاقة بينه وبين الله، وبينه وبيننا، من خلال الإسلام، فتتحول السلبيات التي تتتابه بمفرده إلى إيجابيات.

فإذا قامت الدولة بأعمال عنف ضد أفرادها يمتلكون تصوراً، فإننا نقول للدولة: إنك عنيفة ومخالفة للعدالة والحق، في استخدامك للعنف مع أفراد لا يملكون إلا التصور والدعوة إلى هذا التصور، غلى الوصول إلى الحكم وبناء الدولة عبر طريق سلمي.

إن الدولة في عنفها هذا غير محققة وغير مصيبة بلا شك، ولا يمكن أن أعطي لهذا التصرف اسم الصلاح، وعلى العكس حينما تقف الدولة في وجه إنسان يريد أن يستخدم السيد بدل قول العكس.

بيد أن الذي طرح وعالج المسألة معالجة جذرية هو الأستاذ "عبد الحميد أحمد أبو سليمان" في كتابه: **العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيار (رؤية إسلامية)**⁽¹⁾.

((نتيجة لهذا الانقسام بين "العلماء" وهم (القادة الإسلاميون الفكريون العقائديون للأمة) وبين "السلطين" (وهم القادة السياسيون للأمة) استقل العلماء بالجوانب الشخصية للفرد المسلم ونجحوا في الانفراد بتوجيهها بما لهم من العلم والإخلاص وطهر اليدين، وتركوا مرغمين شؤون الحكم والسلطة والنظام للملوك والسلطين

¹ - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ودار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2001 الترقيم الدولي: I.S.B رقم الإيداع: 2002/5652.

يتصرفون فيها كما يعين لهم ويتفق وأهواءهم، مما أورت النفسية الإسلامية - فيما بعد - اعتبار أنظمة الحكم والنظام العام أنظمة اغتصاب غير مشروعة.

ويعتبر تشكل مثل هذه النفسية في ظل هذه الظروف التاريخية - بغض النظر عن أسبابها - من أهم عوامل ضعف البعد الوجودي والجماعي والتكافلي العام في تكوين نفسية الفرد المسلم، ومن أهم أسباب ضعف الإنسان المسلم النفسي السلبي من النظام العام والمصالح العامة للمجتمع⁽¹⁾.

(ولم يأت في الحقيقة شجب العلماء للخروج على الحكام واعتبار ذلك فتنة وأسلوباً مرفوضاً نتيجة نظرة مبدئية قيمية في التخلي عن استخدام العنف والرفض المسلح ضد الصفوات الحاكمة الظالمة وانحيازاً مبدئياً للأسلوب الفكرية التربوي في تشكل القواعد السياسية للأنظمة، ولكنه كان في جوهره تسليماً بالأمر الواقع على أساس من الضرورة والمصلحة، أي إن فكر العلماء في عدم استخدام العنف، طلباً للإصلاح من قبل دعاة الإصلاح، إنما كان أمر خيار اضطرروا إليه لا قضية مبدأ التزموا به.

والسبب في ظننا لهذا الموقف المذبذب غير الواضح يعود في جوهره إلى الخلط بين ثلاث قضايا الصراع السياسي داخل الأمة أو داخل المجتمع السياسي، وقضايا الصراع السياسي بين الأمم والمجتمعات المتقابلة، وقضايا المدافعات الناجمة عن واجبات السعي بالدعوى نحو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحض على مكارم الأخلاق أو إنكار المظالم والدعوة لإحقاق الحقوق).

¹ - للمزيد يمكن الرجوع إلى الكاتب في مؤلفه "أزمة العقل المسلم" من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية، 1992م.

(والنتيجة العملية لهذا الخلط هي أن تعمى الرؤية المنهجية بحيث قد يتساوى أمر استخدام العنف في كل هذه الحالات، ويصبح اللجوء إلى العنف أو عدمه في أي موقف داخل المجتمع أو بين الأمم وعلى أي مستوى ولأية غاية إنما هو أمر خيار (استراتيجية) وليس قضية في أي حال منها ترقى إلى درجة المبدأ، والمقصود بالمبدأ هنا: الأمر الثابت الذي لا يتغير بغض النظر عن اختلاف الأحوال واختلاف دينامياتها).

(وهذا التذبذب والغبش في الرؤية في فهم موضع العنف في كل حالة من الحالات الثلاث الأنفة الذكر وهو الذي يفسر في الأساس - لماذا ظل موقف أبناء الأمة هو المراوحة بين الاستسلام والمقاومة المدنية والمقاومة المسلحة في مواجهاتهم للأنظمة المستبدة ومظالمها؟ ولكن دون تفريق بين ما هو من قضايا الإصلاح السياسي داخل المجتمع والكيان السياسي الواحد، وبين ما هو من قضايا الصراع والمواجهة السياسية بين المجتمعات والأنظمة والدول المتعارضة، وبين ما قد يتولد من مواجهات بسبب التصدي لمهمة الدول إلى المعروف والنهي عن المنكر والصدع بكلمة الحق والمساعدة على دفع المظالم والحض على مكارم الأخلاق في حدود ما تقضي به طبيعة التعامل مع السلطة والسياسة الشرعية، ولا يرقى إلى مرتبة الصراع السياسية وتنازع السلطة داخل المجتمع).

(وموقف المراوحة في أمر استخدام العنف بين المبدأ والخيار في كافة أنواع الصراعات السياسية والمواجهات الدعوية ما زالت الأمة ومجتمعاتها السياسية تعاني منه - في كثير من المواقف - حتى اليوم رغم مرور القرون الطويلة من الزمان.

إن ضبابية الرؤية في هذا الأمر الخطير ما زالت - للأسف البالغ - تسبب كثيراً من سفك الدماء دون ثمرة أو حسم، في الوقت الذي بقيت للأنظمة في حل الحقب طبائعها المبددة المستبدة.

ولحسم هذا الأمر ووضع حد لنزيف الدم لا بد من فكر وروية ورؤية شمولية منضبطة واضحة للنصوص الإسلامية مجتمعة إلى جانب وعي دروس تاريخ العصر النبوي وما تبعه من عصور الدول الإسلامية وعياً مفاهيمياً سليماً، ذلك أن الشمول والانضباط المنهجي هما الطريق الصحيح للوصول إلى رؤية واضحة مؤصلة في قضية استخدام العنف لحل النزاعات السياسية والتمييز بينها وبين قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتعلقة بروح المناصحة في المجتمعات المسلمة).

إننا إذا نظرنا إلى النصوص الإسلامية نظرة شمولية منضبطة نراها تنص على أمور كثيرة حرية بالنظر، وتعين على تفهم المنطلقات والمبادئ التي تنظمها، بحيث تتضح معالم بنائها المتكامل القادر على فهم أنواع العنف ومستوياته ودينامياته ووضع حد لسوء استخدامه في علاقات المجتمعات المسلمة، كما تعين على وضع سياسات تمكن الإصلاح وتضع حداً للمظالم وممارسات الاستبداد.

كذلك يسترعي انتباه الدارس أن النصوص الإسلامية في القرآن الكريم يسترعي انتباه الدارس أن النصوص الإسلامية في القرآن الكريم والسنة النبوية تفرق بين قضايا الصراع السياسي داخل المجتمع وبين قضايا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصح بمكارم الأخلاق مما لا يدخل في صلب قضايا صراع الحكم والسياسة، أما ما يدخل في أبواب صراع السياسة فيكون استخدام العنف فيه هو من باب الفتن والصراعات السياسية الداخلية وليس من قضايا مكارم الأخلاق في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعالج بما يعالج به الصراعات والفتن السياسية.

والنصوص المتعلقة بقضايا العنف والصراعات والمدافعات - على مختلف وجوها - كثيرة ومتعددة، فمنها ما يتعلق بالفتن والصراعات السياسية داخل المجتمع

السياسي على أي صورة من صوره، والصبر على أذاها، ومنع الاشتراك في أعمال العنف طلباً حلها، ولو كان ذلك بدعوى الدفاع عن النفس، ونجد كذلك نصوصاً تتعلق بالجهاد ودفع العدوان والانتصار للمستضعفين في الأرض، كما نجد نصوصاً تتعلق بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بين المسلمين.

والسؤال: كيف تنتظم هذه النصوص وتتسق بشأن هذه المواقف المختلفة، في شؤون السياسة وفي شؤون الدعوة والأمر بالمعروف من ناحية، وفي شؤون السياسة داخل كيان الأمة أو الدولة، وفي شؤون السياسة الخارجية للأمة أو الدولة من ناحية أخرى؟

والسؤال كذلك: ما هي القواعد التي تحكم حق استخدام العنف في كل حالة من هذه الحالات؟ وما الحكمة من استخدام العنف حين يسمح به أو لا يسمح به في أي حالة من هذه الحالات؟

وإذا شئنا فهم العلاقة بين النصوص والمواقف والتوجهات المختلفة بشأن استخدام القوة والعنف على عهد النبوة، فلا بد للدارس - كما سبق أن ذكرنا - من دراسة منهجية شمولية تحليلية منضبطة لهذه النصوص يمكن بها الوصول إلى رؤية واضحة مبدئية مفاهيمية في هذا الأمر، كما أنه من المهم لفهم دلالات النصوص وعلاقاتها في هذه الجوانب الاجتماعية المعقدة المتداخلة، ألا يكتفي بدراسة النصوص وحدها، بل لا بد من استعراض التجربة النبوية بجملة، حيث مرت هذه التجربة الإصلاحية النبوية بمراحل من الصراعات المريرة التي تنتظم المنهج النبوي في مختلف هذه المواقف والمراحل، وتقدم رؤية متسقة تجعلها تجربة متكاملة تنتظم النصوص وتكشف عن المنهج النبوي الإلهي في إدارة معارك

الإصلاح وحل الصراعات السياسية داخل كيان الأمة¹، وفيما بين الأمم أو المجتمعات السياسية والصفوات الحاكمة مع بعضها البعض.

كما ترشد جهود التناصح بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة، وتفرق بينها وبين حالات الفتن والصراعات السياسية.

وأول ما يلفت نظر الدارس هو ما يسمى بأحاديث الفتنة التي رويت عن الرسول ﷺ قبيل وفاته والتي ينهى فيها مطلقاً عن المشاركة المسلحة في الفتن وما يدور فيها من الصراعات السياسية المسلحة، ففي هذه الأحاديث ينهى الرسول صلى الله عليه وسلم أصحابه في المدينة عن اللجوء إلى العنف لحل فتن الصراعات السياسية بين الصفوات والنخب القيادية داخل المجتمع، ويأمر بوجود التزام ضبط النفس الكامل لو تعرض الطرف الداعي إلى الإصلاح للعدوان من قبل الآخرين، ونقرأ في ذلك قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾²⁷ ﴿لَنْ بَسَطْتُ إِلَى يَدِكَ لَتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِي إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾²⁸ ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾²⁹ ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة 27-30.

¹ - المقصود بالأمة بشكل عام هو الجماعة أو المجتمع الذي يربط أفرادها إحساس بالانتماء الاجتماعي والسياسي المشترك على صورة من الصور.

﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ
إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ لقمان/17.

وعلى شاكله هذه الآيات القرآنية ثلثة من الأحاديث النبوية منها :
(حدثنا علي بن عبد الله : حدثنا سفيان : حدثنا ابن شهاب قال : أخبرني عروة
قال : سمعت أسامة رضي الله عنه قال : أشرف النبي ﷺ على أطم من أطام المدينة
فقال : (هل ترون ما أرى ، إني لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر))⁽¹⁾.
روى البخاري عن الأحنف بين قيس ، قال : ((ذهبت لأنصر هذا الرجل⁽²⁾ فلقيني
أبو بكر فقال : أين تريد ، قلت : أنصر هذا الرجل ، قال : ارجع فإنني سمعت رسول
الله ، يقول : (إذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في النار فقلت : يا رسول
الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال : إنه كان حريصا على قتل صاحبه)).

روى البخاري في تفسير قوله سبحانه وتعالى : ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ
الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ الأنفال/39 ، أن ابن عمر -رضي الله عنه- ، قيل له : ((كيف ترى في
قتال الفتنة؟ فقال : وهل تدري ما الفتنة؟ كان محمد ﷺ يقاتل المشركين ، وكان
الدخول عليهم فتنة ، وليس كقتالكم على الملك)).

روى البخاري ابن عمر (رضي الله عنه) ، أتاه رجلان في فتنة ابن الزبير فقالا : ((إن
الناس قد ضيعوا وأنت ابن عمر وصاحب النبي صلى الله عليه وسلم فما يمنعك

¹ - تابعه معمر وسليمان وابن كثير ، عن الزهري .

² - يعني عبد الله بن الزبير .

أن تخرج؟ فقال: يمنعني أن الله حرّم دم أخي، قال: ألم يقل الله: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ البقرة/193.

فقال: قاتلنا حتى لم تكن فتنة وكان الدين لله، وأنتم تريدون أن تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله)).

روى ابن داود عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: ((يا أبا ذر، قلت: لبيك يا رسول الله وسعديك.

فذكر الحديث قال فيه: كيف أنت إذا أصاب الناس موت يكون البيت فيه بالوصيف يعني القبر⁽¹⁾ - قال قلت: تصبر.

ثم قال لي: يا أبا ذر، قلت: لبيك وسعديك، قال: كيف أنت إذا رأى أحجار الزيت⁽²⁾ قد غرقت بالدم؟ قلت: ما خار الله لي ورسوله.

قال: عليك بمن أنت منه، قلت: يا رسول الله أفلا آخذ سيفي وأضعه على عاتقي؟ قال: شاركت القوم إذا قال قلت: فما تأمرني؟ قال: تلزم بيتك قال قلت: فإن دخل علي بيتي؟ قال: فإن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فألق ثوبك على وجهك بيوء بإثمك وإثمه)).

¹ - البيت يعني هنا القبر، الوصيف يعني الفتى الخادم أو "العبد" أي تكون كلفة قبر الميت بثمن الخادم أو العبد.

² - موضع في الحرة بالمدينة المنورة، وذلك لسواد الحجارة كأنها طلبت بالزيت، انظر شرح سنن ابن ماجه للسندي.

فلو تمعنا النظر من خلال النظرة الشمولية إلى مجمل النصوص ومجمل التجربة النبوية منذ بدء الرسالة في مكة حتى أيامه الأخيرة وهو يودع الدنيا في المدينة، لرأينا أن المسلمين قد تعرضوا أولاً في مكة للفتنة والعدوان وكان الموقف القرآني والنبوي هو الإصرار على الدعوة إلى الحق وعدم اللجوء إلى الرد بالعنف مهما تعرض المسلمون للأذى والعدوان من قبل الصفوة الحاكمة القرشية التي بلغ أمرها في أذى المسلمين حد الحصار، والتعذيب والقتل.

ومن الواضح أن هذا أمر بمعروف ونهى عن منكر ودعوة إلى الإيمان بالله وإزالة للظلم والشرك على المستوى السياسية والعقدي في أرفع درجاته، ومثل صراعاً حاداً بين الصفوة الحاكمة القرشية والصفوة الإصلاحية المسلمة.

ولم يتغير الموقف القرآني والنبوي في مكة في عدم السماح باللجوء إلى العنف رداً على عدوان قريش على المسلمين على الرغم من إسلام رجال محاربين وشجعان أمثال حمزة بن عبد المطلب وعمر بن الخطاب (رضي الله عنهم) وانضمامهم إلى صفوف المسلمين الذين أرادوا تحدي قادة قريش وطالبوا الرسول صلى الله عليه وسلم بالسماح لهم بالرد على العدوان ومواجهة العنف بالعنف ومقارعة القوة بالقوة، والقرآن الكريم في الكثير من آياته شاهد على الأمر الإلهي والنهج النبوي بالصبر في ذلك الحال، وتلك المواقف:

﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾
غافر/55، ﴿وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾8 ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَأَيْلَهُ إِنَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلاً﴾9 ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلاً﴾10
وَذَرْنِي وَالْمُكَذِّبِينَ أُولِي النَّعْمَةِ وَمَهَلْهُم قَلِيلاً﴾ المنزل/8 - 11.

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولُنَّ
الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ 58 ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا
يَعْلَمُونَ﴾ 59 ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ﴾
الروم/ 58 - 60 .

﴿يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ
إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ لقمان/ 17 .

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ
وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ 104 ﴿وَأَنْ أَقِمَّ
وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ 105 ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا
يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنْ الظَّالِمِينَ﴾ 106 ﴿وَإِنْ يَمَسُّكَ اللَّهُ
بِضْرٍ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ
عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ 107 ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ
اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ
بِوَكِيلٍ﴾ 108 ﴿وَاتَّبِعْ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾
يونس/ 104 - 109 .

﴿إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ
الرَّاحِمِينَ﴾ 109 ﴿فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّىٰ أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ
تَضْحَكُونَ﴾ 110 ﴿إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَاطِرُونَ﴾ المؤمنون/ 109
- 111 .

ونرى ثانياً كيف تغير موقف الرسول ﷺ والمسلمين وكيف تغير نهجهم من قضية استخدام العنف ضد المعتدين وعلى رأسهم قريش حين هاجر المسلمون إلى المدينة وأقاموا فيها دولة الإسلامي المستقلة، وكيف إذاً القرآن الكريم للمسلمين في القتال دفاعاً عن أنفسهم وعن دعوتهم بل إنه أمرهم به.

وتصدى رسول الله ﷺ لقريش وسواهم من القبائل المحاربة له ولدعوته الإصلاحية دفاعاً عن النفس ودفعاً عن المستضعفين وسعيًا من الإسلام إلى إعطاء الإنسان حرية الخيار في عقيدته ونهج حياته، واستخدام الرسول ﷺ في حرب كل هؤلاء كافة وسائل القوة والعنف بما في ذلك قتل بعض زعمائهم المعتدية المتآمرة عيلة في عقر دارهم.

﴿إِذَا لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ ﴿39﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ ﴿40﴾ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ الحج/39 - 41.

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ ﴿216﴾ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنْ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمِتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا

خَالِدُونَ ﴿217﴾ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ
يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿البقرة/ 216 - 218.

﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾
التوبة/ 36.

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ
الْمُعْتَدِينَ﴾ ﴿190﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَيْثُ تَقَفْتُمُوهُمْ وَآخِرُجُوهُمْ مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجْتُمُوهُمْ
وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلَكُمْ فِيهِ فَإِنِ
قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿191﴾ فَإِنِ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ
رَّحِيمٌ ﴿192﴾ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ
إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿193﴾ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنْ
اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ
الْمُتَّقِينَ﴾ ﴿البقرة/ 190 - 194.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ انْفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ
أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا
قَلِيلٌ﴾ ﴿38﴾ إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ التوبة/ 38 - 39.

﴿إِلَّا تَقَاتِلُونَ قَوْمًا نُّكَتُوا أَيْمَانُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ الرِّسُولَ وَهُمْ يَدْعُونَ قَوْمًا
أَتَخَشَوْنَهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَوْهُ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿13﴾ قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ
بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْرِجُهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾ التوبة/ 13 - 14.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَعَلِّمُوا
 أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴾ التوبة/123 .

﴿ يَرِيدُونَ لِيُطْفَؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ 8 ﴿
 هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ
 الْمُشْرِكُونَ ﴾ 9 ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُجْحِكُمْ مِنْ عَذَابِ
 أَلِيمٍ ﴾ 10 ﴿ تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ
 ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ 11 ﴿ يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ
 تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾ 12 ﴿ وَأُخْرَى
 تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَيَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ الصف/8 - 13 .

﴿ فَإِنْ اعْتَزَلْتُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ
 سَبِيلًا ﴾ 90 ﴿ سَتَجِدُونَ آخِرِينَ يَرِيدُونَ أَنْ يُآمِنُواكُمْ وَيَآمِنُوا قَوْمَهُمْ كُلٌّ مَا رَدُّوا إِلَى
 الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا فَإِنْ لَمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ وَيَكْفُوا أَيْدِيَهُمْ فَاخْذُوهُمْ
 وَأَقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأُولَئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴾
 النساء/90 - 91 .

﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاِجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾
 الأنفال/61 .

﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ
 وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴾ 8 ﴿ إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي

الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩-٨﴾ الممتحنة/8-9.

ثم نرى الرسول ﷺ للمرة الثالثة يعود إلى تحريم استخدام العنف أو الرد على العنف بالعنف في علاج الخلافات والصراعات السياسية بين المسلمين في المدينة وذلك في توجيهاته وما روى عنه في أحاديث الفتنة التي سبق أن ذكرنا شيئاً منها .

وإذا وزنا الأمور بميزان العقل فإنه علينا أن نهتدي إلى الحكمة من خلف إباحة الإسلام لأتباعه من المسلمين القتال واستخدام العنف ضد قريش وسواهم من المعتدين بعد أن خرجوا من مكة، بعد أن نُهوا عنه وحرّم عليهم ذلك وهم في مكة بل إن القرآن الكريم والرسول ﷺ لم يأذن لهم باستخدام العنف ويأمر به ويحضهم عليه، فليس من المعقول أن يبيح الإسلام القتال في المدينة وقد حرّمه في مكة دون أن يكون هناك سبب موضوعي وحكمة بالغة يجب الاهتداء إليها، وإلا تحتم أن يكون مفاهيمياً - أحد الموقفين قد جانبه الصواب.

فلا يكون الأمر من باب ما يطلق خطأً عليه أن (نسخ)، بمعنى أن يلغي التوجيه والأمر اللاحق التوجيه والأمر السابق، بل يعني أنه توجيه جديد لأمر وحال جديد لاحق، أي أن الأمرين والتوجيهين متكاملان متناسقان، يتعلق كل أمر وكل توجيه منهما بحال غير حال الآخر وظرف وغاية غير الظرف والغاية الأخرى، وهو ما نراه بشأن التشريعات القرآنية، فهي متكامل ولا تتناقض أو تتناسخ، لأنها تشريعات ومبادئ تتعلق بأسس الاجتماعي الإنساني في كل زمان ومكان وليس تشريعاً وضعياً يتعلق بقوم بعينهم في لحظة بعينها ومكان بعينه، وبذلك فإن كل ما لا يتعلق بتلك اللحظة من الزمان والمكان يعد لاغياً منسوخاً غير ذي موضوع،

يخص تاريخ التشريع وهو تفكير وقع فيه للأسف كثير من الناس أساءوا فهم علاقة التشريع القرآني بقوم العصر النبوي وحكومة العصر النبوي في الزمان والمكان.

ولم يفرقوا بين كل ذلك وبين القرآن تشريعاً يتعدى واقع مجتمع عهد النبوة في الزمان والمكان، إلى تشريع عام للإنسانية عبر الزمان والمكان، ليعطي بحاجات الإنسانية على تعدد أحوال المجتمعات مكاناً في الزمان الواحد.

ولعل مرد ذلك الخلط يعود إلى المنهجية الجزئية القياسية التي استمرت تسود حقل الدراسات الشرعية حتى بعد أن استنفدت جل أغراضها - رغم استدراقات منهجية الاستحسان - وأصبحت منهجية لا تفي وحدها بالحاجة في مجتمعات تغيرت صورها الكلية عبر تباعد الزمان والمكان، وبسبب سيادة فكر المتابعة والتقليد نتيجة عزلة العلماء عن واقع إدارة المجتمعات وإدارة دفعة شؤونها السياسية وما تبع ذلك من عجز وجمود علمي دعي من قبل البعض (قفل باب الاجتهاد).

وهناك ملاحظة مهمة في هذا الصدد وهي أن الوسائل التي استخدمها الرسول ﷺ في قتال قريش والمشركين حال وصوله إلى المدينة وأقام فيها دول المسلمين المستقلة تدل على علمه بهذه الوسائل وهو في مكة، وأن امتناعه عن استخدامها لم يكن عن جهل أو عجز بما في ذلك تدبير اغتيال الأعداء، ولكن من الواضح أنه لم يلجأ إلى شيء منها في مكة عن حكمة وقصد، فلم يكن الرسول ﷺ يعدم - والمسلمون يتعرضون للأذى في مكة - رجالاً مسلمين مسَّهم الأذى، ولهم من قوة الإيمان ما يجعلهم يقبلون ويرغبون في أن يتعرضوا جهرة أو غيلة لكبار زعامات قريش من أمثال أبي جهل وأبي سفيان والسؤال المهم هنا هو: ما هي الحكمة من

منع الرسول ﷺ المسلمين من الرد على عدوان قريش عليهم في مكره، ولماذا أباح الرسول ﷺ للمسلمين الرد على عدوان قريش وقتالهم بعد أن هاجروا إلى المدينة وأقاموا فيها دولتهم المستقلة؟ ثم لماذا يعود فيأمر المسلمين بكف أيديهم على اللجوء إلى العنف أو الرد عليه بمثله في حالة الفتنة والصراع السياسي في المدينة.

من استعراض الموقف القرآني والموقف النبوي في الفترة المكية نستطيع أن نرى أن أمر المسلمين بعدم استخدام العنف بين الفئات والصفوات - وفي هذه الحالة هم المسلمون وقادة قريش - بعضها ضد بعض، وبالتالي عدم رد المسلمين على عدوان قريش ضدهم كان موقفاً مبدئياً ملزماً أي من الثوابت في منهج الدعوى وفي منهج التغيير والإصلاح داخل المجتمع الذي كان المسلمون جزءاً منه وهو المجتمع المكي القرشي ولم يكن أمر خيار وسياسة، تتغير وتتبدل حسب الظروف في إدارة الصراع والمعارك السياسية.

وما يعيننا على فهم حكمة الموقف القرآني والمنهج النبوي في إدارة الصراع داخل مكة وفي اختلافه في إدارة الصراع السياسي بين مكة والمدينة أن الصراع في مكة - في جوهره- كان صراعاً داخلياً سياسياً داخل المجتمع وعلى أعلى المستويات السياسية، حاولت فيه قيادة النظام الملكي قمع فئة الحركة الإصلاحية الإسلامية والقضاء عليها بالقوة، وكان الموقف القرآني والنبوي في تلك الحال في مكة موقفاً مبدئياً لا مساومة فيه، يدعو إلى الجهر بدعوة التوحيد بكل ما تحمله من مفاهيم إصلاحية شاملة تأمر بالخير والمعروف، وتنهى عن كل ألوان الفساد والطغيان والمنكر، ولا يلجأ في نفس الوقت إلا للوسائل السلمية لرد عدوان النظام المكي على الدعوة والدعاة لدعوة الإصلاح الإسلامي، وذلك هو أعلى درجات الإصلاح السياسي، ملتزماً في ذلك بمنهج الدعوى بالحسن والصبر على الأذى وعدم اللجوء إلى أية وسيلة من وسائل القوة والعنف في الرد على المتعدين.

ولذلك فإن من المهم ملاحظة أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كمبدأ ومفهوم إسلامي عام يشمل عدة مستويات من جهود الإصلاح الاجتماعي، بعضها على المستوى الفردي السلوكي فإن على كل فرد من أفراد الأمة أن يقوم به، وجوهره يتعلق بالنصح والعون وإقامة الشعائر وفعل الخير والحض على مكارم الأخلاق وعون المحتاج والضعيف، وكل ما يتلاءم ومقتضيات حفظ النظام العام وسلطة الحكم في المجتمع، وما تسمح به السياسة الشرعية من الأفعال والمبادرات الشخصية والخاصة بالعون على فعل الخير ومنع التعديات على الحقوق والآداب العامة، وذلك على قدر الطاقة وفي حدود المستطاع.

أما على المستوى العام والسياسي فذلك أمر يقف حده عند التعبير والنصح والجهار بالحق دون عنف، وبالوسائل السلمية والمدنية والسياسية، كما عبر عن ذلك ما رواه مسلم وأحمد وأصحاب السنن عن رسول الله ﷺ أنه قال: ((أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)).

أما استخدام العنف في قضايا النزاع السياسي بين الفئات والنخب والصفوات السياسية - حتى تحت شعار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - فأمر لا يترك للأفراد أو للفئات ولكنه من أمور شورى المجتمع.

وإذا لجأت إلى العنف فيه فئة فيرد الأمر في ذلك إلى السلطة الشرعية المرتكزة إلى الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد وأهل الشورى وقادة الرأي العام، وعليهم على جمهرة المجتمع من ورائهم - على مختلف توجهاتهم ومواقعهم - مسؤولية التضامن مع سلطانهم ضد المعتدي لوضع حد لعدوانه، وإلى أن يقوم السلطان الشرعي (أهل الحل والعقد والشورى أو ما يعرف اليوم بالسلطة التنفيذية والسلطة التشريعية الممثلة للأمة، مضاف إليهم السلطة القضائية) فإن على الفئة

المعتدى عليها، في مكة أو المدينة أو داخل أي مجتمع آخر الصبر حتى ينكشف عدوان المعتدى للعيان وحتى يمكن للأمة وسلطانها الشرعي وضع حد لعدوانه:

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ تَ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ الحجرات/9.

فصبر المظلوم والمعتدى عليه من دعاة الحق والسعي بالإصلاح هو المحرك في نهاية المطاف للسلطان وللأمة (المجتمع) وأهل الحل والعقد والشورى فيها، وهو المحرك لحق الرحم فيهم، لصد المعتدي ووضع حد لعدوانه بحسب مقتضى الحال.

أما إذا وقع العدوان على دعاة الإصلاح أو على حقوق أي فئة من فئات المجتمع من السلطة ورجاله فإن الصبر والتدرع بالوسائل السياسية والمدنية في مقاومة السلطان الباغي هي الوسيلة لتحريك رحم الأمة وأهل الشورى وقادة الرأي فيها الذي يتبعه جمهور الأمة والذي لا يحتاج إلى العنف لردع السلطان الباغي عن غيه وعدوانه، وإلا فإن العصيان المدني من الأمة والمقاومة السلمية والسياسية كفيلا بتقويض قواعد السلطان وإسقاط نظام حكمه، فلا طاقة لأي فئة على مواجهة الأمة إذا شرعت راية المقاومة والعصيان.

وهكذا فإن الدعوى إلى الإصلاح وإن كانت من شؤون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلا أنها لا تعني أن كافة مواقف التعارض ذات طبيعة واحدة، وبالتالي فلا يصح أن ينصب الأفراد أو الفئات أنفسهم في المواقف السياسية حكاماً غير شرعيين يمزقون الأمة باستخدام العنف، ويجعلون من أنفسهم عُصْباً سياسية متناحرة باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى باب السياسة يعامل معاملة السياسي ويضبط التعامل مع أطرافه من قبل أصحاب الشورى وقادة جمهورها

السياسي، ويكون حله سياسياً ولا يباح أو يسمح في التعامل معه بالعنف، فالعنف يبقى دائماً حقاً مشروعاً للأمة ممثلة في السلطان وقادة الرأي والشورى فيها وحدهم، للقيام بالقسط والدفاع عن الأمة وإرساء قواعد النظام العام وليس وسيلة للاضطهاد أو التظالم بين الناس، أو أداة بيد الفئات المختلفة لتحقيق الغلبة في حسم ما ينشأ بينهم من نزاعات ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ تقمان/17.

﴿ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ آل عمران/110.

﴿ وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ آل عمران/104.

﴿ كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنِ مَنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ المائدة/79.

وإذا نظرنا إلى أحاديث الفتنة التي ردَّ فيها الرَّسُولُ الْكَرِيمُ ﷺ على تساؤلات الأصحاب عما قد يحدث من صراعات سياسية وفتن عامة بعد وفاته، في المدينة خاصة، فإننا نجد جوابه في ذلك صريحاً واضحاً يعيد إلى الذهن الموقف الإسلامي المبدئي في مكة في منع استخدام القوة والعنف في حسم الصراعات السياسية بين الصفوات داخل المجتمع الواحد، حتى لو تعرضت بعض الفئات للعدوان والأذى في دعوتها للإصلاح ودفن المظالم، وأن على الأطراف المعنية اللجوء إلى الطرق السليمة والشورية لحل الخلافات، وأن يترك المظلوم والمعتدى عليه أمر الفئة الباغية المعتدية إلى واجب الأمة والسلطان الشرعي الذي يمثل قادة جمهورها وأهل الحل والعقد والشورى فيها لحمل مسؤوليتهم منع

العدوان وحفظ الحقوق، لأن الصراع بين فئات الأمة والمجتمع يمزق صفوفها، وأن على السلطان أو على الأمة أن تضع حداً بحسب الحال لعدوان الفئة المعتدية: إما بضرب السلطان على يد المعتدي أو بكف يد الأمة وقطاعاتها العريضة على مساندة الحاكم الظالم بالأسلوب المناسب على ما يقتضي الأمر لتضع حداً لعدوانه وظلمه، ولا يمكن أن يفهم إسلامياً ولا من التوجيهات النبوية أنها تأذن أو تسمح أو تسهل مهمة الظلم أو الاستبداد أو اضطهاد الضعفاء أو دعاة الإصلاح في المجتمع، أو أن تطلق عقال يد العدوان عليهم من قبل أي فئة ولو كان ذلك هو السلطان، وما يمكن أن يكون قد ورد من نصوص يقصد منها سد الذرائع أمام المتربصين ودعاة الفتن، فيجب فهم هذه النصوص على وجهها الصحيح في ضوء ظروفها الزمانية والمكانية.

ويتساءل "د. نعيم الياي" عن العنف في الفكر الإسلامي، فيجب: على العنف العام، ولكن الموضوع الأساسي يدور حول اقتران الحركات الإسلامية بالعنف في الوقت الحاضر، فالسؤال الذي نود أن نناقشه هو: هل الحركات الإسلامية كلها تؤمن بالعنف، أم بعضها فقط هي التي تؤمن بالعنف؟.

من يتتبع الحركات الإسلامية بدءاً من الستينات وحتى الوقت الحاضر، وتطور هذه الحركات يجد أن هذه الحركات تنقسم إزاء العنف إلى قسمين:

القسم الأول:

يرفض ظاهرة العنف رفضاً كاملاً، سواء أكانت هذه الظاهرة من قبل الأفراد أم من قبل الجماعات، أو حتى من قبل الدولة.

القسم الثاني:

حركات تؤمن بالعنف وسيلة للوصول إلى تحقيق الدولة الإسلامية، وأذكر في هذا الصدد أنه في نهاية الستينات وبداية السبعينيات صدر كتابان متعارضان في هذا

الصدد، أحدهما "لحسن الهضيبي" وعنوانه دعاة لا قضاة، وقد جاء رداً على كتاب "شكري مصطفى" الذي أصدره بعنوان توسمات، و"شكري مصطفى" رجل يؤمن بالعنف وسيلة لإقامة الدولة الإسلامية، والجماعات التي تؤمن بالعنف تمر في الوقت الحاضر - على ما أرى - بمرحلتين: مرحلة الاستضعاف، لذلك فهي تهاجر إلى الصحراء، ومرحلة التحمل...، وحديثنا إنما هو نطاق الحركات الإسلامية التي تؤمن بالعنف كوسيلة لإقامة الدولة الإسلامية، ولا علاقة لنا بالحركات الأخرى التي تؤمن بالحوار والموعظة الحسنة والدعوة إلى الله ويستأنف القول: من يتتبع تاريخ الحركات الإسلامية المعاصرة، وخاصة في مصر، يجد أن هذه الجماعات قد لجأت إلى العنف حقاً، قد يكون لجؤوها إلى العنف مسوغاً ببعض الأسباب الدينية، ولكن لا بد أن تكون هناك أسباب اجتماعية وسياسية واقتصادية، اضطررتهم إلى أن يلجؤوا إلى العنف بشكل أو بآخر.

لقد تتبع تاريخ هذه الحركات فوجدت أن الأسباب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية يمكن حصرها فيما يلي:

السبب الأول:

هو العزل السياسي، واحتكار السلطة، وحجب الناس الآخرين عن الوصول إليها، وهذا سبب من أسباب تعقد المشكلة، فالمعارضة تعتبر أن من حقها الوصول إلى السلطة وتختار لنفسها طريق العنف.

السبب الثاني:

سبب اقتصادي، يتمثل في البطالة والفقر والفوارق الطبقيّة الفاحشة بين طبقة جديدة أصبحت تثري وتغتني بملايين الدولارات، وطبقة فقيرة لا تجد مكاناً تعيش فيه، إلا المقابر أو المغاور، فيدفعها كل هذا إلى أن تثور وتعنف وتتمرد.

السبب الثالث:

سبب اجتماعي، وهو معاناة الإنسان المسلم الذي يريد أن يعبر عن رأيه في الدين، فلا يسمح له بذلك ويحارب، وتحارب النزعة الدينية، وبالمقابل يتم تسخير

المؤسسات الدينية للتعبير عن رأي السلطة في الدين فمؤسسة الأزهرى أصدرت أو بيان لها بعد أن نادى السادات بالصلاح مع إسرائيل لتسوغ هذا الاتجاه مستدلة بقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا ﴾ الأنفال/16.

وقبل ذلك وفي عهد عبد الناصر، حين أراد أن يحارب إسرائيل، صدر أول بيان رسمي عن المؤسسة الدينية مستدلاً بالقرآن الكريم أيضاً ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ الأنفال/60/8.

وهكذا فالمؤسسة الدينية تبرر وتفسر الإسلام وفق مصالح وتصرفات القائمين على الحكم.

هذه الأسباب قد دفعت الجماعات الإسلامية إلى العنف، إلى جانب الغزو الفكري الذي يهدف إلى تكفيك الأمة وتحويلها إلى مذاهب وطوائف تتناحر فيما بينها، وإثارة أسباب الفرقة والشقاق عن طريق الطائفية والعرقية والمذهبية.

من هنا فإن المتدنيين يجدون أن من حقهم بل من واجبهم أن يحافظوا على هويتهم الدينية والتراثية ووحدهم وآفاق فكرهم.

وهكذا يتضح مما سبق عرضه أن عدم اللجوء إلى العنف هو (مبدأ لا أمر خيار) وبالتالي فحل النزاع السياسي داخل المجتمع الواحد يجب أن لا يحل إلا سياسياً، وأن المعتدي يجب أن يعرى عدوانه وبغية أمام المجتمع وأنه لا بد للأمة وللسلطان الشرعي وأهل الحل والعقد وأهل الشورى وقادة الرأي العام منها - وهم رحم الأطراف المتنازعة - أن يقدموا بمسؤوليتهم⁽¹⁾.

¹ - عبد الحميد أحمد أبو سليمان: العنف وإدارة الصراع السياسي في الفكر الإسلامي بين المبدأ والخيار (رؤية إسلامية)، ص43.

ولكن ماذا لو كان العنف صادراً بشكل جسيم وبين وصارخ من السلطة، كما أن هذه طالت دون قيام أهل رأي عام في الجماعة، عندئذ ألا يكون الأمر من باب وضع الندى موضع السيف؟

العلل والعاهات في الوطن العربي التي تنتج ظاهرة العنف

وسنعرض في الأبحاث القادمة للعناصر الهامة التي تنتج العنف، ولكن ذلك لا يعني أن هذه العناصر قائمة على أساس الحصر، بل هنالك عناصر أخرى ومتغيرات وسيطة لا يمكن التقليل من شأنها وأهميتها في الوجود والتأثير على إنتاج ظاهرة العنف.

وها نحن في هذه الصفحات القليلة الآتية سنتولى معالجة هذه العلة التي تتفاعل مع ظاهرة العنف.

عدم التكافل الوطني

(التعددية المجتمعية) والعنف السياسي

بإعلاء هذا الفصل نقطتين أساسيتين:

الأولى: هي التعريف النظري والإجرائي بمفهوم عدم التكامل الوطني، مع الإشارة إلى نتائج بعض الدراسات السابقة التي تناولت العلاقة بين عدم التكافل والعنف. أما الثانية: فهي تحديد طبيعة العلاقة بين عدم التكافل والعنف السياسي في النظم العربية.

أولاً- التعريف النظري والإجرائي بمفهوم التكامل:

عدم التكامل الوطني:

شهدت مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية اهتماماً متزايداً بقضية التكامل على المستوى الأكاديمي النظري وعلى المستوى السياسي العملي، إذ تعددت الاجتهادات النظرية والفكرية من قبل الباحثين في تخصصات مختلفة لدراسة هذه الظاهرة وفهمها، وبصفة خاصة بعد أن أصبحت تشكل إحدى أزمات التنمية في البلدان النامية، كما تنوعت سياسات وممارسات النظم السياسية في تلك البلدان للتعامل مع هذه المشكلة وتفاوتت حظوظها ما بين النجاح في بعض الحالات والفضل في أغلبها.

وفي إطار الاهتمام المتزايد بقضية التكامل/عدم التكامل، برزت عدة مسميات ومفاهيم لهذه الظاهرة أو بعض جوانبها، مثل: التعددية المجتمعية، ومشكلة الأقليات، وقضية بناء الأمة، والخطاب الوحدوي، والخطاب التعددية...إلخ.

وتدور هذه المفاهيم حول فكرة مركزية مفادها أن هناك داخل المجتمع الواحد قوى وتكوينات اجتماعية متعددة، قوامها تعدد محاور الانقسام في المجتمع، فهذه الانقسامات قد تكون سلالية أو لغوية أو دينية أو طائفية أو اقتصادية أو اجتماعية أو جغرافية، وعادة ما يوجد أكثر من محور للانقسام بين الجماعات المختلفة، وتتسم هذه الانقسامات والتكوينات الاجتماعية المرتبطة بها بدرجة من الاستمرارية، وتتجسد - في بعض الحالات - في شكل مؤسسات تربوية واجتماعية وإعلامية⁽¹⁾.

ونظراً لما يترتب على التعددية والانقسامات في المجتمع من صراعات وتوترات - في ظروف معينة - فإن تحقيق الاندماج والتكامل أصبح أحد الأبعاد الأساسية للاستقرار السياسي والتنمية السياسية.

ولا تعتبر ظاهرة التعددية المجتمعية لصيقة بمجتمع معين أو مجتمعات معينة دون غيرها، لكنها ظاهرة عالمية تعرفها المجتمعات المتقدمة كما تعرفها البلدان النامية⁽²⁾.

ويكمن الفارق بين المجتمعات المختلفة في الصيغة السياسية والمطروحة للتعامل مع هذه الظاهرة.

¹ - Charles.W. Anderson, Fred R. Von Der Mehden and crowford young: Issues of political Deployment Edgewood cliffs.

² - William Peterson, "Ethnicity in the world Today", International Journal of comparative sociology, vol20, No 1-2, (March - June 1979),P 1-13.

إذ نجحت أغلب الدول المتقدمة في إرساء أسس وقواعد لحل هذه المشكلة وتحويلها إلى عنصر قوة وإثراء، بينما لا تزال خطى العديد من بلدان العالم الثلاث متعثرة في هذا الاتجاه⁽¹⁾.

وهكذا، فإن عدم التكامل أو التعددية ظاهرة اجتماعية - ثقافية لا يترتب عليها نتائج سياسية إلا في ضوء المنهج السياسي الذي يطرده المجتمع للتعامل معها⁽²⁾.

وتشير الأدبيات السياسية إلى العديد من أشكال عدم التكامل (التعددية) الموجودة في البلدان النامية، منها عدم التكامل الوطني، عدم التكامل الإقليمي، عدم التكامل القيمي، عدم التكامل السلوكي، وعدم التكامل به النخبة والجماهير⁽³⁾. وإذا كان من الممكن بناء وتطوير مؤشرات لكل شكل من أشكال عدم التكامل على حدة، إلا أنه من الصعوبة بمكان أن تعتمد الدراسة على مؤشرات لجميع الأشكال، لذلك سيكون التركيز على مؤشرات عدم التكامل الوطني فقط.

¹ -Margaret J. Wyszomirski: Communal Violence, The Armenians and the Copts as Case Studies” , World Politics, vol 27, No3 (April 1975),p 430 - 431.

² - علي الدين هلال: "التعددية المجتمعية بين المعطيات التاريخية والعوامل السياسية الأفق العربي، العدد/9/(شباط/فبراير 1987) ص25 - 35.

³ - لمزيد من التفاصيل حول أنماط ومظاهر عدم التكامل، أنظر:

Claude Eleme AKe: A theory of political Integration stability (Homewood ILL: Dorsey press, 1967) Leonard Binder, "National Integration and political Development" American political Science Review, vol 28 (September 1964),P 622 - 631.

فهو من أخطر أشكال عدم التكامل، إذ يشير إلى تعدد الجماعات السلافية واللغوية والدينية والطائفية الموجودة في المجتمع، ويجسد هذا غياب الإجماع حول هوية واحدة في المجتمع، كما يشير إلى تعدد الولاءات والانقسامات التي قد تشكل تهديداً للكيان الاجتماعي/السياسي ذاته، وغالباً ما يتضمن عدم التكامل الوطني عناصر لأشكال عدم التكامل الأخرى مثل: عدم التكامل القيمي والسلوكي.

