الصفح والمصالحة

ملف بحثي

2014 / 12 / 16

- حسن العمراني
- د. عبد الحسين شعبان
- المستشار عادل ماجد
- د. هاشم صالح
- د. محمد الخراط
- د. كمال عبد اللطيف
- محمد شوقي الزين
- نبيل فازيو

ملف بحثي

الصفح والمصالحة

الفهرس:

تقديم	3
الصفح والمصالحة وسياسات الذاكرة	5
قواعد المصالحة الوطنية في المراحل الانتقالية	25
لا مصالحة قبل المصارحة	43
عندما تصبح العدالة... انتقالية	53
مشروع العدالة الانتقالية في المغرب	59
حوار مع المفكر والمؤرخ فرانسوا دوس	67
التسلطية والانتقال الديمقراطي	81

تقديم

حسن العمراني

لقد وسم القرن الماضي بالعديد من المجازر والإبادات والجرائم ضد الإنسانية، فكيف يمكن التعايش بذاكرة مثقلة بالجراح؟

إن قرار تصفية تركة مرحلة الطغيان، وما يتعلق به من مسؤوليات، لا يتم بمجرد قرار فردي يؤدي إلى المصالحة؛ لأن لهذا النوع من المواقف والقرارات تبعاته السياسية والنفسية والثقافية والاجتماعية والقانونية التي لا يمكن التغاضي عن تشعبها.

ولا عُسف إذا قلنا إنه منذ مطلع الثمانينات من القرن المنصرم، وإلى غاية الآن، لم تفتأ عملية إضفاء طابع مؤسساتي على الإجراءات الرامية إلى إقامة العدالة والكشف عن حقيقة ما حدث في بلدان عانت شعوبها من الظلم والقهر تعرف تطورا لافتا. يكفي شاهدا على ذلك استحضار ما جرى في بوليفيا، والأرجنتين، والبيرو، والأورغواي، وشيلي، والسلفادور، وإفريقيا الجنوبية، والمغرب، وكوريا، وألمانيا، وبوناناما، وصربيا، وليبريا، ومالي،...الخ. وقد كان الغرض من تفعيل مساطر العدالة الانتقالية تدبير مخارج للأزمات ووضع حد لكافة الانتهاكات لحقوق الإنسان.

غير أن مفهوم المصالحة، منذ انبثاق آليات أجرأته على الساحة الدولية، وبمنأى عن اختزاله إلى مجرد إجراء تقني بسيط يروم وقف العنف وبناء صرح العدالة، سنجده ينغرس في حقل واسع من الإشكاليات التي تستدعي توظيف مفاهيم تاريخية وقانونية وسياسية، إلى الحد الذي نلفيه يرتدي جزئيا ثوب مفهوم الصفح العصي عن التوظيف بحكم تعقيده وحمولته الدينية.

لا مراء في أن سؤال الصفح في تاريخ الدول والعلاقات بين الشعوب يُطرح على أساس سياسات الذاكرة والنسيان، التي يتعين تحديد مخاطرها وآفاتها. والحق أنها ضرورية لتحديد ما نحن عليه، وما نتطلع جميعا إلى صنعه. ما الذي نحتفظ به من الماضي؟ وما الذي نحكيه لأنفسنا وللأجيال القادمة؟ لماذا يتوجب علينا أحيانا تغيير الماضي، ومعه نظام الذاكرة، عندما نريد تغيير النظام السياسي وبناء المستقبل؟

إذا كانت الساحة الجيوسياسية الدولية قد دخلت منذ الحرب العالمية الثانية في عصر الصفح، فإنه من نافلة القول التأكيد على أن سؤال الصفح وسؤال النسيان يلتقيان في تهدئة الذاكرة والوصول إلى نوع من النسيان السعيد، لكنهما ينفصلان عند الإحالة على إشكالية الذاكرة والوفاء للماضي الذي يفتح الصفح على المسؤولية الجنائية. من هنا تأتي سياسات الذاكرة، كما تظهر في روح العفو والتقادم وجبر الضرر أو التعويض، وغيرها من الإجراءات التي تتجه إلى المستقبل.

ومع ذلك، وكما تبين العديد من الدراسات والتجارب، فإن اللجوء إلى الصفح لا يمكن اعتباره حلا معجزا؛ لأن الإحالة على هذا المفهوم لتلبية طلبات الحقيقة والاعتراف لا يمكن أن تجعلنا نتغافل عن طرح مجموعة من

الأسئلة الهامة: كيف يستقيم العيش المشترك حينما ترتكب جرائم ضد الإنسانية وفظائع لا تندمل جراحها؟ هل يمكن للصفح أن يكون فعلا جماعيا؟ هل بوسع ميكانزمات العدالة الانتقالية التي رأت النور في السنوات الأخيرة، وفق نموذج لجنة الحقيقة والمصالحة في إفريقيا الجنوبية، أن تحقق العدل وتنصف المظلوم؟ ما السبيل إلى طي الصفحات الدامية للتاريخ وإعادة اللحمة إلى مجتمع ممزق ومقسم؟

وقبل ذلك وبعده، ماذا يعني مفهوم الصفح؟ هل يمكن حمله إلى مستوى النظامين القانوني والسياسي تحت أية شروط ؟ لكن من يمنحه؟ باسم ماذا ومن؟ ألا يتعين علينا التشبث بأن صفحا جديرا بهذا الإسم ـ متى وجد ـ يجب أن يتوجه إلى الصفح عما لا يقبل الصفح، وبلا قيد أو شرط؟ من له الحق في الصفح باسم الضحايا المختفين؟ هل يعني الصفح النسيان؟ ألا يستدعي الصفح فعالية متواصلة تعمل ضد المؤسسة التي تنزع بطبيعتها إلى تدبير النسيان؟ ألا يؤدي استعماله المتكرر إلى ابتذاله وتجفيف منابعه؟

إن سؤال الصفح وسؤال النسيان يلتقيان في تهدئة الذاكرة والوصول إلى نوع من النسيان السعيد، لكنهما ينفصلان عند الإحالة على إشكالية الذاكرة والوفاء للماضي. من هنا تأتي سياسات الذاكرة كما تظهر في روح العفو والعفو العام والتقادم وجبر الضرر أو التعويض، وغيرها من الإجراءات التي تتجه إلى المستقبل.

إن خطورة هذا الموضوع وراهنيته التي نجدها حاضرة في قلب دينامية الربيع العربي وانتقالاته السياسية المتعثرة هي التي جعلتنا نخصص ملف هذا العدد لسؤال الصفح والمصالحة وسياسات الذاكرة، متوسلين بمقاربات تنهل من حقول الفلسفة والتاريخ والقانون والأنثروبولوجيا. إن النصوص المقدمة هنا هي قراءات من مداخل متعددة وزوايا مختلفة في المجريات التي تعقب سقوط النظم الاستبدادية، وإسهام في توضيح المفاهيم والتصورات والتجارب، واختبارها في ضوء تجاربنا العربية التي لها خصوصيتها الثقافية والسياسية والتاريخية، لكنها لا تنفصل بطبيعة الحال عن التجارب الإنسانية في الإشكالات التي تطرحها قضايا التحول من عهد الظلم إلى عهد الديمقراطية والحرية والمواطنة وحقوق الإنسان.

من جهة أخرى، يتميز هذا العدد بغنى مواده وعمقها، إذ حرصنا على تضمينه، جريا على تقليد رسخناه منذ عددنا الأول، مجموعة من الحوارات مع بعض أعلام الفكر والأدب في العالم العربي، بغرض استشراف عوالمهم والتعريف بإسهاماتهم وأطروحاتهم، كما يضم بين دفتيه مقالات تمتاز بقوتها وتنوع قضاياها، بالإضافة إلى مراجعات لبعض الكتب الهامة، وسفر مفيد عبر ملفات أدبية وفنية وعلمية وفلسفية تسعف في قراءة الذات والعالم، وتمزج بين الإبداع والإمتاع وحيوية الاستشكال والاستدلال، ومسك الختام بحصاد مؤسسة «مؤمنون بلا حدود» الذي نستعرض فيه إصداراتها ومجموع الأنشطة والندوات العلمية التي أشرفت على تنظيمها في عدة دول عربية.

نأمل أن تستجيب مواد هذا العدد لبعض حاجاتنا الفكرية الحيوية، مؤكدين عزمنا على مضاعفة الجهد من أجل تطوير المجلة، ومد الجسور مع أهل الفكر حتى نكون عند حسن ظن قرائنا الكرام، في انتظار مساهماتكم وملاحظاتكم واقتراحاتكم.

الصفح والمصالحة وسياسات الذاكرة

د. عبد الحسين شعبان
مفكر وباحث أكاديمي عراقي

تمهيد

«وسوف يظل البحث عن الحقيقة يوقظ حماسة الإنسان ونشاطه ما بقي فيه عرق ينبض وروح تشعر...»

هيغل

تندرج مصطلحات الصفح والمصالحة وسياسة الذاكرة في إطار ما يطلق عليه «العدالة الانتقالية»، ويعتبر مفهوم العدالة الانتقالية من المفاهيم التي ما زالت غامضة أو ملتبسة[1]. وإذا كان الجزء الأول من المصطلح

---

1 خصّص العديد من مراكز الأبحاث والدراسات والاتحادات المهنية والحقوقية مؤخراً حلقات نقاش ومحاضرات بخصوص «العدالة الانتقالية». انظر: مركز دراسات الوحدة العربية حلقة نقاشية لموضوع العدالة الانتقالية (بيروت 8 أيار/مايو 2013) انظر ورقة للباحث بعنوان: «العدالة الانتقالية مقاربات عربية للتجربة الدولية» مجلة المستقبل العربي، العدد 413/تموز (يوليو) 2013، كذلك: محاضرة للباحث بعنوان «العدالة الانتقالية وآليات التحوّل الديمقراطي» (أبو ظبي، 28-2013/5/29) – اجتماع المكتب الدائم والدورة 35 لاتحاد الحقوقيين العرب، كذلك: اجتماع 8 خبراء دوليين وعرب في مركز بروكنجز – الدوحة، 19-2013-20 حول قضايا العدالة الانتقالية، وعلى الرغم من حداثة المفهوم عربياً وجدّته، وشحّ مصادره وقلّة المختصين فيه، الاّ أن الاهتمام به بدأ يتسّع ويزداد. وأود أن ألفت الانتباه إلى مئات المؤلفات المرموقة التي صدرت في الغرب وفي بعض دول أمريكا اللاتينية في السنوات الأخيرة، بخصوص موضوع العدالة الانتقالية، أدرج هنا لمن يريد الاطلاع على المزيد من المقاربات عدداً منها باللغة الانكليزية:

Tricia D. Olsen, Professor Leigh A Payne, Andrew G. Reiter-Transitional Justice in Balance: Comparing Processes, Weighing Efficacy - Jun 30, 2010.

Melissa S. Williams, Rosemary Nagy, Jon Elster- Transitional Justice, NYU Press, 2012, 367 pages.

Bronwyn Anne Leebaw- Popular Transitional Justice Books — published 2011

Cath Collins-Post-Transitional Justice: Human Rights Trials in Chile and El Salvador (Hardcover) — published 2010.

Top of Form

Pablo De Greiff (Editor) ,Transitional Justice and Development: Making Connections (Paperback) — published 2009.Top of Form

Bottom of Form

Top of Form

Bottom of Form

Chandra Lekha Sriram (Editor) -Peace Versus Justice?: The Dilemma of Transitional Justice in Africa (Paperback) -published 2010.

Alexander Laban Hinton (Editor) , Transitional Justice: Global Mechanisms and Local Realities after Genocide and Mass Violence (Hardcover), published 2010

معروفاً وله دلالاته، ونعني به «العدالة»، فإن الجزء الثاني من المصطلح ونعني به «الانتقالية» يشوبه الكثير من الإبهـام، فهل توجد عدالة انتقالية؟ وما الفرق بينها وبـين العدالة التقليدية المرتبطة بأحكام القضاء واللجوء إلى المحاكم بأنواعها ودرجاتها وبين العدالة الانتقالية؟[2].

وإذا كانت فكرة العدالة قيمة مطلقة ولا يمكن طمسـها أو التنكّر لها أو حتى تأجيلها تحت أي سـبب كان أو ذريعة أو حجة، فإن العدالة الانتقالية تشـترك مع العدالة التقليدية في إحقاق الحق وإعادته إلى أصحابه، وفي كشف الحقيقة وفي جبر الضرر وتعويض الضحايا، خصوصاً لما له علاقة بالقضايا السياسية والمدنية العامة.

لكـن العدالة الانتقالية تختلف عن العدالة التقليدية المتواترة في كونها تُعنى بالفترات الانتقالية مثل: الانتقال مـن حالة نزاع داخلي مسـلح أو حـرب أهلية إلى حالة السـلم والانتقال الديمقراطي، أو من حالـة انهيار النظام القانونـي إلى إعـادة بنائه ترافقاً مع إعادة بناء الدولة، أو الانتقال من حكم تسـلّطي دكتاتوري إلى حالة الانفراج السياسي والانتقال الديمقراطي، أي الانتقال من حكم منغلق بآفاق مسدودة، إلى حكم يشهد حالة انفتاح وإقرار بالتعددية، وهناك حالة أخرى وهي فترة الانعتاق من الكولونيالية، أو التحرر من احتلال أجنبي باستعادة كيانية مستقلة أو تأسيس حكم محلي، وكل هذه المراحل تواكبها في العادة بعض الإجراءات الإصلاحية الضرورية وسعي لجبر الأضرار لضحايا الانتهاكات الخطيرة وخصوصاً ذات الأبعاد الجماعية.

قد يتبادر إلى الذهن أن اختيار طريق العدالة الانتقالية يتناقض مع طريق العدالة الجنائية سواءً على المستوى الوطنـي أو على المسـتوى الدولي، في حين أن اختيار الطريق الأول لا يعني اسـتبعاد الطريـق الثاني، وخصوصاً بالنسبة للضحايا، ومسألة إفلات المرتكبين من العقاب.[3]

Top of Form

Joanna R. Quinn (Editor) -Reconciliation(s): Transitional Justice in Postconflict Societies, — published 2009

Philip Clark (Editor)-Top of Form

After Genocide: Transitional Justice, Post-Conflict Reconstruction, and Reconciliation in Rwanda and Beyond (Hardcover) — published 2009

Naomi Roht-Arriaza (Editor) - Top of Form

Transitional Justice in the Twenty-First Century: Beyond Truth Versus Justice (Paperback) — published 2006

Top of Form

Okwui Enwezor- Experiments With Truth: Transitional Justice And The Processes Of Truth And Reconciliation: Documenta11 Platform2 (Paperback) — published 2003

Peter E. Harrell- Top of Form

Rwanda's Gamble: Gacaca and a New Model of Transitional Justice (Paperback) — published 2003

2 أنظر: شعبان، عبد الحسين – الشعب يريد.. تأملات فكرية في الربيع العربي، دار أطلس، بيروت، 2012، ص 215 وما بعدها. انظر كذلك: العدالة الانتقالية وذاكرة الضحايا، الحوار المتمدن، 2008/1/26

3 وكانت قد إلتأمت ورشة عمل مهمّة لعدد من الخبراء والنشطاء في الرباط لتأسيس فريق عربي للعدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية، بدعوة من مركز الكواكبي للتحولات

ولكن مفهوم العدالة الانتقالية ودوافعها السياسية والقانونية والحقوقية والإنسانية، أخذ يتبلور ـ وإنْ كان ببـطء ـ في العديد من التجـارب الدولية وفي العديد من المناطق في العالم، ولاسـيّما في أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية فيما يخصّ ضحايا النازية، وانْ كان قد شابه شيء من التسييس، وخصوصاً بعد تقسيم ألمانيا من جانب دول الحلفاء، كما اتخذ بُعداً جديداً في أمريكا اللاتينية، وخاصة بعد ما حصل في تشيلي إثر الانقلاب العسكري في 11 أيلول (سبتمبر) 1973، الذي قاده الجنرال بينوشيه.

ومنـذ سـبعينيات القـرن العشرين وحتى الآن شـهد العالم أكثر مـن 40 تجربة للعدالـة الانتقالية، من بين أهمها تجربة تشيلي والأرجنتين والبيرو والسلفادور ورواندا وسيراليون وجنوب افريقيا وتيمور الشرقية وصربيا واليونان، ويمكن اعتبار البرتغال وإسبانيا والدول الاشتراكية السابقة بأنها شهدت نوعاً من أنواع العدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية، كما يمكن اعتبار تجربة لبنان ما بعد الحرب الأهلية 1975-1989 وما بعد مؤتمر الطائف بأنها شـهدت شكلاً من أشكال العدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية، وانْ لم تنطبق عليه الشروط العامة للعدالة الانتقالية كاملة، وخصوصاً كشـف الحقيقة وجبر الضرر وتعويض الضحايا والإصلاح المؤسـسي، إلا أن التجربة اللبنانية على الرغم مما عليها فهي بحاجة إلى تأمل ودراسة، ولاسيما في ظروف لبنان الراهنة والمعارك السياسية «المتكررة»، لكي لا يعيد التاريخ نفسه.

ولا بدّ من إدراج تجربة المغرب كإحدى أهم التجارب العربية والدولية في إمكانية الانتقال الديمقراطي السلمي من داخل السلطة، خصوصاً بإشراك المعارضة التي كان في مقدمتها عبد الرحمن اليوسفي الذي تم تعيينه رئيساً للـوزراء (الوزير الأول) وفتـح ملفات الاختفاء القسري والتعذيب، وفيما بعد تشـكيل هيئة الإنصاف والمصالحة وتعويض الضحايا والعمل على إصلاح وتأهيل عدد غير قليل من المؤسسات[4].

الديمقراطية والمعهد العربي لحقوق الإنسان ومركز حقوق الإنسان والديمقراطية المغربي، الرباط 24-25 شباط (فبراير)2009، وقدّم الباحث ورقة بعنوان: الفكر العربي وكيانية حركة المواطنة

4 في حديث جمعني في كازابلانكا (الدار البيضاء) العام 1999 مع عبد الرحمن اليوسفي الذي كان قد تولّى لتوّه رئاسة الوزراء، وكنت قد تعرّفت عليه عندما كان رئيساً لحزب الاتحاد الاشتراكي وعضواً بارزاً في اتحاد الحقوقيين العرب والمنظمة العربية لحقوق الإنسان، وذلك في لقاء نظّمه المحامي الصديق عبد العزيز البنّاني في منزله، يومها تحرّك فيّ الحسّ الصحافي، فبادرت حينها إلى إثارة النقاش بسؤال الوزير الأول: ألا تشعر أحياناً بالغربة أو الاغتراب، يا «دولة» سي عبد الرحمن وأنت في هذا الموقع؟ وكان جوابه، نعم وإلى حدود غير قليلة، لكن شفيعي أن جزءًا من خطابي ما زال معارضاً، وهو ما كنت ألمسه في أحاديثه وخطبه التي تابعتها لأكثر من مرّة وفي أكثر من مناسبة، بما فيها عندما استقبل عدداً محدوداً من الذين يرتبطون بعلاقة أو معرفة معه في منزله، الذي رفض البقاء فيه بعد انتهاء مهمته في رئاسة الوزارة على الرغم من طلب الملك نفسه، لكنه عاد إلى شقته التي كان يسكنها قبل توليه الوزارة، وبعدها أردف اليوسفي قائلاً: لقد كنّا نعارض الدولة من خارجها وربما بعض معارضتنا الآن من داخلها، وهي تجربة اخترناها بالأغلبية على الرغم من تحفّظ بعض الأصوات، وعلينا اجتيازها، نأمل أن تكون مفيدة وناجحة، وهي تجربة مفتوحة للزمن للمناقشة والتقييم. وقال اليوسفي كنّا نعتقد أن بعض الملفّات يمكن أن نفتحها بيُسر وسهولة وإذا بها مغلقة أمامنا، وبعضها اعتقدنا بصعوبة فتحها وإذا بها مفتوحة أمامنا، بل أننا استطعنا المضي فيها إلى حدود كبيرة، بما فيها ملفّات التعذيب والمساءلة وجبر الضرر والتعويض، فضلاً عن إعادة النظر ببعض القوانين وتشريع قوانين جديدة. استذكرتُ ذلك خلال إعدادي كتاباً عن الشخصية الوطنية العراقية سعد صالح الذي تولى وزارة الداخلية، ثم أخذ تدريجياً ينتقل إلى المعارضة، من موقع الدولة والمعرفة بشبكة علاقاتها المركّبة والمعقّدة، لاسيما مواطن الخلل والضعف فيها، لا معارضة بالشعارات حسب، ولعل المعارضة ليست وظيفة دائمة، كما أن الحكم ليس هدفاً بحد ذاته أو وظيفة مستمرة، وعلى السلطة والمعارضة، فيما إذا توفّرت فرصة التناوب والتداول والانتخاب، انتظار رأي الناس ببرامجهم ومشاريعهم السياسية، فذلكم هو ما ندعوه بـ»التجربة الديمقراطية» في الدول العصرية المتقدمة. التجربة إذاً معيار أساس في المعرفة ولفحص وتدقيق النظرية، والتأكد من صواب وصحة ومدى انطباق الممارسة، وسيرها بخط متوازي مع النظرية.