وثمة عدة مؤشرات مطروحة لعدم التكامل الوطني، منها ما يلي:

1- عدد الجماعات السلافية واللغوية والدينية والطائفية الموجودة في المجتمع.

2- حجم التفاعلات الصراعية/التعاونية بين هذه الجماعات.

3- حجم العنف المتبادل بين النظم السياسي والأقليات.

4- التمثيل السياسي للجماعات المختلفة في النخبة الحاكمة.

وكشفت بعض الدراسات السابقة التي تناولت العلاقة بين عدم التكامل والعنف السياسي عن وجود عدة أشكال للعلاقة بينهما، وذلك على النحو التالي:

1) انتهت أغلب الدراسات في هذا الصدد إلى أن هناك علاقة طردية (إيجابية بين عدم التكامل والعنف السياسي، أي أنه كلما تزايدت أشكال عدم التكامل في المجتمع تزايد العنف السياسي).

نظراً لأن الهويات والانقسامات المتعددة داخل المجتمع تتجه إلى التناقص والصراع، الأمر الذي يولد التوتر والعنف، خاصة عندما تسعى جماعة معينة - تشكل أغلبية عددية - إلى تذويب هويات الجماعات الأخرى وتهميشها.

ففي مثل هذه الحالة، قد تتجه الجماعة المسيطرة إلى ممارسة العنف المادي والمعنوي لتقليص وتحطيم رموز الكيانات الأخرى، الأمر الذي قد يخلق ردود

أفعال عنيفة من قبل هذه الجماعات حفاظاً على هوياتها، ويمكن أن تنفجر أعمال العنف أيضاً نتيجة لسعي جماعة معينة تشكل أقلية في المجتمع إلى فرض سيطرتها وأيديولوجيتها على الجماعات الأخرى التي تشكل أقلية في المجتمع إلى فرض سيطرتها وأيديولوجيتها على الجماعات الأخرى التي تشكل الأغلبية.

كذلك يؤدي التعدد وعدم التكامل إلى تفجر الصراعات بين الجماعات المختلفة في إطار التنافس على الثورة والسلطة، ويبرز ذلك عندما تتمتع جماعة معينة بامتيازات سياسية واقتصادية واجتماعية كبيرة، بينما تعاني جماعات أخرى الحرمان السياسي والاقتصادي⁽¹⁾.

وقد يتولد العنف نتيجة سعي بعض الجماعات إلى الانفصال عن جسد الدولة وتكوين دولة مستقلة، أو الانضمام إلى دولة أخرى، خاصة أن بعض القوى والجماعات في الداخل يكون لها امتدادات خارجية⁽²⁾.

وتزداد احتمالات العنف ويصبح أكثر اتساعاً وحدة عندما تقترن الانقسامات السلالية واللغوية والدينية والطائفية ببعض التمايزات السياسية والاقتصادية والاجتماعية⁽³⁾، كأن تكون هناك جماعة دينية أو عرقية تستحوذ على السلطة،

¹ - Karl M. W. Deutsch: Nationalism and Social Communication (Cambridge, Mass: MIT press, 1953), P 129 – 130.

Lucian W. Pie: Aspects of political Development (Boston: little Brown, 1966), P 136.

² - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 179.

³ - Douglas A. Hibbs: Mass political Violence, Across National causal, (New York: John Wiley, 1973), Chap 5.

وتتمتع بوضع اقتصادي متميز، وتتمركز في منطقة جغرافية معينة، وعلى الجانب الآخر، تكون هناك جماعات أخرى تتمركز في مناطق أخرى وتعاني الحرمان الاقتصادي والاجتماعي.

ومن هذا المنطلق، يصبح الانتماء الديني أو الإثني هو الذي يحدد الوضع الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للفرد، وتتحول ولاءات الأفراد نحو طوائف وجماعات وكيانات دون دولة، ويمكن أن تشكل هذه الكيانات تهديداً للدولة ذاتها⁽¹⁾، ويعتبر لبنان نموذجاً حياً لهذا الوضع⁽²⁾.

ومن بين الدراسات التي أقرت وجود علاقة طردية (إيجابية) بين عدم التكامل والعنف السياسي، دراستا: "موريسون" و"ستيفنسون" عن العلاقة بين التعددية الثقافية والتحديث وعدم الاستقرار السياسي، التي أجريها على الدول الإفريقية

Drake: "Some Observations on Interethnic conflict as one type of Inter Group conflict", P 155 – 178.

¹ – AC. Paronje: "Ethnic Identities and prejudices: perspectives from third World," Journal of Asian and African studies, vol20, No 3 – 4 (1985),P 134 – 140.

² – أنطوان نصري مسرة: "معضلة المساواة" والمشاركة في أنظمة الحكم العربية- الحالة اللبنانية المستقبل العربي، السنة 11، العدد 119 (كانون الثاني/يناير 1989، ص 60-89)، ومعهد البحوث والدراسات العربية، الأزمة اللبنانية: أصولها، تطورها، أبعادها المختلفة (القاهرة: المعهد، 1978).

(جنوب الصحراء)، حيث أكد الباحثان أن مفهوم التعددية الثقافية يعتبر مدخلاً أساسياً لدراسة المجتمعات الإفريقية⁽¹⁾.

وأقر "دوغلاس هيبس" أيضاً العلاقة الطردية بين عدم التكامل والعنف السياسي في دراسته التي سبقت الإشارة إليها⁽²⁾.

2) انتهى بعضهم إلى أن الاتجاه نحو تحقيق التكامل يؤدي إلى زيادة أعمال العنف في المدى القصير وإلى الاستقرار في المدى الطويل، ففي بداية عمليات الدمج والصحراء للجماعات المختلفة، تحدث ردود أفعال عنيفة من قبل بعض هذه الجماعات، خاصة عندما تكون هوياتها الذاتية عميقة ومتجذرة، لكن الانخراط التدريجي لهذه الجماعات في أنماط جديدة من القيم والمؤسسات والأنشطة والعلاقات التي تعكس الولاء للدولة، من شأنه زيادة إمكانات الاستقرار إذ يتجذر مفهوم المواطنة، وتضعف التمايزات على أساس ديني، عرقي أو لغوي، ويوجد الجميع قنوات شرعية وفعالة لتوصيل رغباتهم ومطالبهم، وبذلك تقل احتمالات

¹ - Donold. G. Morrison and H.M. Stevenson: " Cultural Pluralism, Modernization, and Conflict: An Empirical, Analysis of Sources of Political Instability in African Nations," Canadian journal of political science, vol 5, No1, (1972), PP 82-103.

" Integration and Instability: Patterns of African Political Development ", American political science Review, Vol 66, No 3, (September 1972), P 902 - 927.

² - أنظر:

Douglas A. Hibbs: Mass political Violence: Across- National Causal Analysis, P 19 - 80.

لجوئهم إلى ممارسة العنف، ويستند هذا التصور إلى افتراض أساسي قوامه نجاح عملية التكامل من خلال الأدوات الثقافية والسياسية والمؤسسية⁽¹⁾.

(3) أكد بعض الباحثين أن التعددية في حد ذاتها لا تمثل سبباً للعنف السياسي، ولكن الصيغة السياسية المطروحة للتعامل مع القضية، أو عملية تسييس التعددية هي التي تسبب النزاعات والعنف من عدمه، فإذا لم تسمح تلك الصيغة بتمكين مختلف القوى والتكوينات الاجتماعية من المشاركة في السلطة بشكل سلمي، والحصول على نصيب عادل من الثروة، فإن ذلك يفتح الباب للتوتر والعنف، فهذا من شأنه زيادة عودة بعض الجماعات إلى انتماءاتها وهوياتها الأولية، وكذلك يصبح لأهدافها طابع سياسي، أي ترتبط بالسلطة وسياساتها، وهذا يدفع بعضها إلى الانخراط في أعمال العنف المضادة للنظم الحاكمة، للمطالبة بنصيب عادل من الثروة والسلطة، وقد تسعى بعض الجماعات إلى الانفصال عن جسد الدولة ذاتها، وغالباً ما تلعب عملية التعبئة الاجتماعية، والظروف السياسية المتعلقة بممارسة السلطة في المجتمع، وأوضاع الفقر والحرمان التي تعانيها بعض الجماعات والأقاليم في الدولة، دوراً هاماً في إضفاء الطابع السياسي على ظاهرة التعددية في المجتمع⁽²⁾.

¹ – Claude Eleme AKe: "A theory of political Integration stability", world, vol 12 (1961).

² – لمزيد من التفاصيل، أنظر شفيق الغبرا: "الإشية المسييسة: الأدبيات والمفاهيم" مجلة العلوم الاجتماعية، السنة 16، العدد 3، (خريف 1988)، ص 43 – 59، د. وجيه كوثراني: "المسألة الثقافية- تعددية وتغلب أم تنوع فكري في مجتمع حر ودولة عادلة"، الحوار، العدد 2، (صيف 1989)، ص 81 – 99.

ويحذر أنصار هذا الاتجاه من مخاطر استراتيجية الدمج القهري أو القسري للجماعات المتعددة داخل المجتمع لأن الخبرة التاريخية أكدت أن هذه العملية يمكن أن تؤدي إلى زيادة العنف، وتزداد خطورة الأمر عندما ترتبط الانقسامات الإثنية والعرقية والدينية ببعض التمايزات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ضد بعض الجماعات.

ومن هنا فإن الاتجاه نحو المركزية قد يزيد من حدة الصراعات بين الجماعات المختلفة، إذ تصبح السلطة محوراً للصراع، كما يسمح امتلاكها لجماعات معينة بامتلاك مصادر قوة ونفوذ أكبر، الأمر الذي يولد السخط والتوتر لدى الجماعات الأخرى، لذلك يطالب أنصار هذا الاتجاه بضرورة الاعتراف بالولاءات التحتية والإقرار بشرعيتها واحترام الحقوق الثقافية والسياسية لمختلف الجماعات، ويعد هذا مدخلاً أساسياً لخلق نوع من الوحدة، قائمة على أساس الاعتراف بالتعدد والتنوع وتوفير مقومات الأمن والهوية للجماعات كافة داخل الدولة⁽¹⁾.

ويرتبط بذلك ضرورة الاتجاه نحو اللامركزية، وتعميق معاني المشاركة السياسية للجماعات المختلفة من خلال قنوات فعالة ومعترف بها، مع الالتزام بعدالة توزيع

Anthony D. smith: The Ethnic Revival (New York: Cambridge University Press, 1981) P56.

Sai. S. W. and Roth, Robin: Ethno politics: A Conceptual Framework (New York, Columbia University Press, 1981,1981).

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر غسان سلامة: نحو عقد اجتماعي عربي جديد، بحث في الشرعية الدستورية، سلسلة الثقافة القومية، (بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 1987)، ص 99-103.

الثروة والسلطة في المجتمع حتى يمكن نزع فتيل أحد المصادر الأساسية للصراع بين الجماعات المختلفة.

والخلاصة أن تسييس الانقسامات السلالية واللغوية والدينية وإعطاءها مضامين اقتصادية واجتماعية يؤدي إلى تفجيرها، أما الاعتراف بها والتسليم بشرعيتها وحماية حقوقها فيكون مدخلاً للاستقرار⁽¹⁾.

وعلى ضوء ما سبق، يمكن القول إن الاتجاه الغالب في التحليل السياسي هو القائل بوجود علاقة طردية (إيجابية) بين عدم التكامل والعنف السياسي، وإن كان البعض قد أشار إلى أن هذا يرتبط بالمدى الزمني للتعامل مع مشكلة عدم التكامل، وكذلك بشكل الصيغة السياسية المطروحة لذلك.

ثانياً - طبيعة ومحددات العلاقة بين عدم التكامل والعنف السياسي في النظم:

الهدف من هذا الجزء هو استكشاف طبيعة ومحددات العلاقة بين عدم التكامل الوطني والعنف السياسي في النظم العربية موضع الدراسة، وسيتم ذلك من خلال الربط والمقارنة المباشرة بين ترتيب النظم العربية من حيث تكرارات أحداث العنف السياسي ومتوسطات شدتها من جانب وترتيبها من حيث درجة عدم التكامل من جانب آخر.

¹ - بخصوص عمليات تحقيق الاندماج أو الانصهار القومي وما ينجم عنها من آثار وتداعيات تساءل أحد الباحثين: هل هي عملية بناء للأمة، تحطيم لها؟ ذلك لأن تحقيق التكامل عن طريق الدمج والانصهار غالباً ما يكون على حساب تحطيم وضرب جماعات أخرى لها هوياتها وتمايزاتها الخاصة بها.

لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Walker Connor: " NATION-BUILDING OR NATION DESTROYING",
World politics, Vol 24, No 3, (April 1972), P319 - 355.

وقبل إجراء هذه العملية، يمكن إلقاء الضوء على أبرز ملامح ظاهرة عدم التكامل في المجتمعات العربية فعلى الرغم من أن حوالي/88/ بالمائة من سكان الوطن العربي يعتبرون أن اللغة العربية لغتهم وثقافتهم الأولى، وعلى الرغم من أن حوالي/91/ بالمائة من العرب مسلمون، وأغلبهم يعتقدون المذهب السني، إلا أن البلدان العربية تعرف - بدرجات متفاوتة - ظاهرة التعدد والتنوع على أسس إثنية ولغوية ودينية ومذهبية⁽¹⁾.

وفي بعض الحالات تتفجر مشكلات الأقليات بشكل يهدد الكيان السياسي والاجتماعي لبعض الدول كما هو الحال في لبنان⁽²⁾، بينما في حالات أخرى، تمكنت النظم الحاكمة من التوصل إلى صيغة سلمية لاستيعاب مشكلة عدم التكامل وحلها.

لذلك ستعرض الدراسة لبعض الخصائص والسمات العامة لهذه الظاهرة وخاصة تلك التي تؤثر في ارتباطها بالعنف السياسي.

¹ - لمزيد من التفاصيل، انظر سعد الدين إبراهيم: المجتمع والدولة في الوطن العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 1988) ص 239 - 241.

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر د. برهان غليون: "المسألة الطائفية"، منبر الحوار، العدد/11/(خريف 1988)، ص 8-39، جورج طرابيشي: "الظاهرة الطائفية بين ضرورة الاستيعاب واحتمال الانقلاب"، اليقظة العربية، العدد/7/(تموز/يوليو 1987)، ص 18 - 27، وحامد ربيع: سلاح البترول والصراع العربي الإسرائيلي، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسة والنشر، 1974)، ص 12.

ويعتبر الحديث عن التكامل/عدم التكامل في الوطن العربي، في جوهره حديثاً عن مشكلة الأقليات السلالية واللغوية والدينية والطائفية في المنطقة⁽¹⁾، ولهذه الظاهرة جذورها التاريخية سواء في الخبرة العربية الإسلامية⁽²⁾، أو في العهد الاستعماري⁽³⁾، إذ عمل الاستعمار على تعميق الانقسامات السلالية واللغوية والدينية والإقليمية في المستعمرات، من منطلق سياسية فرق تسد من جانب، وخلق القوى المرتبطة به في الداخل من جانب آخر، وتم ذلك من خلال العديد من الأساليب السياسية والاقتصادية والثقافية، ولا تزال القوى الخارجية، وبخاصة إسرائيل وبعض القوى الغربية، تضرب على نغمة الأقليات في المنطقة ويستخدمها من أجل التأثير في النظم الحاكمة فيها.

وبالرغم من أهمية الأبعاد الخارجية لمشكلة الأقليات في الوطن العربي، إلا أنها تظل بالأساس قضية داخلية.

¹ - هناك عدة محاولات لتصنيف الأقليات في الوطن العربي، أبرزها محاولة سعد الدين إبراهيم، إذ صنفها إلى: أقليات لغوية غير عربية، وأقليات دينية غير إسلامية، وأقليات إسلامية غير سنية، وأقليات غير عربية وغير إسلامية، أنظر إبراهيم، المصدر نفسه، ص 239 - 265.

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر: عوني فرسخ: "الأقليات في الوطن العربي - تراكمات الماضي، وتحديات الحاضر واحتمالات المستقبل"، المستقبل العربي، السنة 11، العدد 119، (كانون الثاني/يناير 1989) ص 36 - 59، ونيفين عبد المنعم مسعد: الأقليات والاستقرار السياسي في الوطن العربي، القاهرة، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، مركز البحوث والدراسات السياسية، (1988)، الفصل الثاني.

³ - جلال عبد الله معوض: "القوى الأجنبية ومشكلة الأقليات في الوطن العربي والخليج العربي"، التعاون، السنة 2، العدد 6، (نيسان/أبريل 1987)، ص 13 - 151.

وقبل تحديد الأبعاد الداخلية للمشكلة، يجب التأكيد على أنها تمثل مدخلاً لفهم وتحليل مشكلات وأزمات أكبر وأعمق يعانيتها الوطن العربي، وأبرزها: أزمة بناء الدولة الوطنية، وأزمة المشروع القومي العربي، وأزمة العلاقة بين الدولة والمجتمع.

وفي ظل هذه الأزمة الهيكلية، أنفتح الباب لبروز وتنامي الولاءات التحتية، كالولاءات القبلية والعرقية والطائفية والدينية وهي مسألة وثيقة الارتباط بالعنف السياسي.

وإن لظاهرة الأقليات بعدها الجغرافي، إذ غالباً ما تتركز في مناطق جغرافية معينة داخل الدولة، فعلى سبيل المثال: يتذكر الأكراد في شمال العراق، والزنوج في جنوب السودان، والبربر، في جبال أطلس ومنطقة الريف في المغرب، والشيعية في الجزء الشرقي من العربية السعودية.

وفي ظل مشكلات عدم التكامل الإقليمي، وضعف شبكات الاتصال والمواصلات في العديد من البلدان العربية، تتفاقم المشكلة، وقد تتجه بعض الأقليات إلى المطالبة بالحكم الذاتي كما هو الحال بالنسبة إلى مشكلة جنوب السودان والمشكلة الكردية.

وهناك أيضاً البعد الاقتصادي والاجتماعي، وهو يتمثل أساساً في التمييز الاقتصادي والاجتماعي ضد الأقليات، الأمر الذي يخلق لديها حالة من الإحساس بالظلم والغبن الاجتماعي.

وثمة عدة مؤشرات تدل على ذلك، منها: أن مناطق الأقليات في الغالب من أكثر المناطق تخلفاً، كما أنها تحوز على نصيب متدن من ميزانيات وخطط التنمية الوطنية.

وينعكس ذلك على مستوى معيشة مواطني هذه الأقليات، ولقد تنبّهت بعض النظم العربية إلى ذلك، فراحت - في إطار العمل على استيعاب الأقليات - تبدي اهتماماً اقتصادياً واجتماعياً أكبر بمناطقهم.

لكن يظل وعي الأقليات بالظلم الاقتصادي والاجتماعي عاملاً هاماً في دفعها إلى ممارسة أعمال العنف وثمة مفارقة غريبة تساهم في تأزم هذا الوضع، وهي أنه على الرغم من تدني الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية للأقليات، إلا أن مناطقهم تشكل مصادر للثروات الطبيعية في بعض الأقطار العربية⁽¹⁾.

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر:

R.D.Mclaurin, Minorities And Politics In The Middle East, An Introduction In R.D. Mclaurin , The Political Role of Minority Groups in the Middle East , (New York, 1979), P1 - 16.

لمزيد من التفاصيل حول أبعاد مشكلة الأكراد في العراق، ومشكلة الجنوب في السودان، أنظر صلاح كردوس: "السودان ومشكلة الجنوب"، الباحث العربي، العدد8، (تموز/يوليو - أيلول/سبتمبر 1986)، ص 38 - 55، قاسم جميل قاسم: "الفكر القومي في العراق- المشكلة الكردية" (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1977)، عبد المنعم عباس محمود: "مشكلة جنوب السودان"، (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية 1973)، د. عبد الإله بلقزيز: (الأزمة السودانية- عناصرها واحتمالاتها"، المنتدى، السنة/4، العدد/45، (حزيران/يونيو 1989) ص6-8، ومحمد حسن عبد المجيد:

فعلى سبيل المثال: تتركز الثروات الطبيعية والنفطية في المناطق الجنوبية من السودان، وفي مناطق الأكراد في العراق، وكذلك توجد الكثير من حقول النفط في العربية السعودية في المناطق التي يقطنها الشيعة.

ويساهم هذا الوضع في زيادة إحساس الأقليات بالغبين الاقتصادي والاجتماعي، إذ إنهم لا يستفيدون كثيراً من الثروات الموجودة في مناطقهم.

ويزيد من خطورة مشكلة الأقليات في الوطن العربي أن خطط التقسيم الطائفي والديني والاثني تلتقي مع خطوط التمايزات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بالنسبة إلى العديد من الأقليات⁽¹⁾، الأمر الذي يجعل معاناتهم متعددة الأوجه، لذلك فإن انخراط بعضها في أعمال العنف المضادة للنظم الحاكمة غالباً ما يرتبط بمطالب اقتصادية واجتماعية (الحصول على نصيب عادل من الثروة والخدمة في المجتمع)، وسياسية (الحصول على نصيب عادل من السلطة)، وثقافية (تمكين الأقليات من التعبير عن خصوصياتها الثقافية)، وقليلة تلك الأقليات التي تسعى من أجل الحكم الذاتي أو الانفصال عن الدولة.

واتبعت النظم العربية - في أغلب الأحوال - مسلكين أساسيين للتعامل مع مشكلة الأقليات:

"التدمرية والتكامل القومي في السودان"، 1956 - 1980، (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1982).

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر باهر عتلم: "الوضع الاقتصادي للأقليات في المشرق العربي"، الأفق العربي، العدد9، (شباط/فبراير 1987)، ص353 - 366.

أولهما: يتمثل في سياسات الاستيعاب القهري والدمج القسري للأقليات استناداً إلى أساليب مادية ومعنوية.

وتتمثل الأساليب المادية في: استخدام القوة المسلحة لإخماد أي حركات أو تمردات من قبل الأقليات، وممارسة الحبس والاعتقال وتدبير بعض عمليات الاغتيال ضد العناصر النشطة والمناوئة فيها، وفرض حظر التجول أحياناً في مناطق بعض الأقليات، والعمل على إعادة توطين بعضها بالشكل الذي يضمن استمرار تحكم النظام في هذا إلى جانب العمل على تفتيت الأقليات وخلق الصراعات داخلها، الأمر الذي يضمن استمرار ضعفها، ويحول دون توحيدها في وجه النظم القائمة.

أما الأساليب المعنوية فتتمثل في: تضيق المسالك التي تستطيع الأقليات من خلالها التعبير عن خصوصيتها وهويتها الثقافية، كذلك تمارس أغلب النظم العربية التمييز ضدها في ما يتعلق بأنصبة مناطقها في ميزانيات التنمية، وبتمثيلها في مؤسسات الدولة وأجهزتها الرسمية.

ولقد ساهمت أساليب الاستيعاب القهري هذه في تعميق مشكلة الأقليات في الوطن العربي، ودفع بعضها للانخراط في أعمال العنف.

وثانيتها: الحكم الذاتي لبعض الأقليات، غداً يسمح لها بحكم ذاتي في إطار الدولة، وهذا ما حدث بالنسبة إلى الأكراد في العراق والجنوب في السودان، وإن كان مشروع الحكم الذاتي قد تعثر في الحالتين.

وخلاصة القول: إن النظم العربية لم تتبع سياسات سليمة وفاعلة لحل مشكلات الأقليات من خلال الحكم الذاتي أو الفيدرالي، وتأكيد معاني المساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين، بحيث تعلق قيمة المواطنة على الاعتبارات

الطائفية والعرقية والدينية كافة، وكذلك لم تتحرك هذه النظم بفاعلية في اتجاه خلق وتحقيق سياسات تنموية (اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية) متوازنة، تنزع عن الأقليات الشعور بالظلم والغبن، وتمكنهم من التعبير عن خصوصياتهم الثقافية والدينية في إطار الولاء للدولة الوطنية، في إطار تحديها.

وتسمح لها بتمثيل سياسي يتناسب ووزنها العددي، وغالباً ما فضلت النظم العربية أسلوب القمع المادي والمعنوي للتعامل مع ظاهرة الأقليات، نظراً لعجزها وعدم رغبتها في تطوير وتبني سياسات إيجابية وفاعلة للتعامل مع المشكلة.

وقد جرت عدة محاولات لتصنيف المجتمعات العربية حسب درجة التكامل/عدم التكامل، أبرزها: محاولة د. سعد الدين إبراهيم⁽¹⁾، الذي صنف المجتمعات العربية - طبقاً لدرجة التكامل/عدم التكامل.

في ثلاث مجموعات بعد استبعاد لبنان نظراً لخصوصيته في هذا الصدد واعتمد "د. سعد الدين إبراهيم" على المعيار العددي في التصنيف.

فاعتبر أن المجتمعات الأكثر تكاملاً هي التي تقل فيها نسبة الأقليات إلى إجمالي عدد السكان عن/15 بالمائة والمجتمعات المتوسطة التكامل هي التي تتراوح فيها نسبة الأقليات إلى إجمالي عدد السكان من 15 - 20 بالمائة، والمجتمعات المنخفضة التكامل (الأكثر تنوعاً) وهي التي تزيد فيها هذه النسبة عن (35) بالمائة.

¹ - د. سعد الدين إبراهيم: المجتمع والدولة في الوطن العربي، ص 244 - 265.

وبوضع تصنيف "د. سعد الدين إبراهيم" للمجتمعات العربية طبقاً لدرجة التكامل في جدول، تصبح الصورة على النحو التالي:

تصنيف المجتمعات العربية طبقاً لدرجة التكامل/عدم التكامل:

المجتمعات المنخفضة التكامل (الأكثر تنوعاً)	المجتمعات المتوسطة التكامل	المجتمعات الأكثر تكاملاً
المغرب	الجزائر	مصر
السودان	الكويت	تونس
العراق	عمان	السعودية
سوريا	الإمارات العربية المتحدة	ليبيا
موريتانيا	سوريا	الأردن
اليمن العربية		الصومال
البحرين		اليمن الديمقراطية
جيبوتي		قطر

ومن خلال الربط والمقارنة بين الجدول الذي يتضمن ترتيب النظم العربية من حيث تكرارات أحداث العنف ومتوسطات شدتها، والجدول الذي يتضمن ترتيبها من حيث درجة التكامل/عدم التكامل، يتضح ما يلي⁽¹⁾:

1) أن الأقطار العربية الأكثر تكاملاً، وهي مصر وليبيا وتونس والأردن واليمن الديمقراطية احتلت المراتب: 1، 2، 7، 8، 11 (بالترتيب) من حيث إجمالي تكرارات أحداث العنف الرسمي، وجاءت في المراتب: الثالثة (مصر)، والخامسة (ليبيا)، والسابعة (الأردن)، والثامنة (تونس)، والحادية عشر (اليمن الديمقراطية).

من حيث تكرارات أحداث العنف غير الرسمي، أخذاً في الاعتبار أن عدد النظم العربية التي يقوم عليها التحليل والمقارنة هو أحد عشر نظاماً فقط، بعد استبعاد دول مجلس التعاون الخليجي.

2) أن سوريا والجزائر تقعان في مرتبة متوسطة من حيث درجة التكامل، إلا أنهما جاءتا في المرتبتين 4، 10 (بالترتيب) من حيث إجمالي تكرارات أحداث العنف الرسمي، واحتلتا المرتبتين، الثانية (سوريا)، والتاسعة (الجزائر) من حيث تكرارات أحداث العنف غير الرسمي.

3) أن الأقطار العربية الأقل تكاملاً (الأكثر تنوعاً)، وهي السودان والمغرب والعراق واليمن العربية احتلت المراتب: 2، 3، 5، 6 (بالترتيب) من حيث إجمالي تكرارات أحداث العنف الرسمي، وجاءت في المراتب: الأولى (السودان)، والرابعة (المغرب)، والسادسة (اليمن العربية)، والثامنة (العراق) من حيث تكرارات أحداث العنف غير الرسمي⁽¹⁾.

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص187.

4) أن الأقطار الأكثر تكاملاً (اليمن الديمقراطية، ليبيا، الأردن، تونس، مصر) احتلت المراتب: 9، 11 (بالترتيب) من حيث درجة شدة العنف الرسمي، وجاءت في المراتب: الأولى (اليمن الديمقراطية)، والسادسة (ليبيا)، والثامنة (الأردن)، الحادية عشرة (تونس)، والرابعة عشرة (مصر) من حيث شدة العنف غير الرسمي.

بينما القطران اللذان يقعان في مرتبة متوسطة من حيث درجة التكامل (سوريا والجزائر) احتلتا المرتبتين السادسة والحادية عشرة (بالترتيب) من حيث متوسط شدة العنف الرسمي.

وجاءت في المرتبتين: الخامسة (سوريا) والعاشر (الجزائر) من حيث شدة العنف غير الرسمي.

5) أن الأقطار الأقل تكاملاً (الأكثر تنوعاً)، وهي: اليمن العربية والسودان والمغرب والعراق، احتلت المراتب: 2، 3، 4، 7 من حيث شدة العنف الرسمي.

وجاءت في المراتب: الثانية (اليمن الديمقراطية)، والثالثة (العراق)، والرابعة (السودان)، والسابعة (المغرب) من حيث شدة العنف غير الرسمي.

وبناء على ما سبق، يتضح أنه ليس هناك علاقة واحدة متسقة بين عدم التكامل الوطني والعنف السياسي ويتطلب الأمر تحديد المتغيرات الوسيطة التي تحدد طبيعة هذه العلاقة واتجاهها، ويلاحظ بصفة عامة أن الأقطار العربية الأقل تكاملاً، وهي: المغرب والسودان والعراق واليمن العربية، غالباً ما جاءت في مراكز متقدمة من حيث تكرارات أحداث العنف ومتوسطات شدتها، خاصة أن

الجماعات غير المندمجة مارست دوراً أساسياً في أعمال العنف المضادة لهذه النظم، كما أنها استهدفت بقدر يعتد به من العنف الذي مارسته النظم الحاكمة.

وفي هذا المقام، يمكن الإشارة إلى دور جبهة البوليساريو في المغرب والحركة المسلحة في الجنوب السوداني، والأكراد في العراق، وبعض القبائل في اليمن.

وقد اتسمت التفاعلات العنيفة بين النظم الحاكمة وهذه القوى بدرجة أكبر من الحدة، حيث أخذت في الغالب صورة الحرب الأهلية التي تمارس خلالها الكثير من أعمال العنف الحادة، مثل أحداث الشغب والتمردات العامة، والمحاولات الانقلابية وأحكام وأوامر الإعدام المرتبطة بقضايا سياسية، واستخدام وحدات من الجيش للقضاء على أعمال العنف غير الرسمي.

وبالنسبة إلى بعض الدول الأكثر تكاملاً، فقد جاءت في مراكز متقدمة من حيث تكرارات أحداث العنف (مصر وليبيا)، أو متوسطات شدتها (اليمن الديمقراطية)، ويلاحظ أن القوى التي مارست العنف ضد نظمها أو التي مورس العنف ضدها من قبل النظم، تمثلت بالأساس في الجماعات الإسلامية والطلبة والعمال وبعض وحدات الجيش، وهي قوى سياسية واجتماعية لا علاقة لها بمشكلة التكامل/عدم التكامل بالمعنى المتناول في هذه الدراسة.

كما يلاحظ أنه - باستثناءات محدودة - فإن أعمال العنف السياسية (الرسمي وغير الرسمي) التي تمت في هذه النظم كانت في الغالب محدودة، مثل: المظاهرات وأحداث الشغب والمحدودة وعمليات الاعتقال الجزئية.

وعلى هذا الأساس، يمكن استخلاص نتيجة عامة مفادها: أن التكامل في حد ذاته لا يمنع من زيادة تكرارات أحداث العنف السياسي التي تندلع نتيجة عوامل أخرى، اقتصادية واجتماعية وسياسية لا علاقة لها بقضية التكامل.

أما عدم التكامل فيؤدي إلى زيادة تكرارات أحداث العنف السياسي (الرسمي وغير الرسمي) وزيادة درجة شدتها في الوقت نفسه، وهو يبدو أكثر ارتباطاً بشدة العنف عن معدل تكراره.

وبذلك يمكن القول - بصفة عامة - إن هناك علاقة طردية (إيجابية) بين عدم التكامل والعنف السياسي، أي كلما زادت درجة عدم التكامل زاد معدل العنف السياسي.

ولكن هذه العلاقة ليست مباشرة إذ تحكمها عدة متغيرات وسيطة هي:

1- الوزن العددي للأقلية وطبيعة تمركزها الجغرافي، فلا شك في أن الوزن العددي للأقلية إلى إجمالي عدد السكان يشكل أحد المقومات الموضوعية التي تمكنها من ممارسة العنف.

فالأقليات الكبيرة الحجم تستطيع أن تجند أعداداً أكبر في إطار الأعمال العنيفة المضادة للنظام.

وتزداد أهمية هذا المتغير عندما يقترن حجم الأقلية بالتماسك في داخلها، بحيث تختفي الانقسامات والانشقاقات التي تمكن النظام من اختراق الأقلية وتفكيكها.

وعلى الجانب الآخر، فإن الأقليات الصغيرة العدد، غالباً ما تتجه إلى التعايش والتأقلم مع الظروف والأوضاع القائمة، ويسهل على النظام احتواؤها واستيعابها، أو حتى فرض الصمت عليها.

كما أن الأقليات التي تتمركز في مناطق استراتيجية - مثل مناطق الحدود - تكتسب ميزة كبرى في ممارسة العنف ضد النظام، الذي قد يجد صعوبة في مد سيطرته على تلك المناطق.

وبالنظر إلى خريطة الأقليات في الوطن العربي⁽¹⁾، يمكن القول إن البلدان العربية التي تضم أقليات لها وزن عددي كبير نسبياً غالباً ما جاءت ضمن أعلى البلدان العربية من حيث تكرارات الأحداث أو متوسطات شدتها أو في الاثنين معاً. مثال ذلك: العراق والسودان، فإجمالي عدد الأكراد وصل في منتصف الثمانينات إلى (3.5) مليون نسمة.

ويتمركزون بصفة أساسية في العراق وجزء منهم في سوريا، وكذلك وصل إجمالي عدد القبائل الزنجية إلى (4.5) مليون نسمة، ويركزون أساساً في اليمن وجنوب الجزيرة العربية.

ويلاحظ في أغلب الحالات السابقة أن الأقليات تتركز على مناطق الحدود، وهذا يمنحها ميزة إيجابية لممارسة العنف ضد النظم الحاكمة.

2- درجة حدة التمايز/الانقسام بين الأقلية والأغلبية داخل المجتمع، فإذا كان الحجم البشري للأقلية يشكل مقوماً بشرياً لانخراطها في أعمال العنف، فإن درجة حدة التمايزات تشكل مقوماً بشرياً لانخراطها في أعمال العنف، فإن درجة الانقسام حادة وعميقة أصبحت فرص وإمكانات التوصل إلى اتفاق عام بشأن القضية الأساسية بين مختلف القوى والفئات محدودة.

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 189.

وأصبحت الأقليات أكثر استعداداً لحمل السلاح للدفاع عن مسائل تتعلق بالهوية والانتماء ومقومات الحياة.

وتزداد خطورة الأمور عندما تتسق خطوط الانقسام العرقي الديني والطائفي مع خطوط الانقسام والتميزات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فهذا من شأنه تعميق إحساس الأقليات بالاضطهاد والظلم، ومن ثم تزداد احتمالات العنف وهذا ينطبق - بدرجة أو بأخرى - على حالة الجنوب في السودان والأكراد والشيعة في العراق والسنة في سوريا - أخذاً في الاعتبار أنهم يشكلون الأغلبية في سوريا والبربر في الجزائر.

3- عنصر التنظيم، فلا شك في أن وجود تنظيمات سياسية وعسكرية تعبر عن الأقليات يعد من العوامل الهامة التي تمكنها من ممارسة العنف.

فالتنظيمات السياسية كالأحزاب والجمعيات والاتحادات تلعب دوراً هاماً في الشحن الإيديولوجي ونشر الوعي بين أفراد الأقلية، بينما التنظيمات والتشكيلات العسكرية وشبه العسكرية هي التي تتولى مهام المواجهة مع النظام القائم.

وهنا يمكن الإشارة إلى دور جيش تحرير شبه السودان ابتداءً من عام/1983/ في الحرب الأهلية بين الشمال والجنوب.

ويمكن الإشارة أيضاً إلى الدور الذي لعبه الجناح العسكري للحركة الكردية في الحرب الأهلية التي استمرت - لفترات منقطعة - بين النظام العراقي والأقلية الكردية.

4- حجم وطبيعة الدعم الخارجي، بالرغم من أن بعض الأقليات تشكل تحديات خطيرة لبعض النظم الحاكمة في الوطن العربي، إلا أنه في التحليل النهائي يميل ميزان القوى لصالح تلك النظم، حيث تتفق بسخاه على بناء أجهزتها القمعية

كالجيش والبوليس والحرس الملكي أو الجمهوري والميليشيات المسلحة، ولم تترد بعض النظم في ممارسة أعمال قمعية وقهرية حادة ضد بعض الأقليات المناوئة، إلا أن جانباً هاماً من قدرة بعض الأقليات على الاستمرار في تحدي النظم القائمة يتوقف على حجم وطبيعة الدعم الذي تتلقاه هذه الأقليات من الخارج.

وهنا يمكن الإشارة إلى دور نظام شاه إيران في دعم الحركة المسلحة في الجنوب ضد النظام السوداني، وعلى هذا الأساس يلاحظ أنه بمجرد أن توقف الدعم الإيراني للأكراد على أثر اتفاقية عام/1975/التي وقعت في الجزائر بين العراق وإيران، تمكن النظام العراقي من إخماد الحركة المسلحة الكردية، وإن كان هذا لا يعني وضع نهاية لمشكلة الأكراد.

كما أن حدة المواجهة بين النظام السوداني والجنوبيين ارتبطت بحجم الدعم الخارجي الذي يقدم إلى المتمردين، إذاً الدعم الخارجي - المادي والعسكري- للأقليات يشكل أحد المحددات الهامة لاستمرار قدرتها على تحدي النظم الحاكمة.

5- القدرات القمعية والقهرية للنظام، فكلما زادت هذه القدرات من حيث الكم والكيف زادت فاعلية النظام في كبح جماح الأقليات المناوئة ووضع نهاية لأعمال العنف التي تمارسها.

وكلما تناقضت قدراته أو ضعفت سيطرته على أجهزة القمع، أفسح هذا المجال أمام الأقليات لتمارس العنف.

وخلاصة القول: إنه كلما تزايد الوزن العددي للأقليات، وتزايدت حدة التمايزات والانقسامات داخل المجتمع، وتوافر عنصر التنظيم (المدني والعسكري) للأقلية،

هذا إلى جانب الدعم الخارجي، تزايدت احتمالات وإمكانات انخراطها في أعمال عنف أكثر حدة ضد رموز النظام السياسي.

وفي ختام هذا المبحث يمكن القول إن ثمة مجموعة من الخصائص أو السمات العامة تميز ظاهرة العنف السياسي في الأقطار العربية الأقل تكاملاً (الأكثر تنوعاً).

أولها: أن عدم التكامل يجعل هذه المجتمعات أكثر تهيؤاً لوقوع أعمال العنف، فنتيجة تعثر النظم الحاكمة في هذه الدول في تقديم حلول لمشكلة عدم التكامل، فإن هذا يكرس لدى الأقليات تبريراً معنوياً جاهزاً لممارسة العنف، وهو يتمثل في الشعور بالاضطهاد.

وفي بعض الحالات - كما هو في سوريا - فإن هذه المشاعر نصيب الأغلبية نظراً إلى سيطرة الأقلية على الحكم.

ونتيجة غياب الإجماع داخل المجتمع، فإن الجماعات المختلفة تعود بسرعة إلى انتهاءاتها الأولية بمجرد وقوع بعض المشكلات والأحداث في المجتمع.

ولا تتردد في حمل السلاح والتصرف بسلوك جماعي موجه للدفاع عن مسائل حياتية تتعلق بالهوية والأمن.

وثانيها: أن خصوصية ضعف التكامل تتعكس بصفة أساسية على أشكال العنف السياسي ودرجة شدتها.

فتمتّى وقعت أحداث العنف، فإنها غالباً ما تتخذ صورة الحروب الأهلية التي تتسم بدرجة أكبر من الاستمرارية، ويمارس في إطارها العديد من أشكال العنف الأكثر حدة سواء من قبل القوى المناوئة أو النظام الحاكم.

وثالثها: أنه لا يمكن فهم طبيعة دور الأقليات في العنف المضاد للنظم الحاكمة في الدول الأقل تكاملاً بعيداً عن الأبعاد الثقافية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية المرتبطة بهذه الأقليات.

وغالباً ما يكون هناك أكثر من مشكلة بالنسبة إلى الأقليات في الدول المعنية، فإلى جانب القهر الثقافي والمعنوي، هناك ضعف أو غياب التمثيل السياسي لتلك الأقليات.

ناهيك عن تردي الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في أغلب مناطق الأقليات. ورابعها: أن عدم التكامل يفسح المجال أمام بعض الأطراف الخارجية للتدخل في الشؤون الداخلية للدول الأقل تكاملاً (الأكثر تنوعاً)، وذلك من خلال تقديم المساندة والدعم لبعض الأقليات التي تمارس العنف. وهذا يؤدي إلى زيادة تكرارات أحداث العنف (الرسمي وغير الرسمي) وزيادة درجة شدتها⁽¹⁾.

¹ - د. حسن توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 191.

عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي

يعرض هذا الفصل لقضيتين أساسيتين؛

الأولى: هي التعريف النظري والإجرائي لمفهوم عدم العدالة التوزيعية، مع عرض نتائج بعض الدراسات الكمية السابقة التي تناولت العلاقة بين عدم العدالة والعنف السياسي.

والثانية: هي استكشاف طبيعة العلاقة بين المتغيرين في النظم العربية موضع الدراسة، مع رصد محددات هذه العلاقة.

ويعرض البحث للقضيتين السابقتين بشيء من التفصيل

أولاً- التعريف النظري والإجرائي لمفهوم عدم العدالة التوزيعية:

هناك مجموعة من المفاهيم تستخدم للإشارة إلى ظاهرة التفاوت الاقتصادية والاجتماعي بين فئات وقطاعات وأقاليم المجتمع الواحد⁽¹⁾.

ومن هذه المفاهيم: أزمة التوزيع، والحرمان النسبي، وعدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية.

¹ - مسكوميث تومامتي: "دور السياسة السعيرية في التأثير على توزيع الدخل القومي في البلاد المتخلفة مع الإشارة إلى الاقتصاد العراقي"، (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1986).

وتتبع أهمية العملية من عدة اعتبارات: فهي وثيقة الارتباط بالتنمية الاقتصادية التي تعد مدخلاً أساسياً لتلبية المطالب التوزيعية.

وهي أيضاً جوهر العملية السياسية باعتبارها عملية التخصيص السلطوي للقيم، فالقرارات السياسية قرارات توزيعية تتضمن تكريساً لقيم معينة على حساب قيم أخرى.

وتتضمن عملية التخصيص معنى حرمان أشخاص أو فئات اجتماعية معينة من قيم يمتلكونها، أو حرمانهم من الحصول على بعض القيم التي يرغبون في امتلاكها، تمكن فئات أخرى من الحصول على قيم لم تكن تمتلكها من قبل مقابل حرمان الآخرين من هذه القيم والمزايا⁽¹⁾.

وتعتبر العملية التوزيعية وثيقة الارتباط بنمط التنمية المتبع، وبطبيعة السياسات والقرارات التي يتبناها النظام لضمان عدالة توزيع أعباء التنمية وثمارها، ومدى فاعليتها، كما أن عملية توزيع الدخل والثروات تؤثر بصورة فعالة في أنماط الإنتاج والاستهلاك، الأمر الذي يؤثر بدوره في عمليات النمو والتنمية⁽²⁾.

وتشير مشكلة عدم العدالة التوزيعية إلى وجود خلل في المقدرة التوزيعية للنظام السياسي، ويتخذها الخلل شكل اتساع الفجوة بين المطالب التوزيعية من جانب، وقدرة النظام على الاستجابة لها من الجانب الآخر.

¹ - David Easton: The political system, An Inquiry in to the state of political Science (New York, 1953),P 129 - 134.

² - محمود عبد الفضيل: "أنماط توزيع الدخل في الوطن العربي، 1960 - 1975" في أنماط التنمية في الوطن العربي، 1960 - 1975، مجموعة من الباحثين، ج2، (الكويت: المعهد العربي للتخطيط، 1980) ج2، ص246.

وينبع هذا الخلل من مصدرين⁽¹⁾:

أولهما: النقص في مصادر الثروة والسلع والخدمات المادية، أي في القيم المتنازع عليها بين أفراد المجتمع، وهنا تبرز أهمية التنمية الاقتصادية. وثانيهما: هو عدم العدالة في توزيع الثروة والأشياء ذات القيمة بين مختلف طبقات المجتمع وفئاته، نظراً لعدم كفاءة السياسات التوزيعية وانحيازها لصالح فئات دون أخرى، وهنا تبرز أهمية تغيير أسس عملية التوزيع وتختلف النظم السياسية في سياساتها إزاء مصدري أزمة التوزيع، فهناك نظم تركز على المصدرين معاً، ونظم أخرى تركز على زيادة الإنتاج باعتبارها مدخلاً لحل أزمة التوزيع، ونظم ثالثة تتجاهل المشكلة برمتها وتلجأ إلى استخدام القوة والإكراه لضبط المطالب التوزيعية التي تثيرها بعض فئات المجتمع.

وبصفة عامة فإن أي حل لأزمة التوزيع، لا يتأتى إلى من خلال سعي النظام لزيادة الإنتاج عن طريق إنجاز تغييرات إيجابية في أساليب وهياكل وعلاقات الإنتاج، وضمان حد أدنى من التوزيع العادل له بين مختلف فئات وقطاعات المجتمع في الوقت نفسه، بحيث يتم إشباع الحاجات الأساسية للمواطنين، وبخاصة من ذوي الدخل المنخفضة⁽²⁾.

وهناك عدة مؤشرات لعدم العدالة التوزيعية منها:

¹-Joseph La Palombara: "Distribution, A Crisis of Resource Management", Leonard Binder, eds., Crises of Political Development (Princeton. N. J. Princeton university press, 1971), P233 – 281.

²- لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Charles R. Beitz: " Economic Rights and Distributive Justice in Developing Societies", vol 32, No 3, April 1981), P 321 – 345.

- 1- درجة التفاوت في التوزيع الوظيفي للدخل.
 - 2- درجة التفاوت في التوزيع الشخصي للدخل، ويقصد به توزيع الدخل بين الأفراد والأسر بعد، بعد تقسيمها إلى فئات أو شرائح طبقاً لمستوى متوسط دخل الفرد الأسري⁽¹⁾.
 - 3- درجة التفاوت في توزيع الثروات في المجتمع (ملكية الأرض والعقارات...إلخ).
 - 4- درجة التفاوت في توزيع الدخل بين الحضر والريف.
 - 5- درجة التفاوت في توزيع الخدمات الأساسية بين مناطق الدولة المختلفة.
 - 6- خط الفقر المطلق، وهو الحد الأدنى من الحاجات الأساسية الثلاث: الغذاء والكساء والسكن.
- وبالتالي فهو نسبي، يختلف من مجتمع إلى آخر، طبقاً لظروفه وحدود إمكانياته⁽²⁾ ويتوقف تطبيق هذه المؤشرات على مدى توافر البيانات الدالة على كل مؤشر.
- وبخصوص الدراسات السابقة التي تناولت العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي، يمكن القول إن الاتجاه السائد على المستوى النظري يؤكد عدم العدالة التوزيعية بما تتضمنه من تفاوت اقتصادي واجتماعي تولد العنف

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي النظم العربية، في ص 192.

² - محمد هشام خواجكية: "توزيع الدخل والتنمية الاقتصادية في الوطن العربي"، المستقبل العربي السنة 4، العدد 30 (آب/أغسطس 1981)، ص 40 - 71.

السياسي، وفي هذه الإطار أكد أرسطو أن الظلم أو عدم المساواة هو سبب الثروة⁽¹⁾، وهذا ما تؤكده الأدبيات الماركسية وتعول عليه.

وبالرغم من ذلك، فإن الدراسات الإمبريقية² التي تناولت الموضوع انتهت إلى نتائج مختلفة بشأن تحديد العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي ويمكن بلورة نتائج هذه الدراسات فيما يلي⁽³⁾:

(1) خلصت بعض الدراسات إلى وجود علاقات طردية بين عدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية والعنف السياسي، أي كلما زادت درجة عدم المساواة زاد معدل العنف السياسي، وتعتبر هذه الدراسات عن الاتجاه الغالب في التحليل السياسي والاجتماعي ومن بينها دراسة "رسيت" الصادرة عام/1964/التي أجراها على (47) دولة عن العلاقة بين عدم المساواة في توزيع ملكية الأرض وعدم الاستقرار السياسي، وانتهى من خلالها إلى وجود علاقة طردية (إيجابية) قوية بين الاثنين، أي أن القول التي شهدت درجة عالية من عدم المساواة في توزيع الأرض، شهدت أيضاً درجة عالية من عدم الاستقرار السياسي (تزايد العنف

¹ - أرسطو طاليس: السياسة، ترجمة جورج كتورة (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1987).

² - مصطلح امبريقية فيعبر عن الخبرة والخبرة مصدرها الحواس وبالتالي فإن المعرفة الإنسانية تستمد شرعيتها من مرورها بهذه الحواس حتى تصبح بذلك قابلة للتحقق من صحتها ومفهوم الامبريقية يدل عن كل ما يتعلق بدراسة المجتمع الإنساني بالاحتكام إلى الواقع المحسوس سواء في اختيار المشكلة وجمع الحقائق أو تصنيف البيانات وتحليلها.

³ - Mark Irving Lichbach: "An evolution of Does Economic Inequality Breed political conflict" world politics, vol 41, (July 1989), p43 - 470.

السياسي والعكس صحيح⁽¹⁾، وكذلك فالحركات الثورية الناجحة خلال الفترة/1955-1960/وقعت في مجتمعات عرفت درجة عالية من عدم المساواة في ملكية الأرض⁽²⁾.

وانتهت دراسة أخرى عام/1985/إلى تأكيد العلاقة الطردية بين عدم المساواة في توزيع الدخل والعنف السياسي الجماعي⁽³⁾.

واحتمالات العنف الثوري تزايد في الدول التي تعاني ندرة في الأرض الزراعية وعدم المساواة في توزيعها، مع ملاحظة أن مشكلة عدم المساواة تتفاقم مع تزايد عدد السكان⁽⁴⁾.

¹ - BRUCE M. RUSSETT: " INEQUALITY AND INSTABILITY. The Relation of Land Tenure to Politics", World politics, vol 16, No 3, (Aprit 1964), P 442 - 454.

² - Raymond Tanter and Manus Midlorsky: " A Theory of Revolution", Journal of Conflict Resolution, vol 11 (September 1963), P 264 - 280.

³ - Edward N. Muller: " Income Inequality, Regime Repressiveness, and Political Violence " American sociological review, vol 50, No 1, (February 1985), p 47 - 61.

⁴ - Manus I. Midlarsky: " Scarcity and Inequality: Prologue to the Onset of Mass Revolution ", journal of conflict Resolution, vol 26, No 1, (March 1982).

وكلما زادت درجة عدم المساواة زاد تكرار أعمال العنف وكذلك درجة شدتها⁽¹⁾ أيضاً دراسة أخرى لـ "مانوس ميدلارسكي" عن العلاقة بين عدم المساواة النمطية Patterned inequality مقاسه بتوزيع الأرض.

وانتهى "د. فاروق يوسف أحمد" في دراسته عن العلاقة بين الحرمان الاقتصادي وعدم الاستقرار السياسي التي طبقتها على مصر وإيران، فأكد على وجود علاقة طردية (إيجابية) بينهما، لكنها غير مباشرة، إذ تتوسطها عوامل أخرى كوعي الحرمان، وضعف سيطرة النظام الحاكم على أجهزة القمع ووجود مسهلات اجتماعية أخرى، وقد صاغ النتيجة التي انتهى إليها في الشكل التالي:

حرمان اقتصادي + وعي اجتماعي - اضطراب اجتماعي⁽²⁾.

اضطراب اجتماعي + مسهلات الوضع الاجتماعية - الضبط الحكومي - ثورة.

وإذا كانت هناك علاقة طردية بين أزمة التوزيع والعنف السياسي، فهذه العلاقة ليست مباشرة أو آلية، بل يتوسطها العديد من المتغيرات، فقد تكون هناك درجة عالية من الحرمان الاقتصادي (أزمة توزيعية حادة)، وفي الوقت نفسه لا تنتشر أعمال العنف السياسي، بسبب انشغال الفقراء بأمور حياتهم طلباً للرزق، فالفقر الشديد قد

¹ - Edward N. Muller Mitchell and Seligson: " Inequality and Insurgency", The American Political Science Review , vol 18, No 2 (June 1987), p 495 - 451.

² - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص194.

يقود إلى حالة من السلبية واليأس واللامبالاة⁽¹⁾، وإلى الاهتمام بالأمر اليوميّة الحياتية، ويزداد حدوث ذلك إذ ما تضمنت ثقافة الجماعات الفقيرة تفسيرات للفقر، كأن يقال إنه غضب من الله أو امتحان سماوي وتتمثل المتغيرات التي تتوسط العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي فيما يلي:

أ- وعي الحرمان، بمعنى إدراك الجماعات التي تعاني الحرمان حقيقة أوضاعها وقدرتها على تغيير هذه الأوضاع، هنا تبرز أهمية الأيديولوجيات والصفوات التي تعبى المواطنين ضد النظام، وترسم صورة مشرقة للمستقبل أمام الجماعات التي تعاني الحرمان⁽²⁾.

ب- وجود التنظيمات السياسية كالاتحادات والجمعيات والنقابات والخلايا التي تنظم حركة المواطنين وتوجهها ضد النظام.

ج- ضعف قبضة النظام على أجهزة القمع الرسمية التي يستخدمها في القضاء على أعمال العنف غير الرسمي.

د- تقلص الدعم الخارجي (المادي والعسكري) للنظام.

2) انتهت بعض الدراسات إلى وجود علاقة ضعيفة (غير جوهرية) بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي، ومن هذه الدراسات، دراسة "سيغلمان

¹ - إبراهيم سوريال إبراهيم: "الثورة بين الفكر والواقع" (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الحقوق، 1977)، ص 233 - 234.

² - د. أسامة الغزالي حرب: "الحرب الثورية: مفهومها وتطوراتها المعاصرة" (رسالة ماجستير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1978)، ص 740.

وسيمبسون" عن العلاقة بين عدم المساواة الاقتصادية (مقاسه بعدم المساواة في توزيع الدخل الشخصي) والعنف السياسي، وقد أجريها على/49/دولة⁽¹⁾، ودراسة ويد عن العلاقة بين عدم المساواة في توزيع الدخل والعنف السياسي وإن كان قد خلص إلى أن هناك ارتباطاً قوياً بين المستوى العالي من الدخل وانخفاض أعمال العنف السياسي، أي أن الشرائح الاجتماعية ذات الدخل المرتفعة نادراً ما تمارس العنف السياسي ضد رموز النظام القائم وسياساته⁽²⁾.

ثانياً- طبيعة ومحددات العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي في النظم العربية:

هناك عدد من الصعوبات تواجه دراسة المشكلة التوزيعية في الأقطار العربية وتحليلها، أهمها: عدم توافر البيانات عن توزيع الدخل والثروات، وعدم دقة ما هو متوافر منها، والجداول الخاصة بتوزيع الدخل في التقارير السنوية التي يصدرها البنك الدولي عن (التممية في العالم) تأتي شبه خالية في ما يتعلق بالبلدان العربية وغيرها من بلدان العالم الثالث.

¹ - Lee Sigelman and Miles Simpson: " A Cross-National Test of the Linkage Between Economic Inequality and Political Violence ", journal of conflict Resolution, vol 12, No1, (1977),P 105 – 128.

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص195.

² - ERICH WEEDE: " Income Inequality, Average Income, and Domestic Violence Journal of conflation, vol 25, No 4 ,(1981), P 639 – 653.

وهناك مسألة أخرى تتمثل في تعدد التصنيفات والشرائح الدخيلة المعمول بها في البلدان العربية، وهي مسألة وثيقة الارتباط باختلاف الهياكل الاقتصادية والاجتماعية فيها⁽¹⁾.

إذاً هناك اختلالات اقتصادية عميقة، وتناقضات اجتماعية كبيرة في العديد من هذه البلدان تجسد فشل سياساتها التوزيعية وقصورها، كما أن تخلف أجهزة الإحصاءات والمعلومات ومؤسساتها يساهم في عملية التجهيل هذه ولذلك، فمن الأرجح أنه (لا توجد بيانات موثوقة عن توزيع الدخل في أي بلد عربي إلا أن البيانات الجزائية من مسح ميزانية الأسرة في بعض هذه الأقطار، والملاحظات الانطباعية للعديد من المراقبين، ومؤشرات أخرى غير مباشرة عن استيراد السلع الكمالية توحى بمزيد من الاختلال في توزيع الدخل لمصلحة الفئات العليا في المجتمع⁽²⁾).

يمكن القول إن ثمار معدلات النمو المرضية التي حققتها أغلب هذه الأقطار خلال العقود الثلاثة الماضية، لم توزع بصورة عادلة فعمليات النمو تجري على نحو تزيد فيه دخول الفقراء بمعدل أبطأ بكثير من المتوسط، ومحصله هذا الاتجاه فالظلم يزداد ولا ينقص، وهو نمط يستمر في أغلب الظن، ما لم يتم التصدي له بسرعة وشمول⁽³⁾.

¹ - محمود عبد الفضيل: "أنماط توزيع الدخل في الوطن العربي، 1960 - 1975"، ص 246 - 251.

² - د. سعد الدين إبراهيم: المجتمع والدولة في الوطن العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988)، ص 31.

³ - محمد هشام خواجكية: "توزيع الدخل والتنمية الاقتصادية في الوطن العربي، المستقبل العربي"، ص 40.

وقد لخص أحد الباحثين وضعية توزيع الدخل في بعض الأقطار العربية في الستينيات والسبعينيات، وذلك حسب الشرائح الدخيلة والاتفاقية بأن فئة الـ5 بالمائة في قمة التوزيع من الدخل كما هو الحال في مصر والسودان، وتزيد تلك النسبة لتصل إلى/24/بالمائة في حالة تونس، وترتفع إلى أكثر من/34/بالمائة في لبنان، في حين تتخفف بصورة ملحوظة في حالة ليبيا، حيث لا تزيد هذه الحصة عن/13/بالمائة.

ومن ناحية أخرى يمكننا أن نقول إن فئة العشرين في المئة في قمة التوزيع تستأثر بصفة عامة بحوالي نصف الدخل أو أكثر، كما تشير إلى ذلك بيانات مصر والسودان، في حين أنها تزيد عن ذلك في حالة تونس ولبنان وتتنخفض في حالة ليبيا.

غير أننا نجد أنه في المقابل تحصل فئة الـ30/بالمائة الوسطى على نسب أعلى في مصر والسودان وليبيا/30/بالمائة تقريباً، في حين تتخفف نسبة هذه الفئة من الدخل في كل من لبنان وتونس...

أما فئة الأغلبية في قاع المجتمع، ونعني بها فئة/50/بالمائة في أسفل التوزيع، فإن نصيبها من الدخل لا يتجاوز/20/بالمائة في حالة مصر والسودان في حين تتخفف تلك النسبة في حالة تونس ولبنان إلى/17/بالمائة فقط، ولكنها ترتفع إلى/32/بالمائة في حالة ليبيا...

وخلال السبعينيات نستطيع أن نقول إن الدخل أو الاتفاق الاستهلاكي، يتسم باللا مساواة، في حين تخطى فئة/20/بالمائة من الأسر الأعلى بإنفاق أكثر

من/40/بالمائة من جملة الإنفاق الاستهلاكي، لا تمتلك الغالبية في قاع المجتمع (أي فئة الـ60 بالمائة الأدنى) على سبيل المثال إلا/37/بالمائة فقط على أحسن الأحوال في كل البلدان قيد الدراسة وتتفاوت درجة المساواة بين البلدان بعضها والأخرى⁽¹⁾.

وهناك أشكال أخرى من عدم العدالة التوزيعية تعرفها الأقطار العربية تتمثل في التفاوت في توزيع الدخل بين الحضر والريف، وكذا التفاوت داخل كل من الريف والحضر في مجال الخدمات والمرافق الأساسية كالتعليم والصحة والإسكان والكهرباء وخلافه⁽²⁾.

ومن مظاهر التفاوت الاقتصادي والاجتماعي أيضاً فشل العديد من النظم العربية في إشباع الحاجات الأساسية لقطاعات كبيرة من المواطنين، وهي تضم فئات

¹ - محمود عبد الفضل: "أنماط توزيع الدخل في الوطن العربي، 1960 - 1975"، ص 282 - 285.

² - إبراهيم العيسوي: "تطور توزيع الدخل وأحوال الفقراء في مصر المعاصرة، العدد 380، (نيسان/أبريل 1980)، أحمد السمان: "توزيع الدخل القومي في مصر 1952 - 1980"، ص92 وما بعدها، وكريمة كريم: "توزيع الدخل بين الريف والحضر في مصر، 1952 - 1975"، إسماعيل صبري عبد الله، إبراهيم العيسوي وجودة عبد الخالق: الاقتصاد المصري في ربيع قرن، 1952 - 1977، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1978)، ص 15 - 32، و"أثر سياسات الإصلاح الاقتصادي على الأثر محدودة الدخل في مصر" ورقة قدمت إلى ندوة سياسات التصحيح الهيكلي وإزالة القيود الاقتصادية، القاهرة، 1-3 شباط/فبراير 1989. وحول الوضع في بعض البلدان العربية الأخرى، أنظر محمد هشام خواجيكة: "توزيع الدخل والتنمية الاقتصادية في الوطن العربي".

السكان الأقل دخلاً، ومن الصعوبة بمكان الحصول على بيانات وإحصاءات دقيقة حول المؤشرات المتعلقة بإشباع الحاجات الأساسية (المادية والمعنوية) مثل: متوسط استهلاك الفرد من السلع الحرارية كنسبة مئوية من الاستهلاك الضروري، ونسبة السكان الذين لا تبلغهم المياه النقية إلى إجمالي السكان، ومتوسط عدد الأشخاص في الحجرة في المدن، ونسبة وفيات الأطفال الرضع، والنسبة المئوية للذين يعرفون القراءة والكتابة إلى إجمالي السكان، ونسبة البطالة الظاهرة والمقنعة إلى إجمالي قوة العمل... إلخ⁽¹⁾.

ولا يقف الأمر عند صعوبة الحصول على بيانات دقيقة عن أغلب المؤشرات السابقة، بل إن بعض هذه المؤشرات لا يتسم بالصدق، فعلى سبيل المثال، إن نسبة المسجلين في المدارس لا تعكس طبيعة العملية التعليمية وخصائصها من حيث الكيف، كما أن نسبة الأطباء والأسرة لكل ألف من السكان لا تعكس حقيقة مستوى الخدمة الصحية عموماً، فالمستشفيات عادة ما تتركز في المدن، وكذلك الأطباء، كما أن معدلات البطالة لا تكشف إلا عن البطالة الظاهرة أو المكشوفة فقط، ولا تدل على البطالة المقنعة.

يمكن الانتهاء إلى أن معدلات النمو التي حققتها أغلب البلدان العربية خلال الثلاثين سنة الماضية لم يترتب عليها إشباع الحاجات الأساسية للفئات الأقل

¹ - نادر فرجاني: "عن البشر والتنمية في الوطن العربي"، المستقبل العربي، السنة 11، العدد 113، (تموز/يوليو 1988) ص4 - 27 وأنظر:

P. Martin: "Social indicator- problems, Methods and Examples", (unpublished paper for national center for sociological studies, Cairo Egypt, July 1981).

دخلاً، وبالتالي، فإن ثمار التحسن وعوائده في بعض المجالات كالصحة والتعليم والكهرباء وغيرها لم توزع بشكل عادل بين مختلف فئات وشرائح المجتمع⁽¹⁾.

ويمكن تلخيص ما سبق بالإشارة إلى متوسط نسبة السكان تحت خط الفقر، كما قدرته الأمم المتحدة في عدد من البلدان العربية خلال الفترة 1977 - 1984، فهذه النسبة أعلى ما تكون في الصومال، حيث وصلت إلى/40 بالمائة في الحضر و/70 بالمائة في الريف، يليها السودان، حيث بلغت النسبة في الريف/15 بالمائة في الحضر و/45 بالمائة في الريف، ثم مصر/21 بالمائة (للحضر)، و/25 بالمائة (للريف)، وتونس/20 بالمائة (للحضر) و/15 بالمائة (للريف)، والجزائر/20 بالمائة (للحضر)، والأردن/14 بالمائة (للحضر) و/17 بالمائة (للريف)⁽²⁾.

ولا شك في أن المشكلة التوزيعية في الوطن العربي معقدة، إذ تتأثر بالعديد من المتغيرات المرتبطة ببيئة البلدان العربية أو جغرافيتها، وما تتيحه لها من ثروات وموارد.

فوفرة الثروة النفطية في دول الخليج مكنت النظم الحاكمة الاستجابة لمطالب المواطنين، وبالتالي لم تبرز مشكلة توزيعية حادة، بينما ندرة المواد الطبيعية، مقارنة بالزيادة في عدد السكان كما هو الحال في مصر، أو سواء استغلال تلك الموارد كما هو في السودان، يشكل سياقاً مؤتياً لبروز ظاهرة عدم العدالة التوزيعية وترتبط

¹ - د. إبراهيم سعد الدين (وآخرون): التنمية العربية، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1989) الفصل الثامن.

² - د. سعد الدين إبراهيم: المجتمع والدولة في الوطن العربي، ص 309.

هذه المشكلة بالعديد من العوامل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المرتبطة ببيئة النظم العربية وبسياساتها على المستويين الداخلي والخارجي.

ويندرج في هذا الإطار الحروب التي خاضتها بعض البلدان العربية، وما خلفته من تأثيرات سلبية في قاعدة الموارد فيها⁽¹⁾، وعلى هذا الأساس.

فإن هناك شقين للمشكلة التوزيعية:

أولهما: توجهات النظم العربية بصدد عملية التوزيع بسياساتها.

وثانيهما: السياق الجغرافي والبيئي والسياسي الذي يشكل محددًا للموارد والإمكانات، ومدى الكفاءة في إدارتها واستغلالها.

وفي ضوء ما سبق، يمكن إبراز متغيرين أساسيين أكثر ارتباطاً بالأزمة التوزيعية، من زاوية سياسية النظم في التعامل مع هذه المشكلة:

أولهما: أنماط التنمية السائدة في الوطن العربي، فالمؤكد أن كل نمط للتنمية يتضمن في إطاره نمطاً معيناً لتوزيع الدخل (وأن اختيار طريقة معينة لزيادة الدخل تتضمن في الوقت نفسه، اختيار شكل لتوزيعه)⁽²⁾.

وفي هذا السياق، فإن تجارب التنمية التي قامت لبناء الاقتصاد الوطني، كانت من أكثر التجارب فاعلية في تضيق الفجوة التوزيعية، وفي إشباع الحاجات الأساسية للمواطنين، مثال ذلك التجربة المصرية خلال الفترة من/1956 – 1966/، بينما التجارب التي قامت على أساس الانفتاح على الخارج، بما يعينه ذلك من زيادة

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص200.

² - المرجع السابق، ص201.

الاعتماد على التجارة الخارجية، وعلى القروض والمعونات الأجنبية ارتبطت بتفاقم المشكلة التوزيعية، وهذا النمط عرّفه الكثير من البلدان العربية مثل المغرب ولبنان وكل من مصر وتونس- منذ مطلع السبعينات -والسودان في عهد "الرئيس جعفر النميري"، ومع نهاية الثمانينيات، اتجهت كل من الجزائر وسوريا والعراق في هذا الطريق.

ولقد نجم عن نمط التنمية الانفتاحي هذا زيادة حدة التناقضات الاقتصادية والاختلالات الاجتماعية في الداخل، وفتح المجال أمام بعض القوى والفئات الاجتماعية لتحقيق مكاسب وثروات كبيرة من جراء الأنشطة الاقتصادية غير المنتجة، إلى جانب ما يصاحب هذا النمط من زيادة التبعية للخارج، والتأثر السلبي بضغط العوامل الخارجية ومؤسسات التمويل الدولية.

وإذا كان التنمية المستند إلى الانفتاح على العالم الخارجي وتدعيم دور القطاع الخاص أكثر تأثيراً في تعميق صور عدم العدالة، فإن الذي يجب تأكيده هو أن اختيار نمط تنموي دون غيره يعكس طبيعة السلطة القائمة والأساس الاجتماعي لها، وطبيعة القوى المسيطرة على جهاز الدولة، وتثير التداعيات السلبية المرتبطة بتجارب التنمية الانفتاحية العديد من التساؤلات حول أسباب تعثر تجارب التطبيق الاشتراكي في العديد من البلدان العربية، ولماذا تم التحول عنها؟ وهنا تثار أمور تتعلق بمدى ملائمة التطبيق الاشتراكي للسياق، الاقتصادي والاجتماعي ومدى فاعلية أجهزة الدولة التنفيذية والإنتاجية في تطبيق مبدأ التخطيط وإلى أي مدى سمحت عملية التحول الاشتراكي في خلق قوى من داخل جهاز الدولة استطاعت أن تستغله لتحقيق مكاسب وثروات، مكنتها من أن تساهم في عملية

الانتقال إلى نمط التنمية الانفتاحية؟ ويطلق البعض على هذه القوى مفهوم (البرجوازية البيروقراطية)⁽¹⁾.

وبصفة عامة، يمكن القول إن استراتيجيات التنمية التي اتبعتها البلدان العربية قد ارتبطت بعدة مظاهر ساهمت في تكريس المشكلة التوزيعية داخل هذه البلدان من أبرزها: الاختلال بين الريف والمدينة في توزيع الدخل من جانب، وفي المرافق والخدمات من جانب آخر، وعدم التوازن بين الزراعة والصناعة، إذ ركزت استراتيجيات التنمية على الصناعة مع إهمال للزراعة، وذلك من منطلق الاقتناع بأن الصناعة - وبخاصة التحويلية - هي الركيزة الأساسية لعملية التنمية، ونظراً إلى وجود العديد من أوجه القصور في التنمية الصناعية، انتهى الأمر بتحقيق معدلات متواضعة للنمو في القطاعين.

يضاف إلى ما سبق عدم ملائمة نمط التقانة المستخدمة للإطار الاجتماعي والفني والتعليمي السائد في أغلب البلدان العربية، إذ استخدمت في العديد من الحالات تقانات معقدة لا تتلاءم مع طبيعة المشكلات وطبيعة المقدرات والمهارات الفنية للقطاع الأكبر من العمالة، وأخيراً وليس آخراً، هناك عدم التوازن بين الجوانب الاقتصادية والسياسية لعملية التنمية، إذ تم التركيز على الأبعاد الاقتصادية، وذلك بدعوى أولوية توفير المتطلبات الاقتصادية للمواطنين، وإهدار

¹ - ميشيل كامو: "تراجع الدولة أو القوة والأمل، عرض حول انحسار دور دولة في تونس في التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي"، مجموعة من الباحثين (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 1989)، ص 225 - 265، د. فؤاد مرسي: هذا الانفتاح الاقتصادي، (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1976)، عبد اللطيف بن أشنهو: "تجربة الجزائر الدينامية الاقتصادية والتطور الاجتماعي"، المستقبل العربي، السنة 9.

في الكثير من الحالات حقوقهم السياسية، وانتهى الأمر في أغلب البلدان العربية إلى تقليص حقوق المواطن العربي في كل المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية على حد سواء.

وثانيهما: وجود العديد من أوجه الخلل والقصور في السياسات والإجراءات التي اتبعتها النظم العربية لمعالجة المشكلة التوزيعية خلال العقود الثلاثة الماضية، ومن هذه السياسات والإجراءات العمل على توفير السلع والخدمات العامة للمواطنين، كالتعليم والصحة والإسكان والمواصلات وغيرها من المرافق واتخاذ السياسات السعرية والضريبية كأدوات لمعالجة الاختلالات في توزيع الدخل، إلى جانب العمل على إعادة توزيع الأصول الموجودة من خلال سياسات التأمين والإصلاح الزراعي⁽¹⁾.

ولقد سبق القول إنه بالرغم من اهتمام النظم العربية خلال العقود الثلاثة الماضية بالريف، إلا أن الخدمات والمرافق الأساسية تركزت بصفة أساسية في المدن دون الريف، كما أن السياسات السعرية والضريبية في العديد من البلدان العربية لم تسلم من نواحي القصور.

فتحديد أسعار هذه السلع، وبخاصة السلع الغذائية - من قبل الحكومات - قد يشكل ضرراً لمنتجي بعض السلع، كما أن الإعانات الحكومية المقدمة إليهم غالباً ما لا تكون كافية لمواجهة هذا الضرر إذ يشعر المزارعون أنهم يحصلون على أثمان زهيدة مقابل منتجاتهم، كما يلاحظ أن إعانات المستهلكين أو ما يعرف بـ (سياسة الدعم) انتهت في أغلب الحالات بعدم وصول الدعم إلى مستحقيه، وهم أصحاب الدخل المحدودة، بل تكون استفادة القادرين على الدعم في بعض الحالات أكبر

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 202.

من استفادة غير القادرين، يضاف إلى كل ما سبق، ضعف قدرة جهاز دولة في العديد من الحالات على ممارسة رقابة فعالة على الأسعار، الأمر الذي فتح المجال أمام التلاعب في أسعار السلع الأساسية، وظهور السوق السوداء.

وقد لخص أحد الباحثين هذه المشكلات في: (الترشيد غير الكف للأسعار،

وتطبيقها بشكل انتقائي تضعف تنفيذها)⁽¹⁾.

وتواجه السياسات الضريبية في البلدان العربية بعض المشكلات التي تحد من فاعليتها كآلية لإعادة توزيع الدخل، ومن أبرز هذه المشكلات: عدم وضوح مكونات الوعاء الضريبي، فضريبة الدخل الفردي لا تطبق بكفاءة، إلا على القطاع النظم الحديث، وعلى أصحاب الأجور والمرتبات في الحكومة، أما الدخل والأرباح في القطاع غير المنظم، فإن جزءاً هاماً منها لا يخضع للضريبة، وذلك نظراً لصعوبة ضبطها، هذا، إلى جانب ظاهرة التهرب الضريبي، وبخاصة من قبل أصحاب الأرباح التجارية والصناعية والمهن الحرة تنتشر ظاهرة التهرب أيضاً في ما يتعلق بضريبة الثروة والملكية.

كذلك هناك درجة من عدم الفاعلية في طريق الضرائب غير المباشرة، وهي التي تشمل السلع والخدمات التي تمثل نسبة كبيرة من ميزانية أصحاب الدخل المرتفعة⁽²⁾.

وبالرغم من الإيجابيات التي حققتها سياسات التأمين والإصلاح الزراعي التي نفذتها بعض البلدان العربية في مصر والجزائر وسوريا والعراق وليبيا وتونس والسودان، فإن هذه السياسات شابها بعض نواحي القصور التي حدثت من

¹ - محمد هشام خواجكية: "توزيع الدخل والتنمية الاقتصادية في الوطن العربي"، ص 53.

² - المرجع السابق، ص 53 - 54.

فاعليتها لتحقيق عدالة التوزيع، (فقد أدت سياسات التأميم إلى نقل ملكية الشركات الكبيرة ذات الملكية الخاصة إلى الحكومة وكان الهدف من التأميم يتراوح بين زيادة السيطرة السياسية، وخاصة في حالة الشركات ذات الملكية الأجنبية، والاعتبارات الاقتصادية البحتة، والحاجة إلى السيطرة على القوى الاحتكارية وزيادة مجمل الاستثمارات....، ونتيجة ذلك لم يؤد التأميم إلى إعادة التوزيع من الأغنياء إلى الفقراء، وبالتالي لم يكن من الممكن أن يؤدي إلى تحقيق المساواة)⁽¹⁾، ناهيك عما ارتبطت الدولة للمشروعات المؤممة من مشكلات تتعلق بضعف الكفاءة وتدني الفاعلية⁽²⁾.

ونتيجة قصور السياسات السابقة في حل المشكلة التوزيعية، اتسعت الهوة بين الطبقات في العديد من البلدان العربية، واتسمت العلاقات الطبيعية أساساً بالاستغلال وبضعف الحراك الاجتماعي، وبغياب طبقة وسطى عريضة.

وخلاصة القول، إن تعثر النظم العربية في حل المشكلة التوزيعية يرجع بالأساس إلى نمط التنمية الذي اتبعته هذه النظم، والأساليب التي اتخذتها من أجل تحقيق العدل الاجتماعي، وتعكس هذه الإشكالية طبيعة تحولات السلطة والمجتمع في الوطن العربي، وطبيعة التحالفات السياسية والطبقية المسيطرة على جهاز الدولة، ومدى ارتباطها بمصالح المواطنين وقضاياهم، وهذه مسألة وثيقة الارتباط بأزمة الدولة القطرية.

¹ - المرجع السابق، ص 55.

² - إيليا حريق: "أزمة التحول الاشتراكي والإنماء في مصر"، مجلة العلوم الاجتماعية، العدد 15، (ربيع 1987)، ص 15 - 42.

ففي الوقت الذي امتلكت فيه مختلف عناصر القوة، وتغلغلت من خلال العديد من السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في مختلف جنبات المجتمع، الأمر الذي أحدث تغيرات كمية واسعة، لم تستطع أن تعيد بناء المجتمع بالشكل الذي يضمن تماسكها وترابطه، ويقلص من إمكانات الصراع والتوتر بين قواه المختلفة، ولا شك في أن الانخفاض في معالجة المشكلة التوزيعية يعتبر إحدى بؤر التوتر الاجتماعي والسياسي في العديد من البلدان العربية⁽¹⁾.

وفي إطار استكشاف طبيعة العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي، يمكن القول إن ظاهرة عدم العدالة أكثر ارتباطاً بالعنف السياسي غير الرسمي، فبعض الطبقات والفئات الاجتماعية المحكومة هي التي تضار من جراء عدم العدالة ومن ثم تزداد احتمالات انخراطها في أعمال العنف لإعلان احتجاجها تجاه السياسات التوزيعية للنظام، وقد يأتي العنف الرسمي لكبح المطالب التوزيعية لهذه القوى والمواجهة العنف الذي تمارسه، ولذلك، فإن تحليل العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي ينصب بالأساس على علاقاتها بالعنف غير الرسمي، وبالتالي على علاقاتها بالعنف الرسمي، باعتبار أنه يزداد في حالة تزايد العنف غير الرسمي.

ومن خلال القراءة التحليلية المباشرة لأحداث العنف السياسي في النظم العربية موضع الدراسة، يلاحظ أن أعمال العنف التي مارسها قطاعات وشرائح من العمال، سواء اتخذت شكل إضرابات أم تظاهرات قد ارتبطت أساساً بقضية العدل الاجتماعي، إذ تبلورت بصفة أساسية حول المطالبة بتحسين الدخل والأوضاع الاجتماعية والصحية، كما أن العنف الذي مارسه الطلبة وبعض

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 204.

الجماعات الإسلامية وبعض القوى اليسارية في أغلب الأقطار العربية ارتبط في جانب منه الاحتجاج على التفاوتات الاقتصادية والاجتماعية، والمطالبة بالعدالة في توزيع الثروات والدخول بين فئات المجتمع المختلفة وقطاعاته.

ولعل هذه القوى عبرت عن مطالب قطاعات عريضة من مجتمعاتها، ربما لا تمتلك القدرة على التعبير عنها بشكل صريح ومباشر، كما أن العنف الذي مارسته الأقليات في بعض البلدان العربية ارتبط في جانب منه بقضية العدالة في توزيع الثروة والسلطة.

ويلاحظ أن أحداث العنف الجماهيري الكبرى التي اتخذت شكل التظاهرات وأحداث الشعب العامة، والتي عرفتها بعض البلدان العربية مثل مصر، السودان، وتونس، والمغرب، والجزائر، ارتبطت أساساً بقيام حكومات هذه البلدان برفع أسعار بعض السلع الأساسية.

ويعكس هذا بعداً هاماً في قضية العدل الاجتماعي، فالفئات والشرائح الاجتماعية الوسطى والدنيا هي الأكثر تأثراً بمثل هذه القرارات، إذ يترتب على ارتفاع الأسعار تدهور القيمة الشرائية لدخولها، الأمر الذي ينعكس مباشرة على مستوى معيشتها.

ومن هذا المنطلق تقوم بالانخراط في أعمال العنف الجماهيري للتعبير عن رفضها هذه السياسات وفي ضوء الملاحظات السابقة، يمكن القول إن هناك ارتباطاً موجباً بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي غير الموسمي، أي أنه كلما زاد عدم العدالة.

زاد العنف غير الرسمي، والعكس صحيح، وتتسحب هذه الوضعية على علاقة عدم العدالة بالعنف الرسمي.

ويمكن تفسير هذه العلاقة في ضوء الآثار التي تخلقها السياسات التوزيعية على البنى الاجتماعية والقيمية والسلوكية في المجتمع، فسوء عملية التوزيع يساهم في توسيع الهوة بين الطبقات وتضخيم التناقضات الاجتماعية والتفاوتات الاقتصادية داخل المجتمع، الأمر الذي يمكن أن يؤدي إلى الإحباط على مستوى الفرد، والسخط على مستوى الجماعة، وبذلك تصبح هناك بؤر للتوتر والصراع، تهدد بالانفجار متى وجدت الظروف المناسبة⁽¹⁾.

والعلاقة الطردية الإيجابية بين عدم العدالة التوزيعية وشدة العنف السياسي ليس مباشرة، بل هناك عدة متغيرات وسيطة تحكم هذه العلاقة، وفي حالة عدم توافر هذه المتغيرات أو بعضها لا يحدث الأثر نفسه، بل قد يحدث العكس، وتأكيداً للمعنى السابق، يلاحظ أن ظاهرة عدم العدالة التوزيعية تبرز بصورة واضحة في أرياف أغلب البلدان العربية، فأقل الفئات دخلاً تتركز في الريف، وفي الأحياء الهامشية في المدن، كما أن أرياف أغلب البلدان العربية تعاني النقص والتدهور في الخدمات والمرافق الأساسية على نحو ما سبق ذكره.

وبالرغم من ذلك، فإن دور الفلاحين لم يكن بارزاً في أحداث العنف السياسي من قبل العمال والطلبة وبعض الجماعات الإسلامية في المدن والمناطق الحضرية.

وانطلاقاً من هذه الملاحظات، ومن نتائج بعض الدراسات السابقة التي تناولت الموضوع، يمكن تحديد المتغيرات الوسيطة التي تحكم الدراسات السابقة التي

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف...، ص 205.

تناولت الموضوع، يمكن تحديد المتغيرات الوسيطة التي تحكم العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي فيما يلي: الوعي، والتنظيم والقيادة القادرة على تعبئة المواطنين، وضعف قبضة النظام على أجهزة القمع.

لا شك في أن توافر عنصر الوعي، بمعنى إدراك المواطنين مظاهر عدم العدالة التوزيعية، ومعرفتهم مصادر وقوى الاستغلال، وإحساسهم بالظلم الاجتماعي وبقدرتهم على تغييره يعد عاملاً هاماً في دفع بعض الفئات الاجتماعية للانخراط في أعمال العنف، وهنا يبدو الفرق بين القوى والفئات الاجتماعية التي تعي وتدرك أبعاد المشكلة التوزيعية، وتلك التي لا تعيها، فالأولى تكون أكثر استعداداً للرفض والاحتجاج والمطالبة بتغيير الأوضاع الظالمة، بينما الثانية تكون أكثر ميلاً إلى القناعة والهدوء، وعدم الاستياء من الأوضاع المتردية، والقبول ببعض التفسيرات الثقافية أو الدينية لعدم المساواة.

وتتبع أهمية عنصر التنظيم في ما يتعلق بطبيعة العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي من عدة اعتبارات أهمها: إن التنظيمات تشكل إطاراً لحشد وتعبئة القوى التي تعاني الظلم الاجتماعي في مواجهة النظام وسياساته، دون القدرة على الانخراط في حركة أو حركات تنظيمية تتحول القوى والفئات الاجتماعية إلى شظايا في مواجهة النظام، وبالتالي تسهل مواجهتها والتحكم في حركتها، كما أن توافر القيادة التي تعبئ ضد سياسات النظام، وقدرتها على التواصل مع الفئات الاجتماعية التي تعاني عدم العدالة، وامتلاكها إطاراً فكرياً، يعطي المواطنين الأمل في صور وأشكال أفضل للحياة.

كل هذا يعتبر عاملاً هاماً في دفع بعض القوى الاجتماعية إلى الانخراط في أعمال العنف.

كما أن ضعف قبضة النظام على أجهزة القهر (الجيش والبوليس) يسمح بفتح الباب أمام بعض القوى الاجتماعية لممارسة العنف.

وبالنظر إلى المتغيرات السابقة التي تتوسط العلاقة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي، يمكن تفسير عدم بروز الفلاحين في أحداث العنف غير الرسمي في النظم العربية موضع الدراسة خلال فترة البحث، ومن ناحية أخرى، فإن المتغيرات ذاتها تساعد أيضاً في فهم دور العمال والطلبة وبعض الجماعات الإسلامية في العنف السياسي غير الرسمي.

فهذه القوى تمتلك حداً أدنى من الوعي، بحكم تمركزها في الحضر، وتعرضها لوسائل الإعلام، واحتكاكها بمراكز التأثير السياسي وصنع القرارات والسياسات، وتفاعلها مع التيارات السياسية والفكرية المعارضة وامتلاكها قدراتاً من التعليم...إلخ.

ويسمح عنصر الوعي لهذه القوى بمزيد من القدرة على التقييم وإدراك حقيقة التناقضات والاختلالات المرتبطة بسياسات عدم العدالة، كما أن هذه القوى تمتلك القدرة على التنظيم والانخراط في أعمال العنف المضادة للنظام، بحكم تمركزها في مناطق محدودة، كالمناطق الصناعية والمصانع الجامعات، وبعض الأحياء الهامشية في المدن.

بالإضافة إلى بروز بعض القيادات من الأوساط والطلابية والجماعات الإسلامية، التي تعتبر بمثابة رموز تلتف حولها القوى التي تعاني عدم العدالة الجماعية، لذلك تبدو هذه القوى أكثر استعداداً للانخراط في أعمال العنف السياسي المضاد للنظم.

إذا كانت زيادة المقدرة القمعية والقهرية للنظام، وزيادة تحكمه في أجهزة القهر تقلل من إمكانات اندلاع كامل العنف السياسي غير الرسمي، إلا أنها لا تحول دونها، وغالباً ما يبقى الاستقرار السياسي الناجم عن شدة استخدام القهر استقراراً سلطوياً ظاهرياً، وفي إطار هذا الاستقرار السلطوي تتحين القوى السياسية الاجتماعية الرافضة سياسات النظام وممارساته الفرص والظروف التي تتراخى فيها سيطرته على بعض أجهزة القهر، لكي تناوئه وتمارس العنف ضده.

إن خبرة العنف السياسي في النظم العربية تكشف عن وجود علاقة طردية إيجابية بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي، أي أنه كلما تعددت صور عدم العدالة وزادت حدتها، زاد معدل العنف السياسي، والعكس صحيح، وهناك عدة متغيرات تتوسط هذه العلاقة، وفي حال غياب أو ضعف هذه المتغيرات أو بعضها، فإن عدم العدالة التوزيعية لا يؤدي بالضرورة إلى العنف السياسي، بل العكس، قد يقود إلى المزيد من السلبية واللامبالاة.

التعبئة الاجتماعية

وينظوي هذا الموضوع على الأبحاث الآتية:

أولاً- التعريف النظري والإجرائي بمفهوم التعبئة الاجتماعية:

يشير مفهوم التعبئة الاجتماعية إلى مجموعة التغييرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية التي تحدث في البلدان النامية، والتي يتم على إثرها هدم بعض جوانب المجتمع القديم وبناء بعض جوانب مجتمع جديد، بما يتضمنه ذلك من تغيرات وتوترات قيمية وسلوكية واقتصادية واجتماعية تنجم عن زيادة عمليات الحراك الجغرافي (الهجرة من الريف إلى المدن والمناطق الحضرية).

والحراك الاجتماعي والمهني (تغير محل الإقامة، تغيير نوع العمل، الانتقال من وضع اجتماعي إلى آخر) لقطاعات واسعة من المواطنين، هذا إلى جانب زيادة تعرضهم للمؤثرات الحديثة كأجهزة الإعلام وخلافها واحتكاكهم بها.