انظر: شعبان، عبد الحسين – سعد صالح: الضوء والظل، الدار العربية للعلوم، بيروت، 2009، ص ص 201-202

العدالة الانتقالية: المعنى والمبنى

لعلّ أهم وأخطر ما يواجه الثورات العربية المنتصرة أو المتعثرة اليوم، أو التي ستليها فيما بعد، هو موضوع العدالة الانتقالية، وكيف سيتم التعامل مع الماضي، وهو السؤال الكبير الذي واجهته التجارب التي سبقتها، وخلال توقفنا لدراسة تجارب بلدان أوروبا الشرقية يمكن الإشارة إلى نموذجين أساسيين: الأول الذي دعا إلى الاستمرارية القانونية، وهو الذي مثلته تجربتا بولونيا وهنغاريا، خصوصاً وأن التغيير فيها كان سلساً وسلمياً وتواصلياً وتدرجياً، أما الثاني فقد عكسته تجربتا ألمانيا الديمقراطية وتشيكوسلوفاكيا، فقد كان التغيير ثورياً ولذلك ارتفعت دعوات القطيعة مع الماضي واستخدام العدل العقابي والتاريخي وسيلة لمعالجة جرائم النظام السابق، وإنْ كانت الثورة في تشيكوسلوفاكيا بدت «ألمانية» الملامح بالنزول إلى الشوارع والساحات، لكنها اكتسبت سمات بولونية وهنغارية عشية التغيير، لاسيما بقبول مبدأ التفاوض والانتقال السلمي للسلطة، ولعل هذا الأمر يعود إلى أن جزءًا من معسكر النظام كان متفهماً ومرناً، وبدأ بعضه ينحاز إلى صالح الثورة المخملية.

أياً كانت الأسباب فقد واجهت هذه البلدان وبلدان أخرى موضوع العدالة الانتقالية وكيفية التعامل مع الماضي بالتشدّد أو بالمرونة، لكن مع الحفاظ على قيم العدالة والتضامن الاجتماعي وتعويض الضحايا والعمل على إصلاح النظام القانوني، وأولاً وقبل كل شيء كشف الحقيقة الكاملة والتمكّن من معرفة حجم الأضرار التي لحقت بالمجتمع والأفراد جراء سياسة التسلط وسوء استخدام السلطة والنفوذ.

ولكن ماذا نعني بالعدالة الانتقالية؟ هل هي عدالة خاصة؟ أم عدالة للمرحلة الانتقالية تختلف عن القواعد العامة للعدالة؟ أم أنها شيء آخر؟

يمكن القول إن انهيار الأنظمة القانونية في بعض البلدان أو عدم صلاحيتها أو أهليتها لأسباب تتعلق بالحروب والنزاعات والثورات والصراعات المسلحة أو بالاحتلال يدفع إلى إيجاد شكل انتقالي جديد للعدالة وصولاً للدولة القانونية، عبر قواسم مشتركة فيما يتعلق بكشف الحقيقة وتعويض الضحايا وجبر الضرر والتأسيس لمستقبل مختلف عن الماضي، لاسيما بإصلاح أو بوضع أسس جديدة للنظام القانوني.

ومنذ منتصف القرن العشرين كانت الحروب والتمرّدات المسلحة والنزاعات العرقية والدينية والممارسات القمعية تسبب معاناة إنسانية هائلة تؤدي في الغالب إلى وفاة الملايين من الناس ومعظمهم من المدنيين. وقد اشتملت تلك الأحداث المروّعة على إبادة جماعية وأعمال تعذيب شنيعة واختفاء أشخاص قسرياً واغتصاب ومذابح ونزوح جماعي، وقد كان الإفلات من العقاب يمارس على نحو مؤسسي يحمي مرتكبي هذه الجرائم.

وكان الرأي العام الدولي يزداد مطالبة عقب حدوث مثل تلك الانتهاكات لإيجاد نظام يستجيب لمتطلبات العدالة وصولاً للحقيقة بما يؤمن المصالحة أيضاً، لاسيّما بعد المساءلة. وأحياناً كان يطلق على هذا النوع من

العدالة مصطلح «عدالة ما بعد النزاعات»، وعلى أساسه تم وضع مبادئ شيكاغو التي أعدّت لتحقيق عدالة ما بعد النزاعات، وتلك لا تعني سوى استراتيجيات مكافحة الإفلات من العقاب أو «العدالة الانتقالية»، وهي عملية متعدّدة الأوجه تتجاوز النهج القانوني الرسمي لمفهوم العدالة المعروف[5].

وقد عرف العالم في النصف الثاني من القرن الماضي تشكيل لجان خاصة تختص بالعدالة الانتقالية أطلق عليها لجان الحقيقة أو لجان الحقيقة والمصالحة أو الإنصاف والمصالحة أو غير ذلك من المسميات، وكانت الدول المبادرة لذلك هي أمريكا اللاتينية، وفيما بعد في أفريقيا، وهكذا يدخل في تاريخ الفكر السياسي والقانوني والثقافية الديمقراطية موضوع العدالة الانتقالية واللجان الخاصة، والبلد العربي الوحيد الذي أسس هيئة للعدالة الانتقالية هو المغرب بعد الإصلاحات التي شهدتها أواسط سنوات التسعينيات من القرن الماضي.

في تقرير للأمين العام السابق للأمم المتحدة يعرّف «العدالة الانتقالية» بأنها تشمل «كامل نطاق العمليات والآليات المرتبطة بالمحاولات التي يبذلها المجتمع لتفّهم وتجاوز تركة الماضي الواسعة النطاق بغية كفالته للمساءلة وإحقاق العدل وتحقيق المصالحة»، وربط كوفي أنان ذلك باستراتيجيات شاملة بحيث تتضمن الاهتمام على نحو متكامل بالمحاكمات الفردية ووسائل جبر الضرر وتقصي الحقيقة والإصلاح المؤسسي، أو أي شكل يدمج على نحو مدروس هذه العناصر على نحو ملائم[6].

ولعل الجهة المسؤولة عن موضوع العدالة الانتقالية هي مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، وقد أشارت السيدة نافانيتيم بيلاي مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان أن مساعي العدالة الانتقالية يجب أن تقوم على حقوق الإنسان، وأن تركّز بشكل متسق على حقوق واحتياجات الضحايا وأسرهم، وعلى ضرورة إجراء حوار وطني، فالأشخاص الذين تضرروا من جرّاء أفعال القمع أو النزاع في الماضي يحتاجون إلى التعبير عن آرائهم بحرية يتسنى لبرنامج العدالة الانتقالية أن يراعي تجاربهم ويحدد احتياجاتهم واستحقاقاتهم[7].

أما مبادئ شيكاغو ما بعد النزاعات فقد حددها المشروع الذي أشرف عليه وأداره محمود شريف البسيوني

---

5 تقرّ مبادئ شيكاغو بوجود اختلافات جوهرية بين القانون الدولي الإنساني والقانون الدولي لحقوق الإنسان والقانون الجنائي الدولي، وذلك باهتمامها بالضحية في حين أن القوانين تركز على النزاع كوسيلة لتحسين وضع وتطبيق السياسات التي تتناول المعاناة الإنسانية. وقد ارتبط القبول الدولي لأفكار استراتيجيات العدالة ما بعد النزاعات (العدالة الانتقالية) بتزايد عمليات الأمم المتحدة بما فيها عمليات حفظ السلام وبحماية حقوق الإنسان، لاسيما بدور مجلس الأمن وتشكيل لجان التحقيق في جرائم الحرب في يوغسلافيا السابقة والمحكمة الجنائية الدولية برواندا وإنشاء المحكمة الجنائية الدولية 1998 في روما إضافة إلى مبادرات أخرى ذات صلة بالأمم المتحدة، مثل إنشاء محكمة دولية مختلطة في سيراليون وكوسوفو وتيمور الشرقية وكمبوديا.

أنظر: كتاب (مؤلف جماعي) وثائق مؤتمر العدالة ما بعد النزاعات المسلحة والمحكمة الجنائية الدولية 15-17 كانون الثاني (يناير) 2009، القاهرة جامعة الدول العربية، 2009، مقدمة الدكتور محمود شريف بسيوني ودانيال روتنبرغ، ص 9-23 وص 78 وما بعدها.

6 انظر: تقرير الأمين العام إلى مجلس الأمن الدولي بشأن «سيادة القانون والعدالة الانتقالية، في مجتمعات الصراع ومجتمعات ما بعد الصراع « 2004S/16/6 (الفقرتان 8 و26). قارن: لويز، أربور- العدالة الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعات التي بمرحلة انتقالية، (محاضرة) المركز الدولي للعدالة الانتقالية، نيويورك 25 تشرين الأول (اكتوبر) 2006.

7 انظر: أدوات سيادة القانون في الدول الخارجة من نزاعات، مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، نيويورك وجنيف، 2009

وحرره دانيل روتنبرغ بالتعاون مع إيتيل هيجونيه ومايكل حنا، فتتلخص بسبعة مبادئ: هي محاكمة المرتكبين، واحترام الحق في الحقيقة، والاعتراف بالوضع الخاص للضحايا، واعتماد سياسة التنحية (العزل)، ودعم البرامج الرسمية والمبادرات الشعبية لتخليد ذكرى الضحايا، ودعم الإجراءات والوسائل التقليدية والأهلية والدينية في التعاطي مع الانتهاكات السابقة، والمشاركة بالإصلاح المؤسسي لدعم سيادة القانون والحقوق الأساسية والحكم الرشيد[8].

أما أهم العناصر الأساسية لعدالة ما بعد النزاعات فترتكز على الحقوق الإنسانية المشروعة والاعتماد على القانون الدولي الإنساني لمنع الإفلات من العقاب، وذلك باعتماد المساءلة والمحاسبة على الارتكابات السابقة، وبالاستناد إلى مبادئ السلام والديمقراطية، وأخذ حقوق الضحايا بعين الاعتبار لجبر الضرر والإنصاف، وتصميم استراتيجيات تستند إلى التطور الاجتماعي والثقافي والتاريخي السياسي المحلي، وتأكيد أن هذا البناء هو جزء من عملية معقدة ومتعددة الأوجه، تحتاج إلى رؤية واحترام طويل الأمد.

وتشمل الاستراتيجيات البينية: المحاكمات ولجان تقصّي الحقائق والفحص الدقيق والعقوبات والإجراءات الإدارية وتخليد الضحايا وإعادة تثقيف المجتمع بخطر انتهاكات حقوق الإنسان، وبناء الذاكرة الجماعية من خلال أرشيف وطني، وذلك كلّه لا بدّ أن يصب في الإصلاح المؤسسي القانوني والقضائي والأمني والإداري والسياسي وعلى جميع المستويات. ويمكن الاستفادة من التجارب الدولية على هذا الصعيد، لاسيما من خلال التعاون الدولي، سواء من جانب الدول أو المنظمات الدولية، ولا بدّ للاستراتيجيات أن تكون شاملة، وأن تبذل عناية خاصة للفئات الضعيفة مثل الأطفال والنساء والمجموعات الثقافية الدينية والعرقية وغيرها، كما لا بدّ لهذه الاستراتيجية أن تحظى بتوافق وطني، ولا بدّ لها أيضاً من الالتزام التام بإقرار الأمن الداخلي وتحقيق بيئة آمنة وخالية نسبياً من كل ما من شأنه أن يؤدي إلى عدم الاستقرار والتوتر والتهديدات والعنف.

وغالباً ما توضع فترة زمنية لتنفيذ الاستراتيجيات الوطنية لعدالة ما بعد النزاعات، وصولاً للمصالحة الوطنية، من خلال المساءلة والشفافية على المستوى الفردي والمؤسسي، وعبر الاتصالات المباشرة والتشاور وإجراءات النقد والنقد الذاتي والاعتذار وغيرها.

أما جهة تنفيذ هذه المبادئ والأسس فهي المحاكم المحلية حيث الاختصاص القضائي والمحاكم الجنائية المختلطة (الدولية والمحلية) استناداً إلى القوانين المحلية والقوانين الدولية، خصوصاً إذا عجز القضاء والقانون الداخلي عن تأمين العدالة، فيمكن الاستفادة والتعاون في الإطار الدولي لتشكيل محاكم مختلطة. أما إذا كان القانون والقضاء الداخلي منهاراً أو غير راغب أو غير قادر على مقاضاة المتهمين بارتكاب جرائم تابعة لحقوق الإنسان والقانون الدولي الانساني، فحينئذ يتم اللجوء إلى المحاكم الدولية.

---

8 انظر: كتاب وثائق مؤتمر العدالة ما بعد النزاعات المسلحة والمحكمة الجنائية الدولية، (مؤلف جماعي) المصدر السابق، ص ص 26-27

انظر كذلك: نص مبادئ شيكاغو لعدالة ما بعد النزاعات، المصدر السابق.

وتتطلب العدالة الانتقالية إجراء المحاكمات لتأمين معايير عالية من الاستقلالية والكفاءة، وذلك للتأكد أولاً وعبر التحقيق من صحة الادعاءات لوضع استراتيجية مناسبة باحترام الإجراءات القانونية، وحظر المحاكمات المتعددة للجريمة ذاتها، فلا يجوز محاكمة متهم أكثر من مرّة على جريمة واحدة، كما يتطلب الأمر حماية الشهود وحماية الموظفين والإجراءات وتوعية الجمهور. فالزعم بإطاعة الأوامر غير مقبول، كما أن الجرائم لا تسقط بالتقادم بخصوص المرتكبين إزاء جرائم الإبادة الجماعية وجرائم الحرب الخطيرة والجرائم ضد الإنسانية، ولا يتمتع رئيس الدولة بأية حصانة، ويحظر اللجوء السياسي لحماية الجناة، مع تأكيد حقوق المدعى عليهم، ولا عقوبة بأثر رجعي، وفي حالة التعرض للسجن لا بدّ من حماية حقوق السجناء.[9]

لقد تشكّلت العديد من لجان الحقيقة والمصالحة، ويمكن الإشارة إليها حسب تواريخ تشكيلها، وما أسست له في هذا المجال، ففي بوليفيا تأسست عام 1982 الهيئة الوطنية للتحريات حول الاختفاءات، أما الأرجنتين فقد أسست الهيئة الوطنية حول اختفاء الأشخاص عام 1983، ولعبت دوراً مهماً في ميدان العدالة الانتقالية، وتأسست في الفيليبين عام 1986 الهيئة الرئاسية حول حقوق الأشخاص، وتبعتها تشيلي 1990-1991 في تشكيل هيئتين:الأولى عن الحقيقة والمصالحة، والثانية عن جبر الضرر والمصالحة، وكانت السلفادور في عام 1991 قد أسست لجنة تقصي الحقائق، وغواتيمالا عام 1994 بشأن انتهاكات حقوق الإنسان، وبيرو عام 2001، والباراغوي عام 2003 (هيئة الحقيقة والعدالة).

وفي أفريقيا كانت هناك تجربة رواندا 1990، وجنوب أفريقيا 1995 (مفوضية الحقيقة والمصالحة)، وكذلك سيراليون عام 2000. أما أحداث تيمور الشرقية فقد دفعتها إلى تأسيس هيئة التلاقي والحقيقة والمصالحة عام 2002، وفي غانا تم تشكيل مفوضية المصالحة الوطنية عام 2002، وفي صربيا أنشئت في عام 2004 هيئة الحقيقة والمصالحة، وكانت المغرب في عام 2004 قد توصلت إلى تشكيل هيئة الإنصاف والمصالحة ترأسها الصديق إدريس بن زكري الذي كان سجيناً لمدة 17 عاماً، ثم أطلق سراحه، وكان عمله ينصب على كشف الحقيقة والإنصاف بروح من التسامح.[10]

جدير بالذكر أن التجربة المغربية للعدالة الانتقالية واجهتها ثلاثة تحدّيات كبرى، أولها أنها تستمر وتتواصل بمبادرة من النظام ذاته، وبوجود الأجهزة ذاتها التي قامت بالارتكابات. وثانيهما أن سقفها لا يصل إلى المؤسسة الملكية التي قامت هي بالمبادرة، وبالتالي فقد ظلّت خارج دائرة المساءلة، أي أنها استبعدت منها سلفاً، الصعوبة الثالثة هي طول الفترة الزمنية التي شملتها.

9 المصدر السابق، ص ص 33 – 38

10 انظر: بنيوب، أحمد شوقي- العدالة الانتقالية – تجارب مقارنة، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة في القاهرة 28-29 تموز (يوليو) 2011، انظر كذلك: بنيوب، أحمد شوقي، – دليل العدالة الانتقالية، تقديم الطيب البكوش، سلسلة أدلة تدريبية، المعهد العربي لحقوق الإنسان، تونس، أيلول (سبتمبر) 2007

لقد كانت أولى شرارات التضامن الأممي مع الضحايا في تشـيلي عام 1975 عندما أقرّت الجمعية العامة للأمم المتحدة وجود ممارسـات من التعذيب وسـوء المعاملة والاحتجاز التعسفي، وهو الأمر الذي شغل قطاعات قانونية وحقوقية، ولاسـيما من المجتمـع المدني للتفكير بتطوير المفهوم الذي اتخذ مصطلـح العدالة الانتقالية التي تعني كما يدلّ عليها اسمها أنها غير دائمة بل هي مؤقتة، وتنشأ في غمار عملية تحوّل وانتقال، إما من الحرب إلى السلم، أو من حكم تسلطي إلى حكم ديمقراطي، أو عقب نزاعات مسلحة دولية أو إقليمية أو محلية، وتنصب اهتماماتها على التعامل مع الماضي، لاسيما الارتكابات وكفالة احترام حقوق الإنسان، وهو ما يشير إليه الخبيران مارك فريمان وبريسيلاب هاينر من المركز الدولي للعدالة الانتقالية، حيث تساعد على إثبات الحقيقة ومحاسبة مرتكبي انتهاكات حقـوق الإنسـان وتوفير منبر للضحايـا أو ذويهم، والتحفيز عـلى النقاش العام والتوصيـة بالتعويض والإصلاح القانوني والمؤسسي، وتعزيز المصالحة الاجتماعية والمساعدة في تعزيز التحول الديمقراطي[11].

ولعلّ هذا ما ذهب إليه كوفي أنان الأمين العام للأمم المتحدة عند معالجته سياقات «مجتمعات الصراع ومجتمعات ما بعد الصراع» بتأكيد ترابط العدالة والسـلام والديمقراطية، لمعالجة تركة الماضي وكفالة المساءلة وإقامة العدالة وتحقيـق المصالحة، وهي تشـمل إجراءات قضائية وغير قضائيـة [12] ومن حيث مرجعية نظـام العدالة الانتقالية واللجـان المنبثقـة لتحقيق المصالحـة والعدالة فإنها تقوم على مرجعيات دولية أساسـها القانـون الدولي لحقوق الإنسـان وقواعد القانون الدولي الإنسـاني، لاسـيما اتفاقيات جنيف الأربع الموقعة في 12 آب (أغسـطس) 1949 وملحقاهـا لعام 1977 وأحكام وقرارات المحاكـم الإقليمية ونتائج وخلاصات لجان الحقيقة والمصالحة والقوانين الوطنية غير المتعارضة مع الشرعة الدولية لحقوق الإنسـان وغيرها، ولذلك فإن السـير في طريقها سـينعكس على الضحايـا إيجاباً من حيث رد الاعتبار والكرامة الإنسـانية وكشـف الحقيقة وجبر الـضرر، وكذلك واقع النهوض بحقوق الإنسـان وتثقيف المجتمع بحجم وخطورة الانتهاكات المستترة أو المسكوت عنها ونشر الوعي الديمقراطي وتعزيز وتقوية المجتمع المدني، ووضع أسس دولة القانون والتوجه الديمقراطي[13].