ويمكن أن تكون عملية التعبئة الاجتماعية نتيجة تراكم عوامل داخلية تساهم - بدرجة أو بأخرى - في خلق حالة من الانبعاث الداخلي تدفع نحو التغيير، وقد تكون نتيجة عوامل خارجية كالاستعمار والتجارة والاحتكاك الثقافى والحضارى.

وغالباً ما تكون عملية التعبئة الاجتماعية نتاجاً للتفاعل بين النوعين من العوامل.

وقد تحدث عملية التعبئة بشكل تطوري، تدريجي، إصلاحي، جزئي، وقد تتخذ شكل التغيير الثوري الشامل، الذي يشمل مختلف جنبات المجتمع يتضمن قدراً من العنف، وغالباً ما تنتقل مظاهر عملية التعبئة الاجتماعية وآثارها من الشرائح والطبقات العليا إلى الشرائح والطبقات الوسطى والدنيا، ومن العاصمة والمدن إلى

الأقاليم والأرياف، وهنا يبرز دور وسائل الاتصال في نقل أشكال عملية التعبئة ومضامينها عبر الفئات والشرائح الاجتماعية والاجتماعية والأقاليم الجغرافية المختلفة، وتثار في هذا الصدد قضية مقومات وحدود تقبل التغيير الذي تتضمنه عملية التعبئة من قبل مختلف القوى والفئات الاجتماعية. فغالباً ما توجد بعض القوى الراضية لعملية التغيير لما يمثله من مخاطر على مصالحها، أو تهديدات لأطرها الفكرية والثقافية والاجتماعية التقليدية.

وتشير قواعد التنمية والتحديث إلى عدة أدوات لعملية التعبئة الاجتماعية أهمها: القيادة السياسية والمؤسسات السياسية (الأحزاب، جماعات المصالح، النقابات، الاتحادات)، ووسائل الاتصال والمدارس والجامعات.

وحدد "كارل دويتش" عدة مؤشرات لمفهوم التعبئة الاجتماعية من بينها: نسبة سكان المدن إلى إجمالي عدد السكان، ونسبة التعليم، ونسبة العاملين في القطاعات الاقتصادية غير الزراعية إلى إجمالي قوة العلم، ونسبة الذي يقرؤون جريدة يومية - ولو مرة كل أسبوع - لكل ألف من السكان، ونسبة الذين يملكون جهاز راديو أو تليفزيون لكل ألف من السكان⁽¹⁾.

وقد اعتمدت أغلب الدراسات التي تناولت موضوع التعبئة الاجتماعية على المؤشرات التي طرحها "كارل دويتش".

وستعتمد هذه الدراسة على ثلاثة مؤشرات لعملية التعبئة الاجتماعية هي:

¹ - Karl W.Deutsch: "social Mobilization and political development".

Jason L. Finkle , Richard W. Gable, eds: political Development and social change, (New york, London: John wiley, 1966), p 348 - 405.

وانظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص208.

1- نسبة سكان المدن إلى إجمالي عدد السكان.

2- نسبة التعليم.

3- نسبة الذين يملكون جهاز تليفزيون لكل ألف من السكان.

وهذه المؤشرات تدور بصفة أساسية حول التحضير، والاتصال، والتعليم، وهي قضايا تعكس دلالات هامة في ما يتعلق بالعنف السياسي، فعندما يعجز الجهاز الإنتاجي والخدمي في المدن عن استيعاب الزيادة في عدد السكان، وخاصة تلك الناجمة عن الهجرة من الريف إلى المدينة، فإن المهاجرين يعانون الفقر المدقع والاعتراف الاجتماعي والتهميش عن العملية الإنتاجية وعن الحياة السياسية، ومن ثم يشكلون مادة خاماً للعمل السياسي العنيف.

وعندما يتزايد عدد المتعلمين، وخاصة من الحاصلين على تعليم عال، ويعجز جهاز الدولة عن توفير فرص العمل المناسبة لاستيعاب هؤلاء الشباب وتحقيق الحد الأدنى من طموحاتهم، فإن ذلك يؤدي إلى زيادة إحباطاتهم وسخطهم، ومن ثم يصبحون أكثر استعداداً للانخراط في أعمال الاحتجاج والعنف المضادة للنظام.

كما أن انتشار وسائل الإعلام غالباً ما يساهم في زيادة تطلعات المواطنين وطموحاتهم وخلق مطالب جديدة لديهم، ومن ثم يزداد إحساسهم بالحرمان، وبخاصة عندما يعجز النظام عن الاستجابة لمطالبهم، فتزداد احتمالات ردود الفعل العنيفة من جانبهم وبخصوص العلاقة بين التبعية الاجتماعية والعنف السياسي كما عكستها نتائج بعض الدراسات السابقة في الموضوع، يمكن القول إن تلك الدراسات انتهت إلى أن هناك ثلاثة أشكال لهذه العلاقة، وذلك على النحو التالي:

1) خلصت أغلب الدراسات إلى وجود علاقة طردية (إيجابية) بين التبعية الاجتماعية والعنف السياسي، أي أنه كلما زادت درجة التبعية الاجتماعية زاد معدل العنف السياسي، والعكس صحيح.

وتمثل أفكار "صامويل هنتجتون" ومقولاته حول العلاقة بين التبعية الاجتماعية وعدم الاستقرار السياسي، الأساس النظري لكثير من هذه الدراسات والمقولة الأساسية لدى "صامويل هنتجتون" هي أن عمليات التبعية الاجتماعية السريعة تؤدي إلى زيادة أعمال العنف السياسي، الأساس النظري للكثير من هذه الدراسات والمقولة الأساسية لدى "صامويل هنتجتون" هي أن عمليات التبعية الاجتماعية السريعة تؤدي إلى زيادة أعمال العنف السياسي وعدم الاستقرار، ولكنه لم يترك هذه المقولة على إطلاقها، بل أكد أن هناك متغيرات وسيطة تحكم طبيعة هذه العلاقة وهي التنمية الاقتصادية والمؤسسية.

فإذا كان معدل التبعية الاجتماعية أسرع من معدل التنمية الاقتصادية ومعدل المؤسسية، فإن ذلك يؤدي إلى زيادة أعمال العنف السياسي، ذلك لأنه يترتب على عملية التبعية زيادة مطالب المواطنين، حيث الكم والكيف، ونظراً إلى قصور التنمية الاقتصادية في الاستجابة لهذه المطالب وإشباعها وتوفير فرص أفضل للحراك الاجتماعي من جانب.

فضلاً عن عجز المؤسسات السياسية في استيعاب المطالب بالمشاركة السياسية، وتمكين المواطنين من توصيل مطالبهم من جانب ثان، فإن شعورهم بالإحباط

الاجتماعي يتزايد، وتتزايد احتمالات انخراطهم في أعمال العنف المضادة للنظام باعتباره المسؤول عن إحباطاتهم⁽¹⁾.

ومن بين الدراسات التي أكدت العلاقات الطردية بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي، دراسة "دوفال" و"ولفنغ" التي أجريت على (28) دولة أفريقية خلال فترتين زمنييتين (1960 - 1964 - 1965 - 1969) إذ انتهى الباحثان إلى أن المستويات العالية من التعبئة الاجتماعية أدت إلى معدلات عالية من العنف السياسي في حالة ضعف المؤسسية⁽²⁾.

ولقد تأكد أن أداء النظام وفعالية مؤسساته تعتبر من العوامل الأساسية التي تحد من أعمال العنف السياسي التي يمكن أن تتجم عن عملية التعبئة الاجتماعية⁽³⁾.

وفي دراسة عن العلاقة بين التعبئة الاجتماعية وعدم الاستقرار السياسي في (18) دولة من أمريكا اللاتينية خلال فترتين زمنييتين (1958 - 1960 - 1962 -

¹ - Samuel P. Huntington: political order and changing societies (New Haven, conn: yale university press, 1968), P 20 - 55.

² - Duvall, R. and M. Welfling: " Social Mobilization Political institutionalization and conflict in Block Africa", Journal of conflict, vol 17, No 4, (1973), P673 - 702.

³ - Ernest A. Duff, John F. McCamant.: " Measuring Social and Political Requirements for System Stability in Latin America", American political Science Review, vol 62, No4 (December 1968).

(1964)، انتهى رول إلى تأكيد مقولات "صامويل هنتنجتون" عن العلاقة الإيجابية بين التعبئة الاجتماعية وعدم الاستقرار السياسي⁽¹⁾.

وخلصت دراسة أخرى شملت (114) دولة تنتمي إلى خمس مناطق هي: أمريكا وأوروبا الغربية وآسيا وأفريقيا والشرق الأوسط، إلى أن العنف تزايد في المجتمعات الانتقالية التي تشهد تحولات وتغيرات اجتماعية سريعة في خضم الانتقال من التقليدية إلى الحداثة⁽²⁾.

وانتهى الباحثان "بيتر" و"شنايدر" من خلال دراستهما العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والمؤسسية من جانب والعنف السياسي من جانب آخر في (10) دول متقدمة خلال فترتين زمنييتين/1948 - 1958/و/1959 - 1968/ إلى أن التغيير الاجتماعي السريع يؤدي إلى العنف.

ولكن في الدول التي لديها مؤسسات سياسية قادرة على التكيف، وموارد اقتصادية ملائمة، يقل العنف الناجم عن التغيرات الاجتماعية.

بمعنى آخر، تزداد احتمالات العنف عندما تحدث التعبئة الاجتماعية بمعدل أسرع من التنمية الاقتصادية والمؤسسية وأكد الباحثان كذلك أن التنمية الاقتصادية أو

¹ - J.M.Ruhl: " Social mobilization and political instability in Latin America: a test of Huntington's theory", Inter-American Economic Affairs, vol 29, No 2, (1975), P3 - 21.

² - MARK N. COOPER: " A REINTERPRETATION OF THE CAUSES OF TURMOIL", The Effects of Culture and Modernity", Comparative political studies, vol. 7, no. 3 (1974), P 267 - 291.

نقص التنمية ليستا عاملاً جوهرياً يؤدي إلى العنف السياسي، إذا بقيت المتغيرات الأخرى على ما هي عليه⁽¹⁾.

وفي إطار العلاقة الإيجابية بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي، أكدت أكثر من دراسة أن عمليات التحضر السريع متمثلة في زيادة معدلات الهجرة من الريف إلى المدن والمناطق الحضرية، غالباً ما تؤدي إلى زيادة معدلات العنف السياسي، نظراً إلى ضعف قدرة المهاجرين الجدد - وأغلبهم من غير المتعلمين أو أصحاب المهارات - على التأقلم مع الظروف الحضرية الجديدة، ومن ثم يزداد إحساسهم بالاغتراب والقلق⁽²⁾، كما أن ضعف قدرة المدن في أغلب بلدان العالم الثالث على استيعاب المهاجرين الجدد وإدماجهم في العملية وتمكينهم من الاستفادة من الخدمات الصحية والتعليمية والترفيهية، نظراً إلى ضعف الجهاز الإنتاجي والخدمي في هذه المدن - كل ذلك يساهم في خلق مجموعة من المشكلات الاقتصادية والاجتماعية والنفسية تجعل من المهاجرين الجدد مصدراً للقلق السياسي.

¹ - R. Peter and A.L. Schneider: "Social mobilization, political institutions and political violence: A cross National Analysis" comparative political studies vol-4, No, 1 (1971), p 69 - 90.

² - A. W. finifter: "Dimensions politicos Alienation," American political science Review, vol 64, No 2, (1970), p 389 - 410.

Joan M. Nelson: " The Urban Poor: Disruption or Political Integration in Third World Cities," world political, vol 22, No 2, (1970), p 393 - 414.

وانظر د. حسين إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص210.

يضاف إلى ما سبق، أن الحراك الجغرافي إلى المدينة، غالباً ما يترتب عيه زيادة احتكاك المهاجرين ببعض المؤثرات والمتغيرات الحضرية، كالتعرض لوسائل الإعلام وخلافه، وينتج من ذلك زيادة الوعي الاجتماعي والسياسي للمهاجرين.

ومن ثم تبرز أنماط جديدة من المطالب والطموحات لم تكن لديهم من قبل، وقد تكون هذه المطالب ذات طابع اقتصادي أو اجتماعي، أو ذات طابع سياسي، ونتيجة عجز النظام عن استيعابهم والاستجابة لمطالبهم، غالباً ما يزداد سخطهم وغضبهم وتزداد احتمالات مشاركتهم في أعمال العنف⁽¹⁾.

وأشارت بعض الدراسات إلى أن احتمالات العنف السياسي تتزايد لدى أبناء المهاجرين (الجيل الثاني)، إذ أنهم ينشؤون في ظروف متردية، ويحتكون بالمتغيرات الحضرية مبكراً، ومن ثم يكون إحساسهم بالتناقضات والاختلالات في المدن أكبر، فهي بالنسبة إليهم مكان الميلاد والإقامة، أي أنهم يشعرون أنهم ليسوا مهاجرين كأبائهم.

وفي ما يتصل بالعلاقة بين انتشار التعليم والعنف السياسي، انتهى بعض الباحثين إلى أنها علاقة طردية (إيجابية)، فأكد "هوسلتز" أن انتشار التعليم، وما يترتب عليه من بروز أنماط جديدة من الوعي السياسي والحراك الاجتماعي، يؤدي إلى زيادة احتمالات العنف السياسي، خاصة عندما لا يمتلك النظام القدرات والمرونة

¹ – John M. Nelson: "sojourns versus New urbanities, Causes and consequences of temper – any versus permanent city ward Migration in Developing countries", Economic Development and cultural change, vol 24 (1976), p 721 – 757.

الكافية لإيجاد فرص عمل جديدة للخريجين، والاستجابة والتكيف مع المطالب الجديدة الناجمة عن العملية التعليمية⁽¹⁾.

وانتهى كذلك "موريسون" و"ستيفنسون" إلى تأكيد العلاقة الإيجابية بين انتشار التعليم وزيادة أعمال العنف، من خلال دراستهما التي أجريها على عدد من الدول الأفريقية ودول أمريكا اللاتينية، بقصد تحديد المتطلبات الاجتماعية والسياسية للاستقرار السياسي في هذه الدول⁽²⁾.

وفي إطار تفسيره ظاهرة العنف السياسي في الوطن العربي، ((أكد أن انتشار التعليم وما يترتب عليه من آثار ونتائج يعتبر سبباً هاماً لهذه الظاهرة، ففي الوقت الذي تزايد فيه عدد المتعلمين والخريجين، لم تستطع عمليات التنمية في أغلب البلدان العربية أن تخلق فرص العمل الملائمة لهم)).

¹ - Bert F. Hoselitz: "investment in Education" in, James Smoot Coleman, ed Education and political Development (Princeton, N. J: Princeton university press, 1965), P61.

² - Donald G. Morrison & Hugh Michael. Stevenson: " Measuring social and political requirements for system stability: Empirical Validation of an Index Using Latin American and African Data," Comparative Political Studies, vol 1, No 2, (1974), P 252-263.

وانظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص211.

وأن تشبع طموحاتهم ورغباتهم، لذلك استشرت ظاهرة البطالة بين الشباب، وتزايد إحساسهم بالإحباط وعدم الثقة في مجمل النظم والعمليات السياسية، ومن هنا تزايد انخراطهم في أعمال العنف⁽¹⁾.

وفسر البعض العنف وعدم الاستقرار الناجم عن عملية التعبئة الاجتماعية بوجود بعض القوى الاجتماعية امتيازاتهم أو الحفاظ عليها، ويسمح غياب المؤسسات الفعالة أو ضعفها بخلق تناقض بين الوضع السياسي والوضع الاقتصادية للقوى الجديدة التي أفرزتها عملية التغيير، ومن ثم تزايد احتمالات ممارستها أعمال العنف لتحقيق نوع من التوازن بين الاثنين⁽²⁾.

وفسر "وليام كورنهاوزر" هذه العلاقة الطردية بالآثار التي تتركها عملية التعبئة الاجتماعية في أنماط القيم والمؤسسات والعلاقات التقليدية التي تحفظ التوازن الاجتماعي في المجتمع، إذ إنها تؤدي إلى تحطيم هذه المؤسسات، واهتزاز تلك العلاقات، وفي الوقت نفسه، لا يتم تعويضها - وبشكل سريع- بمؤسسات حديثة وأنماط جديدة من العلاقات تستوعب المواطنين وتعمق من اتجاهاتهم الإيجابية وولاءاتهم نحو النظم، لأن بناء مثل هذه المؤسسات يحتاج إلى فترة زمنية طويلة حتى تتمكن من أن تضرب بجذورها في المجتمع وتكتسب شرعية اجتماعية، ونتيجة ذلك بتزايد شعور المواطنين بالاغتراب، وتزداد احتمالات انخراطهم في أعمال العنف⁽³⁾.

¹ - علي أومليل "حول أسباب العنف"، د. أسامة الغزالي حرب: العنف والسياسة في الوطن العربي، (عمان: منتدى الفكر العربي، 1978)، ص 17 - 20.

² - Douglas A. Hibbs: Mass political Violence: Across- National Causal Analysis (New York: John Wiley, 1973A), p 32.

³ - William Kornhauser: The Politics of Mass Society, (New York, 1959).

وتؤكد أغلب الدراسات في هذا الاتجاه أن هناك متغيرات تتوسط العلاقة الطردية بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي، مثل: معدل التغيير وسرعته، ودرجة التنمية الاقتصادية، وفاعلية مؤسسات النظم السياسي.

(2) انتهى "فبربانند" وآخرون إلى وجود علاقة خط منحن معتدلة Moderate curve liner Relationship بين العنف السياسي وعملية التعبئة الاجتماعية، فالعنف السياسي يتزايد خلال المراحل الأولى من عملية التعبئة الاجتماعية، ولكن بعد مرحلة معينة من التعبئة تكون قد تطورت خلالها مؤسسات وعلاقات حديثة تستوعب آثار عملية التغيير وتداعياتها، يتجه معدل العنف السياسي إلى الانخفاض، بينما يستمر معدل التعبئة الاجتماعية في الارتفاع.

هذا ومن الممكن إبداء الملاحظات الآتية:

آ- إن تعدد النتائج التي خلصت إليها الدراسات الإمبريقية التي تناولت العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي، إنما يرجع إلى الاختلاف بين هذه الدراسات من حيث المؤشرات التي اعتمدها للمفاهيم المركزية المستخدمة (التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي ومن حيث الحالات الدراسية التي تناولتها).

ب- إن الاختلافات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بين البلدان المتقدمة والبلدان المتخلفة تؤثر في طبيعة العلاقة بين الظاهرتين، ففي الغالب هي علاقة ضعيفة أو غير جوهرية في البلدان المتقدمة، حيث توجد المؤسسات السياسية الفعالة، والمستويات العالية في التنمية الاقتصادية، فالأولى تضبط عملية التغيير وتتحكم فيها، وتستجيب الثانية للمطالب المتجددة الناجمة عنها، أما في البلدان النامية، فهي في الغالب علاقة طردية حيث يترتب على زيادة معدلات التعبئة الاجتماعية زيادة أعمال العنف نظراً لغياب المؤسسات أو ضعفها وتدني مستويات

التنمية الاقتصادية، وفي بعض الحالات قد تأخذ علاقة خط منحني، ففي المراحل الأولى من عملية التعبئة الاجتماعية يتزايد معدل العنف السياسي، ولكن إذا ما تم - بعد مرحلة معينة من التعبئة - تحقيق درجة معقولة من التنمية الاقتصادية، وبناء المؤسسات اللازمة لاستيعاب آثار عملية التعبئة، فإن معدل العنف السياسي يتجه إلى الانخفاض رغم استمرار عملية التعبئة الاجتماعية.

ج- من الأهمية بمكان تحليل ودراسة أثر عملية التغيير الاجتماعي في مختلف القوى والفئات الاجتماعية في المجتمع، وبالذات في ما يتعلق بالآثار والتداعيات النفسية المرتبطة بالتعبئة الاجتماعية السريعة، ومنها: الاهتزاز الاجتماعي وعدم الشعور بالأمن والتوتر النفسي وضعف القدرة على التكيف مع التغيرات الجديدة⁽¹⁾.

ثانياً - طبيعة ومحددات العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي في النظم: تحدد طبيعة العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي من خلال ثلاثة أساليب هي:

الأول: المقارنة المباشرة بين ترتيب الأقطار العربية طبقاً لمؤشرات التعبئة الاجتماعية وترتيبها طبقاً لتكرارات أحداث العنف ومتوسط شدتها خلال السنوات السابقة.

والثاني: هو حساب معامل الارتباط الخطي البسيط بين شدة العنف السياسي الرسمي وغير الرسمي (كل على حدة) ومؤشرات التعبئة الاجتماعية.

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 214.

والثالث: حساب معامل الارتباط الجزئي بين مؤشرات التبعئة الاجتماعية في الأقطار العربية ومتوسطات شدة العنف الرسمي وغير الرسمي (كل على حدة) منها خلال السنوات الثلاث.

إن هناك علاقة عكسية (سلبية) في الغالب بين درجة التحضر ومتوسط شدة العنف غير الرسمي.

ولا يعني ذلك أن التحضر هو السبب الأساسي لانخفاض العنف غير الرسمي، لأنه عادة ما يكون وليد مجموعة متداخلة من العوامل.

ويمكن فهم هذه النتائج في ضوء أن أعلى الأقطار العربية من حيث درجة التحضر خلال عام/1975 - 1980/، لم تشهد عنفاً غير رسمي خلال العامين نفسيهما.

إن العلاقة بين نسبة التحضر ودرجة العنف غير الرسمي، وكذلك العلاقة بين عدد أجهزة التلفزيون (كل ألف من السكان) وشدة العنف غير الرسمي في الغالب تعتبر متوسطة، بينما علاقة التعليم (العالي والثانوي بمتوسط شدة العنف غير الرسمي) تعتبر ضعيفة، الأمر الذي يؤكد أن التحضر والاتصال أكثر ارتباطاً بالعنف منه بالتعليم، ويصبح السؤال الهام تحت أي ظروف تؤدي عملية التبعئة الاجتماعية إلى زيادة معدل العنف السياسي أو نقصه؟ وجدير بالملاحظة أن العلاقات الارتباطية بين مؤشرات التبعئة الاجتماعية ودرجة شدة العنف غير الرسمي تعتبر في الغالب أقوى من علاقة هذه المؤشرات بشدة العنف الرسمي، الأمر الذي يؤكد أن أثر التبعئة الاجتماعية في العنف غير الرسمي يفوق أثرها في العنف الرسمي.

وفي خاتمة هذا البحث، يمكن القول إنه انطلاقاً من المقارنة المباشرة بين ترتيب الأقطار العربية من حيث تكرارات أحداث العنف ودرجة شدتها من جانب وترتيبها من حيث مؤشرات التعبئة الاجتماعية من جانب آخر، واستناداً إلى النتائج التي تم التوصل إليها، من خلال حساب كل من معامل الارتباط الخطي البسيط، ومعامل الارتباط الجزئي في مؤشرات التعبئة الاجتماعية ومتوسط شدة العنف السياسي الرسمي وغير الرسمي، يمكن التوصل إلى نتيجة مفادها أن العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي ليس ذات طبيعة واحدة من حيث درجة قوتها أو اتجاهها، فهذه العلاقة قد تكون إيجابية أو سلبية، ضعيفة أو متوسطة، طبقاً لطبيعة العوامل الوسيطة التي تحكم العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي.

وعلى هذا الأساس، فإن العلاقة الطردية (الإيجابية) المفترضة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي تتطلب عدة متغيرات وسيطة لكي تتحقق على المستوى النظري⁽¹⁾، هي:

1) زيادة التهميش الاجتماعي المرتبط بعملة التحضر، فكما زادت قدرة النظام على استيعاب المهاجرين من الأرياف إلى المدن وإدماجهم قلت إمكانات انخراطهم في أعمال العنف، وبالعكس كلما تقلصت إمكانات النظام في هذا المجال زادت احتمالات ممارسة المهتمشين العنف.

وترتبط قدرة النظم في هذا الصدد بفاعلية السياسات الحضرية وكفاءتها، وبجهود التصنيع، وبقدرة الأجهزة الإنتاجية والخدمية في المدن على استيعاب

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 234.

المهاجرين الجدد وإدماجهم، وإذا ما اتسمت العناصر السابقة بالضعف وعدم الفاعلية، تترادى احتمالات انخراط المهمشين - من المهاجرين الجدد، ومن سكان المدن الأصليين- في أعمال العنف غير الرسمي وبالذات تلك التي تمارسها وتقودها قوى اجتماعية أخرى، مثل الطلبة أو العمال أو بعض الجماعات الإسلامية.

وبذلك يشكل المهمشون مادة خاماً للعمل السياسي العنيف، ويكونون على استعداد لممارسة العنف للتخريب، متى توافرت بعض القوى الأخرى التي تقدم إليهم عنصر القيادة وتعبئهم في إطار عملية العنف.

(2) انتشار البطالة، وبخاصة بين الشباب المتعلم، فلا شك في أن زيادة الاهتمام بالتعليم، وما يرتبط بذلك من الزيادة في أعداد الخريجين، يفرض على النظام ضرورة توفير فرص العمل اللازمة لهم، وكلما تزايدت قدرة السياسة الاقتصادية والاجتماعية على الاستمرار في توفير فرص العمل المطلوبة، تمكنت من تقليص احتمالات انخراط الشباب المتعلم في أعمال العنف، لكن فشل النظام أو تعثره في حل هذه المشكلة يؤدي إلى تراكمها، ومن ثم تزداد مشاعر الإحباط والسخط لدى المتعلمين، وبالتالي يوجهون غضبهم إلى النظام السياسي ورموزه باعتباره المسؤول عن مصادر إحباطاتهم.

(3) ضعف القدرة على إشباع طموحات المواطنين، لا شك في أن عملية التعبئة الاجتماعية أو التغيير الاجتماعي يؤدي إلى زيادة تطلعات المواطنين وطموحاتهم، وذلك نتيجة الحراك الجغرافي، والتعرض أكثر لوسائل الاتصال، ومعرفة أنماط وأشكال أخرى للحياة، وبالتالي، عندما يعجز النظام على إشباع الحد الأدنى من هذه الطموحات، فلا شك أنها ستتحوّل إلى إحباطات تشكل مصدراً للعنف السياسي.

4) وترتبط القدرة على استيعاب المهاجرين الجدد إلى المدن، والحد من مشكلة البطالة، وإشباع الحد الأدنى من طموحات ومطالب المواطنين، بطبيعة عملية التنمية الاقتصادية وفعاليتها، وذلك في إطار فهم التنمية الاقتصادية بمعنى تحقيق تغيرات إيجابية أساسية في هيكل الإنتاج وعلاقاته، هذا، إلى جانب ضمان حد أدنى من العدالة في توزيع أعباء التنمية وعوائدها، ففي ظل غياب التنمية أو تدهورها وعدم العدالة في توزيع عوائدها، فإن عملية التعبئة الاجتماعية السريعة تقود إلى المزيد من أعمال العنف، وعلى هذا الأساس تعتبر التنمية الاقتصادية والعدالة التوزيعية متغيرين هامين يتوسطان العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي.

5) غياب أو ضعف المؤسسات السياسية والإدارية الفعالة، فلا شك في أن عملية التغيير الاجتماعي وما يترتب عليها من ظهور قوى اقتصادية واجتماعية جديدة، تطرح مطالب جديدة (اقتصادية واجتماعية وسياسية) لم تكن مطروحة من قبل، وتتطلب وجود أطر مؤسسية فاعلة تقوم باستيعاب هذه المطالب وتجميعها وتوصيلها، وهي تشمل مؤسسات المدخلات: كالأحزاب السياسية، وجماعات المصالح، ومؤسسات التحويل، التي تترجم المطالب والأهداف المجتمعية إلى سياسات وقرارات كالوزارة والبرلمان، ومؤسسات التنفيذ، وهي التي تتولى تنفيذ هذه السياسات وتلك القرارات كالجهاز الإداري وغيره من الأجهزة التنفيذية.

ومن هذا المنطلق، فإن توافر مثل هذه المؤسسات وتمتعها بالفاعلية والقدرة على التكيف تمكن النظام من إدارة عملية التغيير بدرجة من المرونة، بحيث يستجيب للمطالب المجتمعية المترتبة عليها، ويقلص من إمكانات واحتمالات انخراط بعض القوى الاجتماعية في أعمال العنف المضادة للنظام.

أما عدم توافر المؤسسات أن عدم فاعليتها، فيحد من قدرة النظم القائمة على التأقلم مع التغيرات المترتبة على التعبئة الاجتماعية.

وغالباً ما يلجأ إلى القوة لضبط آثارها والتحكم فيها، وخاصة في ما يتعلق بالمطالب المجتمعية الجديدة من حيث الكم والكيف، والعنف يولد العنف.

كما يعد ضعف قبضة النظام على أجهزة القمع والإكراه كالجيش وقوات الأمن والمخابرات، عاملاً مساعداً لزيادة احتمالات انخراط القوى الاجتماعية التي أفرزتها عمليات التغيير في أعمال العنف ضد النظام السياسي العاجز عن استيعابها في إطار العملية السياسية والإنتاجية والاستجابة لمطالبها.

وفي ضوء توافر المتغيرات الوسيطة السابقة أو بعضها، فإن زيادة عمليات التعبئة الاجتماعية تؤدي إلى زيادة العنف السياسي، ولما كانت طبيعة هذه المتغيرات تختلف من قطر عربي إلى آخر طبقاً لاختلاف هذه الأقطار من حيث درجة تطورها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي، فمن غير المتصور أن تكون هناك علاقة ذات طبيعة واحدة من حيث درجة القوة أو الاتجاه بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي والذي لا شك فيه أن تحديد أثر هذه المتغيرات الوسيطة في طبيعة العلاقة بين المتغيرين المعنيين في حاجة إلى دراسات إمبريقية أخرى.

وخلاصة القول: إن العلاقة بين التعبئة الاجتماعية والعنف السياسي في الأقطار العربية ليست ذات طبيعة واحدة من حيث درجة قوتها أو اتجاهها، فهي يمكن أن تكون إيجابية أو سلبية، ضعيفة أو متوسطة، طبقاً للاختلافات بين المجتمعات من حيث أوضاعها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وبالتالي، فإن العلاقة

الطردية (الإيجابية) المفترضة ليست قائمة على الدوام، ولا تتحقق إلا في ظل
توافر مجموعة من المتغيرات الوسيطة⁽¹⁾.

¹ - د . حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص236.

التنمية الاقتصادية والعنف السياسي

يعرّف هذا الفصل للتعريف النظري والإجرائي لمفهوم التنمية الاقتصادية، كما يبلور نتائج بعض الدراسات السابقة التي تناولت العلاقة بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي، ثم يحلل بعد ذلك طبيعة العلاقة بينهما في الأقطار العربية ومحدداتها، من خلال المقارنة المباشرة بين ترتيب الأقطار العربية من حيث تكرارات أحداث العنف ودرجة شدتها من جانب، وترتيبها من حيث مؤشرات التنمية الاقتصادية من جانب آخر.

وكذلك من خلال قياس العلاقة الارتباطية بينهما كمياً باستخدام معامل الارتباط الخطي البسيط ومعامل الارتباط الجزئي.

أولاً- التعريف النظري والإجرائي بمفهوم التنمية الاقتصادية:

لا شك أن التنمية الاقتصادية هي أبعاد عملية التنمية الشاملة، فهي تشير إلى مجموعة من التغيرات الأساسية التي تحدث في هيكل وقطاعات وعلاقات الإنتاج، وهذا يعني أن الاقتصاد أصبح قادراً على النمو الذاتي، وعلى هذا الأساس تشير التنمية الاقتصادية إلى النمو الذاتي، وعلى هذا الأساس تشير التنمية الاقتصادية إلى النمو في رأس المال والاستثمار والزيادة في قطاعات الإنتاج الأساسية، والتطور في الاستهلاك، والتغيير في البنى الأساسية، وتطور القدرات البشرية⁽¹⁾.

¹ - جيرالد ماير وروبرت بولدوين: التنمية الاقتصادية: نظريتها - تاريخها - سياستها، ترجمة يوسف صايغ (بيروت: مكتبة لبنان، 1962)، د. محمد زكي شافعي: التنمية الاقتصادية، محاضرات ألقاها على طلبة قسم الدراسات الاقتصادية والاجتماعية، 1965 - 1966

ويمكن القول إن هناك عدة أشكال للعلاقة بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي، وذلك على النحو التالي:

1- انتهت بعض الدراسات إلى وجود علاقة عكسية (سلبية) بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي أي أنه كلما زادت درجة التنمية الاقتصادية انخفض معدل العنف السياسي، والعكس صحيح، وقد قال بهذا مبكراً بعض علماء السياسة والاجتماع في الغرب، إذ ربطوا التحول نحو الديمقراطية والاستقرار السياسي بالتنمية الاقتصادية والرفاهية الاجتماعية وتوسيع دائرة المشاركة السياسية⁽¹⁾.

فالعنف السياسي ينخفض في النظم الديمقراطية، نظراً لوجود مؤسسات سياسية وسيطة تنظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم وتضبط الصراع الاجتماعي⁽²⁾، وفي هذا الإطار أكدت الكثير من الدراسات أن العنف السياسي

(القاهرة: دار النهضة العربية، 1980) ص78، وكامل بكري: التنمية الاقتصادية، (الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1984) ص2.

¹ - Seymour Martin Lipset: " Some Social Requisites of Democracy " American Political Science Review, vol 53, (1959), P 59 – 105.

Political Man: The Social Bases of Politics, (London: Heinemann, 1960).

D. Neubauer: " Some Condition of Democracy", American Political Science Review, vol 61, (1967).

² - لمزيد من التفاصيل، أنظر:

Ted Robert Gurr: Political protest and rebellion in the 1960s, The United States in World Perspective, (Reviews on Sage in Beverly Hills, CA – Sage, 1979).

يتزايد بصفة عامة في بلدان العالم الثالث التي تعاني مشكلات التخلف، عنه في الدول المتقدمة التي تمكنت من تحقيق معدلات من التنمية سمحت بإشباع الحاجات الأساسية لمواطنيها وتطلعاتهم المتجددة، وطورت مجموعة من الميكانيزمات المؤسسية التي من شأنها ضبط الصراعات الاجتماعية وتسويتها⁽¹⁾.

وخلص "فولنغان" و"فوغلمان" في دراستهما عن أنماط العنف السياسي في منظور تاريخي مقارن، التي أجريت على/60/دولة من/1800 – 1960/ إلى تأكيد العلاقة العكسية بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي، إذ تزايد معدل العنف في الدول ذات المستوى التنموي المنخفض، واتجه إلى التناقص مع ارتفاع معدل النمو⁽²⁾.

وأكد "فريد فون در مهيدين" التنمية السابقة نفسها، من خلال دراسته التي أجراها على (40) دولة خلال الفترة/1960 – 1965/، ولكنه أضاف أن هذه العلاقة العكسية ترتبط بالدول الأوروبية المتقدمة فقط، ولا تنطبق على الدول المختلفة، فعلى

¹ - لمزيد من التفاصيل، أنظر على سبيل المثال:

ARTHUR S. BANKS: "Patterns of Domestic conflict, 1919 – 39 and 1946 – 66" Journal of conflict Resolution, vol 16, No 1, (1972), P 41 – 50.

L.M. Terrell: " Social stress, political instability, and levels of military effort". Journal of Conflict Resolution, Beverly Hills, Calif, vol 15, (1971),P 329 – 346.

² - William H. Flanigan and Edwin Fogelman: " Patterns of Political Violence in Comparative Historical. Perspective " comparative politics, vol 3, No 1 (October 1970), P 1 – 20.

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص238.

الرغم من ارتفاع معدل الدخل القوم في سوريا والعراق عام/1955/، إلا إن معدل العنف كان مرتفعاً فيهما، وفي سنة/1965/ كان معدل التنمية منخفضاً في كل من ليبيا والسعودية ما يلجأ إلى العنف للتعامل مع هذه القوى، وتحجيم مطالبها، ولا شك في أن العنف يولد العنف المضاد، ويمكن أن يعيش المجتمع في دورة من العنف.

3- انتهت بعض الدراسات إلى وجود علاقة خط منحن Curve liner بين العنف السياسي والتنمية الاقتصادية، ففي المجتمعات الراكدة اقتصادياً يقل العنف السياسي، ومع تزايد عمليات التنمية يزداد العنف السياسي، حتى يصل إلى درجة معينة، عندها يستمر معدل التنمية الاقتصادية في الزيادة، بينما ينخفض معدل العنف السياسي، وخلص "فيرباند" وآخرون إلى التنمية السابقة من خلال دراسة أجريت على (48) دولة، فقد انتهوا إلى أن العنف يقل في المجتمعات التقليدية التي لم تتعرض للتغير السريع، ويتجه إلى الزيادة في المجتمعات الانتقالية، التي تشهد تغيرات اقتصادية واجتماعية سريعة، ويتناقص في المجتمعات المتقدمة التي طورت مؤسسات سياسية واجتماعية فعالة، وحققت معدلات عالية من التنمية الاقتصادية مكنتها من استيعاب آثار عملية التغير الاجتماعي⁽¹⁾.

وأكدت دراسات كمية أخرى أن علاقة الخط المنحني بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي ضعيفة ومن هذه الدراسات دراسة "غورو" و"روتبرغ" التي

¹ - Feierabend Ivo K, Feierabend, Rosalind L, and Nesvold, Betty, A. Nesvold: Social change and political violence: Cross-national patterns. Jason L. Finkle , Richard W. Gable, eds: Political Development and Social Change, P 569 - 604.

أجريت على (119) دولة خلال الفترة/1960 - 1963، لتحليل ظاهرة العنف المدني وتحديد شروطها⁽¹⁾.

4- خلصت بعض الدراسات الكمية إلى عدم وجود علاقة جوهرية بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي، فهي علاقة ضعيفة وغير حتمية⁽²⁾.

ويرجع تعدد أنماط العلاقة بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي إلى عدة عوامل منها: اختلاف المجتمعات موضع الدراسة من حيث ظروفها الاقتصادية والاجتماعية من ناحية، والاختلاف بين الدراسات الكمية من حيث المؤشرات التي استخدمتها للتعبير عن الظاهرتين من ناحية ثانية، ووجود متغيرات وسيطة تحكم العلاقة بينهما مثل: معدل النمو الاقتصادي، وحجم السكان، ونمط توزيع أعباء التنمية الاقتصادية وعوائدها من ناحية ثالثة.

¹ - Gurr Ted with Ruttenberg Charles: The Conditions of Civil Violence, First Tests of a Causal Model (Princeton: Center of International Studies, Princeton University, Research Monograph No 28, 04 \1967).

² - Michael C. Hudson: Conditions of Political Violence and Instability: A Preliminary Test of Three Hypotheses (Comparative Policy ,Beverly Hills, Calif, Sage Publications, c1970).

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص240.

ثانياً - طبيعة ومحددات العلاقة بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي في
النظم العربية:

انطلاقاً من المؤشرات التي تتبناها الدراسة لمفهوم التنمية الاقتصادية، يمكن
تحليل طبيعة علاقاتها بالعنف السياسي ومحدداتها في الأقطار العربية، طبقاً
للإجراءات التالية:

رصد البيانات الخاصة بمؤشرات التنمية الاقتصادية في الأقطار العربية خلال
السنوات 1975 - 1980 - 1985.

وتأسيساً على ما سبق، فإن العلاقة العكسية المفترضة بين التنمية الاقتصادية
والعنف السياسي ليست قائمة على طول الخط وتفترض - على المستوى
النظري - عدة متغيرات وسيطة حتى تتحقق، من بينها:

1) العدالة في توزيع أعباء التنمية وعوائدها:

فما قيمة أن تكون هناك تنمية دون أن تلقي بظلالها على مختلف فئات المجتمع،
والذي لا شك فيه أن القوى الاجتماعية التي لم تستفد من عوائد التنمية، أو تلك
التي تشعر أنها استفادت أقل مما كانت تتوقع، أو أقل من حجم تضحياتهم
ومساهماتها في هذه العملية، قد تلجأ إلى ممارسة العنف للاحتجاج على النظام
باعتباره المسؤول عن عملية التوزيع.

ومن هذا المنطلق، فإن الأقطار التي شهدت أعلى معدلات لمساهمة الصناعة
التحويلية في إجمالي الناتج المحلي هي مصر وسوريا والأردن وتونس، وتلك التي
عرفت أعلى معدلات النمو من التاريخ المحلي هي: العراق وسوريا واليمن العربية
ومصر.

ويلاحظ أن هذه الأقطار قد عانت - بدرجات متفاوتة - مشكلة توزيعية اتسمت بالحدة في بعض الحالات.

(2) الاتساق بين التنمية الاقتصادية والتطوير السياسي:

فلا شك في أن التنمية الاقتصادية كعملية تؤدي إلى خلق مطالب اقتصادية واجتماعية وسياسية جديدة، الأمر الذي يفرض على النظام الحاكم ضرورة تطوير أجهزته ومؤسساته لاستيعاب هذه المطالب المتجددة والاستجابة لها. ومن هذا المنطلق فإذا كانت إجراءات وعمليات التطوير السياسي لا تتمشى مع عملية التنمية الاقتصادية، فإن احتمالات العنف السياسي (الرسمي وغير الرسمي) تزداد.

فقد تتجه بعض القوى الساعية إلى المشاركة في الحياة السياسية إلى ممارسة العنف للضغط والتأثير في النظام السياسي، وقد يتجه النظام بدوره إلى ممارسة العنف لضبط مطالب هذه القوى والتحكم فيها.

وعلى هذا الأساس، يمكن صياغة العلاقة العكسية (السلبية) بين التنمية الاقتصادية والعنف السياسي على النحو التالي:

تنمية اقتصادية + درجة مقبولة من العدالة في توزيع أعباء التنمية وعوائدها + تطوير سياسي - انخفاض أعمال العنف السياسي.

وتظل هذه العلاقة في حاجة إلى المزيد من الدراسات الإمبريقية المقارنة لإثبات حدود صحتها/عدم صحتها.

هذه العلاقة تشعبه ولكن ظروف الدراسة تقضي بقصرها على ما يلي:

التعريف النظري والإجرائي لمفهوم التبعية الاقتصادية

ظهرت مدرسة التبعية في أمريكا اللاتينية بصفة أساسية، وذلك كرد فعل لإخفاق نظريات ومقولات التنمية والتحديث العربية وفشل أغلب التجارب التنموية التي ارتبط بها⁽¹⁾، وتزايد الاهتمام بمقولات مدرسة التبعية وأطروحاتها خارج أمريكا اللاتينية بعد ذلك⁽²⁾.

ولعل من الصعوبة التسليم بوجود نظرية واحدة شاملة للتبعية، بل إن هناك مجموعة من الاتجاهات الفكرية، يوجد بينها قدر من التباين، ولكنها تمثل في مجملها نقداً نظرياً ومنهجياً لنظريات التنمية والتحديث الغربية، وتطرح بدائل لها.

وبالرغم من تعدد اتجاهات مدرسة التبعية، فإن هناك شبه اتفاق حول عدد من المقولات الأساسية المتعلقة بظاهرة التبعية، فهي تنظر إلى التخلف باعتباره عملية تاريخية حدثت نتيجة إخضاع أو إدماج بلدان القارات الثلاث في النظام الرأسمالي العالمي، وقد ترتب على عملية الإدماج هذه تشويه البنى الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في بلدان العالم الثالث، ونهب ثرواتها، والحيلولة دون تحقيق تراكمها التنموي الذاتي، والاستفادة من مواردها، وبناء النظم السياسية والاجتماعية التي تلاؤمها ونتيجة ذلك، انقسم النظام العالمي إلى مجموعتين من الدول، دول المركز ودول الهامش، الأول تنمو ذاتياً، وتمارس الاستغلال تجاه بلدان الهامش، من خلال

¹ – Ronald Munck: Politics and dependency in the third world, The case of Latin America, R Munck, London (UK) Zed Books, 1985.

² – التنمية والتبعية في مجلة دراسات عربية، 1980 – 1986، الفكر العربي، السنة 7، العدد 45، (آذار/مارس 1987)، ص 211 - 224.

عدة مسالك وأساليب، اختلفت من مرحلة إلى أخرى ومن حالة إلى أخرى⁽¹⁾، بينما المجموعة الثانية تؤدي وظيفة محددة في إطار التقسيم الدولي للعمل، وغالباً ما تستغل مواردها لخدمة أهداف دول المركز ومصالحه.

وهكذا تركز مدرسة التبعية على أهمية التحليل التاريخي - البنائي للتخلف والتنمية، إذ إنهما وجهان للعملية واحدة، فسبب تخلف المتخلفين، هو سبب تقدم المتقدمين، وهذه العملية حدثت تاريخياً، منذ أن أدمجت بلدان القارات الثلاث في إطار النظام الرأسمالي العالمي.

وبالرغم من تركيز مدرسة التبعية على دور العوامل الخارجية في تخلف بلدان القارات الثلاث، إلا أن بعض روادها أكد على أهمية أخذ العوامل الداخلية في هذه البلدان بعين الاعتبار، فهناك قوى وفئات اجتماعية في الداخل ترتبط مصالحها باستمرار علاقات التبعية، ومن ثم تعتبر بمثابة أدوات لاستمرار هذه العلاقات غير المتكافئة، وعلى هذا الأساس ينظر إلى نشأة التخلف واستمراره، باعتباره نتاجاً للتفاعل بين عوامل خارجية بالأساس وأخرى داخلية⁽²⁾.

¹ - إبراهيم سعد الدين: "النظام الدولي وآليات التبعية: آليات التبعية في إطار الرأسمالية المتعددة الجنسيات"، المستقبل العربي، السنة 9، العدد 90 (آب/أغسطس 1986) ص 84 - 116.

² - إبراهيم سعد الدين: "حول مقولة التبعية والتنمية الاقتصادية والعربية"، المستقبل العربي، السنة 3، العدد 17 (تموز/يوليو 1980) ص 6 - 24، إبراهيم العيسوي: "معنى التبعية" قضايا فكرية، العدد 2 (كانون الثاني/يناير 1986)، ص 11 - 71، سمير أمين: "حول التبعية والتوسع العالمي للرأسمالية"، قضايا فكرية، العدد 2 (كانون الثاني/يناير 1986) ص 30 - 52، ومصطفى كامل السيد: "تأملات حول التبعية - واقعها ونظرياتها"، قضايا فكرية، العدد 2، (كانون الثاني/يناير 1986)، ص 18 - 29.

وهكذا، تعتبر التبعية الاقتصادية جزءاً من ظاهرة أشمل، ويمكن النظر إليها باعتبارها ضعف قدرة الاقتصاد في دولة ما على تحقيق نموه الذاتي المستمر، نتيجة ضعف طاقته الإنتاجية من جانب، وزيادة اعتماده على العالم الخارجي من جانب آخر، الأمر الذي يجعله أكثر عرضه للتأثر السلبي بالنسبة إلى التطورات التي تحدث في الخارج، كما أن ذلك يفتح الباب لقوى خارجية للتحكم في تطور الاقتصاد المعني والتبعية الاقتصادية تختلف عن الاعتماد الاقتصادي المتبادل.

ففي الحالة الأولى، هناك معنى الاختراق وتلقي التأثيرات من الخارج دون القدرة على التعامل معها، بينما في الحالة الثانية، هناك معنى الأخذ والعطاء والتعامل بقدر من الندية، كما أن أثر زيادة اعتماد الاقتصاد على الخارجي تختلف طبقاً لدرجة التطور الاقتصادي، فزيادة اعتماد الاقتصاد الياباني على الخارج تختلف من حيث طبيعتها عن زيادة اعتماد اقتصادات أغلب بلدان العالم، وقدرة على ضمان استمرار النمو الذاتي للاقتصاد، بينما في الحالة الثانية تنتفي هذه القدرة أو تضعف⁽¹⁾ وهناك عدة مؤشرات لقياس الاقتصادية منها⁽²⁾: درجة الاعتماد

¹ - OLAYINKA SONAIKE and BODE OLOWOPOROKU: " Economic Dependence, The Problem of Definition ", Journal of Asian and African Studies, vol 14, No 1-2 (1979), P 37 - 43.

² - محمد أزهر سعيد السماك: "قياس التبعية الاقتصادية للوطن العربي وتأثيراتها الجيوبوليتيكية المحتملة" المستقبل العربي، السنة 9، العدد 91 (أيلول/سبتمبر 1986) ص 61 - 81، ومحمد السيد سليم: "رؤية نقدية لدراسة قياس التبعية الاقتصادية للوطن العربي وتأثيراتها الجيوبوليتيكية المحتملة"، المستقبل العربي، السنة 10، العدد 106 (كانون الأول/ديسمبر 1987)، ص 133 - 137.

وأنظر د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 260.

الاقتصادي على الخارج، ودرجة التركيز السلعي للصادرات والواردات، ودرجة التركيز الجغرافي للصادرات والواردات، وحجم التركيز السلعي للصادرات والواردات، ودرجة التركيز الجغرافي للصادرات والواردات، وحجم المديونية الخارجية ودرجة التركيز الجغرافي للاستثمارات والمعونات الأجنبية.

وباستعراض نسجل ما يلي:

آ- العلاقة الارتباطية بين مؤشرات التبعية الاقتصادية وشدة العنف السياسي الرسمي وغير الرسمي تعتبر في الغالب ضعيفة، وأحياناً متوسطة.

ب- العلاقة بين مؤشرات التبعية الاقتصادية وشدة العنف الرسمي وغير الرسمي ليست ذات اتجاه واحد فقد تكون إيجابية أو سلبية، وهذا يعكس الاختلاف بين المجتمعات من حيث ظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وما يتركه ذلك من تأثيرات في طبيعة المتغيرات المعينة.

وبإيجاز، فإنه من خلال تطبيق الأساليب البحثية الثلاثة السابقة يتضح أن العلاقة بين التبعية الاقتصادية والعنف السياسي ليست ذات طبيعة واحدة من حيث اتجاهها، فقد تكون إيجابية أو سلبية، أما من حيث درجة قوتها، فهي غالباً علاقة ضعيفة وأحياناً متوسطة، الأمر الذي يؤكد أن هذه العلاقة تختلف باختلاف المجتمعات من حيث ظروفها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وما يتركه ذلك من تأثيرات في كل من التبعية الاقتصادية والعنف السياسي من جانب، والمتغيرات الوسيطة التي تحكم العلاقة بينها من جانب آخر.

وفي ضوء ما سبق، فإن العلاقة الطردية (الإيجابية) المفترضة بين التبعية الاقتصادية والعنف السياسي يمكن تصورها - على المستوى النظري - في ضوء توافر عدة متغيراه وسيطة منها:

1) سوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الداخل، ذلك بأن علاقات التبعية تؤدي تأثيراتها بصورة أكبر في ظل واقع اقتصادي واجتماعي يتسم بانخفاض متوسط دخول قطاعات واسعة من المواطنين وتدهور مستوى معيشتهم، واتساع الهوة بين الطبقات.

ومن الملاحظ أن أحداث العنف الجماهيري التي أخذت شكل تظاهرات أو أحداث شغب عامة، التي عرفتها بعض الأقطار العربية مثل مصر 1977، وتونس 1981، 1984، والمغرب 1984، والسودان 1981، 1985، كانت نتيجة قيام حكومات هذه الأقطار برفع أسعار بعض السلع الأساسية وتخفيض الدعم، وذلك تنفيذاً لبعض توصيات صندوق النقد الدولي، وهكذا مثلت علاقات التبعية - بشكل غير مباشر - عاملاً هاماً لاندلاع أحداث العنف السياسي، لذلك تعمل بعض النظم العربية من أجل مقاومة ضغوط صندوق النقد الدولي، أو على الأقل عدم تطبيق توصياته دفعة واحدة، خشية الثمن الاجتماعي والسياسي الباهظ المرتب على تنفيذ بعضها، وبخاصة تلك المتعلقة بتخفيض الدعم ورفع الأسعار وتخفيض قيمة العملة الوطنية.

2) وعي آثار ومخاطر علاقات التبعية فلا شك في أن وجود بعض التيارات الفكرية والقوى والاقتصادية والاجتماعية التي تدرك حقيقة التشوهات التي تتركها علاقات التبعية ووجود مناخ سياسي يسمح لهذه القوى بالتعبير والحركة.

كل ذلك يساهم في كشف علاقات التبعية وإظهار مخاطرها أولاً، وتعبئة قطاعات أوسع من المواطنين ضد سياسات النظم التابعة وممارساته ثانياً، والانخراط في أعمال الرفض والاحتجاج ضد ضغوط بعض القوى الأجنبية (دول ومؤسسات) المتبوعة ثالثاً.

ومن هذا المنطلق، فإن العنف الذي مارسه بعض القوى الداخلية كالطلبة والجماعات الإسلامية وبعض القوى اليسارية في العديد من النظم العربية ارتبط من جانب منه برفض علاقات التبعية إزاء الولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول الغربية، وبرفض مواقف بعض النظم العربية حيال ممارسات إسرائيل العدوانية والتوسعية في المنطقة، وكلما اتسعت دائرة القوى السياسية والاجتماعية التي تعي مخاطر التبعية وتحرض ضدها، زاد احتمال انخراط هذه القوى في أعمال الرفض والاحتجاج ضد سياسات التبعية وعلاقاتها وقواها .

وبالنظر إلى علاقة المتغيرات الثلاثة، التنمية الاقتصادية والتعبئة الاجتماعية والتبعية الاقتصادية.

كل على حدة بالعنف السياسي، يتضح أن العلاقة بين كل من المتغيرات الثلاثة ودرجة شدة العنف السياسي ليست ذات اتجاه واحد، فقد تكون إيجابية أو سلبية، أما من حيث قوتها، فقد كانت في الغالب علاقة ضعيفة وأحياناً متوسطة، وذلك طبقاً لطبيعة المتغيرات الوسيطة التي تحكم العلاقة بين كل من المتغيرات المفسرة والعنف السياسي.

ولما كانت علاقة كل من المتغيرات الثلاثة (التنمية الاقتصادية والتعبئة الاجتماعية والتبعية الاقتصادية) بالعنف السياسي تعتبر في الغالب ضعيفة، فإنه لا يمكن التعويل على أي منها بمفرده لتفسير ظاهرة العنف السياسي.

ولكن ماذا عن الأثر المشترك الذي تحدّثه هذه المتغيرات مجتمعة في معدل العنف السياسي؟.

وجدير بالذكر في هذا الإطار أن كلاً من معامل الارتباط الخطي البسيط ومعامل الارتباط الجزئي يقيس العلاقة بين متغيرين فقط، وذلك بافتراض عدم وجود متغيرات أخرى أو عدم إقامة وزن لها (معامل الارتباط الخطي البسيط)، أو استبعاد أثر المتغيرات الأخرى (معامل الارتباط الجزئي)، لكن ماذا لو تم تطبيق مقياس آخر يمثل خطوة أكثر تقدماً في التحليل، إذ يأخذ في الاعتبار حقيقة العلاقات والتفاعلات بين المتغيرات الثلاثة المعنية (التمية الاقتصادية، التبعية الاجتماعية التبعية الاقتصادية)، في إطار علاقتها بالعنف السياسي؟ فهذه المتغيرات لا توجد بمعزل بعضها عن بعض، بل تؤثر تأثيراتها الإيجابية والسلبية عن العنف السياسي في سياق من التأثير والتأثر.

وهذا المقياس هو معامل الارتباط المتعدد وفي ما يلي عرض لنتائج تطبيقه على الظاهرة في النظم العربية.

أن هناك علاقة طردية (إيجابية)، غالباً متوسطة وأحياناً قوية بين كل من التمية الاقتصادية والتبعية الاجتماعية والتبعية الاقتصادية من جانب، ودرجة شدة العنف الرسمي وغير الرسمي من جان آخر.

بعبارة أخرى، فإنه مع زيادة التبعية الاقتصادية والتبعية الاجتماعية والتمية الاقتصادية، يتزايد معدل العنف السياسي، والعكس صحيح، ويكشف هذا عن أن زيادة معدل التغيير الاجتماعي والتبعية الاقتصادية للخارج.

العوامل الإقليمية والعنف السياسي في النظم العربية

بهدف هذا الفصل إلى تحليل الأبعاد الإقليمية لظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، فيعرض لأنماط حركة العنف فيما بين النظم العربية، وذلك في إطار تدخل النظم العربية في شؤون بعضها البعض الداخلية، مع تحديد المتغيرات التي تؤثر في هذه الظاهرة، كما يحلل طبيعة العلاقة التبادلية بين العنف الداخلي في النظم العربية وسلوكها الخارجي، ويناقد أخيراً طبيعة ومحددات العلاقة بين العنف الداخلي في النظم العربية والصراعات الخارجية فيما بينها.

أولاً- حركة العنف السياسي في ما بين النظم العربية:

يقصد بحركة العنف فيما بين النظم العربية اتجاه بعض هذه النظم إلى تحريض ومساندة بعض القوى الداخلية التي تمارس أعمال العنف ضد نظم أخرى، إذ نادراً ما يقر نظام عربي بأن انفجار أعمال العنف يرجع إلى اختلافات وتناقضات داخلية كامنة في المجتمع، بل غالباً ما تفسر هذه النظم أحداث العنف بمقولة: (المؤامرة الخارجية) وفحواها أن هناك قوى خارجية - عربية وغير عربية، تعمل من أجل زعزعة الأمن والاستقرار في هذه الدولة أو تلك، وغالباً ما تعمل الأطراف الخارجية على تجنيد بعض القوى والعناصر الداخلية واستقطابها، لممارسة التخريب وخلق عدم الاستقرار في الداخل.

ولا تعتبر ظاهرة قيام بعض النظم بتحريك ومساندة أعمال العنف الداخلي المضادة لنظم أخرى حكراً على النظم العربية أو سمة لصيغة بها، بل هي ظاهرة عالمية تعرفها أغلب الدول، وبخاصة في مناطق التوتر وأوقات النزاع وتتعدد أساليب هذا التدخل ومساكنه، ابتداء من ممارسة الحملات الإعلامية والدعائية، مروراً بتقديم الدعم العسكري والمساندة إلى القوى المعارضة في الداخلي، ودفع بعض العناصر المدربة لممارسة أعمال التخريب الداخلي واغتيال بعض

الشخصيات، وانتهاء بالتدخل العسكري الفعلي إلى جانب أحد أطراف الصراع الداخلي، وتزداد فاعلية هذه الأساليب وآثارها في الدول التي تعاني من الصراعات الداخلية، ومن الانقسامات العرقية والدينية والاثنية والإقليمية حيث تتجه القوى المتصارعة في الداخل إلى البحث عن مصادر للتأييد والمساندة من خارج الحدود⁽¹⁾.

ويعكس هذا أحد خصائص التعامل الدولي المعاصر، إذ لم يعد من الممكن الفصل بين ما هو داخلي وما خارجي، فالتطورات والصراعات في دولة ما تترك آثارها في المستويين الإقليمي والدولي، كما لا يمكن فهم ديناميات الصراع الداخلي وأبعاده في دولة ما بعيداً عن التأثيرات الإقليمية والدولية ولا تعتبر عملية تحريك ومساندة أعمال العنف عبر الحدود بصورة مقصودة ومخططة الشكل الوحيد لتأثير البيئة الخارجية في أعمال العنف الداخلي، بل يمكن أن تنتقل أعمال العنف من دولة إلى أخرى أو من منطقة إلى أخرى داخل نفسها بطريقة عفوية ودون تخطيط، وذلك من خلال التأثير الانتشاري لأحداث العنف، إذ تسرى (عدوى) العنف من النظام إلى آخر من خلال أجهزة الإعلام والاتصالات التي لها ظروف مماثلة⁽²⁾، وخصوصاً تلك المجاورة جغرافياً.

¹ - لمزيد من التفاصيل حول الأعمال الخفية والنشاطات الهدامة التي تمارسها الدول بعضها ضد بعض، أنظر:

Stuart Hill and Donald Rothchild: " The Contagion of Political Conflict in Africa and the World ", Journal of Conflict Resolution vol 30, No 4, (December 1980),P716 - 74.

² - حول انتقال أعمال العنف بالانتشار، أنظر:

وفي إطار اتجاه النظم العربية للتدخل في شؤون بعضها البعض الداخلية، شهدت عدة أنماط الحركة العنف السياسي فيما بين تلك النظم، الأمر الذي يسمح برسم خريطة للعلاقات والتفاعلات العربية - العربية، وتحديد بؤر ومصادر التوتر والصراع فيها، كما يلاحظ أن هناك دولا إقليمية غير عربية قامت بمساندة بعض القوى المعارضة لبعض النظم العربية، الأمر الذي يكشف عن طبيعة علاقات بعض البلدان مع بعض دول الجوار الجغرافي.

ومن خلال تحليل أحداث العنف السياسي في النظم العربية، يمكن القول إن هناك خمسة أنماط لحركة العنف السياسي فيما بينها، وهو على النحو التالي:

آ- نمط دعم القوى المعارضة (سواء في الداخل أم الخارج):

تتجه النظم العربية إلى تقديم الدعم المادي والعسكري لقوى المعارضة المناوئة لنظم أخرى، وهذه القوى المعارضة قد تكون في الداخل، أي أنها تمارس أنشطتها ضد النظام من داخل أراضي الدولة المعنية، وقد تكون في الخارج، حيث تمارس أنشطتها المضادة للنظام من أراضي دول أخرى، وهذه الدول عادة ما تحتضن قوى

HAROLD R. KERBO: " Foreign Involvement in the Preconditions for. Political Violence, THE WORLD SYSTEM AND. THE CASE OF CHILE " Journal of conflict Resolution, vol 22, No 3, (September 1978), P 363 – 391.

وحول التأثيرات غير المقصودة في ما بين النظم العربية بصفة عامة، أنظر جميل مطر: " مفهوم النفاذية في دراسة النظام الأكاديمي العربي"، ورقة قدمت إلى: المؤتمر السنوي الأول للبحوث السياسي المصري - الاستمرار والتغيير، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 5-9 كانون الأول 1987.

المعارضة وتسمح لها بممارسة أنشطتها المضادة للنظام المستهدف من فوق أراضيها .

ب- نمط مساندة النظم الحاكمة:

وفي حالات أخرى تقوم النظم الحاكمة بتقديم الدعم والمساندة المادية والعسكرية لنظم أخرى ضد القوى المعارضة لها وذلك لتمكينها من كبح جماح هذه القوى وتقليم أظافرها، وبالذات عندما تتخربط في ممارسة أشكال أكثر حدة من العنف، مثل المحاولات الانقلابية وحركات التمرد الكبرى.

وفي بعض الحالات تتشابك الأمور أكثر، فتتجه بعض النظم العربية - أو غير العربية- إلى تقديم الدعم والمساندة إلى القوى المناوئة لنظام معين، بينما تتجه نظم أخرى إلى مساندة هذا النظام، وفي هذه الحالة تصبح الساحة السياسية للنظام المستهدف مجالاً لتصفية الحسابات بين أطراف خارجية لممارسة الصراعات بينها بطريق غير مباشر.

ج- نمط الأعمال السرية والنشاطات الهدامة:

ويشمل أعمال العنف التي تديرها بعض النظم العربية - أو غير العربية - ضد نظم أخرى، وتأخذ عدة أشكال، منها: قيام بعض النظم بالزج ببعض العناصر المدربة من مواطنيها أو من مواطني الدول المستهدفة، وذلك لاغتيال بعض عناصر النخبة في النظام المستهدف، أو لتخريب بعض المنشآت العامة، وقد يأخذ العمل السري شكل تأليب بعض القوى الداخلية لممارسة العنف وتحريضها . وتلعب أجهزة الاستخبارات في الأقطار العربية دوراً هاماً في هذه العمليات.

د- نمط التدخل المسلح أو التهديد به:

ويقصد به قيام بعض النظم العربية بإرسال بعض الوحدات العسكرية لممارسة العنف ضد نظم أخرى على أراضيها، أو التهديد بممارسة هذا العمل، وهناك خيط رفيع يفصل بين هذا النمط، والصراعات المسلحة بين القوات النظامية

للبلدان العربية، وبالتالي، إذا تم استبعاد الصراعات المسلحة بين النظم العربية التي تأخذ شكل الحروب النظامية واشتباكات الحدود، فإن التدخل المسلح كآلية لحركة العنف السياسي فيما بين النظم العربية لا يعتبر مسلكاً شائعاً.

هـ- نمط التأثير الانتشاري:

فيه تنتقل أحداث العنف من نظام إلى آخر بطريقة عفوية وغير مخططة، وتلعب أجهزة الإعلام والاتصال دوراً هاماً في هذه العملية، فيمكن أن تتم حركة العنف من خلال العدوى، ورغم عدم وجود إثبات إمبريقي قوي يدعم هذا النمط كآلية لحركة العنف في النظم العربية، إلا أنه من خلال استقراء أحداث العنف السياسي في تلك النظم خلال فترة الدراسة، يمكن القول إن انخراط بعض الجماعات والتنظيمات الإسلامية في ممارسة العنف السياسي ضد بعض النظم العربية غالباً ما كان عاملاً مشجعاً لدفع بعض الجماعات الإسلامية في دول أخرى لممارسة العنف ضد نظمها السياسي، كما يمكن تفسير قلة عدد الانقلابات العسكرية ابتداء من عام/1970 بناء على مقولة (العدوى) إلى جانب عوامل، أخرى فمن بين التفسيرات التي قدمت لشيوع ظاهرة الانقلابات (في النظم العربية خلال الفترة موضع الدراسة كان عاملاً هاماً لانخفاض عددها بشكل ملحوظ على نحو ما سبق توضيحه.

ثانياً- المتغيرات المؤثرة في حركة العنف السياسي فيما بين النظم العربية: ثمة مجموعة من المتغيرات تؤثر في حركة العنف فيما بين النظم العربية، يمكن إيجازها في ما يلي:

آ- الجوار الجغرافي:

غالباً ما ارتبطت عمليات تحريك العنف فيما بين النظم العربية بعنصر الجوار الجغرافي والاشتراك في الحدود، فهذه الوضعية تسهل عمليات تقديم الدعم والمساندة إلى القوى المناوئة أو إلى النظم الحاكمة، كما تسهل عمليات التسلل لممارسة التخريب والأنشطة الهدامة عبر الحدود.

وإذا كان الجوار الجغرافي يسمح بزيادة إمكانات حركة العنف السياسي فيما بين النظم العربية، إلا أنه ليس المحدد الأساسي لحركة العنف السياسي عبر الحدود، ذلك لأن هناك أقطاراً عربية تنتمي إلى إقليم واحد مثل: دول مجلس التعاون الخليجي، وبعض دول المغرب العربي (تونس والجزائر والمغرب)، ولم يكن بينها عمليات متبادلة لتحريك العنف الداخلي، أو كان ذلك في نطاق ضيق جداً.

ب- العامل الأيديولوجي:

يعتبر العامل الأيديولوجي في بعض الحالات مؤشراً لتحديد اتجاه حركة العنف فيما بين النظم العربية، إذ قامت بعض النظم الجمهورية بتحريك بعض أعمال العنف في بعض النظم الملكية، وفي إطار لا مقارنة بين النظم الجمهورية في ما يتعلق بحركة العنف فيما بين النظم السياسية داخل كل من المجموعتين، فإن دور العامل الأيديولوجي لم يكن بارزاً، إذ يلاحظ أن حجم حركة العنف - فيما بين النظم الجمهورية الثورية - يفوق بكثير مثيلتها فيما بين النظم المحافظة، فنادرًا ما لجأت النظم المحافظة إلى تحريك أعمال العنف الداخلي ضد بعضها البعض، وذلك عكس النظم الثورية، فالعمليات المتبادلة لتحريك العنف الداخلي فيما بينها فاقت بكثير عملياتها الموجهة إلى النظم الملكية بهذا الصدد.

وكان "د. أحمد يوسف أحمد" قد انتهى في دراسته عن (الصراعات العربية - العربية) إلى أن (متوسط شدة الصراع داخل الدول ذات الأنظمة التقدمية احتفظ

بأعلى شدة، إذ بلغ/97.66/بينما جاء متوسط شدة الصراع بين الدول ذات الأنظمة التقدمية ضد تلك ذات الأنظمة المحافظة في المرتبة الثانية بما مقداره /3.40/ واحتفظت الدول ذات الأنظمة المحافظة بأكبر قدرة على تجنب الصراعات الشديدة، وهكذا توجه النظم التقدمية أسلحتها بعضها ضد بعض أكثر مما توجهها ضد النظم المحافظة⁽¹⁾.

ومن خلال ربط النتيجة التي انتهت إليها الدراسة بخصوص عمليات تحريك العنف الداخلي فيما بين النظم التقدمية بالنتيجة التي خلص إليها "د. أحمد يوسف أحمد"، يتضح أن هذه النظم شهدت أعلى معدل لشدة الصراع الخارجي فيما بينها، وأعلى معدل لعمليات تحريك أحداث العنف الداخلي فيما بينها أيضاً، بينما الحال هو العكس بالنسبة إلى النظم المحافظة التي شهدت أدنى درجات شدة الصراع الخارجي فيما بينها، وأدنى معدل لتحريك أعمال العنف الداخلي عبر حدودها.

ويمكن التوصل إلى نتيجة مفادها أن زيادة شدة الصراع الخارجي بين النظم السياسية العربية تؤدي إلى زيادة اتجاهها نحو التدخل في الشؤون الداخلية وممارسة أعمال التخريب السياسي بعضها ضد بعض، لتحريك بعض القوى الداخلية ومساندتها لممارسة العنف، ويعد هذا أحد أساليب الصراع السياسي بين تلك النظم وأدواتها.

¹ - أنظر: د. أحمد يوسف أحمد: الصراعات العربية، 1945 - 1981، دراسة استطلاعية (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988)، ص 174 و 221.

وفي ضوء ما سبق، يصبح دور الأيديولوجيا محدود الأهمية في تفسير حركة العنف الداخلي فيما بين النظم العربية، فحركة العنف العربية التي تتبنى الإطار الإيديولوجي نفسه فاقت حركته بين النظم التي تبنى أطراً أيديولوجية مختلفة، ويبرز في هذا المقام أثر الاختلافات والتناقضات المصلحية المرتبطة بمشكلات الحدود، وممارسة التوسع والنفوذ على حساب الدول المجاورة، والسعي إلى ممارسة دور قيادي أو على الأقل أكثر تأثيراً في الساحة الإقليمية علاوة على الطموحات الشخصية.

ويمكن تفسير ضمور دور الأيديولوجيا كمحدد لحركة العنف عبر الحدود العربية خلال السبعينيات والثمانينات، استناداً إلى المسحة الواقعية التي اتسمت بها السياسات العربية، بصفة عامة - خلال هذين العقدين⁽¹⁾، إذ حدث تقارب بين النظم الملكية/المحافظة، والنظم الجمهورية/الثورية في العديد من الخصائص والسمات المتعلقة بطبيعة النخب الحاكمة، ونمط الممارسة السياسية، وطبيعة التوجهات والممارسات الخارجية لهذه النظم، وبقي في بعض الحالات اختلاف اللافئات والشعارات الأيديولوجية فقط.

¹ - أنظر:

Ali E. Hillal Dessouki: "The Crisis of Inter-Arab Politics," in Dessouki, ed, International Relations on the Arab World, 1973 - 1982, (Tokyo: institute Developing Economics, 1983), P 130-159.

James Lebovic: " The Middle East: Perspectives on Continuity and Change " Jerusalem Journal of International Relations, vol 6, No 4, (1982 - 1983).

ونتح من ذلك وجود درجة أكبر من المرونة والتسامح في تقبل الاختلاف والتتوع في النظم السياسية، وكذلك ساد نزوع عربي عام نحو التسوية السلمية للقضية الفلسطينية، عبر عنه مشروع قمة فاس/1982⁽¹⁾.

ج- دور دول الجوار الجغرافي:

اتجهت بعض دول الجوار الجغرافي، مثل أثيوبيا وإيران إلى تحريك أعمال العنف الداخلي في بعض النظم العربية. ويعكس هذا زيادة اختراق النظام الإقليمي العربي من قبل دول غير عربية مجاورة، لها أطماعها الإقليمية والتوسعية في المنطقة العربية، وتهدف إلى إنهاء النظام العربي، وتفتت وحدته من خلال اللعب على أوتار الطوائف والأقليات، فأثيوبيا لها مشاكلها الحدودية مع الصومال، وإذا كانت إيران الشاه قد مثلت تحديات للعرب، فإن إيران الثورة طرحت عليهم تحديات ومشكلات من نوع آخر⁽²⁾ فالثورة الإسلامية الإيرانية وبخاصة في سنواتها الأولى، شكلت أحد مصادر تهديد شرعية النظم العربية من منطلقات عقيدية.

¹ - علي الدين هلال وآخرون: مشروعات التسوية السلمية لمشكلة الشرق الأوسط 1967 - 1987، (عمان، منتدى الفكر العربي).

² - لمزيد من التفاصيل حول آثار الثورة الإيرانية في النظم العربية، أنظر:

Adeed Davisha: "Iran smallish and the Arab Masses" Washington on Quarterly, vol 6, No3, (Summer 1983), P162-168.

Joseph Kostiner: " The Gulf States Under the Shadow of the Iran-Iraq War", Conflict Vol 6, No 4, 1985, P371-384.

كما كانت الثورة عاملاً هاماً في تحريك بعض الأقليات الشيعية والتنظيمات الإسلامية للعمل ضد النظم القائمة، فالثورة جسدت إمكانية بناء دولة ونظام حكم انطلاقاً من مبادئ الدين الإسلامي وتعاليمه، كما أن خبرتها دشنت إمكانية تعبئة الجماهير خلف العمل الثوري الإسلامي للإطاحة بـ (النظم العلمانية الفاسدة) ومن هذا المنطلق، كانت الثورة نموذجاً تطلعت إليه عناصر قوى إسلامية أخرى في المنطقة العربية، أما إسرائيل، فقد سمعت من أجل القيام بدور القوة الإقليمية الكبرى في المنطقة.

لذلك راحت تخطط إلى تفتيت وتقسيم الأقطار العربية، إلى كيانات ودويلات أصغر تدور في فلكها⁽¹⁾.

وسعت إلى عزل مصر عن الصف العربي، وإيجاد محور جديد للانقسام بين الأقطار العربية، ساهم في اهتراء النظام الإقليمي العربي برمته، وتدهور فاعليته، واستغلت إسرائيل هذه الوضعية لتمارس سياساتها العدوانية والتوسعية في المنطقة⁽²⁾ ولقد وظفت إسرائيل وبعض دول الجوار الجغرافي (إيران، إثيوبيا) بعض الأقليات والقوى المناوئة داخل النظم العربية لتحقيق أهدافها.

¹ - لمزيد من التفاصيل حول أطماع إسرائيل ومخططاتها لتفتيت المنطقة العربية إلى دويلات طائفية واستغلال مواردها، أنظر عبد المنعم المشاط: "استراتيجية إسرائيل تجاه النظام العربي" (بحث غير منشور جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1985)، ومحمود عزمي: "نظرية الأمن الإسرائيلي في ضوء حرب 1973" شؤون فلسطينية، العدد 31، (آذار/مارس 1974)، ص 71 - 87.

² - حامد ربيع: نظرية الأمن القومي العربية (القاهرة: دار الموقف العربي، 1984)، ص 113، محسن عوض: مصر وإسرائيل خمس سنوات من التطبيق، (القاهرة: دار المستقبل العربي،

فرگزت إيران على الأقليات الشيعية والكردية، وكذلك على بعض الجماعات الإسلامية الأخرى (في عهد الثورة)⁽¹⁾.

ودخلت إسرائيل في ديناميات اللعبة السياسية بين القوة والطوائف اللبنانية، كما دعمت الحركة الكردية في العراق لفترة، وساندت أثيوبيا، وكذلك إسرائيل، الحركة المسلحة في جنوب السودان⁽²⁾.

د - التناقضات العربية- العربية وأزمة النظام الإقليمي العربي:

لا شك في أن الاختلافات الهيكلية بين النظم العربية ووجود مصادر للصراعات والتوترات بينها⁽³⁾، وكذلك الأزمة التي يعانها النظام الإقليمي العربي منذ

1984)، ومحمود رياض: "هل من إستراتيجية عربية لمواجهة قضية "التسوية"؟، أجرى الحوار محمد سيد أحمد، شؤون عربية، العدد 31 (أيلول/سبتمبر 1983، ص141).

¹ - لمزيد من التفاصيل حول دور إيران في تحريك بعض الأقليات والجماعات الإسلامي للعمل ضد النظم الحاكمة في بلدان الخليج ولبنان وبلدان عربية أخرى، أنظر:

Joseph Kostiner: " The Gulf States Under the Shadow of the Iran-Iraq War ", P371-384.

Augustus Richard Norton: Amal and the Shi'A, Struggle for the Soul of Lebanon, (Austin, tex: university of Texas press, 1981).

² - هاني رسلان: "الأبعاد الخارجية لمشكلة الجنوب السوداني" السياسية الدولية، السنة 23، العدد/89(تموز/يوليو 1987)، ص 208 - 212.

³ - أحمد يوسف أحمد: "مستقبل الصراعات العربية - أفكار أولية" المستقبل العربي السنة، العدد/115(أيلول/سبتمبر 1988) ص 80 - 100، ومحمود الذوايدي: "الوطن العربي بين التوترات وإمكانات الانفراج"، المستقبل العربي، السنة8، العدد82، (كانون الأول/ديسمبر 1985)، ص 133 - 138.

منتصف السبعينيات - لا شك في أنها تعتبر من العوامل الهامة لحركة العنف السياسي فيما بين النظم العربية.

وهناك عدة أنماط للتناقضات العربية⁽¹⁾، فهناك تناقضات اقتصادية، وتناقضات نظامية، وثالثة إيديولوجية، ورابعة تتعلق بالقيادة الإقليمية في النظام العربي، ولقد ترتب على هذه التناقضات وجود العديد من محاور الصراع والتوتر بين النظم العربية.

ويعكس هذا في بعض جوانبه حقيقة توازنات القوى في النظام العربي، وهي توازنات محكومة بأن تكون متوترة بحكم ظروف نشأة الكيانات السياسية العربية، وطبيعة النخب العربية الحاكمة، (فميزان القوى هو المحدد الأساسي للعلاقات العربية - العربية، ولأنه ميزان لقوى هشة، تابعة، غير واثقة من استمرارها، فإنه ميزان محكوم بالتوتر الدائم والتنافس والغيرة والتباذ على مستوى الزعماء والأنظمة والكيانات)⁽²⁾.

كما أن الأزمة التي شهدتها النظام الإقليمي العربي، وبخاصة منذ منتصف السبعينيات، كانت عاملاً هاماً لزيادة حركة العنف السياسي عبر الحدود العربية، واتخذت هذه الأزمة مظهراً شتياً، أبرزها⁽³⁾: غياب دول أو تحالف قائد في

¹ - مصطفى علي: "التناقضات العربية"، د. حامد ربيع: المضمون السياسي للحوار العربي - الأوروبي "المتغيرات" (القاهرة: المنظمة العربية للتربية والثقافية والعلوم معهد البحوث والدراسات العربية).

² - غسان سلامة: "التعددية والتحييد التبادل: العلاقات العربية - في الراهن والمستقبل"، ورقة قدمت إلى: ندوة الثقافات العربية - العربية، القاهرة، 9 نيسان/إبريل 1988.

³ - الأعمال الكاملة (الأوراق والتعليقات والمناقشات) التي تضمنها ندوة "رؤية النظام العربي: الواقع والطموح" الباحث العربي، العدد 16، (تموز - أيلول/1988)، 100 - 105، عبد

النظام العربي، إذ خرجت مصر من مؤسسات العمل العربي المشترك عقب توقيع اتفاقيتي كامب - ديفيد ومعاهدة السلام إسرائيل.

وتطلعت غير دولة عربية إلى ممارسة هذا الدور (السعودية والعراق)، ولكن نظراً إلى اعتبارات عديدة لم تتمكن أيهما من الانفراد بالقيادة وسد الفراغ الذي نجم عن غياب مصر إذ اتسم النظام العربي في مرحلة ما بعد/1967/ بانتشار عناصر وتعدد مراكز التأثير، الأمر الذي أدى إلى ضعف التماسك على مستوى التوجه والممارسة بين وحدات النظام⁽¹⁾.

ومن مظاهر أزمة النظام الإقليمي العربي أيضاً انكسار العقيدة السياسية متمثلة في الاتجاه القومي⁽²⁾.

الحميد المواجي: "النظام الإقليمي ومحاولات اختراق حادة"، الباحث العربي/17/ (تشرين الأول/أكتوبر 1988) ص 80 - 95، ولطفي الخولي: المأزق العربي (القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر/1986).

¹ - أحمد يوسف أحمد: تأثير الثروة النفطية على العلاقات السياسية العربية، (القاهرة، دار المستقبل العربي، 1985)، حسنين توفيق إبراهيم: "دور مصر في النظام الإقليمي العربي بعد قمة عمان"، تشرين الثاني نوفمبر 1987، المستقبل العربي، السنة 11، العدد 122، (نيسان/إبريل 1989)، ص 71 - 180، علي الدين هلال: العرب والعالم، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1988)، ص 131 - 136.

² - سعيد بن سعيد: "العقل العربي والوحدة: نهاية الخطاب القومي الكلاسيكي"، الوحدة، السنة 4، العددان 46 - 47 (تموز/يوليو - آب/أغسطس 1988) ص 45 - 58، معن بشور: "معوقات الوحدة العربية، المعوقات الذاتية لدى الوجوديين العرب"، المستقبل العربي، السنة 11،

وكانت هزيمة/1967/ بداية لهذا الانكسار، إذ اتجهت أغلب النظم العربية في أعقابها نحو المزيد من البراغماتية في الفكر والممارسة، وبتجميد عضوية مصر في الجامعة العربية وإخفاق النظم العربية في طرح بديل لدورها، حدثت حالة من التشتت والتبعثر بين وحدات النظام.

واتسمت ممارسة أغلب النظم العربية بالواقعية، بل والانتهازية أحياناً⁽¹⁾ ولم تعد القضية الفلسطينية هي القضية القومية الأولى لدى بعض النظم العربية⁽²⁾، إذ برزت مشكلات وتحديات جديدة أصبح لها الأولوية، وعلى رأسها: حرب الخليج، التي شكلت محوراً جديداً للانضمام بين النظم العربية، إذ بدأت بعض النظم العربية (مصر ودول الخليج والأردن) العراق وساندت نظم أخرى (ليبيا وسوريا) إيران، وانشغل كل نظام عربي بقضاياها وهمومه الداخلية ومشكلاته الخارجية.

العدد 122، (نيسان/إبريل 1989)، ص4-28، وهشام القروي: "أزمة فكر أم أزمة واقع" مجلة الوحدة، السنة 24، العدوان 46 - 47، (تموز/يوليو- آب/أغسطس 1988)، ص6-19.

¹ - حول أسباب ومظاهر انتكاس الحركة القومية، أنظر جميل مطر: مشروع بحث "أزمة الحركة القومية في العربي- المظاهر والأسباب" (ورقة غير منشورة)، القاهرة، ومحمد صفي الدين: "الفكر القومي العربي والسياسة العربية مع التطبيق على مصر وسوريا والجزائر"، (أطروحة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، 1989).

² - د. أسامة الغزالي حرب: "المتغير الخارجي كمحدد للشرعية في النظم العربية" في: التحولات السياسية الحديثة في الوطن العربي، مجموعة من الباحثين (القاهرة، مركز والبحوث والدراسات السياسية، 1989)، ص691 - 712، د. سعد الدين إبراهيم: النظام الاجتماعي العربي، دراسة عن الآثار الاجتماعية للثروة النفطية، ط2، (القاهرة، دار المستقبل العربي، 1982)، ص264 - 274.

ويعاني النظام الإقليمي العربي أيضاً زيادة الاختراق الخارجي له من قبل النظام الدولي، ويتخذ هذا الاختراق عدة أشكال للتبعية، أبرزها التبعية الاقتصادية والمالية والتقانية والعسكرية، وشكلت هذه التبعية قيوداً على حركة النظم العربية، وأصبحت أحد المحددات الأساسية لسياساتها الداخلية والخارجية.

كذلك تزايد اختراق النظام العربي من قبل إسرائيل وبعض دول الجوار الجغرافي على نحو ما سبق ذكره.

وفي إطار أزمة النظام الإقليمي العربي، بأبعاده السابقة، لم يعد هناك التزام بمبادئ قومية واضحة للعمل العربي المشترك، ولم تعد القواعد المؤسسية لتسوية الصراعات العربية - العربية فاعلة، وبالتالي، اتسمت العلاقات العربية بالانفلات وعدم الانضباط وهي وضعية ملائمة لزيادة تدخل النظم العربية في شؤون بعضها البعض الداخلية، وتصدير العنف عبر الحدود وخلصه القول ك إن ظاهرة حركة العنف السياسي فيما بين النظم العربية يمكن فهمها في إطار التناقضات والاختلافات بين أغلب النظم العربية على أسس ثنائية في الغالب أو في شكل محاور أحياناً، إذ يرتبط ذلك بوجود العديد من مصادر الصراعات والنزاعات بينها، وهذا، بالإضافة إلى اهتراء النظام الإقليمي العربي وضعف الضوابط الحاكمة حركة وحداته وتفاعلاتها، أما العنف الداخلي الذي تحرض عليه وتسانده الأطراف غير العربية، فمرده وجود اختلافات أيديولوجية وسياسية - وفي بعض الحالات اختلافات إقليمية حول مناطق حدودية - بين بلدان عربية ودول غير عربية، كما أن ضعف مناعة النظام الإقليمي العربي، وزيادة اختراقه من قبل بعض القوى الإقليمية، والدولية، وتآكل شرعية النظم العربية، ووجود بعض القوى الداخلية التي تسعى إلى الحصول على الدعم من الخارج - كل هذه العوامل

تساعد على زيادة دور بعض القوى الخارجية في تحريك أحداث العنف داخل النظم العربية.

العلاقة بين العنف الداخلي في النظم العربية وسياساتها الخارجية

في ضوء ما سبق ذكره عن أنماط حركة العنف السياسي فيما بين النظم العربية، والعوامل المؤثرة فيها يمكن تحليل محددات أثر العوامل الإقليمية في العنف الداخلي في النظم العربية، كما يمكن رصد انعكاسات العنف الداخلي على السياسات الخارجية لتلك النظم، وكذلك يمكن تحليل العلاقة بين العنف الداخلي والصراعات الخارجية فيما بين النظم العربية.

1- محددات أثر العوامل الخارجية في العنف الداخلي في النظم العربية:
من خلال قراءة أحداث العنف السياسي في النظم العربية خلال فترة الدراسة وتحليلها، وتحديد ماهية القوى التي مارستها، وحدود علاقاتها مع بعض النظم العربية أو غير العربية الأخرى، يمكن طرح الملاحظتين التاليتين:
أ- أنه في أغلب الحالات لا يمكن اعتبار المتغير الخارجي (إقليمي أو دولي) هو العامل الحاسم في خلق أحداث العنف السياسي الداخلي - حيث يكون لها أسبابه الهيكلية المرتبطة بالنظام الاجتماعي - بل هو يلعب دوراً هاماً في زيادة حدتها وتطويل فتراتهما الزمنية، لما يترتب عليه من تقديم الدعم المادي والعسكري لقوى المناوئة للنظام، أو للنظام نفسه لمواجهة تلك القوى، أو للاثنتين معاً، على نحو ما سبق ذكره وفي هذا السياق، يلاحظ أن أعمال العنف غير الرسمي التي تمارسها بعض القوى الداخلية المعارضة للنظام بالاعتماد على دعم خارجي غالباً ما تتوقف أو تقل فاعليتها في حالة تقلص هذا الدعم أو توقفه.

ولما كانت حركة العنف السياسي فيما بين النظم العربية تمثل إحدى آليات إدارة الصراع السياسي بين تلك النظم، فإنه غالباً ما تتضمن بيانات المصالحة بين البلدان العربية بنوداً تتعلق بإيقاف الدعم والمساندة التي يقدمها هذا النظام أو ذاك إلى القوى المعارضة للآخر.

ب- أن قوة دور العوامل الخارجية أو ضعفها في تفجير أعمال العنف الداخلي وزيادة حدتها، وتطويل مدتها الزمنية تتوقف على عدة محددات، أهمها: طبيعة القوى المناوئة للنظام وقوة تنظيمها، وحجم قدرتها التسليحية، ومدى استعدادها لتلقي الدعم والمساندة من أطراف خارجية، وطبيعة الأطراف الخارجية التي تقدم الدعم إليها، وحجمه ونوعيته واستمراره.

كما أن فاعلية النظم المستهدفة، وحدود قدرتها على احتواء أحداث العنف الداخلي بالأساليب السلمية أو القضاء عليه باستخدام قوة أكبر، وحدود الدعم الذي تتلقاه هذه النظم من أطراف خارجية.

وبإيجاز، فإن التدخل من قبل بعض الأطراف الخارجية في الشؤون الداخلية لنظم أخرى غالباً ما يؤدي إلى تزايد معدل العنف السياسي في هذه النظم، متى توافرت بعض المتغيرات المرتبطة بطبيعة القوى الداخلية التي تمارس العنف، وطبيعة النظام المستهدف وحدود فاعليته.