---

11 انظر: فريحان، مارك وهاينر، بريسبلاب- المركز الدولي للعدالة الانتقالية، نقلاً عن أحمد شوقي بنيوب، المصدر السابق. قارن كذلك: كتاب العدالة ما بعد النزاعات المسلحة، (مؤلف جماعي)، د. محمود شريف البسيوني (المعهد الدولي للدراسات الجنائية العليا) ص ص 69 - 252 مداخلته الموسومة: محاربة الإفلات من العقاب وتعزيز العدالة الدولية. قارن كذلك: شعبان، عبد الحسين- المحكمة الجنائية الدولية، محاضرة في بيروت، الجمعية اللبنانية لحقوق الإنسان، العام 2006. قارن: العيسى، طلال ياسين والحسيناوي، علي جبار- المحكمة الجنائية الدولية، دار اليازوري، عمان، 2009، ص 53 وما بعدها.

12 قارن تقرير الأمين العام للأمم المتحدة حول « سيادة القانون والعدالة الانتقالية في مجتمعات الصراع ومجتمعات ما بعد الصراع، الأمم المتحدة، 23 آب (أغسطس) 2004

13 قارن: بنيوب، أحمد شوقي- دليل حول العدالة الانتقالية، مصدر سابق، وللاستزادة حول التجربة المغربية يمكن الاطلاع على الجزء الثاني من ورقة العمل المقدمة إلى مؤتمر القاهرة « مستخلصات من تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة الوطنية « مصدر سابق. قارن كذلك: مؤلف جماعي – أسئلة العدالة الانتقالية بالمغرب في ضوء تجربة هيئة الإنصاف والمصالحة(أشغال ندوة)، إصدار مركز دراسات حقوق الإنسان والديمقراطية، الرباط، 2008 وكذلك ورقته المنشورة في مجلة المستقبل العربي، مصدر سابق (ندوة مركز دراسات الوحدة العربية، 8 أيار (مايو) 2013). كما يمكن الاستفادة من بحث الدكتور هشام الشرقاوي الموسوم « الإكراهات التي تحول دون تحقيق آليات العدالة الانتقالية- تجربة المغرب ودول أخرى، المنشور في كتاب: العدالة ما بعد النزاعات المسلحة، مؤلف جماعي، مصدر سابق، ص ص -365 379

المساءلة والحقيقة[14]

يعتبر موضوع الإفلات من العقاب «المساءلة الجنائية» لمرتكبي جرائم الاختفاء القسري أو التعذيب أو بقية انتهاكات حقوق الإنسان الجسيمة، إحدى القضايا العقدية في موضوع تجارب الانتقال الديمقراطي، خصوصاً تلك التي حدثت بانتهاء نزاعات سياسية مسلحة والعودة إلى الحكم المدني أو نزاعات سياسية صاحبها نشوء حالات عنف مسلح أو تطورات من داخل السلطة السياسية بإنهاء حكم تسلطي أو سلطوي والتوجه إلى حكم مدني صوب الديمقراطية، ذلك أن هذا الخيار بما فيه من نبل إلاّ أنه ظلّ ملتبساً وخاصة إزاء المآسي التي تعرض لها الضحايا سواءً خلال النزاعات المسلحة والحروب الأهلية أو الحكم العسكري أو الأنظمة السلطوية[15].

وإذا أردنا العودة إلى القواعد المعيارية بالنسبة للقانون الدولي الإنساني أو القانون الدولي لحقوق الإنسان فإن مساءلة المرتكبين وتقديم الجناة إلى القضاء هو الذي يمكن اللجوء إليه، فهذه هي القاعدة العامة، لكن الوقائع وضعت بعض الدلالات بشأن الإفلات من المساءلة خصوصاً بتداخل السياسي بالقانوني أحياناً.

وإذا كان الفريق العامل الخاص بالاختفاء القسري قد وضع مسطرة فيها 10 شروط لحالات الاختفاء القسري (عام 1993- الدورة الـ50 للجنة حقوق الإنسان) بهدف عدم الإفلات من العقاب، فإن عوائق وضغوط بالغة اعترضت تطبيق مبادئ العدالة الانتقالية، وهي شروط سياسية وقانونية، فعلى سبيل المثال في الأرجنتين ظل موضوع الإفلات من العقاب هاجساً قائماً على الرغم من انتقال السلطة إلى المدنيين وتشكيل الهيئة الوطنية حول اختفاء الأشخاص 1983.[16]

برّرت الحكومة الأرجنتينية في ردّها على تقرير الفريق الخاص المعني بالاختفاء القسري عام 1993 (مداخلتها أمام لجنة حقوق الانسان1993-) بما يلي: «واتساقاً مع نظرية أن المذنب ينبغي محاكمته، كانت الضرورة تقتضي أن يوضع عدد كبير جداً في أقفاص الاتهام من الفاعلين المباشرين وغير المباشرين، ومن يلزم من أعوانهم وشركائهم والمتواطئين معهم ومساعديهم، وفي داخل هذه الفئات كان سيتعيّن تطبيق القانون على غالبية الضباط وضبّاط الصف في القوات المسلحة وقوات الأمن، بل والمجنّدين المشاركين في أعمال غير قانونية، وفضلاً عن ذلك فإن التحقيقات كانت ستكشف عن المدى الكامل لمسؤولية آلاف الموظفين المدنيين في الحكومة المركزية والسجون وإدارة البلديات والمستشفيات وجميع المؤسسات الضالعة في أعمال القمع، فضلاً عن آلاف الشركاء المدنيين، ولو أمكنت تلبية هذا الطلب لأدّى ذلك إلى تفجير حالة من الفوضى».

---

14 انظر: شعبان، عبد الحسين- المساءلة والحقيقة في تجارب العدالة الانتقالية، صحيفة المستقبل، 2007/12/18

انظر كذلك: شعبان، عبد الحسين- الشعب يريد..! تأملات فكرية في الربيع العربي، مصدر سابق.

15 انظر: كتاب: العدالة ما بعد النزاعات المسلحة، مؤلف جماعي، مصدر سابق، ص ص 69-252 (مداخلة محمود شريف البسيوني) انظر كذلك ورشة عمل للفريق العربي للعدالة الانتقالية، الرباط 22-23 تشرين الثاني (نوفمبر) 2009

16 انظر: شعبان، عبد الحسين – الاختفاء القسري في القانون الدولي: الكيخيا نموذجاً، شؤون ليبية، واشنطن- لندن (نص عربي- وانكليزي) 1998.

لعل تجربة الأرجنتين من حيث شمولها واتساعها وخاصة في موضوع المرتكبين تقترب من تجارب البلدان الاشتراكية السابقة، وكذلك من التجربة العراقية في الماضي والحاضر، وإذا كانت مسؤولية الماضي الأساسية تقع على عاتق النظام السابق وأجهزته الأمنية والحزبية سواءً عمليات الاختفاء القسري والتعذيب أو التهجير أو القمع الجماعي، لاسيما بحق الكرد بشكل عام والكرد الفيلية بشكل خاص، وكذلك خلال الحملات المعروفة باسم الأنفال فضلاً عن قصف حلبجة بالسلاح الكيمياوي 16--17 آذار (مارس) عام 1988 خلال الحرب العراقية- الإيرانية وما بعدها أو خلال الانتفاضات الشعبية، ولا سيّما في جنوب ووسط العراق وفي كردستان وفي فترة الحصار الدولي، فإن الانتهاكات الجسيمة والصارخة لكامل منظومة حقوق الإنسان تقع على عاتق قوات الاحتلال أيضاً والحكومة العراقية ما بعد الاحتلال، وقد كشفت أحداث سجن أبو غريب والسجون الأمريكية، إضافة إلى سجون وزارة الداخلية حجم الانتهاكات التي تتحملها بموجب قواعد القانون الدولي الإنساني واتفاقيات جنيف لعام 1949 وملحقيها لعام 1977، ولا يعفي ذلك الجماعات المسلحة والإرهابية من مسؤوليتها هي الاخرى لما يحصل من أعمال عنف وإرهاب دون احترام القوانين والأعراف الدولية.

لذلك لو أريد فعلا تقديم جميع المرتكبين وذيولهم إلى القضاء في السابق والحاضر لاندلعت فوضى عارمة ربما أكبر بكثير مما نشهده اليوم من إرهاصات حرب أهلية وتطهير مذهبي وعرقي وتهجير سكاني.[17]

ولهذا فإن فريق العدالة الانتقالية عبر المصالحة الوطنية هو السبيل الممكن لإيصال العراق وخصوصاً ما بعد إسحاب القوات المحتلة إلى طريق الانتقال الديمقراطي بتحديد المسؤوليات وكشف الحقيقة وجبر الضرر وتعويض الضحايا وإجراء إصلاح مؤسسي ضروري في الأجهزة الحكومية، إضافة إلى دور المجتمع المدني التنويري في نشر وتعميق الثقافة الديمقراطية والحقوقية، ولمنع عودة الماضي.

أما التجربة الثانية فهي تجربة جنوب أفريقيا التي استبعدت خيار الملاحقة خصوصاً للفاعلين السياسيين الذين كانوا يتفاوضون حول الوضع الحساس للانتقال الديمقراطي استناداً إلى سلطة القانون واحترام حقوق الانسان.

لكن موضوع المساءلة يثير أسئلة متناقضة وحادة: فهل يمكن ملاحقة المرتكبين استناداً إلى قضاء محاكم نورنمبرغ لدولة مهزومة ارتباطاً مع أوضاع قد تؤدي إلى الانفجار وبالتالي تزيد الطين بلّة؟ ولعل تجربة البلدان الاشتراكية السابقة تقدم أكثر من نموذج بخصوص التواصل والاستمرارية القانونية أو القطيعة والفصل مع الماضي، وهو ما ستفرد له فقرة خاصة.

17 انظر: شعبان، عبد الحسين، اجتثاث البعث... وشيء عن المصالحة والمساءلة والعزل السياسي. نشرت في صحيفة الزمان على حلقتين بتاريخ 5 و2007/8/6. قارن: مبادئ شيكاغو لعدالة ما بعد النزاعات المسلحة، المنشور في كتاب: العدالة ما بعد النزاعات المسلحة، مؤلف جماعي، مصدر سابق، ص 3-67 وبحث:عتلم، حازم محمد- حماية ضحايا المنازعات المسلّحة، مصدر سابق، ص ص -439 516

أمـا تشـيلي وبعد مرور 10 سـنوات على عودة الحكم المدنـي، فقد حدث تطور مفاجئ بإيداع بينوشـيه رهن الإقامـة الجبرية تمهيداً لمحاكمته بعد احتجازه في بريطانيا ومطالبة القضاء في إسـبانيا بمحاكمته. وكان الجيش بقيادة بيوشيه قد أصدر قانوناً للعفو الذاتي، خلافاً لتجربة جنوب أفريقيا التي لم تقر مبدأ العفو، وكذلك تجربة الأرجنتين حين كان العفو آخر المسلسـل. لكن كشف الحقيقة وتحديد المسؤوليات كان المرتكز للمصالحة الوطنية وطي صفحة الماضي لاحقاً.

لقد شـكّل موضوع الكشـف عن الحقيقة إحدى أهـم التحديات الكبرى في تجارب الانتقـال الديمقراطي بعد المسـاءلة الجنائية، ولعل الكشـف عن الحقيقة يشـكل إحدى اختيارات صدقية رجال السياسة والقانون، ويمكن إدراج ثلاثة أصناف ومبررات للكشف عن الحقيقة.

الأول: رغبة الضحايا وعائلاتهم حين كانت الأسـئلة تتواتر: لماذا تم كل ذلك؟ كيف حصل؟ من هو المسـؤول؟ لمـاذا وقعـت كل تلك الانتهاكات والتجـاوزات؟ أين الحقيقة؟ أين أماكن الدفن؟ إلى غير ذلك من الأسـئلة المشروعة والإنسانية.

الثاني: الرغبة في عدم طمس الماضي، فالماضي أساس الحاضر والمستقبل ولا بدّ من توحيد وتوثيق الذاكرة، ولا بدّ أيضاً من معرفة تفاصيل ما حدث، لكي لا ننسى.

الثالـث: الرغبـة في معرفة الحقيقة كاملة بكل عناصرها، والسـؤال: هل يمكن معرفـة كل شيء؟ هل بإمكاننا إدراك مـا حصل بتقادم السـنين؟ وربمـا يرغب بعض صناع القرار مثـل ذلك، مثلما يذهب البعـض ممن أرادوا النسيان، لكن تجارب العديد من البلدان حتى الآن لم تتوصل إلا إلى نتائج محدودة.

لكـن الحقيقـة بذاتها ولذاتها تجلب قدراً من التطهّر الروحي الإنسـاني للفرد والمجتمع، وتشـكّل عنصر ردع مسـتقبلي ضد الانتهاكات سواءً الإدلاء بشـهادات أو روايات حتى وإن اختلطت معها أحداث اجتماعية أو سياسية أو قانونية، لكنها كإقرار حقوقي مهم لتشـكيل مدلول قانوني يشحذ الذاكرة ويعيد الاعتبار إلى الضحايا، ويسهم في تعزيز العدالة الانتقالية، وبالتالي يوفر أساساً للمصالحة الوطنية وللانتقال الديمقراطي.

تكلفة العدالة الانتقالية !![18]

حين سُـئل الأمين العام السـابق للأمم المتحدة كوفي عنان عن العدالة الانتقالية أجاب: إنها أجدر وأقل كلفة من العدالة الجنائية التي لم تؤد إلى النتائج المرجوّة، ولعلّه قصد بذلك تجارب العدالة الانتقالية في نحو 40 بلداً، وعلى

18 انظر: شعبان، عبد الحسين – تكلفة العدالة الانتقالية، صحيفة الخليج الإماراتية، 2013/8/28

مـدى يزيد عن أربعة عقود من الزمان، فقد سـلكت هذه البلدان طريـق العدالة الانتقالية. وإذا كان كوفي عنان قد فاضـل بـين العدالة الانتقالية والعدالة الجنائية، فإن هذه المفاضلة تشـمل المرحلة الانتقالية، كما أنها لا تسـتبعد طريق العدالة الجنائية بالنسـبة للضحايا، ولكن دوافع العدالة الانتقالية لا تكون قانونية فحسب، بل يدخل معها ويندرج فيها مراعاة الاعتبارات السياسية والاجتماعية والسلام الأهلي مع الأخذ بعين الاعتبار، الظروف التي تتعلّق بدرجة تطور كل بلد، إضافة إلى الجوانب الإنسانية.

وعلى الرغم من شـيوع مفهوم العدالة الانتقالية في العقود الأربعة الماضية، لا سيّما في المغرب بعد قيام حكومة التناوب عام 1997 برئاسـة عبد الرحمن اليوسـفي، حيث وجد له صدىً في بعـض الأدبيات والمدوّنات الحقوقية، وانعقدت لدراسة المفهوم وتفريعاته وعدد من تجارب العدالة الانتقالية، بعض المؤتمرات وورش العمل،على الرغم من كل ذلك إلا أنه لا يزال محدوداً، بل ويثير شكوكاً، خصوصاً لجهة علاقته بمبادئ العدالة التقليدية المتعلقة بإحقاق الحق وإعادته، إضافة إلى بعض الاستخدامات السلبية التي رافقته، لدرجة أن هناك من يتصوّر أن المفهوم ينصبُّ على الانتقام وليس الانتقال، خصوصاً عندما ارتبط بممارسات من قبيل الاجتثاث والعزل كما هو في العراق وليبيا ومصر وتونس واليمن وغيرها، بحيث فتح نقاشـات وجدالات حادة بدأت ولم تنته، فضلاً عن تأثيراتها السـلبية.[19]

وإذا كانـت ثمة تجارب دوليـة قد تراوحت بين فقه القطيعة وفقه التواصل في السـابق والحاضر فيما يخصّ العدالـة الانتقاليـة، فإن موجة الربيع العربي طرحت هذه المسـألة على بسـاط البحث على نحـو جدّي، وتراوحت أطروحـات «الشرعيـات الجديدة» بعد انهيار وسـقوط «الشرعيات القديمة» بين التشـدّد والعـزل، وبين الصلابة المبدئية مع شيء من المرونة، لكن الاتجاه الأكثر نفوذاً هو اتجاه الإقصاء والإلغاء، بما فيه التشدّد في تطبيق بعض معايـير العدالـة الجنائية، وقد لاقى مثل هذا التوجّه هوىً لدى شـباب الثورات وبعـض قياداتها اللاحقة، وانتقل الجدل إلى التشريعات والقوانين والبرلمان، بما فيه إلى الصياغات الدستورية.

وعلى الرغم من عدم اكتمال الشرعيات الجديدة بحيث تسـتقر على أسـاس قانوني وفي إطار حكم القانون، مع مراعـاة الفترة الانتقالية التي تحتاج إلى نوع من العدالة تجمع بين القانون والحق وعوامل أخرى مكمّلة اجتماعية وسياسـية وصـولاً للمصالحة، وهي الهدف الذي لا بدّ أن تضعه مرحلة ما يسـمى بالعدالـة الانتقالية، خصوصاً وأن الرغبة في العزل السـياسي لا تزال شـديدة، بل وتطلّ برأسها بين الحين والآخر، بحكم احتدام الصراع السياسي ودخول فئات واسعة إلى عالم السياسة كانت محرومة منها لوقت قريب.

لقـد اختـارت العديد من البلدان طريق العدالة الانتقالية، مع وجـود خصوصيات لكل تجربة، بحيث لا يمكن استنساخها أو تقليدها، ولكن بدراستها يمكن الاستفادة منها، لا سيّما بعد تجربة ألمانيا عند انتهاء الحرب العالمية الثانية.

19 انظر: شعبان، عبد الحسين- الشعب يريد، مصدر سابق.

ولا شك أن تجربة الأرجنتين التي أخذت بعين الاعتبار حجم الانتهاكات الكبيرة والعدد الواسع من المنتهكين، والذي لو تم تطبيق العدالة الجنائية الاعتيادية بحقهم لحصل نوع من الفوضى والانقسام في المجتمع، الأمر الذي فضلت فيه تجربة التحوّل الديمقراطي في الأرجنتين «إطفاء» الكثير من القضايا وحصرها بعدد محدود من المسؤولين، والتوجّه صوب التحوّل إلى الديمقراطية.

وكانت تجربة جنوب أفريقيا بقيادة نيلسون مانديلا قد سارت في هذه الطريق، ومنديلا هو الذي قال: علينا العيش في المستقبل بدلاً من الاستغراق في الماضي، وذلك عبر تسوية بين الأغلبية السوداء والمؤسسة الأمنية. أما تجربة تشيلي فقد اختارت بعد صراع طويل بين السلطة والمعارضة، طريقاً وسطاً، بموافقة المعارضة على إصدار بيونوشيه قائد الإنقلاب العسكري على الحكومة الشرعية برئاسة سلفادور ألنيدي عام 1973، عفواً عاماً عن المرتكبين وجميع أفراد الجيش المسؤولين عن تعذيب عشرات الآلاف من التشيليين وقتل نحو ثلاثة آلاف إنسان، مقابل موافقته على إجراء انتخابات ديمقراطية، حيث فازت بها المعارضة بعد سنّ دستور جديد حمل بعض الملامح الديمقراطية في عام 1988، وهكذا تم وضع حد للنظام الدكتاتوري بصفقة سياسية بين السلطة والمعارضة، خصوصاً بعد أن وصل الصراع بينهما إلى طريق مسدود، فلا السلطة قادرة من القضاء على المعارضة ولا الأخيرة قادرة على الإطاحة بالسلطة.

أما في أوروبا الشرقية فقد اتخذت بولونيا وهنغاريا من فقه التواصل، كما تمت الإشارة إليه، أساساً للتوجّه الديمقراطي، بتفاهم بين جزء من السلطة والمعارضة للانتقال السلس إلى الديمقراطية وإنهاء حقبة الحكم الشمولي، وحصل الأمر على نحو مقارب في تشيكوسلوفاكيا، لا سيما في الأيام الأخيرة حين وافقت أجزاء من السلطة على الاعتراف بالمعارضة والاتفاق على إجراء انتخابات وسن دستور ديمقراطي وهكذا، في حين كانت تجربة ألمانيا الديمقراطية قد انتهت إلى فقه القطيعة مع الماضي، لا سيّما بعد انضمامها ووحدتها مع ألمانيا الاتحادية، وذلك عبر تطبيق القوانين الألمانية الاتحادية لمساءلة الفترة التي امتدّت نحو 41 عاماً، هو عمر جمهورية ألمانيا الديمقراطية.

أما تجربة العدالة الانتقالية في المغرب فقد تهيأت فرصة لحكومة التناوب لإجراء إصلاحات ديمقراطية عبر اتفاق سياسي حضرت فيه إرادة الملك متوافقة مع إرادة المعارضة والمجتمع المدني، ولا سيّما منظمات حقوق الإنسان التي لعبت دوراً تعبوياً، وهنا كان التحوّل من داخل السلطة سهلاً وسلساً وغير انتقامي، متّخذاً شكلاً من أشكال العدالة الانتقالية يستجيب للتجربة المغربية وتطورها.

ولأن الوضعية غير اعتيادية، فهي استثنائية ومؤقتة وانتقالية، ومهمتها مواجهة إرث الماضي، وهي تشمل العدالة الجنائية والعدالة التعويضية والعدالة الاجتماعية، لا سيّما بكشف الحقيقة كاملة والمساءلة عن الارتكابات وعدم تمكين المرتكبين من الإفلات من العقاب والسعي لجبر الضرر الذي هو أوسع من تعويض الضحايا، مادياً أو معنوياً، وذلك للوصول إلى منع تكرار ما حدث من خلال إصلاح الأنظمة القانونية والقضائية والأمنية.

والأمر يحتاج إلى تهيئة الأجواء لإجراء مصالحة وطنية شاملة في إطار من التسامح والتعايش والتفاعل، وهنا تكمن شجاعة المنتصر في مشاركة المهزوم، مثلما هي شجاعة المهزوم في قبول نتائج هزيمته واستعداده للتعاطي مع المستقبل بروح النقد في إطار عملية انتقال ديمقراطي، ولعلّ ذلك يشكّل جوهر وثيقة شيكاغو حول العدالة الانتقالية.[20]

إن العدالة الانتقالية لا تعني عدالة المنتصرين، بل إقرار بحق المجتمع بالتغيير، وذلك بتوفر إرادة سياسية تشارك فيها الأطراف المختلفة، لا سيّما وجود حركة باسم الضحايا ووعي لدى النخبة، وإصرار على كشف الحقيقة والمساءلة وصولاً للمصالحة، هكذا انتهى نظام الأبرتايد الذي هو جريمة ضد الإنسانية باتفاق سياسي بعد كفاح طويل، وكان لحركة التضامن مع الضحايا في الأرجنتين، دور كبير في الوصول إلى العدالة الانتقالية، التي من أركانها حفظ الذاكرة حيّة وعدم نسيان ما حصل، ولكن دون انتقام أو ثأر، بل برياضة نفسية، تشمل أحياناً الضحايا والمرتكبين، وهو الأمر الذي كان أحد أسباب انتهاء النظام الدكتاتوري في تشيلي وهكذا.

لقد قرّرت إسبانيا وصولاً للعدالة الانتقالية قلب الطاولة، ولعبت العقلانية الأوروبية والحاضنة الثقافية دوراً في التغيير والانتقال الديمقراطي في أوروبا الشرقية، على الرغم من تصدّعها في يوغسلافيا والاتحاد السوفييتي، وفي احتدام المشهد دموياً في رومانيا، فهل يمكن توفير مثل هذه الأجواء عربياً؟ استفادة من تاريخنا العربي ـ الإسلامي ولا سيّما جوانبه المشرقة المشجعة على التسامح، إضافة إلى القيم الإنسانية المشتركة.

القضاء وهاجس العدالة

يكاد يعتبر القضاء السبيل الوحيد لتحقيق العدالة في الأوضاع الاعتيادية، أما في الأوضاع الاستثنائية الانتقالية، فثمة سبل أخرى مع القضاء لتحقيق العدالة.

وتعتبر لاهاي (هولندا) عاصمة القضاء الدولي بامتياز، لأن فيها تنتصب محكمة العدل الدولية، الذراع القضائي لهيئة الأمم المتحدة من بين الأجهزة الستة التي تتألف منها، والتي يقع مقرّها جميعها في نيويورك باستثناء محكمة العدل الدولية. وتنظر المحكمة التي تم تأسيسها ترافقاً مع إبرام ميثاق الأمم المتحدة في 26 حزيران (يونيو) عام 1945 في القضايا التي تضعها الدول أمامها، كما تقدّم الاستشارات القانونية للهيئات الدولية التي تطلب منها، وتقوم بتفسير الاتفاقيات والمعاهدات الدولية وقواعد القانون الدولي.[21]

تأسست المحكمة الجنائية الدولية في روما تموز (يوليو) عام 1998، ودخلت حيّز التنفيذ عام 2002، وبلغ عدد الدول الأعضاء الذين انضموا إليها حتى الأول من تموز (يوليو) 2012 نحو 121 دولة، وكانت لاهاي مقراً

20 انظر: العدالة ما بعد النزاعات المسلحة، مؤلف جماعي، مصدر سابق.

21 انظر: ميثاق الأمم المتحدة والنظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، نيويورك، 1968، الطبعة العربية.

لها. ونظرت المحكمة في قضايا أربع مهمة، هي: انتهاكات حقوق الإنسان في أوغندا الشمالية، وجمهورية الكونغو الديمقراطية، والجمهورية الأفريقية الوسطى، ودارفور في السودان، وأصدرت مذكرات اعتقال شملت الرئيس السوداني عمر حسن البشير، في حين استبعدت مساءلة أي شخص من دولة كبرى.[22]

كما احتضنت لاهاي المحكمة الجنائية الخاصة في الجرائم التي ارتكبت في يوغسلافيا العام 1993، وقامت بمحاكمة عدد من المتهمين بينهم، سلوبودان ميلوسفيتش وكاراديتش وراتكو ميلاديتش، والاثنان من زعماء صرب البوسنة، إضافة إلى الرئيس الصربي ميلان ميلاتونوفيش وغيره، ومنذ العام 2006 كانت لاهاي مقرّاً للمحكمة الجنائية الدولية الخاصة بمحاكمة المتهمين بارتكاب جريمة اغتيال الرئيس الحريري في لبنان عام 2005.

ولهذه الأسباب تعتبر لاهاي بحق ساحة قضاء دولي، لا سيّما باحتشاد العدد الهائل من المنظمات القضائية العالمية فيها، مثلما تعتبر نيويورك عاصمة سياسية للأمم المتحدة، حيث مقر الجمعية العامة، التي تشكل منبراً مفتوحاً لجميع الأعضاء، في حين يتمتع خمسة من أعضاء مجلس الأمن بصفة العضوية الدائمة ولهم حق النقض (الفيتو) من مجموع أعضاء مجلس الأمن البالغ عددهم 15 عضواً، أما جنيف فإنها تعتبر عاصمة ثانية (أوروبية) للأمم المتحدة، لا سيّما للحقوق الإنسانية، ففيها المجلس الدولي لحقوق الإنسان ومفوضية اللاجئين الدولية واللجنة الدولية للصليب الأحمر وغيرها.

وقد شهدت لاهاي كما تنطق (بالفرنسية)، وهيغ (بالإنكليزية) ودنهاخ (بالهولندية) مؤخراً مؤتمراً عالمياً للعدالة، وهو عبارة عن فضاء قانوني وقضائي ومعرفي ومدني مفتوح، شارك فيه أكثر من 500 شخصية، فيهم الكثيرون من المعتبرين في بلدانهم كشخصيات لها تميّز، لا سيّما كبار القضاة والمحامين والحقوقيين وعدد من المفكرين، إضافة إلى عدد من النشطاء، بعضهم شغل مناصب وظيفية ومهنية محلية ودولية متقدمة، بما فيها عدد من العسكريين وجهات إنفاذ القانون.[23]

ويبقى السؤال: لماذ العدالة؟ وفي هذا الوقت بالذات، لا سيّما التركيز على موضوع استقلال القضاء ومهنيته ونزاهته، وكذلك موضوع الفساد المالي والإداري وسبل مكافحة هذه الظاهرة المستفحلة دولياً، ارتباطاً بحكم القانون ودور الفن والأدب والتربية والتعليم والإعلام والبيئة، وذلك في إطار خارطة شاملة ومسطرة قانونية متنوّعة، على الصعيد العالمي. وهنا لا بدّ من قراءة مدققة لسير توجه الرأي الغالب، لا سيّما في مثل هذه المؤسسات الدولية الكبرى، وماذا يعني ذلك، خصوصاً خلفيّاته الفكرية والتعبوية، ونشاط المجتمع المدني، وبالتالي التوجّه الدولي والحكومي، لوضع حد لبعض هذه الظواهر الخطيرة، على المستوى الكوني، لدرجة أن منتدى للعدالة الدولي (World Justice Forum (WJF)، وهو مؤسسة كبرى مرموقة، تكرّسَ مؤتمرها الدوري (كل سنتين) لبحثه وبلورة توصيات بشأنه.

22 انظر: البسيوني، محمود شريف- مداخلته في كتاب جماعي: العدالة مت بعد النزاعات المسلحة، مصدر سابق.

23 انظر: شعبان، عبد الحسين- لاهاي وهاجس العدالة، صحيفة الخليج الاماراتية، 2013/7/24

لقد ظلّت العدالة كفكرة هاجساً إنسانياً يسعى إليه الإنسان، ومهما حاول مقاربته، فإنه سيجد أن هناك بوناً شاسعاً بينه وبين تحقيق قيم العدالة كاملة. ولهذا فإن الأديان والفلسفات والآيديولوجيات كانت ولا تزال تسعى لتحقيق شكل من أشكال العدالة مستشرفة طموحاً لا ينتهي لتحقيقها كاملة، سواءً على الصعيد القانوني والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والنوع الاجتماعي (الجندر)، والقومي والديني بكل أشكاله، لتلبية الحاجات الأساسية والمتطوّرة للإنسان، تلك التي لا تتوقف عند حدود، لأنها تتعلق بحقوقه المتوالدة المتراكبة، المتخالقة، والمستمرة.

وشكّلت العدالة ركناً أساسياً من أركان كفاح الإنسان عبر التاريخ، بين الحق والباطل، وبين الغنى والفقر، وبين من يملك ومن لا يملك، وبين الجهل والعلم، وبين الخير والشر، وذلك على امتداد الحضارات والثقافات والدول والأمم والشعوب، وكانت مسألة عدالة النظام الدولي محل تساؤل كبير منذ نهاية الحرب العالمية الأولى، فهل هي عدالة المنتصر؟، وما السبيل لقواعد ناظمة لسلوك الدول بحيث يتحقق التوازن بين الحق والواجب دون إهمال موازين القوى وإمكانات الدول وأحجامها وطاقاتها؟ وهي مسألة تؤخذ بعين الاعتبار من الناحية الواقعية، حتى وإن كانت الدعوة للمساواة بين الدول تأخذ طريقها إلى الدول صغيرها وكبيرها.

وقد كان القانون الدولي التقليدي مثلاً يجيز حق الفتح والغزو وذلك من خلال الحق في الحرب واستخدام القوة لتحقيق أهداف الدولة «القومية»، بما فيها شن الحرب تحت عناوين الخطر الوشيك الوقوع، والحرب الاستباقية، ولكن بالتدريج أخذت تلك المفاهيم تنحسر، ولا سيّما بعد أن تأسست عصبة الأمم عام 1919، وقبل ذلك إعلان الرئيس الأمريكي ويلسون مبادئه الأربعة عشر عام 1918، والتي دعت إلى حق الشعوب في تقرير مصيرها، وهو ما كانت ثورة أكتوبر الاشتراكية قد دعت إليه منذ عام 1917.

وقد جاء ميثاق باريس أو ما يعرف باسم «ميثاق بريان كيلوك» عام 1928، ليحدّد استخدام القوة في العلاقات الدولية ويقننه، وصولاً إلى ميثاق الأمم المتحدة الذي صدر بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عام 1945، والذي حرّم استخدام القوة أو التهديد بها، إلا في حالات الدفاع عن النفس وفقاً للمادة 51 من الميثاق، أو في إطار النضال من أجل حق تقرير المصير والانعتاق من الاستعمار والتبعية، ودعا إلى الحل السلمي للمنازعات الدولية، وخصوصاً بتأكيده على احترام حق السيادة وعدم التدخل في الشؤون الداخلية، والمساواة بين الدول، وحقها في تقرير مصيرها، مثلما دعا إلى التعاون الدولي لإنماء علاقاتها الاقتصادية والثقافية والإنسانية، وهي مبادئ جديدة انتشرت بفضل شيوع الأفكار الديمقراطية، بعد سقوط النازية والفاشية.

تلك هي القواعد الأساسية التي اعتمدها القانون الدولي، وسعى إلى تطويرها خلال العقود السبعة الماضية تقريباً، حتى وإن تم التجاوز عليها وانتهاك بعضها أو كلّها، كما هو بالنسبة لفلسطين، إلاّ أن وجود هذه القواعد يعتبر تطويراً للقانون الدولي يستحق العمل من أجل وضع تلك القواعد موضع التطبيق جهوداً كبيرة حكومية وغير حكومية باتجاه مقاربة للعدالة ومفاهيمها.

وعشية الحرب العالمية الثانية وبُعيدها، تأسست الكثير من المنظمات الدولية والإقليمية الخاصة بالعدالة، ومن بينها منظمة أمريكية عُرفت باسم «عالم السلام من خلال القانون» والتي بدأت عملها بعقد عدد من المؤتمرات المهمة دعت إليها أعداداً من المحامين والقضاة والعاملين في الحقل العام من نشطاء حقوق الإنسان والمجتمع المدني، وكان من أبرز هذه المؤتمرات، مؤتمر أثينا الذي انعقد في عام 1963 تحت عنوان «السلام من خلال القانون»، ومؤتمر واشنطن الذي ضم 110 دول وحضره نحو 3200 محام وقاض بما فيهم قضاة المحكمة العليا و3 من أعضاء محكمة العدل الدولية وحقوقيون وأكاديميون ونشطاء مدنيون، كما انعقد مؤتمر نيودلهي عام 1967، وكانت تلك محطات مهمة على صعيد متابعة فكرة العدالة، لا سيّما خلال فترة الصراع الآيديولوجي بين الشرق والغرب والذي دام كل فترة الحرب الباردة 1947-1989.

وبحكم العولمة وتأثيراتها على المجتمع الدولي فقد تعاونت شخصيات وهيئات لتأسيس منتدى العدالة الدولي في العام 2007 الذي نظم أربعة مؤتمرات: الأول في فيينا (النمسا)، والثاني في إفران (المغرب)، والثالث في برشلونة (إسبانيا)، والرابع في لاهاي (هولندا)، وكان الأخير بحكم تنوّع الحضور والموضوعات التي ناقشها تتويجاً للمؤتمرات الثلاثة، لا سيّما وأن فكرة العدالة سواء على المستوى الدولي أو الإقليمي أو المحلي لا تزال تشكل أملاً واعداً، وإن كان غائباً من عالم اليوم، وما بين العدالة المنشودة والعدالة القائمة فارق كبير.

العدالة الانتقالية: عفو مستتر أم آلة انتقام؟[24]

تحتاج العدالة الانتقالية إلى ظهير سياسي واجتماعي واسع يكون ممثلاً لأطياف فكرية ومجتمعية متنوّعة، لغرض تطبيقاتها، ومثل هذا الأمر يتطلّب أولاً وقبل كل شيء إرادة سياسية وقدرة على فرض هذه الإرادة طبقاً لحكم القانون، ومن ثم رغبة وسعياً من أجل تحقيق العدالة، وما بين العدالة والثأر فارق كبير، فقد تتحول بعض الإجراءات لمنع الإفلات من العقاب إلى انتقام وكيدية وأحكام مسبقة، ولكنها عند التراخي واللامبالاة قد تؤدي إلى «عفو مستتر» و«الامتناع» عن ملاحقة المرتكبين وإنزال العقاب بهم، وهذا يعني فيما يعنيه مساعدتهم على الإفلات من العقاب.

والهدف من اتّباع نظام العدالة الانتقالية هو الوصول إلى تحقيق المصالحة الوطنية وإحداث نوع من الإنفراج السياسي والاجتماعي، سواءً بعد احتلال بالوصول الى الاستقلال أو بعد حرب أو نزاع مسلح وصولاً إلى السلام، أو بعد انهيار لنظام قانوني وقضائي وأمني وصولاً إلى استعادة السلم والنظام وحكم القانون، أو عند الانتقال من نظام شمولي استبدادي إلى نظام ذي توجه ديمقراطي تعددي.

24 انظر: شعبان، عبد الحسين- العدالة الانتقالية عفو مستتر أم آلة انتقام؟، جريدة السفير اللبنانية، 2013/7/6

وبهـذا المعنى فالعدالة الانتقالية سـياق تاريخي تتميّز به تجارب البلدان المختلفة وإن كان بينها مشـتركات، لكنه لكل بلد خصوصيته، سواءً بكشف الحقيقة أو المساءلة أو جبر الضرر أو تعويض الضحايا أو إصلاح النظام القانوني والقضائي والأمني.

وبعد كل ذلك فالعدالة الانتقالية أكبر من قدرة فرد أو مؤسسة أو جماعة أو حزب، وتحتاج إلى جهود جماعية ومشـتركة، وإلى توافق سـياسي واسع لمنع تكرار ما حصل، ولوضع أسس مصالحة تاريخية في إطار حكم القانون ومبادئ العدالة، فضلاً عن إحياء الذاكرة.

لعلّ مبدأ التعويض أمر مهم جداً في إطار العدالة الانتقالية، لكنه من حيث تأثيره يبقى أضيق من جبر الضرر، فالأخير يشمل الإنصاف والعدالة ويتضمن تعويض الضحايا أو عوائلهم، ويتطلب تحقيق العدالة الانتقالية تأسيس لجان وطنية أو هيئات، لكشـف الحقيقة والتقصّي عن الانتهاكات الجسيمة، ومثل هذه اللجان مهمة جداً، لا سيّما إذا كانـت من ذوي الاختصاص والخبرة، وتجمعُ ما هو قانوني وحقوقي وسـياسي واجتماعي وثقافي، بحيث تعبّر عن واقع الرغبة في الوصول إلى المصالحة الوطنية، وليس استخدام إجراءات العدالة الانتقالية آلة للانتقام.

وهـذه اللجان حسـبما بينت تجـارب العدالة الانتقالية لنحـو 40 بلداً، وعلى مدى العقود الماضية، تشـترك في العديد من الأمور منها:

إنها لجان رسـمية تنشـأ في الغالب بقرار أو قانون أو اتفاق سـلام بين الأطراف المتنازعة أو في مرحلة التحوّل والانتقال، أو مرحلة انهيار النظام القانوني بفعل حرب أهلية ونزاع مسلح أو احتلال أو غير ذلك.

إن مـدّة هـذه اللجان مؤقتة وهي تعمـل خلال فترة زمنية محدّدة أي لبضع سـنوات، وتنتهي بإصدار تقرير نهائي عن نتائج أعمالها.

هذه اللجان تبحث في الانتهاكات الجسـيمة التي وقعت خلال فترة محددة، وهي عادة لا تمتد إلى فترات زمنية موغلة في القِدم.

إنها تبحث في إرث الانتهاكات الجسـيمة من الأوضاع الناتجة عنها، سـواءً تعلّق الأمر بالاعتقال التعسّـفي أو الاختفاء القسري أو التعذيب أو غير ذلك.

إن هذه اللجان ليست هيئات قضائية، على الرغم من الصلاحيات التي تمنح لبعض لجان تقصي الحقائق، مثل الاطلاع على السجّلات والوثائق الرسمية والأرشيف، ولها صلاحية استدعاء الأشخاص واستجوابهم.