2- انعكاسات العنف الداخلي في النظام العربية على سياساتها الخارجية:

انطلاقاً من الربط والمقارنة بين أحداث العنف الداخلي في النظم العربية، واتجاهات حركة العنف فيما بينها يمكن القول إن هناك نمطين لتأثير أحداث العنف الداخلي في السياسات الخارجية للنظم العربية، يتمثل النمط الأول في

غلبة الطابع الصراعي على السياسة الخارجية للنظم التي تواجه معارضة داخلية عنيفة، أما النمط الثاني، فهو اتجاه بعض النظم إلى توثيق علاقتها ببعض الأطراف الخارجية بحثاً عن مزيد من الدعم والمساندة لمواجهة أحداث العنف الداخلي.

وتعرض الدراسة لكل من النمطين:

النمط الأول غلبة الطابع الصراعي على السياسة الخارجية:

اتسمت السياسات الخارجية للنظم العربية التي شهدت مزيداً من أحداث العنف الداخلي بغلبة الطابع الصراعي على سياساتها الخارجية إزاء نظم عربية أخرى أو نظم غير عربية، وألقت عليها مسؤولية تفجير أحداث العنف الداخلي. ومن خلال الأمثلة السابقة، يمكن القول إن تفجر أعمال العنف الداخلي في بعض النظم العربية دفعها إلى إتباع سياسات خارجية أكثر صراعية إزاء نظم عربية أخرى أو غير عربية، وذلك بقصد تحقيق عدة أهداف منها: إلقاء مسؤولية اندلاع أحداث العنف الداخلي على عاتق قوى خارجية، وبالتالي، تحويل أنظار المواطنين واهتماماتهم إلى تلك القوى الخارجية المتآمرة. وفي هذا الإطار، غالباً ما وصفت النظم العربية القوية الداخلية التي تمارس العنف ضدها بالعمالة والخيانة، واعتبرتها أدوات وأذاباً لقوى خارجية.

ومثلت هذه الاتهامات في العديد من الحالات مبررات لتوجيه ضربات قوية لها، كما أن تشدد النظام في سياساته إزاء بعض الأطراف الخارجية، يسمح له بعبء الانطباع لدى الرأي العام في الداخل بأن الكيان الوطني لكل مستهدف ومهدد، الأمر الذي يساهم في خلق اتفاق وطني في الداخل لمواجهة تلك المخاطر الخارجية.

ومن هذا المسلك يسعى إلى إلهاء المواطنين، وخلق اهتمامات ومشكلات جانبية لهم، ويستطيع أن يصرفهم ولو جزئياً عن المشكلات والقضايا الداخلية المرتبطة بظروف حياتهم ومستويات معيشتهم، التي غالباً ما تدفعهم إلى الانخراط في أعمال العنف ضده وفي هذا الإطار، اشتطت بعض النظم العربية في سياساتها الخارجية، وفي بعض الحالات تم تصعيد حوادث الحدود، ووصل الأمر إلى حد الاشتباكات المسلحة.

ومن الأمثلة على ذلك: الاشتباكات بين مصر وليبيا في صيف عام/1977، وأحداث حفصة في تونس/1981، التي تورط فيها النظام الليبي، إلى جانب الصراع العربي - الإسرائيلي الذي يمكن رفع درجة حرارته من جانب بعض النظم العربية إلى حد الأزمة في أي وقت.

ويعتبر اتجاه النظام إلى تبني خط صراعي في سياسته الخارجية، وافتعال بعض الأزمات على المستوى الخارجي، بقصد تخفيف الضغوط الشعبية في الداخل، وتحويل اهتمامات المواطنين نحو قضايا خارجية - مسلماً محفوظاً بالمخاطر وغير مضمون العواقب، لعدة أسباب، أبرزها: أن قدرة النظام على افتعال أزمة خارجية أو توسيع نطاقها لا تعني بالضرورة قدرته على إدارتها والتحكم فيها بفاعلية وكفاءة، وإذا ما تطور الأمر إلى حد الحرب، فإنه في ظل تعقيدات النظام الدولي الراهن، وإذا ما تطور الأمر إلى حد الحرب، فإنه في ظل تعقيدات النظام الدولي الراهن، والتشابكات بين ما هو داخلي وما هو خارجي، لا يمكن ضمان أن تستمر الحرب

محدودة وتحت سيطرة النظام، ومن هنا، فإن فشل النظام في إدارة الأزمة وبخاصة إذا ما أصيبت بهزيمة عسكرية قد يأتي بنتيجة عكسية⁽¹⁾.

كما أن نظام سياسي لا يستطيع أن يلهي المواطنين ويحول اهتماماتهم عن المشكلات الداخلية بالتركيز على قضايا خارجية إلى ما لا نهاية، فسرعان ما يستيقظون على أوضاعهم المتردية وعلى الورطات الخارجية التي قادهم إليها النظام دون مبرر، ومن هذا المنطلق، فإن أسلوب إلهاء المواطنين وتحويل اهتماماتهم من خلال إتباع سياسة خارجية متشددة وافتعال بعض الأزمات، أسلوب ذو طبيعة مؤقتة وله مخاطر، ومن ثم، فقد تتأجل بعض المطالب الشعبية الداخلية إلى حين، وقد تهدأ بعض أعمال العنف الداخلي بعض الوقت، بحيث تصبح الأنظار والاهتمامات متجهة نحو الخارج، لكن سرعان ما تعود هذه المطالب بصورة أكثر دقة، بل وقد تزداد حدتها نتيجة للتكؤ في مواجهتها بفاعلية.

النمط الثاني البحث عن حماية خارجية:

وإذا كانت زيادة العنف الداخلي تدفع ببعض النظم العربية إلى التشدد في سياستها الخارجية إزاء أطراف عربية أخرى أو أطراف غير عربية، فإنها تؤدي بنظم عربية أخرى إلى توثيق علاقاتها ببعض القوى الخارجية، بحثاً عن الحماية والأمن اللتين افتقدتهما هذه النظم نتيجة تصاعد أعمال العنف الداخلي المضادة لها، وكذلك لموازنة دور بعض الأطراف الإقليمية والدولية التي تساند القوى المناوئة في الداخل⁽²⁾.

¹ - د. حسنين توفيق إبراهيم: "السياسة الخارجية والشرعية والسياسية في الدول النامية"، السياسة الدولية، السنة 22، العدد 86، (تشرين الأول/أكتوبر 1986)، ص 36 - 54.

² - يقول د. سعد الدين إبراهيم: "الوطن العربي - بامتداده من المحيط إلى الخليج - تحكمه أنظمة خائفة مذعورة، مصدر خوفها وذعرها هو الشك المتبادل بينها وبين شعوبها وبين بعضها

وبالرغم من أن لعلاقات بعض النظم العربية ببعض الأطراف الأجنبية أبعادها الاقتصادية والسياسية والأمنية، إلى أنه غالباً ما يتم التركيز على بناء مؤسسات القهر وتطوير أساليب الاستخبارات لدى هذه النظم، لرفع كفاءتها في مواجهة القوى الداخلية المناوئة، ومن ثم، ليس غريباً أن تكون هذه الأجهزة من أكثر المؤسسات قوة وتنظيماً وتسليحاً، وأكثرها استفادة من منجزات التقانة الحديثة.

وإذا كانت تصاعد أعمال العنف السياسي في الداخل يدفع ببعض النظم السياسية العربية إلى التشدد في سياستها الخارجية، ويدفع بنظم أخرى إلى توطيد علاقاتها مع قوى خارجية بحثاً عن الحماية والأمن، فإن فشل النظام السياسي في إدارة سياساته الخارجية عموماً يكون - في بعض الأحيان - مصدراً لتفجير أعمال العنف السياسي في الداخل، ولقد أكدت بعض الخبرات التاريخية أن الأعمال الثورية تزايدت ضد نظم فشلت في حروب خارجية.

وبالنسبة إلى النظم السياسية العربية، يلاحظ أن إخفاق هذه النظم بدرجات متفاوتة في صيانة الاستقلال الوطني، ورفض ضغوط صندوق النقد الدولي،

البعض، وبينها وبين قوة أو أكثر من القوى الخارجية، ولقد أحاط كل نظام منها نفسه بقلعة حصينة وبقوات حرس ملكي أو جمهوري، تقارب أو تضارع في عددها وأسلحتها وشدة ميزانيتها القوات المسلحة للدولة كما وضع كل نظام منها في خدمته جهاز أمن داخلي، يتمتع بأرقى تكنولوجيات الضبط والتصنت وتنظيم المعلومات.

وبأحدث أدوات فض التظاهرات وأساليب القمع والتعذيب، واختار كل نظام قوة خارجية من وراء حدود الوطن العربي وتحالف معها، لكي يستعين بها على حماية نفسه من شعبه - أو من أنظمة عربية أخرى، أو من قوى خارجية أخرى - في حالة تعثر أو فشل حرسه وأجهزة أمنه الداخلي في تقديم الحماية المطلوبة".

أنظر د. سعد الدين إبراهيم: "مصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية".

وحماية الأمن القومي العربي، وعدم القدرة على مواجهة العدوانية الإسرائيلية في المنطقة كل تلك العوامل السابقة غالباً ما ساهمت في خلق ردود أفعال عنيفة ضد النظم العربية من قبل بعض القوى الداخلية المؤثرة، كالطلبة والجماعات الإسلامية وبعض التنظيمات اليسارية، ذلك لأن خبرة الفشل هذه تؤدي - ولو بطريق غير مباشر - إلى تقليص شرعية النظم العربية وتآكلها ومن ثم، زيادة أعمال العنف السياسي الموجهة إليها .

وخلاصة القول: إنه في إطار تعامل النظم مع أحداث العنف الداخلي غالباً ما تأخذ بمسلكين على المستوى الخارجي .

أولهما: إتباع سياسة خارجية يغلب عليها الطابع الصراعي إزاء بعض النظم الأخرى وتحميلها مسؤولية تحريك أحداث العنف في الداخل .

وثانيهما: توثيق العلاقات والروابط مع بعض القوى الخارجية ضماناً للحماية والأمن، كما أن فشل النظام السياسي في إدارة سياسته الخارجية بفاعلية واقتدار، وبالشكل الذي يضمن صيانة الاستقلال الوطني، غالباً ما يكون مصدراً للعنف السياسي، ولو بشكل غير مباشر، وهكذا تبدو العلاقة مطردة وجدلية بين زيادة العنف السياسي الداخلي في بعض النظم العربية وزيادة حدة الاستقطاب في سياستها الخارجية .

3- العنف السياسي الداخلي في النظم العربية والصراعات فيما بينها⁽¹⁾.

هل هناك علاقة بين أحداث العنف السياسي الداخلي في النظم العربي والصراعات فيما بينها⁽¹⁾؟ فما هي طبيعة هذه العلاقة، ومحدداتها؟

¹ - ستتبنى الدراسة تعريف أحمد يوسف أحمد للصراع الخارجي، إذ أنه عرّفه بأنه "موقف من التعارض بين اثنين أو أكثر من الفاعلين الدوليين"، وهذا التعارض يمكن أن يصل إلى حد مطالب الضم بالعنف أو يتدنى إلى طرد مواطن، مثلاً أنظر أحمد يوسف أحمد: الصراعات العربية - العربية، 1945 - 1981، دراسة استطلاعية، ص40.

وفي ضوء ما سبق، يمكن تحليل العلاقة بين العنف الداخلي والنظم العربية والصراعات الخارجية فيما بينها من خلال مدخلين:

الأول: يقوم على أساس تحديد الفترة الزمنية التي شهدت فيها النظم العربية أعلى معدل للعنف السياسي (الرسمي وغير الرسمي) من حيث تكرارات أحداث العنف ودرجة شدتها، وتحديد الفترة الزمنية المناظرة التي شهدت فيها النظم العربية أعلى معدلات للصراع فيما بينها، من حيث تكرار التفاعلات الصراعية ودرجة شدتها.

فهل الظاهرتان تزايدتا بشكل ملحوظ خلال الفترة نفسها، أم أن كلا منها شهدت أعلى زيادة لها في فترة مختلفة؟

الثاني: على تحديد ماهية النظم العربية التي شهدت أعلى معدل للعنف السياسي من حيث تكرارات الأحداث ودرجة شدتها، وتلك التي شهدت أعلى

¹ - قدم إدوارد عازار مقياساً للعلاقات الصراعية والتعاونية بين الدول يضم/15/مستوى أولها يشمل أكثر الأحداث تعاونية وحدة الدولتين أ، ب في دولة واحدة، وآخرها (رقم 15) يضم أكثر الأحداث صراعية (الحرب الشاملة بين الدولتين أ،ب)، ترجمة عربية لمقياس عازار في: المصدر نفسه، ص 29 - 32، وعبد الله عبد المحسن سلطان: البحر الأحمر والصراع العربي الإسرائيلي - التنافس بين استراتيجيتين، سلسلة أطروحات الدكتوراه (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 1984)، ص 271 - 273.

وانطلاقاً من خصوصية العلاقات العربية - قام أحمد يوسف أحمد ببناء مقياس للتفاعلات العربية، وبالذات في بعدها الصراعي، واستفادة في هذا الصدد من مقياس إدوارد عازار الذي سبقت الإشارة إليه، ويتكون مقياس أحمد يوسف أحمد من/50/شريحة، رتبت تنازلياً حسب تعبيرها عن درجة الصراع.

أنظر أحمد يوسف أحمد: المرجع السابق، ص 41 - 43، وأنظر حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي، ص 499.

معدل للصراع فيما بينها، من حيث تكرار التفاعلات الصراعية ودرجة شدتها، فهل النظم العربية التي شهدت أعلى معدل للعنف السياسي هي نفسها التي شهدت أعلى معدل للصراع فيما بينها أم لا؟⁵.

ولتحليل العلاقة بين العنف السياسي الداخلي والصراعات الخارجية فيما بين النظم العربية من خلال المدخلين السابقين، يتطلب الأمر رصداً كمياً لتكرارات أحداث العنف السياسي وتحديدًا لدرجة شدتها في النظم العربية، وكذلك رصداً مماثلاً لتكرارات التفاعلات الصراعية ومتوسطات شدتها فيما بينها، ولما كانت الدراسة قد رصدت ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، فستعتمد في الشق الخاص بالصراعات العربية - العربية، بشكل مباشر، على النتائج التي خلص إليها "د. أحمد يوسف أحمد" في دراسته عن (الصراعات العربية - العربية)⁽¹⁾.

فمن خلالها يمكن تحديد الفترة الزمنية التي شهدت فيها النظم العربية أعلى معدل للصراع فيما بينها، وذلك منذ عام 1971.

وكذلك يمكن من خلالها تحديد النظم العربية التي شهدت أعلى معدل للصراع فيما بينها من حيث تكرار التفاعلات الصراعية ودرجة شدتها أيضاً.

¹ - وثمة بعض الاعتبارات يجب أخذها في الحسبان بخصوص الاعتماد على هذه النتائج، منها: أن دراسة د. أحمد يوسف أحمد تغطي الفترة 1945 - 1981، وبالتالي فهي لا تغطي سوى 10/سنوات من الفترة الكلية التي تعتمدها الدراسة لتحليل ظاهرة العنف السياسي (1971 - 1985)، كما أنها تشمل البلدان العربية كافة، الأعضاء في جامعة الدول العربية بينما هذه الدراسة استبعدت 4/دول، هي: لبنان والصومال وموريتانيا وجيبوتي، لاعتبارات عديدة، على نحو ما سبق ذكره.

آ- الفترة الزمنية التي شهدت فيها النظم العربية أعلى معدل للعنف السياسي من حيث تكرار أحداث العنف ودرجة شدتها، وأعلى معدل للصراعات العربية - العربية من حيث تكرار التفاعلات الصراعية ودرجة شدتها .

سبق أن انتهت الدراسة إلى أن النظم العربية، عامة، شهدت أعلى معدلات العنف السياسي سواء من حيث تكرار الأحداث أم درجة شدتها خلال الفترة الزمنية الفرعية الثانية/1976 - 1980/، بغض النظر عن المتغيرات التي تعكسها بعض النظم في هذا المجال.

أما بخصوص الفترة الزمنية التي شهدت فيها النظم العربية أعلى معدل للصراع فيما بينها، فقد تم الاستفادة من البيانات والنتائج التي تضمنها دراسة د. أحمد يوسف من خلال تفريغ مجموع تكرار التفاعلات الصراعية، وكذلك مجموع أوزانها في الوطن العربي ابتداء من عام 1971⁽¹⁾.

وفي ضوء ما سبق، يتضح أن الفترة الزمنية/1976 - 1980/ شهدت أعلى معدل للعنف السياسي في النظم العربية من حيث تكرارات الأحداث ودرجة شدتها .

وشهدت أيضاً أعلى معدلات للصراعات فيما بين تلك النظم من حيث تكرارات التفاعلات الصراعية ودرجة شدتها .

ويؤكد هذا وجود علاقة طردية (إيجابية) تبادلية بين العنف السياسي الداخلي في النظم العربية والصراعات الخارجية فيما بينها، أي أن زيادة أو نقص أحدهما تؤدي إلى زيادة أو نقص الآخر.

¹ - لمزيد من التفصيل حول المقياس، وطريقة حساب أوزان التفاعلات الصراعية، وإجراءات تطبيقه على الصراعات.

هذا مع الأخذ بعين الاعتبار، أي أن المتغيرات الأخرى، فزيادة أو نقص الصراعات الخارجية فيما بين النظم العربية قد يكون نتيجة العديد من الأسباب من بينها زيادة الصراعات الداخلية في هذه النظم.

كما أن زيادة أعمال العنف السياسي الداخلي أو نقصه في النظم العربية غالباً ما تكون وليدة عوامل متعددة من بينها العامل الخارجي الذي يمكن أن يساهم في زيادة حدة أعمال العنف الداخلي وتطويل أمدها، كما سبق القول، ويؤكد هذه النتيجة أيضاً ما انتهى إليه د. أحمد يوسف في دراسته عن (الصراعات العربية - العربية) إذ خلص إلى أن محاولات التخريب السياسي التي مارستها النظم العربية بعضها ضد بعض تزايدت بشكل ملحوظ خلال الفترة/1976 - 1980/ فبلغت تكراراتها (15، 14، 12، 14، 19) بالترتيب، أي بمتوسط/15/ محاولة سنوياً⁽¹⁾.

وهكذا، في الوقت الذي تزايدت فيه كثافة وحدة الصراعات العربية - العربية تزايدت محاولات تدخل النظم العربية في شؤون بعضها البعض الداخلية، وذلك لممارسة التخريب والتحريض على أعمال العنف.

ب- النظم العربية التي شهدت أعلى معدلات للعنف السياسي من حيث تكرار الأحداث ودرجة شدتها، وتلك التي شهدت أعلى معدل للصراعات فيما بينها من حيث تكرار التفاعلات الصراعية ودرجة شدتها.

¹ - د. أحمد يوسف: الصراعات العربية - العربية، 1945 - 1981، دراسة استطلاعية، ص208.

ويمكن التوصل إلى نتيجة عام مفادها أن النظم العربية التي شهدت أعلى معدل للعنف السياسي من حيث تكرارات الأحداث ودرجة شدتها، شهدت أيضاً أعلى معدل للصراعات فيما بينها من حيث تكرار التفاعلات الصراعية ودرجة شدتها. كما أن النظم العربية التي شهدت أدنى معدل للعنف السياسي من حيث تكرارات الأحداث ودرجة شدتها، شهدت أيضاً أدنى معدل للصراع السياسي فيما بينها، سواء من حيث تكرار الأحداث أو درجة شدتها، الأمر الذي يؤكد وجود علاقة طردية (إيجابية) تبادلية، وغير مباشرة بين العنف السياسي الداخلي والصراعات الخارجية بين النظم العربية.

والقول بأنها علاقة غير مباشرة مرده أن هناك عدة متغيرات وسيطة يجب توافرها لتحقيق تلك العلاقة، أهمها وجود قوى داخلية مناوئة للنظام ومستعدة لتلقي المساعدة من الأطراف الخارجية، وحدود قدرة النظام المستهدف على التعامل بفاعلية مع القوى المناوئة.

ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية

للتحليل هذه الدراسة إلى استكشاف أبعاد ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مع تفسير هذه الظاهرة خلال الفترة من/1971 - 1985/، من خلال رصد أحداث العنف السياسي وتحليلها، وقياس العلاقات الارتباطية بين العنف السياسي وعدد من المتغيرات المفسرة له، وهي: التنمية الاقتصادية والتعبئة الاجتماعية، وعدم التكامل الوطني، وعدم العدالة التوزيعية، والتبعية الاقتصادية، وتناولت الدراسة الظاهرة في سبعة عشر نظاماً عربياً خلال الفترة المعينة.

وتتضمن الخاتمة بلورة عدد من النتائج:

1. إشكاليات التعريفات النظرية والإجرائية للمفاهيم.
2. أبعاد ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية.
3. نحو إطار نظري جزئي لتفسير ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية.
4. حدود استخدام الأساليب الكمية في تحليل بعض الظواهر السياسية في الوطن العربي.
5. المجالات والآفاق البحثية الجديدة التي تفتحها الدراسة.

أولاً- إشكاليات التعريفات النظرية والإجرائية وللمفاهيم: أوضحت الدراسة أن مفهومي العنف والعنف السياسي لا يختلفان عن بقية المفاهيم السياسية والاجتماعية، إذ تتعدد التعريفات النظرية للمفهومين وتتداخل، نظراً إلى اعتبارات عديدة تناولتها الدراسة.

والى جانب هذه المشكلة، فإن هناك مشكلة أخرى تتمثل في أن تعرف بعض المفاهيم المعبرة عن بعض الظواهر السياسية والاجتماعية قد يضيق فيعبر عن بعض الخصائص والسمات الرئيسية للظاهرة المعينة، وقد يتسع ليصبح مفهوماً فضفاضاً، لا يشير إلى شيء أو أشياء محددة.

وفي هذا الإطار، اتضح أن هناك تعريفاً اصطلاحياً ضيقاً لمفهوم العنف، ينظر إليه باعتباره (استخدام القوة المادية لتحقيق أهداف سياسية).

وهناك تعريف واسع فضفاض يجعل العنف السياسي مرادفاً لمظاهر الاختلال كافة الموجودة في البنى السياسية والاجتماعية والثقافية في المجتمع.

وتقتضي ضرورات التحليل العلمي للظواهر السياسية والاجتماعية الانطلاق من التعريفات الاصطلاحية الضيقة للمفاهيم، وتطويرها طبقاً لاختلاف خصوصيات هذه الظواهر من مجتمع إلى آخر، ذلك أن التعريفات الواسعة غالباً ما تؤدي إلى تمييع المفاهيم، الأمر الذي يجعل القيمة التجريدية والقدرة التفسيرية لها محدودة.

ثانياً- أبعاد ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية:

من أبرز النتائج التي خلصت إليها الدراسة في هذا الصدد ما يلي:

1) أن النظم العربية التي شهدت أعلى معدلات العنف السياسي من حيث تكرار الأحداث ودرجة شدتها هي (دون ترتيب): سوريا والعراق واليمن العربية واليمن الديمقراطية وليبيا والسودان والمغرب.

وأن أدنى النظم العربية من حيث تكرار أعمال العنف السياسي ودرجة شدتها هي دول مجلس التعاون الخليجي.

وتنتشر بقية النظم العربية في مراتب وسطي ما بين المجموعتين السابقتين وبناء على ما سبق، يمكن القول - بصفة عامة - إن النظم الجمهورية شهدت معدلات أعلى للعنف السياسي من النظم الملكية.

(2) بالنظر إلى إجمالي تكرارات أحداث العنف السياسي في كل النظم موضع الدراسة، يلاحظ أن هناك علاقة اقتران موجبة بين زيادة أو نقص أحداث العنف، وزيادة أو نقص درجة شدتها.

إلا أنه بالنسبة إلى كل نظام على حدة، يلاحظ أن هذه العلاقة ليست حتمية في بعض النظم.

فالنظام المصري، على سبيل المثال، جاء في المرتبة الأولى من حيث إجمالي تكرارات أحداث العنف الرسمي، وفي المرتبة الثالثة من حيث تكرار العنف غير الرسمي، إلا أنه جاء ضمن أدنى المراتب من حيث متوسط شدة العنف بشقيه، ذلك أن أغلب أعمال العنف السياسي التي مارسها أو التي مورست ضده كانت محدودة وجزئية، أي أنها منخفضة من حيث متوسط شدتها.

وبالعكس، فإن هناك نظماً أخرى شهدت أحداث عنف سياسي أقل، ولكن متوسطات شدتها كانت عالية.

(3) أن هناك علاقة طردية/إيجابية تبادلية (غير مباشرة) بين زيادة أو نقص تكرارا أحداث العنف السياسي الرسمي ودرجة شدتها من جانب، وزيادة أو نقص تكرار أحداث العنف غير الرسمي ودرجة شدتها من جانب آخر.

ويؤكد ذلك حقيقة دورة العنف التي شدتها بعض النظم العربية، ولذلك فإن أعلى النظم العربية من حيث درجة عدم الاستقرار السياسي خلال فترة الدراسة هي التي شهدت أعلى معدلات العنف السياسي من حيث تكرار الأحداث ومتوسط شدتها.

وهي (دون ترتيب): سوريا والعراق والسودان وليبيا واليمن العربية واليمن الديمقراطية والمغرب.

ويؤكد هذا وجود علاقة اقتران موجبة بين زيادة أو نقص معدل تكرار أحداث العنف السياسي (الرسمي وغير الرسمي).

وارتفاع/انخفاض درجة شدتها من جانب، وزيادة/نقص درجة عدم الاستقرار السياسي من جانب ثان، فزيادة أو نقص الثاني تقترب بزيادة أو نقص الأول.

4) أن استمرار الكثير من النظم العربية خلال عقدي السبعينيات والثمانينات دونما تغيرات جذرية كبرى لا يعني أن هذه النظم تتمتع بالاستقرار السياسي الطبيعي الناجم عن زيادة وتعمق شرعيتها، لأن استمرارها يستند من جانب منه إلى انخراط أغلبها في ممارسة العنف على نطاق واسع.

ويلاحظ في هذا الإطار أن معدل العنف الرسمي الذي مارسته النظم العربية يفوق معدل العنف غير الرسمي الذي مورس ضدها من حيث تكرار أحداث العنف ودرجة شدتها.

ولذا يعكس استمرار أغلب هذه النظم حالة من الاستقرار السلطوي، وهو استقرار مؤقت، إذ يرتهن استمراره باستمرار قدرة تلك النظم على التحكم في أجهزة القمع، وضبط القوى السياسية.

(5) أنه خلال الفترة الزمنية/1976 - 1980/، شهدت النظم العربية أعلى معدلات للعنف السياسي، من حيث تكرار أحداث العنف السياسي ودرجة شدتها، نظراً إلى التغيرات الملموسة التي وقعت خلال هذه الفترة في إطار بعض النظم العربية من جانب، وعلى مستوى النظام الإقليمي العربي برمته من جان ثان.

(6) أن القوى السياسية والاجتماعية التي مارست العنف السياسي غير الرسمي في النظم العربية خلال فترة الدراسة هي (بالترتيب) الجماعات الإسلامية، والطلبة، والقوى المنخرطة في حروب أهلية، والعمال، وبعض وحدات الجيوش، ويلاحظ أن دور هذه القوى قد اختلف من نظام إلى آخر، ومن فترة إلى أخرى بالنسبة إلى النظام الواحد.

ويلاحظ أيضاً، أن أغلب هذه القوى قد طرحت إلى جانب بعض المطالب والمصالح الفئوية الخاصة بكل منها بعض المطالب العامة، كالمطالبة بالديمقراطية والعدل الاجتماعي ومحاربة الفساد وصيانة الاستقلال الوطني⁽¹⁾.

ولذلك، باستثناء بعض الجماعات والتنظيمات الإسلامية التي تتبنى فكراً انقلابياً يقوم على استخدام القوة كأسلوب للعمل السياسي، ارتبط العنف الذي مارسته القوى الأخرى، في الغالب، بظروف موقفية، وبقضايا ومطالب اقتصادية

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص306.

واجتماعية وسياسية وثقافية، ومن ثم، فالعنف لم يكن جزءاً من التكوين الإيديولوجي والفكري لتلك القوى.

ثالثاً- نحو إطار نظري جزئي لتفسير ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية: وانطلاقاً من تعدد ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ومن صعوبة تفسيرها بمتغير واحد فقط، واستناداً إلى نتائج قياس العلاقات الارتباطية بين العنف السياسي من جانب وعدد من المتغيرات المفسرة له من جانب آخر، يمكن بلورة إطار نظري جزئي لتفسير الظاهرة في النظم العربية.

ويجب فهم هذا الإطار النظري والتعامل معه في ضوء عدد من المعطيات: أولها: أنه جزئي، أي أنه لا يدعي صفة الكلية والإطلاق، ومن ثم فنطاقه مرتبط بتفسير العنف السياسي في الواقع العربي، وإن كان هذا لا يمنع إمكانية الاستفادة، منه تفسير الظاهرة في بلدان العالم الثالث الأخرى التي تشارك البلدان العربية في بعض ظروفها وخصائصها.

وثانيها: أنه يتضمن مجموعة مترابطة من المقولات التي تعبر عن علاقات ارتباطية (إيجابية وسلبية، ثم قياس بعضها كمياً) بين العنف السياسي وعدد من المتغيرات المفسرة له.

وثالثها: أنه ليس بالضرورة توافر كل مكونات أو مقولات هذا الإطار النظري لتفسير ظاهرة العنف السياسي في هذا النظام العربي أو ذلك، بل يكفي توافر بعضها وعلى ضوء الملاحظات السابقة، تتمثل مقولات الإطار النظري الجزئي الذي توصلت إليه الدارسة لتفسير ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية في ما يلي:

1- أن العلاقة الطردية (الإيجابية) بين عدم التكامل الوطني والعنف السياسي صحيحة، ولكن هذه العلاقة ليست مباشرة، إذ تتطلب توافر مجموعة من المتغيرات الوسيطة لكي تتحقق.

2- إن العلاقة الطردية (الإيجابية) المفترضة بين عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي صحيحة، وتؤكد الدراسة أن هذه العلاقة ليست مباشرة، إذ تحكمها مجموعة من المتغيرات الوسيطة، وفي ظل غياب أو ضعف هذه المتغيرات لا تؤدي عدم العدالة بالضرورة إلى زيادة العنف.

3- لا توجد علاقة ذات طبيعة واحدة، من حيث درجة القوة أو الاتجاه بين كل من التنمية الاقتصادية والتعبئة الاجتماعية والتبعية الاقتصادية (كل على حدة) وشدة العنف السياسي، وإن كانت علاقة كل من المتغيرات الثلاثة بشدة العنف تعتبر في الغالب ضعيفة، أما من حيث الاتجاه، فإن علاقة كل من المتغيرات الثلاثة بشدة العنف السياسي قد تكون إيجابية أو سلبية، طبقاً لاختلاف المجتمعات من حيث ظروفها الاقتصادية والاجتماعية، وما يتركه ذلك من تأثيرات في المتغيرات المعينة وكذلك في المتغيرات الوسيطة التي تحكم العلاقة بين كل منها على حدة والعنف السياسي.

ويؤكد ذلك عدم صحة الافتراضات التي انطلقت منها الدراسة بخصوص العلاقة بين كل من التنمية الاقتصادية والتعبئة الاجتماعية منها الدراسة بخصوص

العلاقة بين كل من التنمية الاقتصادية والتعبئة الاجتماعية والتبعية الاقتصادية من ناحية، والعنف السياسي من الناحية الأخرى⁽¹⁾.

4- أن علاقة المتغيرات الثلاثة مجتمعة (التنمية الاقتصادية، التعبئة الاجتماعية، والتبعية الاقتصادية) بالعنف السياسي علاقة طردية (إيجابية) من حيث اتجاهها، أما من حيث درجة قوتها، فهي في الغالب علاقة متوسطة وأحياناً قوية، الأمر الذي يؤكد أن العنف السياسي يعتبر نتاجاً لتفاعل العديد من المتغيرات، وبالتالي، فإن علاقة المتغيرات الخمسة (عدم التكامل الوطني، عدم العدالة التوزيعية، التنمية الاقتصادية، التعبئة الاجتماعية، التبعية الاقتصادية) - في مجملها - بالعنف السياسي تعتبر طردية (إيجابية).

5- أن المتغيرات الخمسة تمثل شروطاً موضوعية لحدوث العنف السياسي، لكنها ليست كافية.

فقد لا يحدث العنف رغم توافر واحد منها أو أكثر، وفي هذا الإطار تبدو أهمية تحديد المتغيرات الوسيطة التي تحدد طبيعة العلاقة بين هذه المتغيرات والعنف السياسي.

وهنا تبرز أهمية تحليل القوى السياسية والاجتماعية التي تستطيع أن تمارس رد الفعل إزاء المتغيرات السابقة.

ويرتبط ذلك بدرجة وعيها وإحساسها بهذه المتغيرات من جانب، وبقدراتها التنظيمية والمادية التي تمكنها من تحدي النظم الحاكمة من جانب آخر.

¹ - د. حسين توفيق إبراهيم: ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، ص 307.

كذلك تبرز أهمية تحليل قدرات النظام كمتغير وسيط بين المتغيرات المعنية والعنف السياسي.

فقد يستطيع النظام أن يطرح بعض الحلول للمشكلات التي تسبب العنف، وقد يستطيع من خلال قدرته التنموية أن يحد من فاعلية القوى القادرة على ممارسة العنف، وقد يؤدي مسلكه هذا إلى ردود فعل عكسية من جانب تلك القوى.

6- إن بعض المتغيرات المرتبطة بالبيئة الإقليمية والدولية للنظم العربية تؤدي إلى زيادة حدة أعمال العنف وإطالة فترتها الزمنية، ولكنها لا تخلق هذه الأحداث، كما أن تصاعد العنف الداخلي في النظم العربية يدفعها إلى الاستقطاب في سياستها الخارجية، سواء بالتشدد إزاء بعض الأطراف الخارجية أو بالتحالف مع أطراف أخرى.

الجدليات الثلاث

قوة الحق وحق الحق - السيد والعبد - العنف والتمرد

والواقع أن كل جدلية من هذه الجدليات الثلاثة متفاعلة فيما بينها ومع الجدليات الأخرى، لهذا السبب اتخذت لدينا صيغة مثلث كل ضلع فيه يميل إلى الضلعين الآخرين والعكس وفقاً للتبيان الآتي:

جدلية حق القوة وقوة الحق:

وسنتكلم على حق القوة ثم نردف ونعقب ذلك بالكلام على قوة الحق:

1- حق القوة:

لقد مثل الحق دائماً في مبدئه إقصاء للعنف، ولكن هذا الحق هو الذي يكرس العنف، وهذا القانون ذاته يتحول إلى الوسيلة الأنجح أيضاً لتغذية العنف، وتبريره، يقرر العنف دوماً من يملك، وإرادة من هي التي تسود، إن العنف منتصر دائماً

ويوجب دوماً من هو خاضع مهزوم، فالمتفوق ملزم بممارسة ما يدل على تفوقه دائماً وإلا سقط تميزه.

إن القوة تستخدم ذاتها بطريق العنف الذي تحققه في الآخر، كأنما ليس هناك من قوة إلا وهي منتجة للعنف، إنها تطالب بالاعتراف، تفرض على الآخر الخضوع لها كأسلوب لازم يؤدي إلى تلقيها الاعتراف بها منه، رهنأً تخوض الأمركة حروب الاعتراف بها سواء بوسيلة القهر العسكري (في دائرة العالم الثالث، وضد طلائعها في بلاد العرب والإسلام)، أم بوسيلة الهيمنة الدبلوماسية، وبذلك تغدو الأمركة نموذجاً للدولة التي يرتبط استمرارها بقدرتها على إفاضة الهيمنة حولها، بيد أن المشكلة هنا هي أن هذه الأمركة قد حددت أعداءها بالدول (المارقة) أو المتمردة على الشرعة الدولية، فيستحق العقاب الذي يتحقق على شكل تدمير شامل لكيانه ومجتمعه في آن واحد، وهذا الواقع الذي يحركه ويحكمه الأقوى، يرفض (المقاومة) كأداة نضالية تنشد الحق، وتروم التحرر، فيعتبرها إرهاباً وعنفاً.

هكذا تختلط المفاهيم فيزيق اليقين، وتخضع الحقيقة لمصالح من هم أشد قوة، وإنكار الحق، ونفي الحرية إقصاء للذات وفقدان للهوية الإنسانية، وبأي معنى نفهم الحق الذي ينبني على الطبيعة؟ وهل تخلق القوة الحق؟.

يقول "أفلاطون": ((من المحال أن نجد عادلاً باعتباره، إذ لا يحمل على الظلم إلا من يمكنه جنبه وشيخوخته أو ضعفه من اقتراف الظلم، والدليل على أنه ما أن يكتسب القوة حتى يغدو أكبر الظالمين))⁽¹⁾.

¹ - أفلاطون: الجمهورية، ترجمة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية، القاهرة 1974، الجزء الثاني، ص230.

وهذا ما يعني، أن الحق ليس متأصلاً في الذات بل إن الذات الإنسانية عدوانية، يتأصل فيها الشر، مولعة بممارسة الهيمنة على الغير، ويقدر ما تكون أكثر قوة تكمن أكثر تفوقاً والأقدر على السيادة.

ليس الحق بهذا المعنى إلا أسمى تعبيراً عن الحرية المطلقة، وليس الحق الطبيعي إلا الحرية التي يحق لكل إنسان بمقتضاها أن يستخدم قدرته الخاصة للمحافظة على حياته، ومن ثمة أن يفعل كل ما يعتبره، حسب حكم عقله، كوسيلة ملائمة لتحقيق تلك الغاية، (وكل فرد يمتلك، بموجب غياب القانون، حقاً طبيعياً في كل شيء، لكن عليه الانتباه باستمرار لكي لا يفتك منه الأقوى كل شيء)⁽¹⁾.

فحق الإنسان يكمن في تلك الحرية التي يتمتع بمقتضاها بفعل ما لا يهدد بقاءه، وكأن المبدأ الوحيد للحق هو صيانة الوجود البيولوجي⁽²⁾.

للطبيعة حق مطلق على كل ما هو خاضع لسلطانها، وبما أن القوة التي تتوافق والقوة التي لكل الأفراد، فلكل فرد الحق المطلق على كل ما هو خاضع لسلطانه، ولا يكون حينئذ الحق والحرية إلا مصدرى عنف، فالطبيعة لا تعرف حقاً إلا (حد القوة)، فلا حق إلا حق الأقوى، ولا قاعدة في الطبيعة إلا إخضاع الحق لمن هم أشد قوة، وكما أن تغدو القوة هي التي توجد (الحق) حتى لا يكون للفرد من هاجس إلا أن يسعى ليكون الأقوى، ليضمن بقائه، فتنشأ (حرب الفرد ضد الفرد،

¹ - ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ترجمة محمد علي اليوسفي، دار التنوير، بيروت، 1981، ص43.

² - إمام عبد الفتاح إمام: هوبز فيلسوف العقلانية، التنوير، بيروت، 1985، ص129.

فحرب الكل ضد الكل)، وتلزم كل فرد بممارسة كل ما في وسعه أن يحميه ويصون وجوده البيولوجي⁽¹⁾.

ذلك لأن (الحالة الطبيعية - وهي فطرة الإنسان - هي حالة من الفوضى يحاول كل فرد فيها المحافظة على حياته بقواه الخاصة، ولما كان يتساوى مع غيره في هذه القوى يصبح الصراع عنيفاً، كل فرد يتربص بغيره ليفتك به قبل أن ينال الآخر منه، وهكذا يخيم القلق والخوف على هذه الحياة التي تصبح عقيمة، موحشة، قصيرة الأمد)⁽²⁾، ولهذا فهي لا تنتج حضارة، ولا علماء، لا فناً ولا ثقافة.

من هنا نفهم ما أشار إليه "رسو Rousseau" بأن لفظ (الحق) لا يضيف شيئاً إلى القوة، وأن (القوة لا تخلق الحق)، وأن الانتقال من (حالة الطبيعة إلى حالة التمدن) أمر حتمي، فلزام أن يسلك الإنسان وفق مبادئ العقل لا وراء ميلوه وأهوائه ودوافعه، حينها فقد يبرهن الإنسان على أنه سيد لذاته لا عبد للرغبة، ففي طاعة الرغبة عبودية، أما الامتثال للواجب القانوني فهو الحرية⁽³⁾.

إن الدخول إلى عالم الثقافة، والوعي بضرورة التعايش لا يعني حرمان الإنسان وتخليه مطلقاً عن حقوقه الطبيعية، هذا الحق الطبيعي المحايث للذات الإنسانية هو أساس كل حق مدني، وحتى تتلاءم الذوات ويتسنى لها التعايش معاً بعيداً عن

¹ - إمام عبد الفتاح إمام: إمام عبد الفتاح إمام: هوبز فيلسوف العقلانية، ص 129.

² - المرجع السابق، ص 129.

³ - Jean-Jacques Rousseau, Garnier Flammarion edition: Du Contrat Social, Paris, 1986, p 44.

العنف، فلا يشرع أحد لنفسه الحق ليكون سيداً على الآخر، ويجب ألا يتعارض الحق المدني والحق الطبيعي.

لكن متى لا يكون فعلاً هذا التعارض؟ وكيف نصل إلى فهم الحياة المشتركة لمواطني دولة؟.

الحق الوضعي هو جملة القوانين والقواعد التي شرعتها السلطة وألزمت الأفراد بالخضوع لها، لكن هل كل ما هو قانوني مشروع؟ إن القانون يقتضي وجود إرادة مشرعة، فإلى من تعهد إذاً سلطة سن القانون، ومن يملك السلطة⁽¹⁾؟.

يمكن أن نعتبر السلطة Pouvoir - كما يكشف عن ذلك فوكو - علاقة قوى، فهي كل علاقة حاكم/خاضع، (السلطة هي قالب شامل من علاقات القوى التي تعمل في وقت محدد وفي مجتمع معين، (ليس هناك سوى سلطة ممارسة من (البعض) على (البعض الآخر)، فالسلطة لا تكون موجودة إلا بالفعل... إن تحقق علاقات السلطة لا يستبعد استعمال العنف...)⁽²⁾.

إذا كانت السلطة توجد على مستوى علاقة الهيمنة، ألا نكون بذلك قد أقررنا بأن القوة وسيلة ضرورية من وسائل ممارسة السلطة، وإذا كان الأمر كذلك فهل يمكن أن يقام الحق على القوة، ألا تتحول القوة التي تتطلب تأسيس الحق شكلاً من أشكال العنف، فتقتضي السلطة حينها الحرية؟.

¹ - أوبير دريفوس ويول رابينوف: ميشيل فوكو - مسيرة فلسفية، مركز الإنماء القومي، بيروت، ص166.

² - المرجع السابق، ص196.

2- قوة الحق:

لا شك أن الحرية المطلقة التي كان يعيشها الأفراد في الحالة الطبيعية ليست إلا نفيًا للحرية، لأن كل فرد يبالي في ادعاء الحق على كل الأشياء استجابة لنزعتة الطبيعية على الآخر، لأن العدوانية متأصلة في الذات الإنسانية، (والكل في حرب ضد الكل).

لقد أشار "هوبز" إلى أن حياة الفوضى يسيطر عليها الخوف الدائم حيث يخشى الناس خطر الموت العنيف⁽¹⁾، وهو حالة من العنف العلني الدائم أو هو سيف مسلط على الرقاب⁽²⁾.

لهذا كان لا بد للناس من الخروج من هذه الحالة (حالة الاضطراب والفوضى) إلى (التنظيم السياسي) والتمسك بهذا النظام الذي يضمن لهم الأمن والاستقرار ويحقق (الدولة الحارسة) التي تصون الأمن في الداخل والخارج⁽³⁾.

إذاً، للخروج من (حالة الفوضى والخوف) كان لا بد من عقد contract، وهو تعاقد الأفراد واتفاقهم على أن يتخلوا عن (حرياتهم) الطبيعية من أجل حرية مدنية.

رغبة الحفاظ على البقاء، والخوف من الموت العنيف يحتمان ضرورة التحول من (الحالة الطبيعية) إلى (الحالة المدنية).

¹ - إمام عبد الفتاح إمام: هوبز....، مرجع سابق، ص328.

² - نفس المرجع، ص334.

³ - نفس المرجع، ص334.