تصدر هذه اللجان تقارير ختامية بهدف تكيون الذاكرة الجمعية والتاريخية للأحداث، لا سـيّما الفترات التي وقعت بها انتهاكات حقوق الإنسـان الجسـيمة، وتحديد المسـؤولية الفردية والجنائية وتقديم مقترحات للإصلاح المؤسسي القضائي والقانوني والأمني، ولا سيّما البنية التشريعية لهذه المؤسسات.

تدعو هذه اللجان عادة للتسامح والمصالحة، ودعم وتطوير عملية الانتقال الديمقراطي، وغالباً ما تقوم لجان الحقيقـة والمصالحـة بالترويج لفكـرة المصالحة التي جوهرهـا المصارحة والاعتراف بالارتـكاب، وطلب العفو أو المغفـرة والاعتذار من الضحايا أو ذويهم كوسـيلة للتطهّر وإعادة الاعتبـار للضحايا، وذلك بهدف تحقيق العدالة وردّ الاعتبـار للضحايـا معنويـاً وجبر الضرر المادي والأدبي الـذي وقع عليهم، وصولاً إلى قيم المسـاواة والمواطنة والعدالة.

أمـا بخصوص مسـألة الإفلات مـن العقاب فهي واحدة من الإشـكاليات التي تواجه نظـام العدالة الانتقالية، ولعلّها الإشكالية الأكثر تعقيداً التي واجهتها البلدان التي لجأت إلى تطبيق مبادئ العدالة الانتقالية، مثلما تواجهها اليوم تجارب بلدان ما بعد الربيع العربي، لأن مسألة الإفلات من العقاب تعترضها تحدّيات شديدة في ظل الأنظمة الجديدة، إذ أن كثيراً من المرتكبين لم يتم التعرّض لهم سـواء على نحو مباشر أو غير مباشر، لأنه سـيتعين حينئذ شـموله بعشرات الآلاف من الضباط وضباط الصف من القوات المسلحة والقوى الأمنية الذين تورطوا بأعمال غير قانونية. الأمر الذي سـتكون معه المهمة جسـيمة وثقيلة، وبالتالي ستؤدي إلى انعكاسات سلبية، ومثل هذا الأمر لو استمر فسيؤدي إلى تقويض المسار الديمقراطي الانتقالي برمته.

ولعلّ من إشكاليات الإفلات من العقاب، هو أن الأنظمة الجديدة تحاول تصفية الحسابات مع الأنظمة السابقة، وهو ما يواجه العدالة الانتقالية التي ستتحول إلى عدالة انتقامية، أو إلى عدالة انتقائية عند تطبيقها على مجموعة، وإهمالها إزاء أخرى لاعتبارات سياسية أو دينية أو طائفية، وإذا كان القصد التخلص من التركة السياسية، فالأمر لا بـدّ لـه من الابتعاد عـن الانتقام والثأر والكيدية، وهو مـا يقود إلى عقوبات جماعية وتحميل المسـؤولية الكاملة السياسية والأدبية لطرف محدد بحيث يتم إقصاؤه وملاحقة أفراده أو عزلهم وتهميشهم وإبعادهم من الوظائف العليا أو الحياة العامة.

ومثل هذه الإجراءات أخذت تثير جدلاً سياسياً ومجتمعياً بين أطراف جديدة، حول تحديد المسؤوليات لانطلاق المسـار الديمقراطي، ناهيكم عن ردود الأفعال الواسـعة التي سـببتها، فضلاً عن أنها لا تفضي إلى ما تطمح إليه العدالـة الانتقالية من الوصول إلى المصالحة الوطنية، بل سـتثير عدائية جديدة بحيـث يتغذى المجتمع على أعمال عنف ومواجهات قد تهدّد السـلم المجتمعي، وقد تصل إلى تهديد الوحدة الوطنية. وإذا كان تطبيق مبادئ العدالة الانتقاليـة ضرورة لا غنى عنها في فـترات الانتقال فإن التمييز ضروري لكي لا تتحول إلى آلة انتقام، كما لا ينبغي أن تكون عفواً مستتراً بحيث يمكن المرتكب من الإفلات من العقاب.

وحتــى يتم الوصول إلى حكم القانون والعودة إلى تحقيق مبــادئ العدالة الجنائية المعروفة، فلا بدّ من الإقرار بأن إجراءات العدالة الانتقالية هي اســتثنائية ومؤقتة وانتقالية ومحددة بزمن، أي أنها غير مفتوحة. ولكن ذلك لا يعنــي إهمال العدالة الجنائية، وإنما إضافة مبادئ قانونية وجنائية وسياســية إليها لعدالة تعويضية واجتماعية واقتصادية، وهي معادلة صعبة دائمة بين العدل والتشفي، وبين العدل والثأر، وبين العدل والعفو المستتر.

قواعد المصالحة الوطنية في المراحل الانتقالية:
تطبيق على الوضع في مصر

المستشار عادل ماجد
أستاذ القانون الفخري بجامعة درهام – المملكة المتحدة

تمهيد

تترك الحروب والصراعات جراحاً عميقة في نفوس الشعوب قد تستغرق الكثير من الوقت لتضميدها وشفائها. والمصالحة الوطنية نتيجة حتمية في الدول التي عانت من خلافات جذرية أو صراعات داخلية، وهي قد تتم بين أطياف محددة من المجتمع أو بين المجتمع ونظام الحكم، وهي تُعدّ من أهم مفردات أي تسوية سياسية، تنشأ على أساسها علاقة قائمة على التسامح والعدل بين الأطراف السياسية والمجتمعية بهدف طي صفحة الماضي وتحقيق التعايش السلمي بين أطياف المجتمع كافة، وأن عدم تحقيقها قد يفشل هذه التسوية برمتها.

والمصالحة وثيقة الصلة بمفهوم العدالة الانتقالية، فالمصالحة، في حقيقة الأمر، تشكّل أحد أهم أهداف منظومة العدالة الانتقالية، وغايتها النهائية. تبتغي العدالة الانتقالية الوصول بالمجتمع إلى السلام الاجتماعي، ولا يمكن تحقيق ذلك إلاّ بتقصي جذور الخلاف والانقسام العميقة بمختلف أبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية بما يسمح بتجاوز أسباب الخلاف والكراهية بصورة تسهم في الانتقال المتدرج إلى الديمقراطية على أسس متينة. فلا يمكن تحقيقها بدون محاسبة حقيقية للجناة وقصاص عادل للشهداء، وتطهير مؤسسات الدولة من المفسدين والمجرمين، وكشف حقيقة ما حدث من انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، وإرضاء للضحايا، وحفظ للذاكرة الجماعية. وقد أثبتت التجارب في العديد من الدول أنه لا يمكن بلوغ المصالحة إلا بعد وقف العنف، وإقرار العدالة، فلا سلم بدون عدالة.

وهناك العديد من الدول التي ركزت في المراحل الانتقالية على آلية المصالحة لإعادة تحقيق السلم المجتمعي، ولعلّ تجربة جنوب إفريقيا توفر أفضل الممارسات في هذا الشأن. وأهم ما ميز مرحلة العدالة الانتقالية في جنوب إفريقيا أنها اعتمدت على آلية خاصة لبلوغ المصالحة الوطنية تقوم أساساً على تقديم المسؤول عمّا ارتكبه من انتهاكات وتجاوزات أمام هيئة معرفة الحقيقة كشرط للحصول على العفو بلوغاً إلى المصالحة الوطنية[1]، وكان الغرض منها تحقيق العدالة التصالحية وليس العدالة العقابية أو الانتقامية.

---

1 انظر:
Eric A. Posner and Adrian Vermeule, and Adrian Vermeule, <Transitional Justice as Ordinary Justice>, Harvard Law Review, Vol. 117, No. 3, Jan. 2004, p. 767

ولأن من أهم سمات البحوث الأكاديمية والدراسات الفقهية أنها تعالج موضوعات محل اهتمام وانشغال المجتمع، فقد رأيت تخصيص هذا البحث لتناول موضوع المصالحة الوطنية، بالنظر لما يثيره من مشكلات في فهمه وتطبيقه في العديد من الدول العربية، وليس أدلّ على ذلك من حالة اللبس والغموض التي تحيط بهذا المصطلح في مصر حالياً. ونسلط الضوء فيما يلي على المقصود بمفهوم المصالحة الوطنية، ونستعرض بعض تجارب تطبيقها في الدول العربية، تمهيداً لوضع شروط وقواعد عامة للمصالحة الوطنية تصلح للتطبيق في الدول التي تمرّ بمراحل انتقالية، مع إيلاء اهتمام خاص للحالة المصرية. ونود أن نشير إلى أننا نركز في هذا المقال على تحليل مفهوم «المصالحة الوطنية» دون المفهوم العام للمصالحة الذي تناولته بحوث ودراسات أخرى، كما نحاول الربط بينه وبين فكرة العدالة التصالحية.

أولاً: المقصود بمصطلح المصالحة الوطنية

كما نبهت فيما تقدم، فإن لمفهوم المصالحة صورا وتطبيقات متعددة، فهو قد يتم على نطاق الأفراد أو المجموعات أو المجتمعات أو الدول، ونحلل فيما يلي طبيعة هذا المفهوم، وتطبيقاته في مجال المصالحة الوطنية للدول التي تمر بمراحل انتقالية.

تحليل مفهوم المصالحة الوطنية

«المصالحة» مصطلح واسع فضفاض، يحتمل أكثر من معنى وله العديد من المرادفات كالتوفيق بين الأطراف وإعادة العلاقات، وهو يرتبط عادة بالعديد من المفاهيم الأخرى مثل «الاعتذار» و«التسامح» و«العفو» و«بناء السلام» و«التعايش السلمي» و«العدالة التصالحية»، وقد تختلف معانيه ومدلولاته من شخص إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر، وما يمكن تطبيقه في بلد ما قد يصعب تطبيقه في بلد آخر نظرا إلى اختلاف الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بين البلاد. فضلاً عن ذلك، فإن المصطلح يصطبغ بالصبغة الإنسانية، وله العديد من الأبعاد النفسية والفلسفية والمجتمعية[2] والسياسية والقانونية والدينية،لذلك يجب أن يكون الدارس على دراية كافية بهذه الأبعاد المختلفة وبالمسار الصحيح لتطبيقه.

والرأي الراجح في الفقه يقرّر أن مصطلح المصالحة الوطنية نشأ من أصول دينية[3]، فالآليات والمحفزات الأساسية للمصالحة (التسامح والصفح والعفو) تجد أصولها في التعاليم الدينية. والمتتبع لأعمال هيئة معرفة

2 انظر:

John Galtung, <After Violence, Reconstruction, Reconciliation, and Resolution>, in: Reconciliation, Justice, and Coexistence: Theory and Practices, ed. Mohammed Abu-Nimer, Lanham, Md.: Lexington, 2001, pp. 324-

3 نظر:

Audry R. Chapman, <Approaches to Studying Reconciliation>, in: Assessing the Impact of Transitional Justice: Challenges for Empirical Research, eds. Hugo van der Merwe, et. al., United States Institute of Peace Press, 2009, pp. 149150-

الحقيقة وتحقيق المصالحة South African Truth and Reconciliation Commission بجنوب إفريقيا، سوف يلحظ أن رئيسها كان قسا أسود وأنها عولت كثيراً في تحقيق أهدافها على البعد الديني.

وغني عن البيان أن الشريعة الإسلامية تزخر بالعديد من النصوص التي تحُضُ على العفو وتدعو إليه، وعلى التسامح وتحث عليه، وعلى الصلح وتُشجع عليه، ولعلّ قول الله تعالى - مخاطباً رسوله الكريم - ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[4] - مع ما فيه من إيجاز - يعكس بوضوح المعاني المتقدمة، كما أنه يُمثل دعوة للهدى، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يعني به الصفح عمن أساء إليك[5]. وهناك العديد من النصوص في الشريعة الإسلامية التي تحُثُ على ثقافة الحوار وتُحبذ العفو وتحُضُ على الصفح وتشجع المصالحة، وإن الصُلح والمصالحة مفاهيم متأصلة في الشريعة الإسلامية وفقاً للفكرة الإسلامية الأصيلة المتمثلة في «إصلاح ذات البين». والصلح مشروع بالكتاب والسنة والإجماع لما فيه من مصالح عديدة منها جمع الكلمة، وتوحيد الصف، وقطع النزاعات، وبناء جسور الوحدة والوئام، من أجل أن يحلّ الوفاق محل الشقاق، ويقضي على البغضاء بين المتنازعين، بما يحقق سعادة الفرد والجماعة. ومن رُقي الشريعة الإسلامية أنها لا تدعو فقط إلى السلم والصلح بين المتحاربين، بل إنها تدعو إلى ذلك أيضاً وقت الثورات، فهي تدعو الثائر إلى الهدوء عقب ثورته، وعلى حد قول فضيلة الشيخ الجليل المرحوم متولي الشعراوي رحمه الله «فالثائر الحق هو الذي يثور ليهدم الفساد ويرد مظالم الناس، فهو لم يجئ ليهدم طائفة بل جاء ليردّ ظلم طائفة، لكي تستقيم الأمور وتذهب الأحقاد، فإذا أخذ من الظالم وأعطى المظلوم، وجب أن يجعل الاثنين سواء أمام عينيه، ومن هنا يجيء الهدوء»[6].

وكما نبهنا سابقاً، فإن مصطلح المصالحة الوطنية يرتبط عادة بتطبيق آليات العدالة الانتقالية في الدول التي مرت بصراعات أو ثورات على أنظمة قمعية أو فاسدة على النحو الذي حدث بدول الربيع العربي. ورغم عدم وجود توافق بين المتخصصين في مجال المصالحة الوطنية حول كيفية الدفع بجهود المصالحة الوطنية أو تحقيقها في تلك الدول، إلا أن هناك شبه إجماع على أن المصالحة الوطنية هي عملية طويلة الأمد تقوم على محورين أساسيين: (أولهما) أنها تتطلب تغيير العلاقات بين الخصوم السابقين بهدف الوصول إلى قدر من التعايش المشترك بينهم، و(ثانيهما) أنها تتضمن إقامة نوع جديد من العلاقة بين المواطنين والحكومة تقوم على سيادة القانون واحترام حقوق الإنسان[7].

---

4 القرآن الكريم: الآية 13 من سورة المائدة.

5 تفسير بن كثير، المجلد الثاني، مرجع سابق، ص 32

6 للمزيد من المعلومات عن العفو والمصالحة راجع: المستشار عادل ماجد، العدالة الانتقالية في الشريعة الإسلامية، الإصدار الثاني، سلسلة إصدارات العدالة الانتقالية في العالم العربي، المؤسسة الألمانية للتعاون القانوني الدولي، ص ص 104 – 132

7 انظر:

Audry R. Chapman, op. cite, p. 143

وإذا أمعنا النظر في موروثنا الثقافي وقيمنا الدينية في العالم العربي سوف نتبين بلا عناء أن المصالحة لا يمكن أن تتحقق إلاّ بعد القصاص وإزالة الضرر، ولذلك كان اهتمام الشريعة الإسلامية أولاً بشفاء غيظ المكلومين حتى لا يذهب الدم المسفوك هدراً بين أهله ويأكل الناس بعضهم بعضاً. ولذلك قد جرى العمل في البلاد التي عانت من نظم استبدادية أو شمولية أو فاشية، أن يتم الاضطلاع بإجراءات المصالحة الوطنية، عقب سقوط تلك النظم، من خلال سلسلة من الإجراءات القضائية وغير القضائية تشكل آليات العدالة الانتقالية تقوم على كشف الحقيقة والمحاسبة وصولاً إلى المصالحة.

ويعرّف أحد المتخصصين المصالحة في مجتمعات ما بعد الصراعات أنها «العملية التي يمكن بمقتضاها لأطراف واجهوا علاقات قمعية أو صراع دموي إنشاء علاقة مُرضية فيما بينهم»[8]. وحال بحثنا في التعاريف المقارنة لمفهوم المصالحة انتهينا إلى تعريف مناسب – في مجال المصالحة الوطنية بعد الصراعات الداخلية – وضعته الوكالة الدولية السويدية لتنمية التعاون يقرأ على النحو الآتي: «المصالحة هي عملية مجتمعية تتضمن اعترافا مشتركا بمعاناة الماضي وتغيير السلوك الهدام إلى علاقة بناءة نحو سلام مستدام»[9].

وقد عرّف مشروع القانون اليمني الخاص بالعدالة الانتقالية[10] المصالحة الوطنية بأنها «عملية توافق وطني تنشأ على أساسها علاقة بين الأطراف السياسية والمجتمعية قائمة على التسامح والعدل وإزالة آثار صراعات الماضي من خلال مجموعة من الإجراءات المنصوص عليها في هذا القانون والقوانين الأخرى الهادفة الى تحقيق الأمن والسلام الاجتماعي والمصالحة بين أفراد المجتمع».

ويمكننا أن نخلص من هذا العرض الموجز إلى أن هناك عدة مسارات أساسية لتحقيق المصالحة الوطنية، (المسار الأول) تضطلع به عادة الأحزاب والتيارات السياسية المختلفة من خلال المشاورة والحوار لبلوغ التوافق والوئام الوطني بما يحقق المصالحة الوطنية، و(المسار الثاني) يقوم على الحوار المجتمعي بمشاركة كافة قطاعات المجتمع المعنية، و(المسار الثالث) يتمّ تحت مظلة العدالة الانتقالية ويتبع مقاربة قانونية حقوقية تركّز على إنصاف الضحايا وتطبق من خلالها عدة تدابير قضائية وغير قضائية من خلال هيئات أو مفوضيات مستقلة ومحايدة، تكون غايتها أيضاً تهدئة النفوس وتحقيق المصالحة الوطنية. والمتتبع لتجارب دول ما بعد الصراعات سوف يتبين أن أفضل وسيلة لبلوغ المصالحة الوطنية يحسن أن تتم عن طريق تطبيق المسارات المتقدمة ممتزجة أو على التوازي (مصالحة سياسية + مصالحة مجتمعية + مصالحة قانونية حقوقية) استرشاداً بمبادئ العدالة التصالحية.

---

8 انظر:

Loise Kriesberg, <Paths to Varieties of Inter-Communal Reconciliation>, quoted in: Audry R. Chapman, op. cite, p. 152

9 انظر:

Karen Brouneus, Reconciliation – Theory and Practice for Development Cooperation, Sida, September 2003, p. 3

10 للاطلاع على نسخة من مشروع قانون العدالة الانتقالية اليمني راجع الموقع الإلكتروني لمجلس النواب اليمني: http://yemenparliament.gov.ye/articles.php?lng=arabic&print=255

المصالحة الوطنية ومقاربة العدالة التصالحية

تشـير الدراسات الفقهية إلى وجود اتجاهات مختلفة بشأن اختيار آليات العدالة الانتقالية الواجبة التطبيق في دول ما بعد الصراعات لبلوغ المصالحة الوطنية. فهناك اتجاه يرى أن الضروريات الأخلاقية والقانونية والسياسة تحتم مسـاءلة مرتكبي الانتهاكات الجسـيمة لحقوق الإنسان عن طريق الاتهام والمحاكمة، وأن الإخفاق في معاقبة الانتهاكات السـابقة لحقوق الإنسان يشـّكل دعوة مفتوحة لتكرار ارتكاب مثل تلك الانتهاكات، بما يُقوض دعائم سـيادة القانـون[11]. بينما يرى اتجاه ثانٍ، مؤيد لمقاربة العدالة التصالحيـة، أن الأخذ بمفهوم العدالة العقابية على النحو المتقدم يقوّض مسـاعي تحقيق الاسـتقرار والسـلم الاجتماعي، ويسـتطرد محتجاً بأن الضالعين في مجال العدالـة الانتقالية يكونون عادة من ذوي الخلفية القانونية الذين يميلون عادة إلى الأخذ بآليات العدالة العقابية[12]، من دون النظر إلى فوائد العدالة التصالحية[13]. بينما يحبذ اتجاه ثالث وسطي التعويل على هيئات معرفة الحقيقة لتحقيـق أهـداف العدالـة الانتقالية باعتبارها تجمع في عملهـا بين ما يوفره الاتجاهان المتقدمـان من مزايا، فهي تسعى إلى كشف حقائق ما وقع من انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان وتحديد المسؤولين عنها، وبذلك فهي تعمل على تحقيق نوع من المحاسبة قبلهم، إلاّ أنها تراعي العقبات السياسية التي تمنع المحاكمات الجنائية. أمّا الاتجاه الرابع فهو يتبنى سياسـة شاملة تضع في الاعتبار كافة آليات العدالة الانتقالية، ويعتمد على نهج يعمل على الجمع بين أكثر من آلية لتحقيق أهداف العدالة الانتقالية[14]. وبالنظر إلى ارتباطها الشـديد بمصطلح المصالحة الوطنية، نركّز البحث فيما يلي على المقصود بمفهوم العدالة التصالحية Restorative Justice.