وهذا الانتقال يتم بموجب عقد يجري التخلي الكلي بمقتضاه عن كل الحقوق والحريات لفائدة الشخص الواحد مكوناً للعقد ومكون منه، إذأ، يولد الخوف الحاجة إلى الأمن تولد الحاجة إلى الأمن التأهب للتخلي عن الحرية الشخصية اللا محدودة، من أجل التمتع في سلام بحرية محدودة.

وهكذا فإن (العقد الاجتماعي) هو نتاج الخوف والرجاء، إنه تسوية بين عدوانيتنا اللا محدودة وجزعنا اللا متناهي⁽¹⁾.

يشترط العقد أن يخضع كل فرد إرادته وحكمه لإرادة وسيادة هذا الإنسان، وأن نقبل كل فعل صادر عن هذا الإنسان (الملك)، صاحب السيادة المطلقة والسلطة العليا.

(يمثل الملك الذي أحييت إليه كل سلطات المتعاقدين إرادة الجميع عبر إرادته)، ولا يبقى للأفراد حرية أمام الدولة، أي أمام الملك ينبغي عليهم الخضوع كلياً لقوانينه: تتطابق إرادة الدولة مع إرادة الملك.

ويرى "هوبز" بأن أي تقييد للسيادة يتعارض وروح العقد الأصلي... وأن الملوك ليسوا مسؤولين إلا أمام الله والعقل⁽²⁾.

فلا يجوز للأفراد مساءلة الحاكم ولا انتقاده حيث إنه يملك السلطة المطلقة في تسيير جميع شؤون الدولة، تذوب الإرادات الفردية في السلطة الواحدة.

¹ - ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ص44.

² - المرجع السابق، ص44.

تستبدل الدولة بالقوى الفردية الفعلية بقانون صارم يتحول الفرد بموجبه من شخص حر لكن عنيف إلى مواطن يعيش في سلام ولكنه في تبعية كلية للسلطة السياسية.

فالعقد إذاً يهدف إلى إنشاء أكبر آلة بين الآلات، الدولة، إن وظيفة هذه الآلة الهائلة هي إلغاء أهوال الحالة الأصلية (حالة الطبيعة)، أهوال الفوضى، وإبادة كل الوحوش التي من شأنها أن تهدد السلام والأمن الاجتماعي وعلى رأسها (البهموت Behemoth) وهو وحش التمرد.

وما الدولة في الحقيقة إلا أقوى الوحوش جميعاً، إنها (اللفياثان Leviathan)، (الإله الفاني) الذي يحكم على طريقته والذي أمامه تخرس إرادة أي فان آخر⁽¹⁾.

لئن كان (الحق الطبيعي) عند "هوبز" هو جوهرياً بديل للقانون الإلهي في العصور الوسطى يقاس بالقوة، فإن الدولة عنده لا تقوم إلا على مبدأ القوة والعنف.

ولن يلتزم البشر - بما لديهم من رغبة في العدوان وشغف بممارسة الهيمنة على الغير - إلا بتدخل سلطة عليا تستأثر بحق الرقابة والعقاب، وهذا يعني أنه لا قيمة فعالة للعقد من دون وجود قوة إلزامية قهرية.

إن العهود من دون قوة ليست إلا كلمات ليس لها القدرة على المحافظة على حياة الإنسان، والكلمات أضعف من أن تستطيع ردع طموح الأفراد أو طمعهم... إلا إذا اقترنت بقوة تؤيدها أو سلطة تبث الخوف في نفوسهم.

¹ - ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ص45.

ينبغي إذاً وضع الخوف، باعتباره خاصة أساسية في الطبيعة البشرية، في خدمة الدولة وذلك بواسطة الدين: ينبغي أن يستخدم أساساً لضمان الطاعة أمام القانون ولمراعاة حسن السلوك... أيها الخدم أطيعوا أسيادكم، أيها الرجال أخضعوا للسلطة العليا، للملك نفسه⁽¹⁾.

هكذا يتراجع العنف الطبيعي إزاء عنف الدولة المشرع والمعتل الذي يحرص عليه ضحاياه أنفسهم.

لا بد إذاً أن يكون هناك تبرير لهذه السلطة السياسية حتى تكون شرعية بحث يتمكن الحاكم من الاستناد إلى هذه الشرعية في ممارسة السلطة ويرى "ماريتان Maritian" أن علينا أن نفرق بين السلطة authority والقوة.

فالسلطة والقوة أمران مختلفان: القوة هي التي بواسطتها تستطيع أن تجبر الآخرين على طاعتك، في حين أن السلطة هي الحق في أن توجه الآخرين أو أن تأمرهم بالاستماع إليك وطاعتك.

والسلطة تتطلب قوة، غير أن القوة بلا سلطة ظلم واستبداد، وهكذا فإن السلطة تعني الحق⁽²⁾.

ما من إنسان يمكن سلطة طبيعة على مثليه، ولا يمكن للسلطة أن تركز إذاً إلى حق الأقوى المزعوم، هذا ما أكده روسو.

¹ - ماكس هوركهايمر: بدايات فلسفة التاريخ البرجوازية، ص55.

² - جاك ماريتان: الفرد والدولة، ترجمة عبد الله أمين، الحياة، بيروت، 1962، ص146.

نحن نستسلم للقوة بحكم الضرورة، ولكن عندما يرغموننا على الاستسلام للقوة تصبح كلمة حق في غير محلها وباطلة.

وعندما يتمركز قاطع طريق عن طرف الغابة ويسلبنا ما نحمل من نقود يكون مسدسه أيضاً قوة.

نحن نستسلم لهذه القوة ولكن ليس إطلافاً لأنه علينا موجبات لذلك: فنحن لسنا ملزمين بالطاعة إلا للسلطة الشرعية.

وبما أن مرتكز السلطة الشرعية لا يمكنه أن يكون لا الطبيعة والقوة، فيبقى الاستنتاج بأن مرتكزها هو الاتفاق، والعقد⁽¹⁾.

العقد الاجتماعي *contrat social* هو الشرط الملازم للسلطة الشرعية والمقدمة الضرورية لكل نظام سياسي (طبيعي).

(إن ما يخسره الإنسان مع العقد هو الحرية الطبيعية، والحق المطلق غير المحدود في كل ما يستهويه ويمكنه الحصول عليه، وما يريحه هو الحرية المدنية وملكية كل ما يجوزون عليه، وأخيراً، يحصل الإنسان على الحرية الأخلاقية، لأن الاندفاع بدافع الشهوة فقط هو عبودية، والخضوع للقانون المرسوم هو حرية)⁽²⁾.

هذا العقد الذي يلزم أفرادَه بالتنازل عن جميع حقوقهم وعن جميع حرياتهم لفائدة المجموع، فإليها يمنحون أنفسهم بالكلية، ويخضعون لإرادتها.

¹ - ف. فولغين: تطور الفكر الاجتماعي في فرنسا خلال القرن الثامن عشر، ترجمة سعيد كامل، الفارابي، بيروت 1988، ص 243.

² - المرجع السابق، ص 244.

ولا ينفى هذا الخضوع الحرية ولا هذه الطاعة الحق، بل إن الخضوع والطاعة هما الحرية، إذ يستطيع كل امرئ أن ينضم إلى المجموع، ولكنه يظل في الوقت ذاته حراً.

لأنه لا يخضع في نهاية الأمر إلا لسلطان نفسه، وبما أن جزءاً لا يتجزأ من المجموعة وعضو من أعضائها (فمن يهب للجميع فهو لا يهب نفسه لأحد)⁽¹⁾، والإنسان إذ يطيع القانون إنما هو لا يطيع إلا إرادة نفسه، وأن نخضع لقوانين نحن سطرناها تلك هي الحرية، وذلك هو الحق.

والخضوع للقانون في نهاية الأمر هو الخضوع لإرادة الشعب عامة، لأن مصلحة الإرادة الفردية لا تتناقض ومصلحة الإرادة العامة، لأن الإرادة العامة تسعى باستمرار إلى الخير والصالح العام، والخير المشترك يكمن، قبل كل شيء في الحرية والمساواة⁽²⁾، ويقودنا جوهر العقد إلى ما يلي: (كل واحد منا يضع معاً شخصه وكل ما يملك من قوة بتصرف الإرادة العامة)⁽³⁾.

ولقد أبان لنا القرآن المجيد هذه الظاهرة عندما قرر أن الهيمنة للبينات التي يأتي بها الأنبياء على الحديد.

جدلية السيد والعبد:

وبالطبع نقصد هنا بالسيد والعبد المعنى الموسع: *la sensuel* لهاتين الكلمتين بحيث تشملان كل سيطرة واستقلال واستبداد.

¹ – Rousseau: Du contrat social.

² – فولغين: تطور الفكر الاجتماعي في فرنسا، ص 249.

³ – Rousseau: Du contrat social, p 52.

وفي الحقيقة لا بد للمرء أن يخاطر بحياته، لأنه عندئذ فقط يستبقي حريته، ويصون كرامته مؤكداً لنفسه، وللآخرين، أن ماهية وعيه بذاته ليست هي الوجود الخاص، بل هي الوجود التاريخي الجدلي.

والحق فالتاريخ البشري هو تاريخ الرغبات، وبالتالي فهو تاريخ الصراع الدامي الأليم من انتزاع اعتراف الآخرين بحرية الذات، واستقلالها، ولكن هذا الصراع البشري ليس من قبيل الحروب الحيوانية، بل هو صراع من أجل إثبات الذات والحصول على اعتراف الآخر بـ (الأنا) دون أن يكون وسع (الأنا)، أن تتكرر حتى (الآخر) في البقاء.

فالصراع البشري هو صراع يقوم بين طرفين يريد كل منهما أن يثبت ذاته ويؤكدها، باعتبارها فوق مستوى الحياة الحيوانية، وفوق الوجود الطبيعي، ومن ثم فإنه يضع حياته موضع الخطر، مواجهاً الموت، ولكن (الوعي بالذات) سوف يواجه هذا الموقف على نحوين مختلفين: ذلك أن أحد المقاتلين سوف يمضي بعملية الصراع حتى النهاية، أي لدرجة المخاطرة ومواجهة الموت، مؤكداً بذلك وعيه الخالص بذاته، بينما يتخذ المقاتل الآخر سوف يخشى الموت ويخاف من الخطر، وبالتالي لن يخاطر بحياته في سبيل الحصول على اعتراف الآخر به، وهذا ما عبر عنه هيجل: ((هذا الوعي قد استشعر القلق بصدد صميم ماهيته بتمامها، ما دام قد عانى الخوف من الموت، والموت هو السيد المطلق، في هذا القلق، انحل في صميم نفسه، وارتجف في أعمال ذاته، وبالتالي فإن كل ما هو ثابت في صميم وجوده لا بد أن يكون قد اهتز فيه))⁽¹⁾.

¹ - Hegel: La Phénoménologie de l'Esprit, P 164.

نحن هنا إزاء موقفين مختلفين: موقف السيد (الوعي الخالص بالذات)، وموقف العبد (الوعي الذي رفض المخاطرة بحياته)، وعلى حين أن السيد قد خاطر بحياته، ومضى في عملية الصراع، فاستطاع أن يظفر باعتراف الوعي الآخر به، نجد العبد قد رفض المخاطرة، وتخلّى عن رغبته، ومن ثم فإنه اقتصر على إشباع رغبة الآخر، وبذلك اعترف بالآخر دون أن يلقى منه أي اعتراف ومعنى هذا أن قد اعترف للسيد بأنه (الوعي بذاته)، بينما بقي العبد متعلقاً بالحياة كحياة، إنه تابع معاً للسيد وللحياة، للأشياء، إنه مقيد بهذه الطبيعة التي لم يستطع أن يتجرد منها في القتال، من خلال عملية الصراع⁽¹⁾.

لو أمعنا النظر إلى موقف كل من السيد والعبد، لوجدنا: أن السيد يمثل الوعي الحر المستقبل الذي يرى في (الوجود من أجل الذات) الحقيقة الأساسية الجوهرية، في حين أن العبد يمثل الوعي المفتقر المستعبد الذي ينحصر كل وجوده في الحياة أو (الوجود من أجل الآخر)، ومعنى هذا أن العبد هو الخصم المهزوم الذي لم يستطع أن يعتنق مبدأ السادة الذي يقضي بالنصر أو الموت.

فالسيد الذي استطاع أن يفرض نفسه على العبد، وأن ينتزع منه الاعتراف له بالسيادة، لن يلبث عندئذ أن يجد نفسه بإزاء (موضوع) يستخدمه كما لو كان جسده الخاص، هذا الموضوع هو (العبد) نفسه، الذي سيكون هو الأداة الفعالة في يد (السيد) من أجل تحويل الطبيعة، ومعنى هذا أن السيد لن تكون له علاقات بالطبيعة إلا من خلال العبد أو عن طريق النشاط الذي يضطلع به العبد.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، ص 68.

إذاً فالسيد قد فقد كطل علاقة إنسانية بالطبيعة، فهو لم يعد يفرض عليها، عن طريق العمل، أية صورة تكون كفيلة بإشباع حاجاته، ومن ثم فإنه لم يعد أمامه سوى أن يستمتع بالطبيعة بدون أن يحولها، وهذا هو السبب في أن تطور وعي السيد لا بد من أن يتعرض لخطر التوقف⁽¹⁾.

لقد اختار العبد أن يعيش، ولكنه، حين اختبر الخوف أمام إمكانية الموت، فقد استشف الزوال الممكن، نقص العالم الطبيعي، وبذلك أخذ يعي نفسه، وهذه بداية تحرر.

والحق أن العبد حين يصطدم بالموضوع، فإنه يكتشف بنيته، وأن (عمله) هو في أصل كل علم ومعرفة، هذا الاكتشاف الطويل والمؤلم لقوانين الطبيعة وأسرارها المعقدة، هو الذي سيسمح للوعي باكتشاف ذاته والتعرف على نفسه، والعمل هو السبيل إلى التحرر الحقيقي: لأنه هو الذي سيسمح للإنسان بالتحكم في الطبيعة، وإعادة تشكيلها وفرض الطابع الإنسان عليها.

وأهم من ذلك أيضاً: بفضل عمله يبدأ العبد بفهم أنه، باعتباره كائناً بشرياً، يستطع تحويل الطبيعة، أي تناول المواد الأولية التي توفرها، وتغييرها بحرية إلى شيء آخر، وفق فكرة موجودة مسبقاً، يستخدم أدوات - وهو يستطيع استخدامها لصنع أدوات أخرى - وهو بهذا يخترع التكنولوجيا، وبفضل العلم والتكنولوجيا يكتشف العبد أنه يستطيع تغيير الطبيعة، أي ليس فقط المحيط المادي الذي يحيط به، بل أيضاً طبيعته الذاتية، والعبد بعمله ينجز جزءاً مهماً من تحرره

¹ - Goraudy R: la pensée de Hegel -ed Bordes, paris, 1966, p55.

الشخصي: فهو يسيطر على الطبيعة ويحولها وفق أفكاره ويصبح هكذا واعياً
لإمكانية حريته الذاتية⁽¹⁾.

وإذا كان صراع البشر فيما بينهم عمل ظهور مبدأى السيادة والعبودية، فإن
حركة الصراع الجدلي التاريخي لن تلبث أن تقلب الأوضاع رأساً على عقب، لكي
تتأذى بنا إلى (تحرر العبيد)، وآية ذلك فالسيادة الحقيقية في تاريخ البشر سوف
تكون رهناً بجهد العبد، لا بوعي السيد الذي اقتصر على المخاطرة بحياته، والذي
استبعد (وساطة) الوجود الطبيعي، وهكذا لم يستطع السيد أن يتجاوز مرحلة
الوعي الذاتي المجرد المباشر، بينما نجح العبد في التعبير عن (الوساطة) الضرورية
لكل وعي ذاتي، فكانت هذه (الوساطة) نفسها أو خطورة له في سبيل (التحرر)⁽²⁾.

صحيح أن السيد يبرهن عن حريته بالمخاطرة بحياته في معركة دامية مبرزاً بذلك
تفوقه على الحتمية الطبيعية، أما العبد فعلى العكس، يتصور فكرة الحرية أثناء
عمله للسيد، ويفهم خلال تلك العملية أنه قادر على العمل الحر والمبدع باعتباره
كائناً بشرياً، فسيطرة العبد على الطبيعة هي مفتاح فهمه للسيطرة بحد ذاتها.

إن سيطرة العبد المحتملة هي تاريخياً أكثر دلالة من الحرية الحاضرة لسيد،
فالسيد الحر، وهو ينعم بحريته بشكل فوري، دون تفكير، يفعل ما يحلو له، وبذلك
يكون السيد قد تحجز في صميم موقف السيادة الذي توقف عنده⁽³⁾، أما العبد

¹ - د. عباس: الموسوعة الفلسفية، ص 69.

² - Jean Hyppolite: Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit
de Hegel, paris, 1946, P165.

³ - المرجع السابق، ص 169.

فلا يتصور إلا فكرة الحرية، فكرة آتية نتيجة لعمله، ولكن العبد ليس حراً في حياته الخاصة، فالعبد، عليه أن يتصور الحرية بشكل مجرد، قبل أن يتمكن من التمتع بها في الواقع، وعليه أن يخترع لنفسه مبادئ المجتمع الحر قبل أن يعيش في هذا المجتمع، ووعي العبد هو إذا أُسمى من وعي السيد لأنه وعي استبطائي، أي أنه يعي نفسه ووضعه الخاص.

والواقع أنه إذا كانت (السيادة) هي بمثابة (مأزق) لا مخرج منه (فالعبودية) العاملة هي مصدر كل تقدم بشري، ومنبع كل تطور تاريخي، وآية ذلك أن وعي العبد يقوم بتوجيه مجرى التاريخ، والعمل على تغيير الحياة الاجتماعية، ولما كان العبد غير راضٍ عن وضعه، فهو يبذل الجهود في سبيل العمل على تغييره، والتاريخ هو في الجانب الأكبر منه ثمرة لجهود العبيد الشاقة، من أجل الحصول على الحرية الحقيقية، ويبدو أن العبد قد نجح في السير على طريق الإشباع الحقيقي، لأنه عن طريق العمل يكفل لنفسه التحرر، لاغياً بذلك عبوديته⁽¹⁾، فهو يمارس سيطرة على الطبيعة، ويحيل العالم الطبيعي إلى (عالم ثقافي)، (تاريخي)، (إنساني).

وفي النتيجة، تتبدل العلاقة بين السيد والعبد بصورة جذرية، وتنتقل إلى ضدها، فالعبد يصبح قوة تاريخية فاعلة، وعليه سيتوقف تطور الأحداث اللاحق، لأن العبودية ستقلب إلى استقلالية حقيقية⁽²⁾.

¹ – Alexandre Kojève: Introduction à la lecture de Hegel, p55.

² – Jean Hyppolite: Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel, paris, p166.

لقد بدأت العملية التاريخية الإنسانية بالمعركة من أجل التمييز الخاص، حيث كان السيد الارستقراطي يسعى للاعتراف بحماسة الإرادي في المخاطرة بحياته، فيتجاوز طبيعته، كان السيد يبرهن على أنه كائن إنساني أكثر حيوية وأصالة، ولكن العبد وعمله هما اللذان كانا يدفعان العملية التاريخية إلى الأمام، وليس السيد ومعركته.

فالعبد يبدأ بقبول عبوديته لخوفه من الموت العنيف ولكنه لم يكن أبداً راضياً عن نفسه: إذا كان يملك دائماً التيموس، أي معنى قيمته الذاتية وكرامته، والرغبة في أن يعيش وضعاً مختلفاً عن حياة العبودية المحضة، هذا التيموس كان يعبر عنه في الاعتزاز الذي يحصله من عمله، وفي قدرته على تحويل المواد في الطبيعة إلى أشياء تحمل طابعه، وهو يدرك ذاته أيضاً في الفكرة التي يكونها عن الحرية، فالتيموس يجعله يتصور الإمكانية المجردة للكائن الحر المشحون بالقيمة والكرامة، وذلك قبل أن يجري الاعتراف بكرامته الخاصة وقيمه الخاصة من قبل أي كان، وهو أيضاً لا يشعر أنه كائن إنساني تماماً قبل أن يحصل بدوره على اعتراف الآخرين، فالرغبة الاعتراف عند العبد هي التي تدفع التاريخ إلى الأمام وليست مجاملة السيد الخادعة وهويته الجامدة⁽¹⁾.

بتبينه أن كل تقدم في تحرر الإنسان يمر بوعي العبد، يبرز هيجل أن تشكل الإنسان يتحقق ب (العمل)، وأنه في النهاية ليس السيد الذي يتمتع ويحارب، بل الرجل الذي يعمل هو الخالق الحقيقي للتاريخ، فالعمل لا يحول العالم الطبيعي فقط: إنه يحول أو بالأحرى يشكل الإنسان نفسه⁽²⁾.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، ص71.

² - Goraudy R: la pensée de Hegel-ed Bordos, paris, P 55 - 56.

إذاً، فالسيد، هو في الأصل، سيد مقاتل، يبحث عن الاعتراف به، وما أن يحصل عليه حتى يصير سلبياً، ويندفع في استهلاك الأشياء التي حولها العبد، ويصير هذا العبد (السيد الحقيقي للتاريخ).

يلزم إذاً، عند هيغل، شرطان لتحقيق التاريخ الإنساني: (العبودية)، وهي خوف يوحى به سيد، وتجاوز هذا الخوف بـ(العمل)، وإذا كانت العبودية ضرورية لإنجاز التاريخ، فجدلية التاريخ يجب أن تتوصل إلى نفي السيد والعبد بواسطة (المواطن) citoyen في الدولة، التي تكون (مآل الروح الموضوعي)، وهكذا يصير كل الرجال مواطنين، ويؤدي الجدل الهيجلي في النهاية إلى المساواة بين البشر وإلى تجاوز وضعيّة السيد والعبد.

وإذا كان التاريخ بمعناه القوي حد نهائي... فإن تفاعل السيد والعبد يجب أن يؤدي في النهاية إلى إلغائهما الجدلي⁽¹⁾، فلا يعود السيد سيدياً ولا العبد عبداً، وكائن المستقبل هو (المواطن) في الدولة الكونية والمتجانسة التي خلقها "نابليون"⁽²⁾.

¹ – Alexandre Kojève: Introduction à la lecture de Hegel, P16.

² – إريك وايلي: هيغل والدولة، ترجمة نخلة فريفر، التوير، بيروت 1986، ص86.

جدلية العنف والتمرد

العنف هو الصورة السائدة في عالمنا المعاصر، فهو الداء الأعظم الذي عجزت البشرية عن معالجته والحد من انتشاره على الرغم من التسامح الديني، وعصور التتوير العقلاني ونظريات التقدم الحضاري.

صحيح أن البشرية قد حققت في القرن العشرين من الانجازات العلمية والتقنية الرائعة، بيد أن هذا القرن يستجمع كل عطاءات ما سبقه من قرون من حيث مآسيه وأهواله، وها هو القرن الحادي والعشرون يفتح أبوابه على ما هو أسوأ، كما تشهد على ذلك الحركات الارهابية، والحرب على الارهاب والحروب الأهلية والنزاعات الوحشية.

فكيف نفهم كل هذا العنف الذي يضعنا موضع التساؤل بقدر ما يفضح عجزنا وهشاشتنا؟

ولنعترف أن البشرية لا تحسن إلا انتهاك ما تدعو إليه، بدليل أن اشكال العنف وآلياتها تزداد انتشاراً وتطوراً مع التطور الحضاري، وهذا يعني أن وحش العنف يسكن داخلنا جميعاً، وأننا نمتلك مخيلة عدوانية إرهابية بأشباحها وكوابيسها، حيث أعمال العنف تصنعها بالذات، إنسانية الانسان بعدوانيته، بأوهامه وهواجسه، بسلطانه وسيطرته.

وإذا كان العنف يسكن المخيلة ويعشعش في العقول والأفكار، فإن ذلك يحملنا على تفكيك بنية الثقافة وبداهة العقل، أي الاعتقادات والنزاعات والآليات والممارسات التي تختزن عنفاً، كما تتجسد في دكتاتورية الحقيقة أو هيمنة المعنى أو في قدسية وثبات المبادئ والعقائد.

في العهود القديمة حيث كان الطاغية يدمر مدناً بأكملها لإعلان مجده،
وحيث كان العبد الموثق بعربة المنتصر يسير معروضاً في شوارع المدن بأعياد
النصر، وحيث كان العبد يرمى إلى الحيوانات الضارية المفترسة أمام جموع الشعب
المحتشد في الميدان، حيث يتلذذ الناس بالمشهد الرهيب وهو يصارعها حتى الموت،
نقول إزاء عنف يمثل هذه الفظاعة، كان في وسع الوجدان أن يكون ثابتاً وفي وسع
الوجدان أن يكون جلياً.

أما أن تقام معسكرات العبيد تحت راية الحرية، وأن تبرر المجازر بمحبة الانسان أو
بالميل إلى انسانية متفوقة، فهذا يعني بوجه ما قوة التمييز والحكم، إذ ليس المهم
بعد أن نرجع إلى أصل الأشياء، بل أن نعرف -والعالم على ما هو عليه- كيف
نتصرف فيه، فإذا كنا لا نؤمن بشيء، وإذا لم يكن هنالك معنى لأي شيء، وإذا كنا
لا نستطيع تأكيد أي قيمة أصبح كل شيء مباحاً، ولا قيمة لأي شيء، في وسعنا
حينئذ أن لا نقوم بعمل، وحتى هذا على الأقل قبول اضطهاد الآخرين.

ويمكننا أن نعترم القيام بعمل لا يكون بلا داع، نظراً لعدم وجود قيمة عليا موجهة
للعمل، وسنتجه في منحى الفعالية المباشرة، لذلك ستكون القاعدة أن يظهر من
أعمالنا أننا أكثر قوة، حينئذ سينقسم الناس إلى سادة وعبيد، وعليه نرى أن
للعنف أو القتل مقامه المفضل في صميم الانكار والعدمية، ذلك أن العدمية التي
تقبل بتسويغ العنف بمزيد من السهولة أيضاً إلى القل المنطقي.

فإذا كان عصرنا يسلم دونما صعوبة بأن للقتل مبرراته، فذلك بسبب عدم
الاكتراث بالحياة الذي تتميز به العدمية.

إن البديهية التي ألقاها في صميم التجربة العبثية، هي التمرد revolt، فالتمرد ينشأ عن مشهد انعدام المنطق، أمام وضع جائر، ولكن توثبه الأعمى يطالب بالنظام وسط الفوضى، إنه يطالب بإلحاح، إنه يريد أن تتوقف المهزلة الكارثية وأن يستقر أخيراً ما كان يسيطر حتى الآن، إنه يريد أن يحول، ولكن التحويل معناه القيام على التمرد، إذ أن يقوم بفحص ذاته ليعرف كيف يتصرف، يواصل يزيّف جهوده على الرغم من كل شيء.

يفترض التمرد مكانه في الخبرة البشرية، وهذا "ديكارت" يضيف على الفكر معياراً في (الكوجيتو): ((أنا أفكر إذاً أنا موجود))، فالتمرد يخلق القيم، ويفضي في الوقت نفسه إلى تولد القيم البشرية والكرامة والتضامن، وهكذا نستطيع ن نقول: ((أنا أتمرد إذاً أنا موجود¹)).

ولا شك هذا التمرد في جوهره الميتافيزيقي تمرد ضد العبث، وضد هذا الكون العبثي الفرج من أي معنى.

ذلك أن استهداف العدالة المطلقة إبان الثورة الفرنسية أعلن في خطوة حاسمة وهي قتل (الملك الحق الإلهي) الذي طمس الغرض الأصلي للتمرد المؤكد للحياة والذات وللتضامن.

ويمتد تاريخ المجد الأوروبي إلى أيام الاغريق والمسيحية وصولاً إلى الرومانسية ومذهب "هيجل وماركس ونيتشه" والنازية والفاشية والبلشفية.

¹ - ألبير كامو: الانسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، 1983، ص 29.

إن التمرد باعتباره قوة متزايدة باطراد مع الزمن، يتحول إلى عدمية يائسة تحل الانسان محل الإله ويستخدم القوة بوحشية متزايدة، وإن التمرد التاريخي ضارب بجذوره في التمرد الميتافيزيقي ويفضي إلى ثورات تسعى إلى استئصال العيب عن طريق السيطرة الكاملة على العالم، ويمثل القتل أداتهم الرئيسية.

وبناءً على منطق حتمي للعدمية بلغت المجتمعات التوتاليتارية ذروة ذلك الاتجاه الحديث لتشياء الانسان ولتحويل وتوحيد العالم، لذلك فإن متمرذ اليوم يخضع لدافع اعمى يطالب بالنظام في خضم الفوضى، وبالوحدة في وسط الوجود الزائل، مما يقود الانسان المتمرذ على الطريق ليصبح يقتل و يبرر جريمة القتل بأنها شرعية، وبات لزاماً على المتمرذ أن يتعلم كيف يعيش داخل حدود، وألا يعقد إلا على الآمال الأكثر اعتدالاً.

فالإنسان المتمرذ يصف ما هو كامن وراء القسّمات الشريرة للسياسة المعاصرة، أي تفكيك بنية العقل الكامنة وراء الثورة.

إن تاريخ الشيوعية يكذب مبادئها: ((في ختام هذا الدرب الطويل، نجد التمرد الميتافيزيقي الذي يتقدم هذه المرة وسط ضجيج السلاح وصخب الشعارات، ولكنه أغفل مبادئه الحقيقية، وقد دفن عزلته في صدور الجماهير المسلحة، وأخفى مواقفه الإنكارية بفلسفة كلامية متصلبة، ولا يزال متجهاً إلى المستقبل الذي جعل منه بعد الآن إلهه الوحيد، ولكنه منفصل عن هذا المستقبل بمجموعة من الأمم التي يجب قهرها، ومجموعة من القارات التي يجب السيطرة عليها)).

وتأسيساً على العمل كمبدأ وحيد، (سيطرة الانسان) كذريعة، يبني معسكره الخاص المحصن بمتاريس تجاه معسكرات محصنة أخرى¹.

أصبح القتل في القرن العشرين حدثاً مقبولاً ويمكن الدفاع عنه نظرياً وتبريره في ضوء العقيدة والمذهب، أجل لقد أصبح القرن العشرين على ألفة (بالجراثيم المنطقية)، موت جماعي سواء كان مخطط له أو متوقفاً، وتساق التبريرات على المستوى العقلي.

لقد تشوش العقل البشري بسبب معسكرات الاستعباد المقامة تحت أعلام الحرية، والمذابح التي يجري تبريرها بدافع حب البشرية، أو النزوع إلى ما هو خارق لها، و(الجريمة العقلانية) لا يرتكبها الرأسماليون أو الديمقراطيون، وإنما يرتكبها الثوريون الديمقراطيون أيضاً.

في علمنا المعاصر ينكر الموت ذاته عندما يتحول إلى ثورة وأنه لكي يبقى ويظل صادقاً مع نفسه يجب أن يجد موضوعاً جديداً للإيمان، ودافعاً جديداً له، وقبل أية خطوة أبعد يتعين على الأقل بيان هذا التناقض في لغة واضحة.

وليس من باب التعريف أن يقال في شأن الوجوديين الخاضعين لعبادة التاريخ وتناقضاته، أن ثمة تقدماً في الانتقال من التمرد إلى الثورة، وأن الانسان المتمرد ليس شيئاً بالمرّة ما لم يكن ثورياً، فالتناقض في الحقيقة مقيد إلى درجة كبيرة.

ذلك أن الثوري هو في آن واحد إنسان متمرد، وإلا فإنه حينئذٍ ليس إنساناً ثورياً، بل شرطياً وموظفاً يتحول ضد التمرد، ولكن إذا كان إنساناً متمرداً فإنه في نهاية

¹ - ألبير كامو: الانسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، 1983، ص281.

المطاف يتخذ موقفاً ضد الثورة، وحيث أن الأمر كذلك، فلن يكون هنالك على الإطلاق تقدم من موقف إلى آخر، بل تعايش وتناقض يتزايد إلى ما لا نهاية.

إن كل ثوري مآله إما إلى أن يصبح طاغية أو منشق، والتمرد والثورة في عالمهم التاريخي المحض الذي اختاروه سينتهيان إلى المأزق نفسه: (إما حكم الشرطة أو الجنون)¹.

وإما أن يستولي المتمرد على السلطة ويسقط ضحية، أو أن يبقى صادقاً مع نفسه ويحارب حتى الثورة القائمة في السلطة.

الحقيقة ان الثورة المطلقة كانت تفترض الطواعية المطلقة في الطبيعة البشرية، وإمكان تحويلها إلى حالة قوة تاريخية، ولكن التمرد لدى الانسان هو الرفض في أن يعامل معاملة الشيء، وأن يحوّل إلى مجرد تاريخ، إنه تأكيد وجود طبيعة بشرية مشتركة بين الناس جميعاً، تستعصي على عالم القوة.

لا شك في أن التاريخ حدّ حدود الانسان، ولكن الانسان في تمرد يضاع بذور حدود للتاريخ، عند هذا المستوى يولد الوعد بقيمه، وولادة هذه القيم هي التي تحاربها اليوم الثورة المستبدة محاربة حقودة، لأنها تمثل خذلانها الحقيقي، ووجوب تخليها عن مبادئها².

إن مصير العالم يتقرر في الصراع الدائر بين قوى التمرد وقوة الثورة المستبدة، وعلى الثورة المضفرة أن تثبت بواسطة شرطتها ومحاكمها، أن ليس هنالك من

¹ - ألبير كامو: الانسان المتمرد، ترجمة نهاد رضا، منشورات عويدات، بيروت، 1983، ص310.

² - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، مركز الشرق الأوسط الثقافي، العنف السياسي المعاصر، ج13، ط1، ص9.

طبيعة بشرية، وعلى التمرد المهان، بتناقضاته وآلامه وانكساراته المتكررة وكبريائه الصامد، أن يمنح هذه الطبيعة محتوى الأمل والأمل.

ويمكن القول إذاً أن التمرد يصبح غير منطقي حينما يجري في التدمير، إنه يطالب بوحدة الوضع البشري، بل منطوق الخلق، إن منطوق التمرد الصميمي منطوق التدمير، بل منطوق الخلق.

إن منطوق المتمرد هو الرغبة في خدمة العدالة كي لا يزيد في ظلم البشرية، وتأكيد السعادة إزاء عذاب البشر، فلو كان بإمكان الإنسان أن يُحل بمفرده الوحدة في العالم، ولو أمكنه أن يقيم الصدق والبراءة والعدالة، إذاً لكان يرضي الإله ولصار التمرد بعد الآن بلا أسباب.

لئن كان هنالك تمرد، فالآن الظلم والعنف يشكلان جزئياً وضع المتمرد، فلا يسعه إذاً أن يطمح إلى عدم العنف طموحاً مطلقاً دون أن يتخلى عن تمرد، ولن يقبل بالعنف والشرق قبولاً قطعياً، ولكنه لا يستطيع أيضاً أن يقبل بالعنف، لأن الحركة المعاكسة التي تسوّغ القتل والعنف تحطم أيضاً أسباب عصيانه.

إن القيمة التي تنهض به لا تعطي له ابداً بصورة قطعياً، بل عليه أن يصونها باستمرار، وإذا لم يكن في وسعه دائماً عدم القتل بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ففي وسعه أن يبذل قصارى جهده كي يخفف احتمالات القتل والعنف من حوله، والمتمرد الأمين لأصله يدلل في التضحية على أن الحرية الحقبة ليست إزاء القتل، بل إزاء موته الخاص.

ليس التمرد أبداً مطالبة بالحرية المطلقة، فهو على العكس، يقاضي الحرية المطلقة، وينكر السلطة المطلقة التي تتيح للحاكم انتهاك الحدود المحرمة.

يسلم المتمرّد بأن للحرية حدودها حيثما وجد كائن إنساني لأن الحد هو قدرة هذا الكائن على التمرد، وكلما تبين له أنه يطالب بحد عادل ازداد صلابته، فالقوة المطلقة ليست الشريعة الوحيدة في التاريخ، فباسم قيمة أخرى يؤكد المتمرّد استحالة الحرية التامة ويطلب لنفسه في الوقت ذاته، بالخرية النسبية اللازمة للاعتراف بهذه الاستحالة.

((إن كل حرية إنسانية هي في جذورها حرية نسبية، الحرية المطلقة، حرية القتل، هي الوحيدة التي مع مطالبتها لنفسها لا تطالب بما يحدها ويجعلها بالتالي منقطعة عن جذورها¹)).

وإن حرية أية شخص تحد من حرية الآخرين، وبالأحرى تحد من حرية الحاكم، وإذا كانت الفلسفة الثورية تغرس ميلاً إلى العمل وكأن بإمكاننا أن نعرف ونحسم كل شيء فإن فلسفة التمرد على النقيض، إنها فلسفة الحدود والقيود والجهل المحسوب والمخاطرة².

هذا لا يعني تفويضاً بعدم العنف على نحو مطلق، لكنه يعني نبذ العنف الملزم مبدئياً، العنف الذي نقبله بشكل نظري مجرد وتبرره الفلسفة.

فالعنف لا يمكن تبريره أبداً، وفرض الصمت يعزل الناس بعضهم عن بعض ويدمر تضامنهم، وقد يخلق مجتمعاً مصطنعاً، ولكنه أبداً لا يحقق تواصلاً بين الناس، (الحوار الحر الذي بواسطته نعترف بمماثلتنا ونكرس مصيرنا³).

¹ - ألبير كامو: الانسان المتمرّد، ص 353.

² - المرجع السابق، ص 358.

³ - ألبير كامو: الانسان المتمرّد، ص 358.

إن التمرد سوف يحدث ضد الحكومات التي تتخذ العنف والقهر أداة لها، ويمكن استخدام العنف فقط من أجل إنشاء مؤسسات تحد من العنف وتقيده، لا تلك التي تقننه، أما بالنسبة للعنف السياسي فيجب أن يكون مرحلياً مؤقتاً، ورهن المسؤولية الشخصية الفردية، ولا نلجأ إليه إلا حين نكون إزاء خطر فوري مباشر، ونقاوم إي شكل آخر للعنف¹.

ليست الاستبدادية التاريخية ذات فعالية، وإنما هي ذات فعلية، فقد استولت على السلطة واحتفظت بها، وما إن تتدرع بالسلطة حتى تهدم الحقيقة الوحيدة المبدعة، أما العمل المتشدد المحدود النابع من التمرد، فيصون هذه الحقيقة ويحاول فقط أن يوسعها توسيعاً متزايداً².

فالثورة ليست إلا مشروع سادة جدد، ومهما يكون من أمر فإنها تقتصر على الفعالية المادية والعدم أو المخاطرة.

إن الثورة اليوم، فقدت فتنتها الاحتفالية فهي بمفردها حساب عجيب يشمل العالم، إنها تعلم أنها ستكون عالمية، أو أنها لن تكون، ولكن حظوظها توازن مخاطرات حرب عالمية لن تقدم عليها - حتى في حالة الانتصار- سوى (إمبراطورية) الدمار، وفي وسعها حينئذ أن تظل أمينة لعدميتها، وأن تجسد في ركاب الجثث العقل النهائي للتاريخ³، والفكر الثوري في وسعه أيضاً أن ينظر في

1 - ألبير كامو: الانسان المتمرد، ص 361.

2 - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 12.

3 - ألبير كامو: الانسان المتمرد، ص 363.

مبادئه ويتساءل ما هو الانحراف الذي يضلل خطاه ويرمي به في الحرب والارهاب، ويجد أمانة تمرده وماله من أسباب¹.

إن الوجود السياسي للإنسان وجود يوجهه ويلزمه عنف، والحرب هو الفعل الذي يجاوز فيه العنف مشروع الحدود، ويخترق كل منع للقتل، لذلك يجب أن تظل الحرب، اللا عقلانية التاريخية، بلا مبرر ولا يمكن تبريرها، تمنع القتل وتشترع للقتل المؤسس، إنها تدعونا إلى الموت.

فالعنف والعدوان والصراع تظهرون عاملاً فاعلاً محركاً للتاريخ وتاريخ الإنسان يبدو متماهياً، وتاريخ السلطة العنيفة، ففي مجتمع توتاليتارية لا تضمن صيانة نفسها، واستمراريتها إلا بالقمع والقهر والطغيان تحسن فنون الخطابة والكذب وتطويع الأجساد.

إن المرض القاتل لعصرنا وسيادة العبث والجهد الذي لا نهاية له ولا جدوى منه، هو الصورة الحقيقية المعبرة بصدق عن العالم، والعبثية بكل أشكالها.

وفي هذا العبث، في قلب الفراغ ذاته والغياب للمعنى أصبح أصحاب السيادة والقوة يجتثون المعنى، معنى حضورهم في العالم في رغبة واحدة هي إرادة الهيمنة، رغبة ترضي متع النرجسية لديهم وتحقق الهاجس الذي يحركهم، هاجس الرغبة في السيطرة².

عندما تتلاشى المثل وتتبدد القيم العليا، تولد قيم جديدة في صحراء المعنى، قيم الصراع والتناحر والتصادم (حق القوة)، والإنسان كما تصورناه حتى الآن، في سبيله إلى التلاشي، فقد أضحى تصورنا عنه، كذات وعقل وإرادة وكقدرة على الخلق والابداع، متهافتاً ومعالم صورته المألوفة لدينا بدأت في التلاشي، وهذا

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 13.

² - المرجع السابق، ص 13.

يعني تلاشي الانسان الواعي الحر وانحلال الفاعل، حر الاختيار والتنفيذ، وتقهر الفاعل المسؤول عن ذاته وأفعاله، بحيث بتنا نرى الانسان وهو يتحول من مشيد للحضارات ومبدع للثقافات وسليل "بروميثيوس" إلى نسخة عن "سيزيف". هذا المنطق الاستبدادي الذي يتصور عالماً من الحقائق التامة الثابتة يعمل على قمع وتجميد حركة الفكر في قوالب وأطر جاهزة تبدو كأنها حدود العقل نفسه¹.

أحادية التفكير يماهي استبعاد الراي المختلف أو المعنى الملتبس، وهو الشكل الحديث للمجتمعات الكليانية بما فيها من ممارسة القهر والاستبداد، وكلاهما مصدر مولد للعنف، لذا فإن صاحب العقل الأحادي يفكر بقمع المخالف أو استئصال المتعدد، وعندما يهيمن شعار واحد أو نموذج واحد يعم القمع والاستبداد ويمارس العنف بقدر ما تتم عسكرة الأفكار والقضايا. وهذه هي حال (الأصولية) التي تبلغ ذروتها في النزعة النرجسية التي تزين لجماعة معينة أنها الأحق والأفضل والأرقى، من حيث أصلها أو معتقدها، وهذه النزعة تتجلى تجلياً أو تبخيساً للغير تعظيماً لأننا أو إلغاء الآخر. إننا بصدد ثقافة أصولية تطرق أبواب مختلف المجتمعات والجماعات بدءاً من معركة القيم، ووصولاً إلى التغيير السياسي بالعنف، ولا نظير لهذا العنف الرمزي على ساحة الفكر سوى القتل والتصفية الجسدية الذي تمارسه على الأرض الجماعات الإرهابية التي تلجأ إلى تصفية من يخالفوها بالرأي والمعتقد. فالإيديولوجيا في الحالة الأصولية ترتفع إلى مرتبة العقيدة الصريحة التي تمثل مشروعاً وجودياً وسياسياً، حيث يتم الانتقال عندها إلى حالة اليقين المطلق

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 13.

المتسم بالحق واحتكاره وذلك على نقيض عقيدة الآخر التي تتسم بالضلال وبالتالي يتعين محاربتها.

والإيديولوجيا هنا ترتدي طابعاً قدسياً قاطعاً يحدد مسارات الرؤية والممارسة، كما يحدد الأهداف التي ينبغي العمل على تحقيقها، ووسائل الوصول إليها.

والقداسة هي منبع الإرهاب، لأن من يقدر شخصاً إنما يخشاه بقدر ما يتعلق به، ويتفانى من أجله، كما هي علاقة الناس بزعمائهم، حيث الممارسات التقديسية تولد الطاعة العمياء وعبادة الأشخاص، الأوثان الجديدة (الزعيم المطلق)¹.

إن جوهر ما دعاه الأنبياء بالوثنية هو ليس كون الانسان يعبد كثيراً من الآلهة بدلاً من إله واحد، بل يتمثل في أن هذه الأوثان هي من عمل الانسان، لكن مآل التقديس أن يقع الانسان ضحية ما يقدره، كما تشهد الحروب بين الأعراق من أجل الرموز أو من أجل الشعائر، كذلك الأمر حروب الطوائف والمذاهب والأحزاب، دفاعاً عن رموزها وهذا ما يشهد به الزمن المعاصر.