والعدالة التصالحية تدور أساسـاً على اسـتخدام مفاهيم الحوار والاعتذار والعفو لبلوغ الاستقرار في المجتمع وتحقيق المصالحة. وهي تعتمد إلى حد كبير على إعادة بناء العلاقات بين الأطراف المتنازعة، وترتبط عادة بإجراءات منـح العفو بصوره المختلفة الخاصـة والعامة بغرض تحفيز المتورطين في تلك الانتهاكات على الانخراط في تفعيل آليات العدالة الانتقالية عن طريق المسـاهمة بصفة أساسـية في كشـف حقيقة تلك الانتهاكات، وتحديد المسؤولين عنها، مع إبداء الأسـف عليها أو الاعتذار بشـأنها. وتشير الإحصاءات إلى أن آلية العفو هي من أكثر الإجراءات التي

---

11 انظر في ذات المعنى:

Jamal Benomar, <Justice after Transition>, in Neil J. Kritz (ed.) <Transitional Justice: How Emerging Democracies Reckon with Former Regimes>, Vol. I, General Considerations, United States Institute of Peace Press, Washington, D.C. 1995, p. 32

12 انظر:

Marie Breen Smyth, Truth Recovery and Justice after Confilct, Routleges, London and New York, 2007, p. 2

13 ولذلك فقد عمدنا في بحثنا هذاإلى تقصى آليات العدالة الانتقالية بكافة أشكالها للموازنة بينها.

14 للمزيد من المعلومات عن هذه الاتجاهات انظر:

Jonathan Sisson, Dealing with the Past in Post-Conflict Societies, Center for Peacebuilding (KOFF) / swisspeace and IFOR representative at the UN in Geneva, 2010, p. 3

تم التعويل عليها في العديد من الدول خلال الفترات الانتقالية منذ عام 1970[15]. وبجانب الأسباب الأخرى المشار إليها سلفاً، والتي يستند إليها أنصار العدالة التصالحية، فإنهم يضيفون بأن نظم ما بعد فترات الاستبداد والقمع تكون عادة هشة مما قد لا يمكنها من محاكمة القادة والمسؤولين الذين يشغلون مناصب هامة في المؤسسات العسكرية والأمنية، ولذلك يكون من المناسب – من وجهة نظرهم – تبني سياسة للمصالحة الوطنية والعفو عن انتهاكات الماضي[16]. إلاّ أن فكرة منح العفو للجناة من مرتكبي التجاوزات في حق المجتمع والانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان تثير جدلاً فقهياً شديداً بين المتخصصين في موضوع العدالة الانتقالية. وهم يوجهون سهام النقد دائماً لتجارب العديد من الدول، مثل الأرجنتين وشيلي، التي منح العفو فيها لقيادات وعناصر الأمن والعسكر عمّا ارتكبوه من جرائم، بما يكرس سياسة الإفلات من العقاب. وعلى النحو الذي نميل إليه عند التحدث عن مواجهة انتهاكات الماضي فإن اختيار مسار المصالحة الوطنية يجب أن يتم بانسجام وتناغم مع مسار الملاحقة القضائية والقصاص من خلال تشريع وطني شامل – يضمن إرضاء الضحايا ومنع تكرار الانتهاكات والجرائم مستقبلاً.

وبعد أن استعرضنا مفهوم المصالحة الوطنية والمقاربات المثلى لتطبيقه، نعرج الآن لنستكشف تجارب الدول العربية في هذا الشأن.

ثانياً: تجارب المصالحة الوطنية في الدول العربية

هناك العديد من الدول العربية التي مرت أو تمر بمراحل انتقالية جذرية ارتكبت قبلها أو خلالها انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان ترتب عليها حدوث شروخات بين طوائف أو أطياف المجتمع أو انقسامات بين أبناء الشعب الواحد، مثل الجزائر والسودان ولبنان والعراق وسوريا، مما يستلزم اللجوء إلى آليات العدالة الانتقالية لإعادة السلم والاستقرار الاجتماعي في تلك الدول، فضلاً عن بلوغ «المصالحة الوطنية» وهي أسمى الأهداف، خاصة في الدول التي مازالت تعاني من أحداث عنف خطيرة مثل لبنان والعراق وسوريا.

أمّا بالنسبة إلى دول الربيع العربي وتحديداً تونس ومصر وليبيا واليمن فهناك بعض الجهود التي تبذل لتطبيق مفاهيم العدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية، تدعمها في بعض الأحيان دول أو منظمات دولية[17] تعمل على نشر الوعي بهذا المفهوم وحث النظم الجديدة على الأخذ بآلياته. وقد أسفرت تلك الجهود عن إعداد مشروعات وقوانين للعدالة الانتقالية في تونس وليبيا واليمن. ونستعرض فيما يلي تجارب بعض الدول العربية في مجال المصالحة الوطنية.

---

15 انظر:

Tricia D. Olsen et al, Transitional Justice in Balance, United States Institute of Peace, Washington, D.C., 2012, p. 16

16 أنظر:

Jamal Benomar, op. cit., p. 33

17 يُعدّ «المركز الدولي للعدالة الانتقالية» من أهم الجهات التي تدعم جهود العدالة الانتقالية في تونس مادياً وفنياً.

ونلقي الضوء فيما يلي على تجارب بعض الدول العربية التي مرت أو تمر بمسارات حقيقة للمصالحة الوطنية، بغـض النظـر عن نتائج تلك التجارب، إذ أن المطلوب هنا أن نسـتخلص منها العظـة والعبر لوضع رؤية واضحة لقواعد المصالحة الوطنية.

لبنـان: عانـت لبنان مـن حرب أهلية ضروس خـلال المدة من 1975-1989 سـقط خلالهـا آلاف الضحايا، وارتكبـت خلالهـا مجازر مريعة في حق المواطنـين اللبنانيين وإخوانهم قاطني المخيمات الفلسـطينية من أكثرها جسـامة مجزرة صابرا وشـاتيلا عام 1982 التي قامت بها ميليشيا القوات اللبنانية بقيادة إيلي حبيقة تحت دعم إسرائيـلي كامـل. وكان لاتفاق الطائف عـام 1989 الذي تم بوسـاطة المملكة العربية السـعودية، نصيب كبير في تحديد مسـيرة اسـتعادة وحدة الأرض والشـعب والمؤسسـات، وكرّس هذا الاتفاق مفهوم الوحدة الوطنية وشجع عـلى المصالحـة الوطنيـة، إلاّ أن هذا الأمل تبدد نتيجة الصراعات السياسـية التي أذكت جذوتهـا المصالح الدولية، والتـي نتـج عنها المزيد من الانقسـام في المجتمع اللبناني، خاصـة بعد العدوان الإسرائيلي المتجـدد على لبنان بدءاً مـن عـام 1993 ومروراً بعام 96 وعام 2006، ونجم عن هذه الحروب تدمـير الاقتصاد اللبناني والبنى التحتية. ومما زاد من حدة الانقسـام داخل المجتمع اللبناني حادثـة اغتيال الرئيس رفيق الحريري عام 2005، وكان لهذا الحدث تداعياته المتعددة على السلم الأهلي والنشاط الاقتصادي ومشروع بناء الدولة، ممّا أثر سلباً أيضاً على جهود المصالحـة الوطنيـة. وباتت مقاربـة العدالة العقابية هي الأوقـع، تدخل المجتمع الدولي بإنشـاء المحكمة الجنائية الخاصة بلبنان بناء على طلب الحكومة اللبنانية[18]. ولم تسـهم هذه المحكمة كثيراً في تحقيق الاسـتقرار في لبنان أو تحقيق اللحمة الوطنية، بسبب عدم تطبيق آليات المصالحة في لبنان على النحو الأمثل، فهي تحاكم فئة محدودة من المتهمين، بينما لم يتمّ بعد معرفة حقيقة الأحداث التي أودت بحياة آلاف اللبنانيين من المنتمين إلى مختلف الطوائف والجماعات السياسـية الذين قتلوا بدوافع سياسية فضلاً عن حالات الاختفاء القسري خلال سنوات الحرب الأهلية ما بين 1975 - 1990 وما بعدها. وبالتالي اسـتمر إفلات العديد من مرتكبي الجرائم الأخرى المماثلة من العقاب بدون أية مسـاءلة، ممّا زاد الجروح عمقاً وأحبط جهود المصالحة الوطنية. وممّا زاد من الانقسـام المجتمعي الذي تطور في العديد من الحالات إلى فتن طائفية، استقواء بعض أطياف المجتمع اللبناني بالخارج. وبالتالي فلا تنطبق عـلى التجربـة اللبنانية الشروط العامة للعدالـة الانتقالية والمصالحة الوطنية. ومن المهمّ دراسـة التجربة اللبنانية لاسـتخلاص العبر منهـا في مجال المصالحة الوطنية، وبيان الأثر السـلبي الناتج عن عـدم تبني منظومة متكاملة لآليات العدالة الانتقالية في تحقيق المصالحة الوطنية.

18 بتاريخ 13 ديسمبر 2005 طلبت الحكومة اللبنانية من الأمم المتحدة إنشاء محكمة ذات «طابع دولي»، وذلك في أعقاب سلسلة من عمليات القتل والتفجير الأخرى التي شهدتها قبل ذلك التاريخ، وبمقتضى القرار رقم 1644الصادر بتاريخ 15 ديسمبر 2005 قبل مجلس الأمن هذا الطلب في في القرار، وبتاريخ 26 مارس 2006 كلّف مجلس الأمن الأمين العام للأمم المتحدة بالتفاوض مع الحكومة اللبنانية للتوصل الى اتفاق معها بشأن إنشاء المحكمة، ووقّعت الأمم المتحدة والحكومة اللبنانية في 23 يناير 2007 اتفاقًا لإنشاء المحكمة الخاصة بلبنان، وأحيل هذا الاتفاق إلى مجلس النواب اللبناني للتصديق عليه، إلاّ أن رئيس مجلس النواب رفض دعوة المجلس إلى الانعقاد للتصويت على التصديق عليه، فأرسل اللبنانيون عريضة إلى الأمين العام للأمم المتحدة وقّعها 70 نائبًا (أغلبية النواب) يطلبون فيها من مجلس الأمن أن يشكل المحكمة. وبالفعل أصدر مجلس الأمن القرار رقم 1757 لسنة 2007 القاضي بإنشاء محكمة خاصة للبنان لمقاضاة الأشخاص المسؤولين عن مقتل الحريري وغيرها من قضايا أخرى مرتبطة بذلك.

المغرب: تُعدّ التجربة المغربية من أفضل تجارب المصالحة الوطنية، ليس فقط على المستوى العربي، بل أيضاً على المستوى الدولي. وميزة التجربة المغربية أنّها تمت بمبادرة من ذات نظام الحكم الذي وقعت في ظلّه انتهاكات جسمية لحقوق الإنسان. ويمكن الاسترشاد بالتجربة المغربية في تحقيق المصالحة عن طريق الاطلاع على تجربة إنشاء «الهيئة المستقلة للتحكيم وللتعويض عن الضرر المادي والمعنوي لضحايا وأصحاب الحقوق ممن تعرضوا للاختفاء القسري والاعتقال التعسفي»[19] و«هيئة الإنصاف والمصالحة»[20]. هذا وقد نجحت الهيئتان في التصدي لماضي الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان[21]، وإنصاف الضحايا بما أعاد الهدوء للنفوس وأسهم في تحقيق المصالحة الوطنية بين أفراد المجتمع ونظام الحكم.

الجزائر: عانت من عنف مسلح وإرهاب أسود دام سنين طويلة (عام 1992 إلى عام 2006) سقط خلاله الآلاف من القتلى والمصابين. وتعكس تجربة الجزائر مثالاً حياً في تكريس مفهوم العفو بغرض بلوغ المصالحة الوطنية. فقد تمكنت الجزائر من اجتياز «المأساة الوطنية» – على حد تسمية الحكومة الجزائرية لها في ذلك الوقت – بعد استفتاء شعبي عام على الميثاق من أجل السلم والمصالحة الوطنية عام 2005، ساهم في وقف العنف من جانب تيارات الإسلام السياسي، ومهد لإصدار قانون شامل للمصالحة الوطنية عام 2006، نص على شروط العفو وأصول المصالحة. والهدف الأساسي من تلك القوانين هو غلق ملفات الملاحقة القضائية، وتوضيح شروط انقضاء الدعوى العمومية بحق الأشخاص، ويقضي بمنح العفو شريطة ألا يكون الشخص قد تورط في ارتكاب المجازر الجماعية أو انتهاك الحرمات أو استعمال المتفجرات في الأماكن العمومية، أو شارك فيها أو حرّض عليها[22]. وما يخرج عن المألوف في هذا القانون أنه منع المواطنين والسلطة القضائية من فتح أي تحقيق ضد جهات الأمن المختلفة، فهو بذلك – على حد رأي أحد نشطاء حقوق الإنسان الجزائريين – يُكرس فكرة الإفلات من العقاب[23].

العراق: يمكننا الإشارة هنا إلى عملية التطهير المؤسسي والعزل السياسي والمحاكمات الجنائية التي تمت بالعراق عقب إزاحة النظام البعثي بعد احتلال العراق عام 2003 تحت مسمى العدالة الانتقالية. وأهم ما ميز تلك المرحلة محاكمة صدام حسين وأعضاء نظامه أمام المحكمة العليا العراقية[24]، وبالتالي فمن الواضح أن التجربة العراقية

---

19 تم إنشاؤها بموجب الأمر الملكي الصادر بتاريخ 16 أغسطس 1999

20 تم التصديق على نظامها الأساسي بموجب ظهير شريف رقم 1.04.42 الصادر في 10 أبريل 2004 بالمصادقة على النظام الأساسي لهيئة الإنصاف والمصالحة المنشور بالجريدة الرسمية، النشرة العامة، السنة 93 – عدد 5203، 12 أبريل 2004

21 للمزيد من التفصيل عن اختصاصات وعمل الهيئتين، انظر أحمد شوقي بنيوب، «هيئة التحكيم المستقلة»، مرجع سابق، عام 2004

22 معتز بالله عثمان، مرجع سابق، ص 253

23 راجع: كلمة السيد مصطفى البوشاشي، المنتدى الإقليمي العربي حول العدالة الانتقالية (التحديات والفرص)، الذي نظمته المنظمة العربية لحقوق الإنسان بالتعاون مع كل من مركز دراسات حقوق الإنسان والديمقراطية بالمملكة المغربية والمركز الإقليمي لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي، القاهرة، 12 – 13 مايو.

24 للمزيد من المعلومات عن تلك المحاكمات، انظر: تقرير المركز الدولي للعدالة الانتقالية عن إنشاء المحكمة العراقية العليا وأولى محاكماتها، أكتوبر 2005، متوافر على الرابط التالي:

http://ictj.org/sites/default/files/ICTJ-Iraq-Criminal-Tribunal-2005-Arabic.pdf

تغلب عليها مفاهيم العدالة العقابية أكثر من مفاهيم العدالة التصالحية، والتطبيق المجتزأ لمفهوم العدالة الانتقالية في ظل حالة عدم الاستقرار الأمني والطائفية الدينية لم يمكن العراق من بلوغ المصالحة الحقيقية ومن ثم التطبيق الأمثل لمفهوم العدالة الانتقالية.

تونس: تعدّ تونس من أكثر الدول العربية تقدماً بصفة عامة في إجراءات العدالة الانتقالية في الوقت الراهن. فقد أسندت ملف حقوق الإنسان إلى وزارة مختصة هي «وزارة حقوق الإنسان والعدالة الانتقالية»، وتضمن برنامج عمل الحكومة المؤقتة بعد الثورة موضوع «العدالة الانتقالية» كأحد الأولويات الأربع في عملها، وتم تشكيل ثلاث لجان للتحقيق في أهم الوقائع والأحداث التي أفضت إلى الثورة ونشأت عنها، أولها لجنة للتحقيق في فساد نظام الرئيس المخلوع زين العابدين بن علي ولجنة ثانية لدراسة الإصلاحات اللازمة في مؤسسات الدولة ولجنة ثالثة لملاحقة المسؤولين عن الانتهاكات الجسيمة التي مورست على المتظاهرين إبّان الثورة، كما أنشأت الحكومة آلية خاصة لتعويض الضحايا وتأهيليهم هي «صندوق شهداء وجرحى الثورة وضحايا الاستبداد»[25]. ووفقاً للمرسوم رقم 97 لسنة 2011 تم تشكيل لجنة شهداء الثورة ومصابيها تضم في عضويتها ممثلين عن المجتمع المدني ورئاسة الحكومة والمجلس الوطني التأسيسي، وتمّ إنشاء لجنة فنية للإشراف على الحوار الوطني حول العدالة الانتقالية، وكل ذلك يتزامن مع ما يتم إجراؤه من محاكمات جنائية لرموز النظام السابق. ومن ثم يمكن النظر إلى التجربة التونسية كأفضل المحاولات الجارية حالياً في المنطقة العربية لتطبيق مفهوم العدالة الانتقالية، إلا أنه من الواضح أنها مازالت تحتاج تركيز الجهود في مجال المصالحة الوطنية لمنع تفاقم العنف بين أطياف المجتمع الذي ظهرت بوادره في قضايا الاغتيالات السياسية.

ليبيا: لقد عانت ليبيا من نظام استبدادي قمعي، كرّس سياسات عقيمة أدت إلى إحداث فرقة وانقسام وشروخات عميقة بين أطياف المجتمع، وعندما قامت الثورة عليه من أبناء الشعب الليبي، أبى أن يترك سدة الحكم إلاّ على أجساد آلاف الضحايا والمصابين. هذا وقد أصدر المجلس الوطني الانتقالي بالفعل القانون رقم 17 لسنة 2012 بشأن إرساء قواعد المصالحة الوطنية والعدالة الانتقالية، وتمّ إنشاء هيئة عليا سميت «الهيئة العليا لتطبيق معايير النزاهة والوطنية» تختص أساساً باستبعاد الموالين لنظام القذافي من الوظائف العامة، وأصدرت الهيئة بالفعل عدة قرارات بشأن عدم انطباق معايير النزاهة والوطنية على بعض الشخصيات المنتمية أو المرتبطة بنظام القذافي.

اليمن: أسهمت مبادرة دول مجلس التعاون الخليجي وآليتها التنفيذية، الموقعتان في 23 نوفمبر 2011 في وضع المعالم الأساسية لخطة طريق يمكن أن يتم الاسترشاد بها لتطبيق آليات العدالة الانتقالية في اليمن[26]، وتم

25 تم إنشاؤه بموجب المرسوم رقم 97 لسنة 2011 الذي صادق عليه المجلس الوطني التأسيسي.

26 هي مشروع اتفاقية سياسية أعلنتها دول الخليج في 3 أبريل 2011 لتهدئة ثورة الشباب اليمنية، عن طريق ترتيب نظام نقل السلطة في البلاد، ومهدت للانتخابات الرئاسية في فبراير 2012. وتضمنت المبادرة وآليتها التنفيذية أربعة خطوات للفترة الإنتقالية هي:

المرحلة التحضيرية لمؤتمر الحوار الوطني الشامل، والتي تهدف إلى تمكين كل المجموعات المعنية من المشاركة في اتخاذ القرارات الهامة التي تحدد شكل عملية الحوار الوطني.

تبنـي مشروع قانون خاص بالعدالة الانتقالية. ووفقاً لمشروع قانون العدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية اليمني تنشـأ هيئة مستقلة غير قضائية، تسـمى «هيئة الإنصاف والمصالحة الوطنية»، تتولى الهيئة مهمة إجراء مصالحة وطنيـة بين أفراد المجتمع اليمني، نتيجة ما خلّفته الصراعات السياسـية منذ عام 1994 وحتى الآن، كما تضطلع بالإجـراءات اللازمـة لتعويض ورثة من قضـوا نحبهم من جراء هذه الانتهـاكات بما فيها متطلبـات تعليم أبناء الضحايا. وتختص الهيئة بموجب مشروع القانون، «بالنظر في الشـكاوى وتعويض ضحايا الانتهاكات الجسـيمة المرتكبة قبل عام 1990 حالة استمرار آثار هذه الانتهاكات حتى الوقت الحاضر، بما يمثل انتهاكاً مستمراً لحقوق الضحايا لم يعالج حتى الآن»، وكذلك «التعويض وجبر الضرر لضحايا انتهاكات حقوق الإنسان التي وقعت بسبب النزاع والصراع السـياسي من يناير 2011، وحتى صدور هذا القانون». ومن أشـدّ الانتقادات التي وجهها شـباب الثـورة والعديد مـن المنظمات الدولية للعمليـة الانتقالية في اليمن إغفالها جانب المحاسـبة والمحاكمة، بما يكرس سياسـة الإفلات من العقاب. وعلى الرغم من تلك الانتقادات، يبدو أن اليمن التي التحقت بتونس ومصر في ثورتها قـد حققت خطوات ملموسـة في اختيار مسـار المصالحة الوطنية، فبدأت في عقد مؤتمـرات فرعية للحوار الوطني والمصالحة المجتمعية في المحافظات بمشـاركة كافة قطاعات المجتمع تمهيداً لعقد موتمر وطني شـامل للمصالحة بين كافة الأطراف المعنية، وخرجت الحكومة الحالية في تحرك مشـهود لتقدّم اعتذاراً رسـمياً للجنوبيين ولسـكان محافظـة صعـدة – معقل المتمردين الحوثيين – عمّا لحق بهم من ظلم خلال نظام الحكم السـابق، بهدف تحفيز الحوار الوطني ودفعه قدماً، وبحسـب الحكومة اليمنية فإن الاعتـذار يأتي «إدراكاً بأن تحقيق المصالحة الوطنية شرط أساسي للسلام الاجتماعي»، وهي كلّها إجراءات تنمّ عن رؤية سديدة لمسار المصالحة الوطنية.

الخلاصة: يمكننا أن نستخلص من تجارب الدول العربية سالفة البيان الحقائق الآتية:

إن مبادرات المصالحة الوطنية الناجحة تتمّ عادة بعد وقف العنف والأعمال العدائية.

إن مسار المصالحة الوطنية في الدول العربية ينشأ عادة من اتفاقات سياسية.

إن إشراك قطاعات المجتمع المعنية في جهود المصالحة الوطنية يسهم في إنجاحها.

عقد مؤتمر الحوار الوطني الشامل الذي تتمكن فيه كل قطاعات المجتمع اليمنى من المساهمة في وضع رؤية جديدة لمستقبل البلاد.

صياغة الدستور بواسطة اللجنة الدستورية من أجل تنفيذ قرارات مؤتمر الحوار الوطني الشامل وما يلي ذلك من مشاورات عامة حول مشروع الدستور واستفتاء شعبي ينتهي باعتماد الدستور الجديد.

التحضير لإجراء انتخابات عامة في نهاية العملية الانتقالية، بما في ذلك إنشاء لجنة جديدة للانتخابات وإعداد سجل انتخابى جديد واعتماد قانون جديد للانتخابات وإجراؤها وفقاً للدستور الجديد.

للمزيد من المعلومات انظر نص قرار رئيس الجمهورية رقم 30 لسنة 2012 بإنشاء اللجنة الفنية للإعداد والتحضير لمؤتمر الحوار الوطني الشامل 14 يوليو 2012، متاح بالموقع الالكتروني للمركز الوطني للمعلومات التابع لرئاسة الجمهورية:

http://www.yemen-nic.info/sectors/politics/trans/law9.php

إن تدخل القوى الأجنبية قد يذكي جذوة الانقسام، وقد يعزّز جهود المصالحة الوطنية (وفقاً للمصالح الدولية للأطراف المتدخلة).

إن تحقيق المصالحة الوطنية يتطلب تغليب المصلحة الوطنية على الانتماءات الحزبية والطائفية.

إن العدالة الانتقائية تزيد من هوة الانقسام في المجتمع وتقوّض جهود المصالحة الوطنية، كما أن العفو عن مرتكبي الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان بدون شروط يكرس سياسة الإفلات من العقاب.

إن أفضل طريق لبلوغ المصالحة الوطنية يكون عن طريق إنشاء هيئات «مستقلة» و«محايدة» للعدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية.

ثالثاً: قواعد المصالحة الوطنية: تطبيق على الوضع في مصر

إن استعراض تجارب الدول العربية المتقدمة وما خلصنا إليه من نتائج بشأنها يمكن أن يسهم، بلا شك، في وضع قواعد عامة للمصالحة الوطنية. إلاّ أنه بالنظر إلى دقة الوضع في الوطن (مصر) وحساسيته، وما شهدناه من محاولات متعثرة لتحقيق المصالحة الوطنية، فسوف نحاول تطبيق تلك القواعد العامة على خصوصيات الوضع في مصر، فنتناول أولاً العقبات التي تقف أمام عملية المصالحة الوطنية في مصر، ونعقب ذلك بوضع تصور للقواعد الواجبة التطبيق لبلوغ المصالحة الوطنية في أرض الكنانة.

معضلة المصالحة الوطنية في مصر

المعضلة الحقيقية التي تواجه النظم الانتقالية تكمن في الموازنة بين آليات المحاسبة والمصالحة. ويتميز المشهد في مصر بتعقيد خاص ناتج عن تعدد المراحل الانتقالية وأطراف المصالحة الوطنية. ومن ثم تتعدد صور المصالحة المطلوبة، فهناك مصالحة يجب أن تجري بين رموز النظام الأسبق وبين فئات عديدة من المجتمع المصري ممّن ذاقوا الظلم أو التعذيب أو الاعتقال قبل ثورة الخامس والعشرين من يناير المجيدة، ويتفرع عنها مصالحة بين ضحايا الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التي وقعت في ظلّ هذا النظام وبين رموز القوى الأمنية التي ارتكبت تلك الانتهاكات، ومصالحة أخرى مع الإخوة المسيحيين جراء أحداث العنف التي ألّمت بهم وسقط خلالها العديد من القتلى والمصابين، فضلاً عن المصالحة مع العديد من الفئات التي عانت من الإقصاء والتهميش. وتأتي بعد ذلك المصالحة الكبرى التي تهدف إلى إزالة حالة الاحتقان الطائفي والانقسام المجتمعي الحاد الذي روج له رموز النظام السابق ونتجت عنه صدامات دموية بين أنصاره وغيرهم من أطياف الشعب المصري، تطورت إلى ارتكاب جرائم الإرهاب من جانب أنصار هذا النظام كما هي معرّفة في الاتفاقيات الدولية والقوانين الوطنية. ومما يؤسف له أن النظام السابق قد نجح في بث روح الفرقة بين أبناء المجتمع الواحد على أساس ديني - طال أبناء المذهب

الواحد – فخلق حالة استقطاب مجتمعي حاد، بالمخالفة لمواثيق حقوق الإنسان السارية التي تحظر التمييز بسبب العـرق، أو اللـون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي، أو الأصل القومي أو الاجتماعي، أو الثروة، أو النسـب، أو غير ذلك من الأسباب، وبالمخالفة أيضاً لما أرسته الشريعة الإسلامية من قيم التسامح والعفو والعدل والإحسان، وزاد عـلى ذلـك بالتحريض العلني على العنف وإراقـة الدماء ضدّ معارضيه بخطاب يتسـم بالكراهية ممّا أفقده شرعيته ومهد لسقوطه. واستمرت أحداث العنف من قبل أنصار هذا النظام بعد سقوطه.

وفور تولي الحكومة الانتقالية السلطة في مصر بعد الموجة الثانية من ثورة الخامس والعشرين من يناير 2011، فوجئنا بها تعلن عن عقد مؤتمر للمصالحة الوطنية في غضون شـهر يونيو 2013، اعتقاداً منها بأنه سـبيل وقف أحداث العنف. ولم يعلم أحد في ذلك الوقت بجدول أعمال هذا المؤتمر أو الغاية من عقده أو الأطراف المشاركة فيه. وبالنظر إلى غياب تيار سـياسي بعينه وأحد أطراف النزاع الأساسـيين عن هذا المؤتمر فإنه لم يتمخض عن نتائج حقيقية في مجال المصالحة الوطنية. ومن ثم فقد تعالت في مصر أصوات مؤخراً تنعت مصطلح المصالحة الوطنية بأنه أصبح سيء السمعة، بعد ما شهده المجتمع المصري من عنف غير مسبوق من بعض التيارات ومطالبه البعض بالعفو عن رموز تلك التيارات والأنظمة والتصالح معها على الرغم مما هو منسـوب إليهم من جرائم خطيرة ضد أبناء الشـعب المصري. وزاد الأمر تعقيداً هذه الموجة من الإرهاب التي تشـهدها مصر من أتباع التيارات الإسلامية المتشددة، فمن حق المواطن العادي أن يتساءل الآن «عن أي مصالحة يتحدّثون»؟ وكلّ ما تقدم يوضح لماذا أصبح مصطلح المصالحة يوسم بأنه سيء السمعة! فسوء إدارة ملف المصالحة الوطنية واختيار توقيتاتها وآلياتها، وعدم التحديد الدقيق لأطرافها، ودعوة البعض إلى العفو أو التصالح مع دعاة العنف والإرهاب، أفقد الشعب الثقة في كنه المصطلح وذاته، وأصبح استخدامه في حد ذاته يستفز أطيافاً عديدة من المجتمع.

وممّا لاشك فيه أن إطلاق هذا الوصف على مصطلح المصالحة الوطنية يعدّ ردة بالنسبة للمتخصصين في مجال العدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية. وهذا ما دعانا إلى القول في مقال نشر لنا مؤخراً بجريدة الأهرام المصرية بأن «»المصالحة» مصطلح واسـع فضفاض له العديد من المعاني والأبعاد الفلسـفية والنفسية والمجتمعية والسياسية والقانونية والدينية، ومن يتعامل معه يجب أن يكون على دراية كافية بأبعاده المختلفة والمسار الصحيح لتطبيقه، وإلاّ تم النيل من مصداقيته، بل من وطنيته في بعض الأحيان!». والتساؤل الذي يجب أن نطرحه على أنفسنا في هذا السـياق هو: ما الذى أدّى إلى إطلاق هذا الوصف السـلبي على المصالحة وهي قيمة جليلة وهدف سـام، حث عليها المولى عزّ وجل وعمل بها الرسول الكريم ودعا إليها الإنجيل؟ هل هذا الأمر ناتج عن سوء فهم المصطلح واستيعاب معانيه أم عن سوء تطبيقه، أم عن كليهما معاً، إذ أنّ الأخذ بهذه المقاربة يمكن أن يفرغ مصطلح المصالحة الوطنية ومفهوم العدالة الانتقالية من مضمونهما ومعانيهما السامية.

لقد أثبتت التجارب في الدول التي مرت بتجارب مماثلة أنها لم تتمكن من تحقيق الاستقرار والسلم الاجتماعي إلاّ بعد تحقيق المصالحة الوطنية. فألمانيا الغربية التي عانت من ويلات النظام النازي المسـتبد تمكنت من تحقيق

الاستقرار المجتمعي والمصالحة بين أطياف الشعب بعد المحاسبة الدقيقة لرموز هذا النظام، وجنوب إفريقيا التى ذاق السود فيها العذاب من نظام قمعي عنصري، تمكنت أيضاً من بلوغ المصالحة استناداً الى قيم التسامح المسيحية والإرادة المجتمعية السوية. وهناك العديد من التجارب الأخرى المماثلة في دول أوربا الشرقية وأمريكا اللاتينية لا يتسع المقام هنا لشرحها. وخلاصة تلك التجارب تؤكد أنه لا يمكن تحقيق الاستقرار في مجتمعات ما بعد الثورات إلا بعد نبذ العنف وتحقيق المصالحة الوطنية، من خلال إطار مؤسسي ناجز وعن طريق منظومة متكاملة للعدالة الانتقالية تتكون من استراتيجية وطنية شاملة وقوانين ناجزة حديثة تعالج آليات العدالة الانتقالية واجبة التطبيق وتحدد الجهات القائمة عليها.

وبعد أن استعرضنا أهم المشكلات التي تحيط بعملية المصالحة الوطنية في مصر، نورد فيما يلي أهم الشروط والقواعد الواجب توخيها حال الاضطلاع بإجراءات المصالحة الوطنية.

قواعد المصالحة الوطنية في مصر

أودّ أن أشير في البداية إلى أنه من غير الممكن وضع قواعد محددة للمصالحة تسري على كل بلد. وهذا أمر طبيعي ومتوقع، لأن المصالحة الوطنية عملية معقدة تتطلب دراسات متعمقة وتطبيقا فاعلا لآليات للعدالة الانتقالية بالمجتمع المستهدف، ولا يمكن أن تتم دون محاسبة حقيقية للجناة وقصاص عادل للشهداء، وكشف حقيقة ما حدث من انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، وإرضاء للضحايا. ونحاول فيما يلي توضيح المقدمات الأساسية لعملية المصالحة الوطنية ووضع قواعد عامة للمصالحة في مراحل ما بعد الصراعات.

مقدمات المصالحة الوطنية

تمر المصالحة الوطنية بعمليتين أساسيتين، أولاهما ذات طبيعة سياسية مجتمعية، وثانيتهما ذات طبيعة قانونية حقوقية. فمن المهمّ قبل البدء في إجراءات المصالحة الوطنية تحديد أطراف المصالحة واستشراف مدى استعداد جميع الأطراف للوقف الفوري لأعمال العنف والانخراط في عملية المصالحة. ولأن المصالحة تعمل على إعادة بناء العلاقات بين أطراف النزاع، فلا يمكن أن يتم ذلك إلا في جو يسود فيه الهدوء والتسامح. لذلك يجب اختيار الوقت المناسب للمصالحة فسوء اختيار التوقيت الذي يتم فيه الإعلان عن بدء إجراءات المصالحة يمكن أن يترتب عليه إجهاض عملية المصالحة من بدايتها على النحو الذي تمّ في مصر مؤخراً، فلا يمكن الدعوة للمصالحة والدماء تسيل على الطرقات والعنف مستعر في الشارع، كما ذكرنا سلفاً. ولذلك يكون من المهم تهيئة الرأي العام وإيجاد الزخم الشعبي اللازم لمساندة عملية المصالحة وإلاّ فقدت مصداقيتها. ومن المناسب أيضاً أن تبدأ إجراءات المصالحة بحوارات مجتمعية لاستشراف الرأي العام بشأن أهداف المصالحة الوطنية واتجاهاتها، تعقبها/أو تتوازى معها حوارات بين التيارات السياسية المختلفة لتحديد المسار السليم للمصالحة. وقد يتعاصر مع هذه الإجراءات أو يليها تدريب متخصص لفئات محددة حول طبيعة عملية المصالحة الوطنية وأهدافها وإجراءاتها، بغاية الإعداد الجيد لها.

ويجب أن تتمخض الإجراءات المتقدمة عن إجراء تقييم شامل لأسباب الصراع ووضع تصور واضح للقضايا محل الخلاف، مع وضع استراتيجية وطنية محددة وشاملة لمعالجة تلك القضايا تُحدّد فيها الأهداف الاستراتيجية اللازم تحقيقها لبلوغ المصالحة، والمبادرات والبرامج اللازمة لتكريس ثقافة الحوار وتحقيق الوئام والوفاق بين أطياف الشعب المختلفة، ومن المهم أيضاً أن تتضمن وضع خطة زمنية لمراحل المصالحة وإجراءاتها. ويجب أن تتم عملية المصالحة من خلال تنسيق تام بين مؤسسات الدولة وكافة الأطراف المعنية لضمان تحقيق أهدافها، والاستفادة من الجهود والمبادرات السابقة. وقد تتمخض مقدمات المصالحة عن الوصول إلى اتفاق سياسي يحدد خطوات تحقيق المصالحة أو إصدار قوانين لتفعيل عملية المصالحة الوطنية على النحو الذي تم في الجزائر، وإنشاء هيئات ومفوضيات مستقلة ومحايدة تتولى الاضطلاع بعملية المصالحة الوطنية على النحو الذي تمّ في المملكة المغربية وجنوب إفريقيا وهو المسار الذي نأمل تحقيقه في مصر.

قواعد المصالحة الوطنية وشروطها

الاتفاق على الثوابت الوطنية

إن أخطر ما يواجه المجتمعات التي مرّت بأحداث الثورات والصراعات هو الانقسام الحاد بين مكونات المجتمع على نحو يصعب معه الاتفاق على الثوابت الوطنية والتوافق على الأمور الأساسية التي تمهد للمصالحة الوطنية. لذلك فمن أولى الخطوات التي ينبغي اتخاذها تحديد الثوابت الوطنية وضمان اتفاق كافة أطراف المصالحة عليها.

إعلاء مصلحة الوطن والنأي عن الأهواء الشخصية

لبلوغ المصالحة الوطنية، يجب على جميع الأطراف السياسية التمسك دائماً بتغليب المصلحة الوطنية والنأي عن الأهواء الشخصية، والابتعاد عن المكابرة والمغالبة التي تسوغ الثأر والانتقام والتشفي، والإعراض عن التخوين واستحضار النية الصالحة بهدف إصلاح ذات البين، وبلوغ المسار الصحيح للديمقراطية[27]. ومن المهم أيضاً عدم السماح لأطراف أجنبية بالتدخل لدعم طرف على حساب طرف آخر من ناحية، ومن ناحية أخرى تجنب الاستقواء بالدول الأجنبية، على النحو الذي ورد ببيان الأزهر لدعم الثورات العربية الصادر في 31 أكتوبر 2011.[28]

27 البند الأول من خارطة الطريق للعدالة الانتقالية في مصر المقدمة من المستشار عادل ماجد في المنتدى الإقليمي العربي حول العدالة الانتقالية (التحديات والفرص)، الذي نظمته المنظمة العربية لحقوق الإنسان بالتعاون مع كل من مركز دراسات حقوق الإنسان والديمقراطية بالمملكة المغربية والمركز الإقليمي لبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي، القاهرة، 12 – 13 مايو.

28 للمزيد من التفاصيل عمّا تضمنه وثائق الأزهر السابق الإشارة إليها، انظر:

Adel Maged, <Commentary on the Al-Azhar Declaration in Support of the Arab Revolutions>, supra note 43, at 7176-

إجراء المصالحة في مناخ من الشفافية وسيادة القانون

من المهم الاضطلاع بإجراءات المصالحة في مناخ تسوده الشفافية بحيث يطلع أفراد المجتمع على جهود المصالحة بصورة تسمح لهم بتبين أطرافها وأهدافها. ومن المهم أن تجري عملية المصالحة في مناخ تسود فيه سيادة القانون، بحيث تتساوى الأطراف طالما جلست إلى مائدة الحوار، وعلى نحو يطبّق فيه القانون على الجميع بدون تمييز.

تحري الحقيقة كاملة وكشف المظالم لضمان عدم تكرار الانتهاكات

من أهم أهداف العدالة الانتقالية – التي يجب أن تجري في ظلها أي جهود للمصالحة الوطنية - توثيق الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان التي تم ارتكابها في حق الوطن والمواطنين وغيرها من صور إساءة استعمال السلطة، وكشف حقيقتها، وتحديد المسؤولين عنها، وإعلام المواطنين بها، إذ أن هذه المقاربة تضمن نقل رسالة واضحة إلى المجتمع بأن مرور الزمن لم ولن يشكّل عقبة في سبيل الكشف عن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان أو غض الطرف عنها[29]، بما يمهد الطريق لطي صفحة الماضي بما انطوت عليه من أحداث جسام وإرث متراكم من انتهاكات حقوق الإنسان، لأن غلق الملفات دون إظهار الحقيقة يفتح باب الثأر والانتقام ويزيد من التوتر والاحتقان. كما أن كشف الحقيقة يسهم في فضح انتهاكات وتجاوزات الماضي، ومن ثم في مواجهتها أو الصفح عنها بما يحقق قدرا من الرضا لدى المواطن العادي يسهم في بلوغ المصالحة الوطنية[30].

التركيز على حقوق الضحايا

من المهم أن تتوخى جهود المصالحة الوطنية دائماً إعلاء حقوق الضحايا، فلا تضحي بها في سبيل تحقيق أهداف أو مصالحة سياسية, ويجب أن تعمل سلطات الدولة وكافة أطراف المصالحة الوطنية على ضمان حق الضحايا في جبر أضرارهم.