لكن سؤالاً يخطر على البال وهو ما هي آفاق التمرد؟ الانسان المتمرد هو هذا الجهد للتغلب على العبث القائم وراء التمرد التاريخي، ذلك أن استهداف العدالة المطلقة إبان الثورة الفرنسية أعلن في خطوة حاسمة وهي قتل الملك (مالك الحق الإلهي) الذي طمس الغرض الأصلي للتمرد المؤكد للحياة وللذات وللتضامن.

ويمتد تاريخ المجد الأوروبي إلى أيام الاغريق وصدر المسيحية، ثم يمضي وصولاً إلى الماركيز "دوساد" والرومانسية والأخوة "كارامازوف وهيكل وماركس ونييتشه والنازية والبلشفية.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 14.

ويتحدث "كامي" عن التمرد باعتباره قوة متزايدة باطراد مع الزمن وتحولها إلى عدمية يائسة تحل الانسان محل الإله ويستخدم القوة بقسوة ووحشية متزايدة. وأن التمرد التاريخي يمتد جذوره في التمرد الميتافيزيقي، ويفضي إلى ثورات تسعى إلى استئصال العبث عن طريق السيطرة الكاملة على العالم، ويمثل القتل أداتهم الرئيسية، ورأى "كامي" أن الشيوعية هي التعبير العصري لهذا المرض. وبناء على منطق حتمي للعدمية بلغت الشيوعية ذروة الاتجاه الحديث لتشياء الانسان ولتوحيد العالم، لذلك فإن متمرّد اليوم يخضع لدافع أعمى يطالب بالنظام في خضم الفوضى، وبالوحدة وبسط الوجود الزائل، مما يقود الانسان المتمرّد على الطريق ليصبح ثورياً بقتل وبيبر جريمة القتل بأنها شرعية، وبات لزاماً على التمرد أن يتعلم أن يعمل ويعيش داخل حدود وألا يعقد إلا على آمال أكثر اعتدالاً بل وأكثر صلاحية، أن يعيش ويدع غيره يعيش حتى نبني ما نحن عليه.

وهكذا فإن "كامي" إذ يكتب ضد الثورة إنما أراد توضيح الروح الأساسية للتمرد والتمييز بينه وبين تشوهات، خاصة (الاشتراكية القيصرية) وأن تتذكر أصوله الأكثر تواضعاً.

يرفض "كامي" الحلول الطوباوية والإيمان بان التاريخ هو جماع سياق الخبرة البشرية، فهو ينتقد إضفاء طابع شمولي على السياسة، مؤكداً أن الحياة يتعين أن نعيشها في الحاضر وفي العالم الحسي، ويستكشف تاريخ الحركات الأدبية والثقافية العدمية وما بعد الدينية، ويهاجم العنف السياسي مع نظرة إلى الحدود والقيود والتضامن.

لقد أصبح القتل في القرن العشرين حدثاً مقبولاً ويكمن الدفاع عنه نظرياً وتبريره في ضوء العقيدة والمذهب، لقد أصبح العشرين على ألفة (بالجرائم المنطقية) مون جماعي وتساق التبريرات على المستوى العقلي، لذلك فإن المهمة الثقافية المؤثرة

أكثر من سواها هي فهم لماذا تحدث هذه الكوارث، كيف ظهر القتلة وكيف تسنى تبرير أفعالهم.

ويسمى "كامي" قضية العصر المحورية (الجريمة المنطقية) لقد تشوش العقل البشري بسبب معسكرات الاستعباد المقامة تحت رايات الحرية، والمذابح التي يجري تبريرها بدافع حب البشرية، أو النزوع غلى ما هو خارق للبشرية، إن (الجريمة العقلانية) يرتكبها الرأسماليون أو الاستعماريون أو النازيون والشيوعيون فالماركسية لا علاقة لها بالتغيير الاجتماعي، إنها ليست أكثر من تمرد يحاول ضم كل العالم.

يبين "كامي" كيف أن دافع الحرية العظيم في العصر الحديث تولدت عنه مجتمعات شمولية، ويؤكد "كامي" أن الإنسان الحديث المستنير هو النظري التسلطي الثوري في تطلع مستقبلي، والساعي إلى تحويل العالم وفقاً لمقتضيات العلم، والتزاماً بقوانين التاريخ، والمؤمن بأن الضرورة الموضوعية حاكمة له، لقد قاوم "كامي" أي فكر زعم أن مملكة السلام سوف يتحقق، مؤكداً أن الكمال حلم، ولم يكف أبداً عن مناصرة حرية القول والتعبير والمؤسسات الديمقراطية والحقوق المدنية في أي حركة داعية إلى العدالة الاجتماعية.

أدرك "كامي" معنى العنف الذي لا يزال واقعاً ويثقل الصلة بالحياة، إن كل حرية إنسانية هي في جذورها حرية نسبية، وإذا كانت الفلسفة الثورية تغرس ميلاً إلى العمل، فإن فلسفة التمرد هي فلسفة الحدود والقيود، إن التفكير يعني نبذ العنف الملزم مبدئياً، العنف الذي يقبله بشكل نظري مجرد وتبرره الفلسفة.

ويؤكد "كامي" أن العنف لا يمكن تبريره أبداً كما أنه يرفض جميع الجهود التي تهدف إلى أن تبرر نظرياً استخدام القوة لفرض إرادة شخص على الآخرين. يقبل "كامي" أن التمرد سوف يحدث ضد الحكومات التي تتخذ العنف والقهر أداة لها، وأجاز استخدام العنف، ولكن فقط من أجل إنشاء مؤسسات تحد من العنف

وتقيده، لا تلك التي تقننه وتشّرعه، ويقول "كامي": ((في عالمنا المعاصر ينكر التمرد نفسه ذاته حين يتحول إلى ثورة)).

وإنه لكي يبقى ويظل صادقاً مع نفسه يجب أن يجد موضوعاً جديداً للإيمان، ودافعاً جديداً، إن الإنسان المتمرّد ليس شيئاً بالمرّة ما لم يكن ثورياً ذلك أن الثوري هو في آن واحد إنسان متمرّد أو ليس ثورياً، لكنه شرطي وبيروقراطي يتحول ضد التمرد، لكنه إذا كان إنساناً متمرّداً فإنه في نهاية المطاف يتخذ موقفاً ضد الثورة.

وحيث أن الأمر كذلك فلن يكون هنالك على الإطلاق تقدم من موقف إلى آخر بل تعايش وتناقض يتزايد باستمرار.

إن كل ثوري مآله إما أن يصبح متسلطاً أو مهزطاً، والتمرد والثورة في عالمهم التاريخي المحض الذي اختاروه سينتهيان إلى المأزق نفسه، إما حكم البوليس أو الجنون.

إن قبول العنف يعني التزاماً بالواقع لتغييره، المتمرّد إما أن يستولي على السلطة ويسقط ضحية لكل الأدواء، أو أن يبقى صادقاً مع نفسه ويحارب حتى الثورة القائمة في السلطة¹.

وما دما نتكلم على العنف فنستمر في حديثنا متكلمين على أحد مظاهر الإرهاب والإرهاب المضاد، وقد اعتقد بعض المحللين السياسيين أن أطروحة "هنتنغتون" هي نقيض أطروحة "فوكوياما" لأن المشكلة الأساسية، حسب تعبير الأول لن يكون في العالم الجديد، أيديولوجيا ولا اقتصاد، بل أن الانقسامات الكبرى في البشرية هي الينبوع الأول والأخير للمشكلات حيث سيكون صراع حضارات وثقافات، يعني

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 236.

ذلك أن النزاعات الاستراتيجية على صعيد السياسة العالمية ستكون بين الحضارات المختلفة التي ستتحول في المستقبل إلى (جبهات قتال).

كانت أحداث العالم المتلاحقة في نهاية القرن العشرين توحى بأن الأوضاع الدولية قد أخذت منعطفاً حاسماً، رأى فيه الكثيرون أملاً بنهاية الحرب الباردة إيداناً بميلاد (نظام عالمي جديد) الذي سيكرس حلم السلام، على أن الأحداث الدامية التي تتابعت في العديد من بقاع العالم، سرعان ما قوضت هذا الحلم المنشود (الأزمة اليوغسلافية- الحرب الأهلية بين الصرب والكروات- التصفية العرقية في البوسنة والهرسك- الحرب الأهلية في الصومال)، فمن المفارقات المثيرة أنه في الوقت الذي ينقضي فيه خطر حرب عالمية جديدة ويتعاضم الأمل بحالة من السلم الشامل، تتزايد الحروب المدمرة في أكثر من منطقة من العالم، وتواكبها حركة عنف شامل.

وقد نبه "توفلر" في كتابه السلطة الجديدة إلى أن دينامية العولمة بقدر ما تقرب أرجاء المعمورة بعضها من بعض وتفسح المجال أمام هوية كونية غير مسبوقة، ستهدد في الآن نفسه وحدة الكيانات الوطنية، أي نموذج الدولة- الأمة الذي ظهر منذ القرن التاسع عشر.

وقد شهد العالم تفكك العديد من الكيانات الوطنية، وحروباً أصلية طاحنة تعكس حيوية الحركات الانفصالية التي تتخذ غالباً سمة قومية أو دينية راديكالية. يقول "سولانا": ((سيواجهنا القرن الحادي والعشرون بمزيد من التحديات التقليدية والتي تخنق مع الأسف مع نهاية الحرب الباردة، ألا وهي النزاعات الإقليمية¹)).

¹ - خافيير سولانا: حلف الناتو في القرن الحادي والعشرين، ترجمة هشام الدجاني، الثقافة العالمية، عدد 99، عام 2000، ص 72.

فالحرب الجديدة من هذا المنظور لم تعد مجرد نزاع بين بلدين متناوئين، ولا هي صراع بين معسكرين، وإنما هي مواجهة متعددة السمات والأبعاد، فتكون تارة فتنة قومية بين أمم كما تكون نزاعاً شاملاً (حركات الإرهاب). إن ما نشهده بوضوح في مثل هذه الحالات المتفاقمة حالياً، هو تحول المعترك السياسي إلى ساحة حرب تحكمها هواجس الهويات الثقافية والعرقية. ولا عجب فمفهومات الهوية الضائعة وأطياف الذاكرة، هي ما يزدهر على أرض الواقع عنفاً وإرهاباً ودماراً في غير مكان من العالم، فهل يعني ذلك أن البشرية ستبقى (ترعب) بعضها البعض على ما هي مقولة "هنتغتون" ودعوته¹.

1. إشكالية الصراع:

في إطار الحديث عن صراع الحضارات انجز الكثيرون خلف "هنتغتون" في التقسيم الحضاري للعالم، ويات الحديث عن الصراع بين الحضارة الغربية من جهة، والحضارة الإسلامية من جهة ثانية. وإذا كانت الحضارة الغربية قد أعلنت انتصارها السياسي والاقتصادي وتفوقها العسكري في المجال الحربي، وتعلن بأنها تتويج لمبادئ الحرية والديمقراطية، فإنها مع ذلك تشعر بحاجة إلى تتويج هذه الانتصارات بانتصار حضاري-ثقافي يفتح لها طريق السيطرة المطلقة على العالم. والكلام على الصدام بين الحضارات بوصفه صراعاً بين الأديان، إنما ينطوي على التباس منشأة عدم التمييز بين الحضارة والثقافة إذا كانت الحضارة تتجلى في الأدوات والتقنيات، في حين أن الثقافة تتعلق بمنظومة القيم والعقائد فإن الكلام على صراع حضاري بين الغرب والإسلام لا موضوع له.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 326.

الحضارة الإسلامية هي حضارة قديمة غابرة فقدت فاعليتها حيث تمارس ما يوجد الآن ويمارس حضوره في مواجهة الغرب هو الثقافة الإسلامية بقيمها ومفاهيمها وأيديولوجيتها.

والأجدى أن نتحدث عن صراع بين الثقافات، كما هي الحال في العلاقة بين الهويات الثقافية والعقائد والأيديولوجية يخفي صراعات على المصالح والمواقع، ويحجب ألعيب السلطة، ليست أعنف من الحروب العقائدية والأيديولوجية¹. والإشكال الآن هو: كيف نفهم أن القرن الواحد والعشرون يفتح بهذا الحدث الهائل، كما شهدنا خلال تفجيرات أيلول وما تلاها من حروب متعددة الأهداف، والحرب ضد الإرهاب.

أياً ما كان الأمر، فإن الحدث يكتسب أهميته من كونه جرى على أرض أكبر قوة عالمية شاملة من هنا قوته الرمزية.

لقد أحدث جرحاً في الوعي الأمريكي بقدر ما زعزع هيبة تلك الدولة العظمى وطيف كبرياءها وجرح نرجسيتها، فهل نفسر هذا العنف باعتباره مظهراً لصدام الحضارات.

لا مرأى بأننا إزاء حدث جسيم هو العالم وصدمة العقول في الحادي عشر من أيلول، إنه عنف رمزي بقدر ما هو مادي، إذ استهدف رموز القوة والازدهار في الولايات المتحدة لزعة ثقافتها بنفسها.

لا يكفي أن نفسر هذا العنف الطاعني بوصفه تعبيراً عن انهيار القيم العليا، أو بوصفه تعبيراً عن انهيار القيم العليا، أو بوصفه تعبيراً عن أزمة المجتمعات الإسلامية في مواجهة متطلبات التحديث والديمقراطية، لعل مصدر العنف يكمن في بنية الثقافة نفسها، كما تتجلى بقيمها أو بمعاييرها ورموزها التي تجسدها،

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 327.

كما يمكن في مبادئ المفاضلة التي تجل الأنا وتقضي الآخر، وذلك يحمل على إعادة النظر في إشكالية العلاقة بين الأنا والآخر، كما يمكن في سعي قوة الغرب إلى الهيمنة.

ينظر الغرب إلى نفسه بوصفه الأقوى أو بوصفه مصدر المعرفة ونموذج الحضارة، فيما هو يعامل بقية العالم بوصفه مجرد مستهلكين لسلعه وأدواته، فمشكلة الغرب أنه يتصرف الأرقى أو يجسد قيم الحضارة، بقدر ما يمارس نرجسيته أو استقواءه بوصفه المرجع أو المركز، كما تفعل أمريكا بأحاديثها ومركزيتها، ومشكلة العالم الإسلامي أنه يتصرف بوصفه يحتكر الإيمان ويملك الحقيقة، كما هي حال التنظيمات الإسلامية.

في الحالتين، نحن إزاء أحادية التوجه، ولو اتخذ الأمر طابع التعارض في الاتجاه والتناقض في معالم المشروع، كل منهما يطرح مشروعه على أنه البديل المستقبلي، والحل الأمثل لقضايا الكيان والمصير، أي أن كلاً منهما كان يتخذ الطابع الأحادي نفسه، باعتبار الحل الوحيد الذي يلغي ما عداه.

من هنا، من التبسيط القول بأن العنف هو مجرد تجسيد لصدام الحضارات أو مجرد تعبير عن فشل المجتمعات الإسلامية في ممارسة الديمقراطية والتحديث، كذلك من الاختزال القول بأن الإرهاب هو ردة فعل ضد القوة التي بلغت هيمنتها في أمريكا، قد يكون لهذه العوامل أثرها، ولكن العنف الفائت الذي حدث في 11 أيلول تجاوز ذلك، إذ هو عنف وجودي، مستهدفاً بذلك نظام المعنى والقيم، وخاصة المجتمعات الإسلامية بالتخلف والعجز فيما هو يريد لها أن تبقى كذلك، ويتهمها بممارسة الإرهاب ولا يحملها إلا على ممارستها¹.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 328.

من هنا تتبدى مشروعية التساؤلات حول استراتيجية أمريكا في شنّ الحرب ضد الإرهاب، كما تمثل ذلك في الخطب والمواقف المعلنة، حيث الحلول القصوى كالتأكيد على خوض الحرب من أجل نشر الديمقراطية وحلول السلام، وتطلق الشعار: ((من ليس معنا فهو ضدنا)).

وهو شعار تمليه عقلية المصادرة والإلغاء، بهذا تحاول القيادة الأمريكية محاربة الإرهاب بعقلية إرهابية.

2. العنف الرمزي:

بالنسبة للقوة العالمية، وهي -أصولية، بقدر ما هي أحادية الفكر والمركز- كل الصور المختلفة والخصوصية (الثقافية خاصة) هرطقات، وبهذه الصفة فهي مكرسة إما للدخول طواعية أو مرغمة في النظام العالمي، وأما التلاشي، ومهمة الغرب هي إخضاع الثقافات المتعددة بكل الوسائل لقانون التعادل الضاري.

إن وضع النظام العالمي هو نتيجة غير ثقافية لا مبالية وذات مستوى وضع إزاء الثقافات ذات المستوى الرفيع -ثقافة المجتمعات الخالية من القدسية إزاء الثقافات أو الصور القربانية- بالنسبة لنظام كهذا، كل شكل عاصٍ هو بالقوة إرهابي، هكذا الحركات الإسلامية أفغانستان... ثم العراق.

هذه المواجهة لا يمكن أن تفهم إلا في ضوء الالتزام الرمزي يجب لفهم كراهية بقية العالم نحو الغرب أن تقلب كل المنظورات، ليست كراهية أولئك الذين أخذنا منهم كل شيء دون أن يتمكنوا من رده إنها ليست إذاً كراهية انتزاع واستغلال، بل هي كراهية الإذلال، وعلى هذه الكراهية إنما يجيب إرهاب 11 سبتمبر إذلال ضد إذلال¹.

¹ - جان بودريار: العنف العالمي، ترجمة بدر الدين عروودي، الفكر العربي المعاصر- مركز الإنماء القومي، 2006، رقم 134-135، ص 44.

لقد تكون المآزق الوجودي في الغرب حين جعلت الفلسفات الحديثة من الانسان مركز ذاته، ومن إشباع حاجاته المادية والعقلانية المرجعية الوحيدة، لقد أنكر العرب كما يقول "فوكوياما" بعداً هاماً من الوجود الانساني هو (التييموس)، وهو يتمثل بالصراع من أجل الاعتراف والتقدير، وهو صراع قد يصل بالعنف حد الموت والتضحية من أجل الكرامة وتوكيد الذات وإسباغ الدلالة على موقف ما، كما يعني (التييموس) ذلك التطلع إلى تجاوز الذات باعتباره مصدر العواطف النبيلة، وبذلك يصل الانسان إلى الوفاق مع ذاته وتحقيق توازنه الوجودي من خلال تحقيق (التييموس) في مقابل الرغبات والعقل، أي من خلال إسباغ قيمة فوقية على الأشياء ومنها نفسه.

ويصدق ذلك على العالم الثالث (وخاصة على المجتمعات الإسلامية) حيث نجد الانسان إزاء مأزقه المادي وهدر كيانه الانساني، مع اليأس من إمكانية الوصول إلى حياة كريمة¹.

هنا يتحرك (التييموس) فيدفع الإنسان إزاء قهره، ويثور على واقعه من خلال الارتباط بمثل أعلى وشنّ المعركة ضد حرمانه وإذلاله والتكر لقيمه الإنسانية، (فالتيموس) ما هو إلا المصدر النفسي للرغبة في الاعتراف الذاتي بالقيمة، ومن خلال انتزاع الاعتراف بإنسانيتها من الآخر، يقول "نيتشه" بهذا الصدد: ((التقييم هو الخلق، اسمعوا هنا، أنتم الخلاقين، فالتقييم هو من بين كل الأشياء المقدرة، الكنز الأكثر تقديراً))، بواسطة التقدير تثبت بالقيمة ومن دون التقدير تصبح نواة الوجود جوفاء².

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 330.

² - فرانسيس فوكوياما: نهاية التاريخ والإنسان الأخير، ص 187.

إن (التييموس) أهم من الرغبة والعقل، ذلك أنهما سبب انحطاط الإنسان ومآسيه، من خلال إغراقه في عالم الاستهلاك، على حساب القيمة والمعنى، وهكذا (فالتيموس) يدفع الانسان بشكل مميز إلى البحث عن الاعتراف، فالإنسان (التييموسي) وحده إنسان الغضب هو الذي يفهم أن قيمته تتكون من شيء ما يفوق مجمل الرغبات المعقدة التي تشكل وجوده المادي، فيتطوع ليقف في وجه دبابه أو ليجابه طابوراً من الجنود¹.

وهذا ما فعلته القوى التي تتهم بالإرهاب من خلال الارتباط بمثل أعلى والبحث عن قيمة ومعنى يتجاوز الوجود المادي، حيث تكتسب الذات قيمة تتجاوز الواقع وإحباطاته وقهره، من هنا يتضح سر ذلك الحماس خلال فترات النضال من أجل العقيدة التي الوجود طابعاً كونياً، ففي هذه العملية يتحول المرء من الهامشية والقهر إلى موقع مصدر القيمة، وهذا ما يقوم به (المقاومون) في أكثر من مكان في العالم.

وما هو أسوأ بالنسبة للقوة العالمية ليس في الاعتداء عليها أو في تحطيمها، بل في إذلالها، لقد أذلت أمريكا في 11 أيلول/سبتمبر، لأن الأصوليين كبوها شيئاً لا تستطيع رده، لأنها هزمت رمزياً، إن الإرهاب، وإذا كانت الحروب قد انتصرت فيها القوى العالمية ميدانياً، فإن الإرهاب هو الذي انتصر فيها على الصعيد الرمزي بحلول الفوضى المعقدة، لقد فجرت قوة الإرهاب الرمزية كبرياء وشطط القوة العالمية².

¹ - المرجع السابق، ص 180.

² - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 330.

يبدو يوم 11 ايلول/سبتمبر كما لو أنه تحدٍ هائل اراقت فيه القوة العالمية ماء وجهها، -وهذه الحرب- وهي أبعد من أن تواجه التحدي، لن تستطيع أن تمحو ذل يوم 11 ايلول/سبتمبر.

11 ايلول/سبتمبر كان الأمر كما لو أنه رد فعل شامل لكل الذين لم يعودوا يعرفون ماذا يفعلون بهذه القوة العالمية، والتي لم يعودوا يتحملونها، إسقاط مركز التجارة العالمي، الصدمة الكهربائية للقوة، الإذلال المفروض على القوة¹. إن أمريكا إذ تمارس الانفراد أو الإلغاء أو الوصايا، في الآراء والمواقف، إنما تتراجع عما أنجزته على صعيد الحريات والديمقراطية، كما يتراجع الغرب عن دوره الكوني.

الكونية هي كونية حقوق الإنسان والحريات والثقافة والديمقراطية، أما العولمة فهي عولمة التقنيات والسوق والإعلام، والواقع أن الكوني يهلك في العولمة، وعولمة التبادلات تضع النهاية لكيقونة القيم، إنه انتصار الفكر الوحيد على الفكر الكوني، إن ما يتم عولمته هو السوق، وكل المنتجات وتدفق المال، وثقافياً اختلاط كل العلامات وكل القيم، (البورنوغرافيا)²، وفي نهاية هذه العملية لا يعود ثمة اختلاف بين العالمي والكوني، فالكوني نفسه تعولم ويتجذر الوضع بقدر ما تفقد القيم الكونية سلطتها وشرعيتها، وما دامت نفسها قيماً وسيطة، فهي تتجح نسبياً بإدماج الخصوصيات بوصفها اختلافات ضمن ثقافة عامة. لكنها لم تعد تتجح لأن العولمة المنتصرة قضت على كل الاختلافات وعلى كل القيم، مدشنة ثقافة (لا مبالية) على نحو كامل.

¹ - جان بودريار: العنف العالمي، ص 47.

² - جان بودريار: العنف العالمي، ص 47، البورنوغرافيا تعني الخلاعة.

جدلية العلاقة بين العنف والاقْتدار

راهنياً تخوض الامبراطورية الجديدة حروب الاعتراف بها، كأقوى دولة في العالم وكحاملة لواء الحرية والديمقراطية والسلام العالمي، سواء بوسيلة القهر العسكري الموجه إلى ساحات العالم الثالث، وضد طلائعها في بلاد العرب والإسلام، أو بوسيلة الهيمنة الدبلوماسية على بقية دول العالم. هنالك معياران تشغل أمريكا بهما، فمن جهة تستخدم العنف ضد معيقات (نهاية التاريخ)، ومن جهة أخرى ترسخ الاعتقاد بحتمية هذه النهاية التي تعني سيادة القانون حسب قيم الديمقراطية التي شكلت دوماً محور التقدم بالنسبة للغرب عامة.

فالهيمنة حسب منظر الليبرالية الجديدة "كيجان" ليست هي السيطرة على العالم، بقدر ما هي الواقعية الاستراتيجية باعتبارها هي الاستراتيجية التي تستغل من داخل سياق الواقع من أجل تجاوزه نحو المثال الغربي، وهو هنا يكمل توجه كتاب صدام الحضارات الذي يحصر نهاية التاريخ في انتصار حضارة الغرب وحدها وخاصة بعد إيقاع الهزيمة المحتممة في الحضارة العربية الإسلامية، كونها تجسد العقبة الأخيرة في وجه خاتمة التاريخ على طريقة الامبراطورية الأمريكية¹. إن امبراطورية الهيمنة هي ضد (المدنية)، الامبراطورية هي في أساسها مركزية وعلاقتها بالكونية اختزالية لكل تراثها وتنوعها، وموظفة لخدمة أحادية القوة والتمرد، مما يعني أن الامبراطورية هي قيام السلطان (الطغيان)، قيام دولة العنف المطلق، في حين أن المدنية تبعد المركز الأحادي لصالح تعدد المركزيات، إنها تسعى للتحرر من ثقافة السيطرة وتقاليدتها، إنها سيطرة السلام على الحرب.

¹ - مطاع صفدي: الامبراطورية بين ذئبية الكائن أو إنسانيته، ص 15.

تتصدى الإمبراطورية لأهم إنجازات الحداثة التي حققتها، وهي المدنية لكل الإنسانية (الحرية)، ولعل ثقافة (ما بعد الحداثة) تقف بالمرصاد ضد ثقافة الموت التي تعنتها الإمبراطورية الجديدة بما تمتلكه من أعلى أدوات الثقافة التدميرية¹. فالمدنية عالمية بطبيعتها لأنها تعلن عن انتصار الإنسان كحق في ذاته دونما أية انتمايات حصرية، إنها التعبير عن أوسع شراكة لأفضل إبداعات الحضارة السابقة لها والمتزامنة معها، إنها نهج الانفتاح والحوار والتعاون بين الحضارات. إن فكر (ما بعد الحداثة) لا يعترف بخصوصية تمييزية للمشروع الثقافي الغربي، إلا بقدر ما يرى في هذه الخصوصية كونها هي الفاعل التاريخي المحايث لتحقيق جسر العبور بين الحضارة والمدنية، على اعتبار أن المدنية هي عصر إنسان كوني، وأنها هي الحاصل التركيبي لمنجزات حضارات الإنسان كلها². العصر هو العالمية المدنية ضد عولمة الخصوصيات ونظامها السياسي العنفي المتمثل في فرض الإمبراطورية بما هي توظيف لمبدأ القوة العارية، إذ تمثل الإمبراطورية استبداداً طاعياً مستمداً من مخزون الحضارة اللا شعوري بما فيه من عنف الموروث الأنثروبولوجي (حرب الكل ضد الكل)، موجهاً ضد حتمية المدنية³، لذا فإن كلاً من المدنية والإمبراطورية يتنازعان جناح القوة، المدنية تتعاطى القوة من حيث أنها امتياز الاقتدار الإنساني، بينما لا يناسب الإمبراطورية لقيامها سوى احتكار طاقة العنف وصراع الحضارات الذي تسعى إلى حله لصالحها وحدها، كما تغدو هي أقوى الحضارات الخرى المنافسة والمهمة.

¹ - المرجع السابق، ص 18.

² - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 333.

³ - مطاع صفدي: الإمبراطورية بين ذئبية الكائن أو إنسانيته، ص 19.

لكن صراع الحضارات لا تحركه فقط موازين القوى، بحسب الكم والنوع العنفي الذي تمتلكه كل واحدة منها ضد الجميع الاخر المنافس، بل هنالك كذلك فعالية الجناح الآخر للقوة، المتمثل في طاقة الاقتدار الإنساني الذي يبني لكل حضارة شخصيتها ويميزها عن سواها، ومن جدلية العلاقة بين العنف والاقتدار تتشكل صيغة الشخصية المفهومية للحضارة، والتي تتعدى حدود الأمم وهويتها الذاتية المتدرجة تحت دائرتها¹.

ما تعنيه (نهاية التاريخ) هو انتصار الاقتدار الإنساني على تاريخه الأنثروبولوجي -أي العنف والعنف المضاد- والحضارة التي تبلغ هذه النهاية هي المرشحة وحدها لحمل وتحمل عبء المدنية، وذلك بالانفتاح على الشرط الإنساني الذي ساهمت حضارته كل منها بحسب هويتها ومشروعها الثقايفي في تجارب الإعداد للسلام العالمي المستديم.

هل رقي الحضارة يترافق دوماً مع بناء دولة القوة والحرب المستمرة؟، إن مفهوم الحضارة يرتبط تحديداً بتقديم المعرفة العلمية ونظام الانتاج من جهة مادية، أما القيم ونظام العيش الاجتماعي والفردي فإنه يعطي للتقدم العمراني الوجه الأخرى للإنسانية، فالعصر الراهن حقق تميزه عن عصور التاريخ السابقة بإنجاز التواصل بين مختلف شؤون الروابط الإنسانية، إنه يفترض قابلية المشاركة من الجميع في صنع المدنية العاكسة لانفتاح الإنسان، ما فوق مبدأ الهويات المتناحرة، ما بين أقطابه المستقوية والمستضعفة².

¹ المرجع السابق، ص 20.

² - مطاع صفدي: الامبراطورية بين ذئبية الكائن أو إنسانيته، ص 23.

والسؤال الذي ينبغي طرحه هو هل أن عودة (ثقافة الموت)، مع انبعاث الإمبراطورية سيجعل العنف وسيلة ليؤكد للإنسان المضطهد إنسانيته ضد القمع والهيمنة الذي يواجهه.

نلاحظ أننا أمام خطابات معروضة في شكل رؤى وخطابات سياسية هدفها تشخيص حالة وأوضاع العلاقات الدولية في العالم المعاصر وتوجهاتها الرئيسية. أولى تلك النظريات المعاصرة هي لـ "فوكوياما" ونرى أن ضرباً معيناً من حرب الثقافات كان سائداً فعلاً طيلة فترة الحرب الباردة، وتعين في شكل صراعات محتدة بين إيديولوجيات متعارضة وتصورات كبرى عن العالم، لكنه انتهى بانتصار حاسم للثقافة الغربية وقيمها الليبرالية، وذهب أيضاً إلى حد إعلان نهاية التاريخ، والقول أن العالم المعاصر يسير حتماً نحو التجانس بفضل سرعة انتشار قيم الثقافة الغربية وحتمية انتصارها باعتبارها قيماً كونية.

والنظرية الثانية كانت لـ "هنتنغتون" وهي ترفض فكرة وجود قيم ثقافية كونية من شأنها توحيد العالم حولها، وتخلص إلى العالم متجه نحو حروب ثقافية يصعب تلافيتها.

تحدد هذه الخطابات الجبهة الرئيسية لحرب الثقافات في العالم المعاصر بين المناطق الثقافية العامة (خاصة في العالم العربي والإسلامي) من جهة والعالم الغربي المسيحي من جهة أخرى، ومن ثمة تفسر تلك الحرب بعداء يكنه المنتمين إلى الثقافة العربية الإسلامية للحدثة الغربية وقيمها، ذلك ان العنف متأصل في العقلية السائدة لديهم.

إن العنف الذي يقوم به النظام العالمي الجديد لا يقل خطورة وهو في كنهه إرهابي، بما أنه يسنّ القوانين ويشرعن المعاقبة ويطبّقها بالقوة، هذه الطريقة العنيفة التي يمارسها النظام العالمي الجديد في فرض العولمة لا أن تنتج ردود فعل متفاوتة ومتنوعة وتنتهي بالإرهاب.

بالنسبة للقوة العالمية هي إخضاع الثقافات المتعددة بكل الوسائل لقانون التعادل الضاري وبالنسبة لنظام كهذا، كل شخصٍ عاصٍ هو إرهابي، ومن هنا تتمكن القوة الأكبر من أن تستخدم خصوصيتها الحضارية في تعميم سلطة العنف، أي توظيف مبدأ القوة العارية كتسوية إكراهي لفرض هيمنتها وجعل الحرب تتحكم في مصائر الشعوب الأخرى.

هكذا إذاً تكون الحرب سمة تأسيسية للعولمة، بحيث لا يمكن للنظام العالمي الجديد الذي تتزعمه أمريكا أن يستمر إلا بالحرب والعنف، والعنف يغذي العنف وينتج الإرهاب.

لذلك فإن ما حدث في أمريكا في 11 ايلول/سبتمبر وما أنتجته من مواقف وصراعات وقتال لا يمكن أن يفسر بنظرية صدام الحضارات على الرغم من أنه الظاهر قد يضع الحضارتين وجهاً لوجه.

وأياً ما كان الأمر، فإن الحدث يكتسب أهميته من كونه جرى على أرض أمريكا، بعد انفردت بقيادة العالم، وبعد أن أطلق المنظرون مقولاتهم حول انتصار الليبرالية والديمقراطية، من هنا قوته الرمزية لقد أصبحت جرحاً في الوعي الأمريكي بقدر ما زرع هيبة الولايات المتحدة وطعن نرجسيتها في الصميم.

إن انهيار أبراج "مانهاتن" يمكن أن يفسر على أنه ضربة لليبرالية الجديدة والعولمة التي تقودها أمريكا، فالحرب على الإرهاب وردات الفعل اللا عقلانية على المسألة دفعت الولايات المتحدة إلى ممارسة عالميتها بشكل عنيف، وذلك باستخدام لغة إرهابية أو باتخاذ إجراءات وتدابير أمنية تعسفية¹.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 338.

ما حدث في الولايات المتحدة (كارثة ايلول) لم يهبط من السماء ولا هو مجرد صدام بين الغرب والإسلام، وإنما هو نتيجة لما سبقه من تراكمات وتفاعلات بقدر ما خُلف بعده من آثار وتداعيات.

لا شك أننا إزاء حدث رهيب وخطير يحمل كل سمات الحدث الإرهابي، فهو عنف أقصى لأنه استخدام السلاح الأقصى في مواجهة القوة القصوى، وهو عنف رمزي بقدر ما هو مادي، إذ توخى ضرب رموز القوة والسلطة والثروة في الولايات المتحدة لزعزعة ثقتها في نفسها.

هذه المواجهة لا يمكن أن تفهم إلا في ضوء الالتزام الرمزي وليست كراهية الإذلال، وعلى هذه الكراهية إنما يجيب إرهاب 11 أيلول/سبتمبر، إذلال ضد إذلال. والأسوأ بالنسبة للقوة العالمية ليس في الاعتداء عليها أو في تحطيمها، بل في إذلالها، ولقد أُذلت في 11 أيلول/سبتمبر، لأن الإرهابيين كبدوها شيئاً لا تستطيع رده، فكل ضروب الانتقام ليست إلا أدوات إضرار مادي في حين أنها هزمت رمزياً¹.

لقد كان حدث 11 أيلول/سبتمبر هو الحدث الأهم في بداية الألفية الثالثة، إنه الصدمة الصاعقة للقوة، والإذلال المفروض على القوة العاتية، ولكن من الخارج لقد فجرت هذه القوة الآتية من أرض القدس والعروبة قوة أمركة العالم الراهنة ووحداية الهيمنة الأمريكية على العالم، معلنة أن (نهاية العالم) لم تنته بعد لأن العالم المتروك والمهمش قد اظهر للعالم أنه موجود، وأنه قد أخذ على عاتقه أن يكون حارس البوابة لنصف العالم المقهور في وجه الأمركة وشراستها الضارية.

¹ جان بودريار: العنف العالمي، الفكر العربي المعاصر، رقم 134 - 135، مركز الإنماء القومي، بيروت، 2006، ص 44.

إن إرهاب النظام قد آل نفسه باسم الأمن، هو ذات انتصار الإرهاب، وإذا كانت الحرب الفرضية قد انتصرت فيها القوة العالمية ميدانياً، فإن الإرهاب هو الذي انتصر فيها على الصعيد الرمزي بحلول الفوضى المعجمة¹. إن أحداث أيلول وتداعياتها تحشر جميع العالم في الزاوية، أمريكا التي يزداد تورطها وينكشف عجزها عن مواجهة الفوضى والإرهاب، ونشر قيم الحضارة والمدنية والديمقراطية على ما يدعون، كما ينكشف عجز القوى التي تقاومها بإحداث المزيد من الفوضى والقتل والإبادة والدمار. لقد بينت أحداث أيلول بعد أن ضُربت أمريكا في عقر دارها، أن الكلام عن وجود قوى عظمى لا تحرق هو من قبيل الوهم، مما يعني أنه لا مجال بعد الآن لأية قوة عظمى أن تضمن أمنها بالوسائل الأمنية وحدها. ما كشفه الحدث هو هشاشة الوضع البشري مع الدخول في القرن الواحد والعشرين، فبالرغم مما أنجز من تقدم علمي، وتقني هائل، فإن الإنسانية تعيش المأزق الوجودي الذي يصفه الإنسان المعاصر ويقع ضحيته، كما يتجسد ذلك في إفلاس المشاريع في مواجهة المشكلات المتراكمة والتحديات في مختلف المجالات. ومن المفارقات الفاضحة، أن الحضارة تباغت بعقلانيتها التتويرية وتقنياتها الحديثة الهائلة، لكي تنتج في النهاية أصنامها وكوارثها².

¹ - المرجع السابق، ص 46.

² - علي حرب: أزمة الحداثة الفاتنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2008، ص 107.

نتائج وآفاق البعد الفلسفي للعنف

إذا حاولنا التعمق في إشكالية العنف، وجدنا أنها إشكالية متعددة لا تتخذ بعداً سياسياً اجتماعياً فقط، بل تظهر وكأنها مصاحبة لكل مرحلة انعطاف في تاريخ البشرية، لأن العنف يصاحب كل ممارسة قولية اجتماعية ثقافية أو خطابية، ولعل نضال الفلسفة ضد مصادر القمع والعنف بشتى أنواعها هو السبب الرئيسي لمحنة الفلسفة، من هنا كانت الفلسفة بحثاً متواصلاً عن السلم، وهي محاولة لإقرار الشروط الممكنة للسلم الدائم.

كيف تم علاج جدلية القوة/الحق في العولمة؟، لا سيما بعد ان أفرزت الظروف أطروحات إيديولوجية جديدة، فقد قام الوضع الراهن في الحياة السياسية العالمية على نشر الرعب في كل مكان من العالم بواسطة التهديد والحصار، والإعلان الصريح بالقوة العسكرية التي تتعقب كل تعارض وكل خروج عن سلطة النظام العالمي الجديد، وتقف له بالمرصاد، فلا غرابة أن تتحدد أشكال العنف حسب أهدافها واستراتيجياتها، لأن الهيمنة بالقوة القهر لا تنتج إلا الصمود بالقوة والمواجهة¹.

مما لا شك فيه أن التطور العلمي والتكنولوجي قد فتح إمكانات هائلة أما الإنسان تتجسد في قدرات خارقة على الفعل والتأثير، بعد فشل تجارب الإيديولوجيات الفاشية والشيوعية، وتظهر رؤية جديدة من خلال خطاب جديد يعلن الانتصار النهائي لليبرالية ويجدد يقين وحتمية (نهاية التاريخ) باعتبارها الحل الكلي لإرساء مفهوم الحرية، وكتتويج نهائي لمشروع حضارة الإنسان.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 348.

فالليبرالية كفلسفة ونظام سياسي اجتماعي هي (نهاية التاريخ) حيث يتم تطابق (العقلي والواقعي)، وجاءت اطروحة "فوكوياما" (نهاية التاريخ والإنسان الأخير) لتشكل إيديولوجية جديدة تركز النظام العالمي وتفرض النظام الديمقراطي في ترجمته الأمريكية نموذجاً أوحداً للتاريخ.

وبالطبع تدعي هذه الإيديولوجية أنها تمسك وحدها بحقائق العصر، خاصة أن الأمركة تريد إظهار نفسها كأنها الحاملة الوحيدة لـ إيديولوجيا الدولة العالمية المنسجمة، بحيث أن (نهاية التاريخ) لن تستقر إلا إذا سادت هذه الدولة في جميع المجتمعات الإنسانية.

فالأمركة حادث سياسي ويحتمل انتشاراً لذلك فهو محتاج ككل مشروع إيديولوجي إلى ذاتية تضخم من حجمها باستمرار، فاجتياح العالم، ذلك الهدف الكلياني الذي حاولته وكررتة دائماً الذاتية المطلقة للمشروع الغربي، وهو المضمون الفعلي والباطني والمتخفي للأمركة، لكنه يريد أن يقدم نفسه كما لو كان هو إنجاز التاريخ الأعلى والأخير، وهكذا يتطور مفهوم الحرب في النظام العالمي الجديد ليغدو نظاماً في الطغيان الشمولي.

هذه الطريقة العنيفة والقاهرة التي مارسها النظام العالمي الجديد في فرض العولمة، وكأنها الحل الوحيد الممكن لنمط العيش، لا بد أن تنتج ردود أفعال متفاوتة، فالنضال ضد هذه الحروب التي يقوم بها النظام العالمي الجديد لفرض نظريته ولخدمة مصالحه، يكون حتماً بالصمود والمقاومة على الصعيدين الفكري والعملي، وقد يأخذ هذا النضال صبغة عنيفة أيضاً، ومقاومة مستمرة ضد كل اللا عقلاني في العالم.

إن العنف التي تجيز المقاومة استعماله ليس إلا وسيلة ضرورية في عالم يخضع لسلطان القوة والعنف لإعلاء كرامة الفرد كإنسان، وتحقيق إنسانيته بكل أبعادها إنه مجرد أداة تحقق انتصار الحرية.

إن وثائق تاريخ العالم توفر لنا الأمثلة الكثيرة على ظهور الممارسات التدميرية، وليس تاريخ الحروب الطويل سوى شاهدنا على ذلك، إذ في استعراضنا لتاريخ البشرية، تتكرر المجازر وأعمال القتل والتدمير، من السجناء والعبيد الذين يتكون أحياء الملاعب المقفلة عرضة لأنياب الأسود المفترسة، في العصور الرومانية، إلى حروب الحملات التبشيرية.

لقد شهد القرن التاسع عشر في أمريكا أعتى موجات الإبادة الجماعية للسكان الأصليين، وقد كان طرد الهنود من أوطانهم وقتلهم بقوة السلاح لا يختلف عن طرد الوحوش المفترسة من غاباتها، وكانت تلك الإبادة الجماعية الخطوة الأولى على الطريق إلى هيروشيما، وما عمليات الإبادة المنظمة والتهميش إلا ثمرة انتصار هذه العقلانية الأداة وسيطرتها الكلية على التوجه التحديثي الأوروبي للعالم، وهو الكامن وراء اجتياح الأوروبيين للعالم الجديد وإبادة شعوب بأكملها كانت تعيش هنيئة في أراضيها وتكوين أمة مختارة.

والفكرة نفسها تتجدد على مسرح التاريخ لتتشأ عنها دولة إسرائيل، تشريد وإبادة لشعب وتجميع شتات ليسمح لهم العرب وتحت مظلة قانونية عالمية بتكوين أمة عنصرية قائمة على أسس دينية.

وقد مارست المجتمعات الحديثة عنفاً مضاعفاً ومنظماً، ويشهد على ذلك ما جرى في القرن العشرين من المجازر الجماعية المعلنة وحروب الطوائف وحروب التصنيفات السياسية إلى غيرها من الشواهد¹.

¹ - د. فيصل عباس: الموسوعة الفلسفية، الفلسفة وفلسفة التاريخ، ص 343.

المحتويات

5.....	مخزل علم
15.....	معاني العنف
21.....	العنف الفطري والعنف المكتسب
25.....	العنف غير السياسي
63.....	الاتجاه الكمي
75.....	السلطة بوصفها حاضنة فيروس العنف
79.....	الطغيان
121.....	هل العنف أنفى للقتل أم أدعى وأجلب له؟
163.....	الأثار والنتائج السلبية للعنف
181.....	المبرر الأخلاقي للعنف
195.....	في مواجهة العنف
211.....	الإسلام والعنف
249.....	عدم التكافل الوطني
249.....	(التعددية المجتمعية) والعنف السياسي

- 277.....عدم العدالة التوزيعية والعنف السياسي
- 303.....التعبئة الاجتماعية
- 321.....ال تنمية الاقتصادية والعنف السياسي
- 363.....ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية
- 391.....جدلية العنف والتمرد