تطبيق مبدأ التضمينية بالعمل على تمثيل مصالح كافة أطياف المجتمع

من أهم قواعد المصالحة الوطنية أنها تطبق – بطريقة غير مباشرة – مبدأ التضمينية وهو يُعدّ من أهم مبادئ الحكومة وقيمها، باعتباره يعمل على مشاركة الأطراف المعنية من المجتمع دون إقصاء أو تهميش أو استبعاد، وتمثيل مصالح كافة أطياف المجتمع في الحوار الوطني، وخطوات إعادة بناء مؤسسات الدولة[31]. وميزة إشراك

---

29 معتز بالله عثمان، معايير العدالة الانتقالية بين النظرية والتطبيق، في: حقوق الإنسان في إطار العدالة الجنائية، الجزء الثاني، تحرير نظام عساف، الطبعة الأولى، مركز عمان لدراسات حقوق الإنسان، 2007، ص 251

30 المستشار عادل ماجد، معايير تطبيق العدالة الانتقالية في العالم العربي، الإصدار الأول، سلسلة إصدارات العدالة الانتقالية في العالم العربي، المؤسسة الألمانية للتعاون القانوني الدولي، ص ص 66 – 67

31 الدكتور أحمد صقر عاشور، مصر بعد 25 يناير: الإصلاح وإعادة البناء المؤسسي، الأهرام للنشر والرجمة والتوزيع، ص 31

أطياف المجتمع على هذا النحو في عملية المصالحة أنها تبني هذه العملية على أســاس مجتمعي راســخ من القاعدة إلى أعلى بدلاً من فرض المصالحة من أعلى إلى أسفل عن طريق الحكومة أو النخبة.

تكريس مبدأ عدم الإفلات من العقاب

قد تتم المصالحة الوطنية في ظروف تكتسي بالعباءة السياســية بما قد يؤثر ســلباً على أســس العدالة، ويسمح في بعض الأحيان بالتغاضي عن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، أو العفو عنها بدون شروط، وهو الأمر الذي استهجنته منظمة الأمم المتحدة في العديد من الوثائق الصادرة عنها في مجال العدالة الانتقالية، إذ أن من شأن ذلك تكريس سياسة الإفلات من العقاب.

اتباع إطار مؤسسي شامل للمصالحة

إن إجــراءات تحقيــق المصالحــة والوفاق يجب أن تتم وفقــاً لمنهج علمي وطريقة مدروســة تتولاها هيئات أو مفوضيات متخصصة ومســتقلة تعمل من خلال اســتراتيجية وطنية شــاملة وقوانين حديثة تتحدد آليات العدالة الانتقاليــة واجبــة التطبيق وإجراءات المصالحــة الوطنية واجبة الاتبــاع وطبيعة واختصاصــات الجهات القائمة عليها. ووجود إطار قانوني ينظم هذه الإجراءات يُسهم في تحديد الخطوات المتطلبة لبلوغ المصالحة الوطنية، بما يضفي على الإجراءات صفة الشرعية ويحيط الإجراءات بسياج من المشروعية القانونية بحيث ينأى بها عن التحكم والاستبداد ويحيط الشعب بأحكامها وأهدافها بما يحقق نوعاً من التوقع والتنبؤ بإجراءاتها.

وجود جهة محايدة ومستقلة تُعنى بتقييم نتائج المصالحة في مراحلها المختلفة

إن إنشــاء هيئــة عليا يناط بها تحقيق المصالحة الوطنية يســهم في حدّ ذاته في نشر الثقــة في عملية المصالحة الوطنية، ويضمن وجود جهة محايدة ومستقلة تُعنى بتقييم نتائج المصالحة في مراحلها المختلفة، ويتمّ ذلك عادة عــن طريق التقارير والتوصيــات الدورية التي تصدرها المفوضية[32]. وبناءً على اســتعراض تجارب لجان وهيئات للعدالــة الانتقاليــة في الدول الأخــرى، نرى أن هيئة العدالــة الانتقالية المرتقبة في مصر يحســن أن تتمتع بالطابع المختلط، أي أنها تطبق آليات العدالة العقابية والتصالحية. وتطبيقاً على الوضع في مصر، ومراعاة للسياق السياسي والمجتمعــي، نــرى أن يُطلق عليها مســمى «مفوضية أو هيئة العدالــة الانتقالية والمصالحــة الوطنية». ويجب أن تتمتع المفوضية بالشــخصية الاعتبارية العامة، والحياد، والاستقلال الفني والإداري والمالي، بحيث لا تتبع السلطة التنفيذية، ولا ينتمي أعضاؤها إلى تيارات سياســية بعينها، ومن المهم أيضاً أن يكون لها ميزانية مســتقلة، على أن

32 ينتهي عمل هيئات العدالة الانتقالية عادة بإصدار تقارير ختامية تتناول أساساً عرض الإجراءات التي اتخذتها لأداء المهمة المنوطة بها، وسرد الوقائع التي تكشفت لديها، وما اتخذته من إجراءات بشأنها، وتحديد المسؤولين عن انتهاكات حقوق الإنسان وغيرها من تجاوزات أخرى، وتقديم مقترحات لمعالجة تلك الانتهاكات والتجاوزات وإصلاح مؤسسات الدولة وبنيتها التشريعية، وما يعن لها من توصيات أخرى.

يقــوم عليها الحكماء من رجــال الأمة من ذوي الخبرة والكفاءة. وميزة إنشــاء المفوضية على هذا النحو أنها تعمل على معالجة كافة أنواع المظالم وانتهاكات حقوق الإنســان التي نالت من أطياف ومكونات عدة من المجتمع خلال النظامين السابقين.

الخاتمة

رأينا من خلال هذا البحث أن المصالحة الوطنية عملية معقدة تتطلب دراســات متعمقة وتطبيقا فاعلا لآليات العدالــة الانتقالية، وأن المعضلة الأساســية في مجال المصالحة الوطنية تكمن في تطبيــق أوليات المصالحة الوطنية مــع مراعاة متطلبات المحاســبة والقصاص، فلا يمكن بأي حالة من الأحــوال المضي في إجراءات المصالحة الوطنية وغــض البــصر عن انتهاكات حقوق الإنســان، لأن عــدم معالجة ما وقع مــن انتهاكات وتجــاوزات في حق الأفراد والوطن بطريقة جذرية يمكن أن يؤدي إلى انقسامات حادة في بنيان المجتمع ويولّد مناخاً عاماً من عدم الثقة بين أطيافــه ومكوناته مع النظام الحاكم فتضعف ســيادة القانون وتتاح الفرصــة لتكرار العنف بدلاً من الوصول إلى المصالحة.

وكلّ ذلك يدعونا إلى القول بأهمية إيلاء المزيد من العناية بدراسة مفهوم المصالحة الوطنية وتطبيقاته بالدول العربيــة، مــع التأكيد على أن التطبيق الصحيــح لمفهوم المصالحة الوطنية يتطلب إعــداد منظومة متكاملة للعدالة الانتقاليــة – محــل توافق مجتمعي – تتكون من اســتراتيجية وطنية شــاملة وقوانين ناجزة حديثــة تعالج آليات العدالة الانتقالية واجبة التطبيق وتحدد الجهات القائمة عليها، تعمل على تنمية ثقافة الحوار والسلوك القائم عليه، وإشــاعة روح الصفح والتســامح والوفاق، ونبذ العنف والانتقام، وإرســاء مقومات المصالحــة والوحدة الوطنية، استرشاداً بالقواعد التي أوردناها في هذا البحث.

كما أكدنا في هذا البحث على أن المصالحة الواجبة في مصر تســتلزم بداية الكشف عن حقيقة الوقائع والأحداث الدموية التي راح ضحيتها الآلاف من أبناء الشعب المصري بين قتيل وجريح في أرجاء الوطن، وتقصي جذور العنف وأســباب الفرقة والانقســام بمختلف أبعادها السياســية والاقتصادية والاجتماعية بما يســمح بمعالجتها واتخاذ التدابير اللازمة للتغلب عليها واستئصال جذورها بصورة تسهم في الانتقال المتدرج بالمجتمع إلى الاستقرار والسلم الاجتماعي. ومن اللافت للنظر في المشهد المصري أنه سوف يكون من المهم التركيز على جذور الخلاف ذات الأساس الديني بين أطياف المجتمع «التي تنتمي إلى نفس الدين والمذهب» التي روج لها النظام السابق ومحاولة معالجتها، ووضــع الحلول لها، وهي أســاس الصراع الحالي بين المجتمع المصري ومؤسســاته من ناحيــة وبين أنصار النظام الســابق المعزول، وهــي تجربة جديدة في مجال العدالــة الانتقالية والمصالحة الوطنية، تســتحق المزيد من البحث والدراســة. وبالتالي ســوف يكون هناك دور مهم دائماً لرجال الدين في عملية المصالحة الوطنية، مع التعويل على المفاهيم الدينية الســمحة في إعادة بناء العلاقات الســلمية بين الأطراف المتنازعة. ومن المهم أن تضطلع بإجراءات

العدالــة الانتقاليــة والمصالحة الوطنية في مصر هيئة محايدة ومســتقلة اقترحنا أن يُطلق عليهــا «المفوضية العليا للعدالة الانتقالية والمصالحة الوطنية».

لا مصالحة قبل المصارحة

د. هاشم صالح

موضعة الإشكالية على الصعيد السيكولوجي

تاريخ البشرية مليء بالظلم والاضطهاد، ولكنه مليء بالحق والعدل أيضا. وبالتالي يمكن أن نتشاءم ويمكن أن نتفاءل في الوقت ذاته، كل واحد حر في اتخاذ الموقف الذي يريد طبقا لمزاجه ومعلوماته وتجربته الحياتية وتوجهاته. كان فرويد يقول ما معناه: ستظل روح المظلوم تستصرخ وتستنجد حتى يُنتصف لها ويعترف الظالم بما ارتكبت يداه في حقها. هذه العبارة مهمة جدا، لأن مؤسس التحليل النفسي يعرف كيف يموضع الإشكالية على الصعيد السيكولوجي العميق. ومعلوم أن العامل النفسي له دور كبير، بل وحاسم فيما يخص الإنصاف والمصالحة، وبه ينبغي أن نبتدئ؛ فالمظلوم المضطهد لا يطالب بتعويضات مادية بالدرجة الأولى، وإنما بتعويضات نفسية. أهم شيء في هذه المسألة هو اعتراف المعتدي بما فعل من عدوان وإجرام على المعتدى عليه. يكفي أن يعترف صراحة لكي تشعر الضحية بارتياح نفسي لا مثيل له، يكفي أن يعتذر المعتدي لكي تنحل المشكلة من تلقاء ذاتها. أما ما دام مصرا على غيه وضلاله وإجرامه، وما دام يرفض الاعتراف بما اقترفت يداه من إثم، فإن روح المظلوم لا يمكن أن تهدأ أو تستريح، سوف تظل تئن وتتوجع وتستصرخ.

هناك أمثلة عديدة في التاريخ على ذلك، هل تعتقدون أن الأرمن يطالبون الأتراك بالاعتراف بالمجزرة التي ارتكبت في حقهم عام 1915 حبا في الإزعاج والمشاغبة المجانية؟ لا أبدا، إنهم يعرفون أن هذا الاعتراف لن يعيد لهم مئات الألوف أو ربما الملايين الذين قتلوا أو هجروا وذبحوا. إنهم يعرفون أنه لن يبعثهم من مرقدهم الأبدي، ويعرفون أيضا أن أردوغان والأتراك الحاليين ليسوا مسؤولين عن مجزرة كبرى حصلت قبل ولادتهم بعشرات السنين، ولكن روح الأحفاد سوف تشعر بالسكينة إذا ما حصل هذا الاعتراف يوما ما، والأرجح أنه سيحصل؛ فالمثقفون الأتراك المستنيرون ابتدأوا يستشعرون خطورة الحدث، وقد تجاوزت توقيعاتهم على الإنترنيت عشرات الألوف لأجل الاعتراف بالمجزرة الكبرى وتصالح تركيا مع ماضيها، مع ذاتها. سوف أعود إلى الوراء أكثر، هل تعتقدون أن البروتستانتيين الفرنسيين كانت ستهدأ ثائرتهم وتسكن أوجاعهم وجراحاتهم التاريخية، لولا أن الأغلبية الكاثوليكية اعترفت بما اقترفت يداها، واعتذرت كل الاعتذار عن مذبحة سانت بارتيليمي وبقية المجازر[1]؟

1 لم تحل المشكلة البروتستانتية في فرنسا إلا بعد مائتي سنة من حصولها. وكانت أول خطوة نحو الحل هي اعتراف فلاسفة الأنوار الكاثوليكيين، وعلى رأسهم فولتير بفظاعة الاضطهاد الذي تعرضت له الأقلية البروتستانتية على مدار التاريخ الفرنسي. انظر قضية كالاس الشهيرة التي دافع عنها كل المدافعة ونجح في إعادة الاعتبار إلى هذه العائلة

أبدا لا، وبالتالي فالاعتراف بالجريمة هو أول خطوة نحو المصارحة والمصالحة، بدونه لا يمكن أن تحصل مصالحة تاريخية بين المعتدي والمعتدى عليه. بعد هذا الاعتراف يمكن أن يحصل الصفح والغفران، ولكن ليس قبل ذلك.

موضعة الإشكالية على المستوى الشخصي:

المصالحة وجراحات الطفولة

أحيانا تكون المشاكل التي حصلت في الطفولة الأولى مرعبة ومؤذية إلى أقصى حد ممكن. أحيانا يحصل عدوان جسدي أو سيكولوجي داخل العائلة الصغيرة بالذات، وعندئذ يصبح الغفران شيئا صعبا للغاية؛ فأنت تقبل أن يعتدي عليك شخص خارجي أو أجنبي، أما أن يكون المعتدي عليك والدك مثلا أو زوجته أو شخصا آخر قريبا، فإن المسألة تصبح معقدة جدا. وذلك لأن المعتدي هو منك وفيك كما يقال. أعجبتني هنا رسالة لسيدة فرنسية توجه فيها لوما مريرا إلى والدها الذي أساء معاملتها جدا إبان فترة الطفولة، وأساء معاملة أمها أيضا. تقول هذه الكلمات الرائعة: «لن أنسى أبدا ما فعلته من أذى تجاهي، هذا شيء مستحيل بالنسبة لي، ولكني سأغفر لك. أعتقد أن أمي ستكون سعيدة لو عاشت وعرفت ذلك، هذا الغفران الذي أمنحه لك، إذا كنت أفعله فمن أجلي، من أجل سلامي الداخلي مع ذاتي، من أجل حريتي الشخصية. لا تحاول إعادة العلاقة معنا، لا تتعب نفسك، فغفراني لك لا يعني المصالحة معك، وإنما المصالحة مع نفسي»[2].

البروتستانتية المنكوبة والمظلومة من قبل الأغلبية الكاثوليكية. ولكن ليس كل الناس فولتير، ليس كل الناس قادرين على الوقوف ضد طائفتهم أو مذهبهم، وبخاصة إذا كانت تمثل الأغلبية الساحقة. ثم جاءت الثورة الفرنسية لكي تحرر البروتستانتيين من الاضطهاد كليا وتساويهم بالكاثوليك في حق المواطنة الكاملة. ومعلوم أن الثورة الفرنسية كانت مضادة للأصولية المسيحية الطائفية، على عكس بعض ثورات الربيع العربي التي أوصلت الإخوان المسلمين إلى السلطة. ثم يعتبرونها بعد ذلك ثورات وربيعية أيضا! أما الثورة الفرنسية فقد أسست الدولة المدنية العلمانية الحديثة المضادة للدولة الدينية الطائفية القديمة، وأحلت إعلان حقوق الإنسان والمواطن محل الشريعة المسيحية أوالقانون المقدس الكاثوليكي. وبالتالي فكانت ثورة بالمعنى الحقيقي للكلمة لأنها أحدثت قطيعة مع العصور الوسطى المسيحية لا عودة إليها. كانت قفزة هائلة باتجاه المستقبل وتدشينا للحداثة السياسية الكبرى.

انظر بخصوص البروتستانتيين وكيف حلوا مشكلتهم كأقلية داخل فرنسا الكاثوليكية المرجع الهام التالي: تاريخ البروتستانتيين في فرنسا منذ القرن السادس عشر وحتى القرن الحادي والعشرين. تأليف البروفيسور باتريك كابانيل أستاذ مادة التاريخ الحديث في جامعة تولوز. منشورات فايار. باريس. 2012

Patrick Cabanel: Histoire des protestants en France XVI-XXI siecle.Paris, Fayard.2012

وحول فولتير الكاثوليكي ومحاربته لتعصب طائفته واضطهادها للأقلية البروتستانتية انظر المرجعين التاليين:

أولا: فولتير: مقالة في التسامح. بمناسبة موت جان كالاس.باريس، غاليمار، 2003

Traite sur la Tolerance: A l'occasion de la mort de Jean Calas.Paris, Gallimard, 2003

ثانيا:فولتير.قضية كالاس.الملف الكامل، منشورات غاليمار، 1975

Voltaire: L'Affaire Calas, Gallimard, 1975

2 أعترف بأنه يمكن لي أنا أيضا أن أقول الكلام نفسه عن طفولتي الجريحة؛ فوالدي تزوج مباشرة بعد وفاة أمي، وكانت زوجته امرأة وسخة، بل ومجرمة بالمعنى الحرفي للكلمة، فهل غفرت له بعد كل تلك السنوات؟ربما. والسبب أنه كان مغلوبا على أمره ويخشاها كل الخشية. أما هي، فلن أغفر لها أبدا. ولو عدت إلى سوريا بعد كل هذا الغياب لكان أول شيء أفعله هو الانتقام منها إذا كانت لا تزال على قيد الحياة. أقول ذلك على الرغم من أن طبيعتي ليست ميالة إطلاقا إلى الحقد والكره، وإنما إلى المحبة والمودة والسلام. ولكن هذه المرأة هي الشخص الوحيد على وجه الأرض الذي أرغب في الانتقام منه أو على الأقل إذلاله أمام الناس كما حصل لنا سابقا. وبالتالي فمن الصعب أن تغفر قبل أن تنتقم أو قبل أن يعترف الجاني بفعلته بشكل صريح ويعتذر منك على رؤوس الأشهاد. لا مصالحة قبل المصارحة وكشف الحسابات..فرويد على حق: روح المظلوم سوف تظل تستصرخ وتستغيث حتى ينتصف لها. هذا قانون سيكولوجي وأنتربولوجي مؤكد، أقصد بالانتربولوجي أنه إنساني ينطبق على كل البشر دون استثناء.

الكثيرون عاشــوا جراحات الطفولة، والكثيرون لم يعيشوها، لأن الله وهبهم طفولة سعيدة، فليحمدوا الله على هذه النعمة. ولكن كيف يمكن أن تتجاوز جراحات الطفولة المغروســة في أعماقك؟ هناك عدة طرق: إما النســيان، وإما الغفران، وإما الاثنان معا. ولكن النســيان مســتحيل قبل تصفية الحســابات مع الشــخص الذي اعتدى على طفولتــك ودمــر وجودك، وقل الأمــر ذاته عن الغفران. وهذا مــا نفهمه من كلام الكاتبة الفرنســية، بالطبع لو أن والدها اعترف بجريمته تجاهها وتجاه أمها لأصبحت المصالحة سهلة جدا تقريبا، ولكن بما أنه ركب رأسه ورفض الاعــتراف بجريمتــه، وغاب عــن الأنظار، فإنها أصبحت مضطرة لمعالجة المســألة وحدها؛ فهي لكي تســتطيع أن تســتمر في الحياة بحاجة إلى تصفية الحســابات مع ماضيها، ســوف يظل ماضيها يقلقها ويثقل عليها، ما لم تقم بهذه العملية العسيرة جدا على النفس.

موضعة الإشكالية على المستوى العام

مــا أقوله عن العائلة الصغيرة ينطبق على العائلة الكبيرة: أي المجتمع ككل أو العلاقات بين الدول والشــعوب. كيف يمكن للبروتستانتيين الفرنسيين أن يغفروا للكاثوليكيين الذين اضطهدوهم، بل وحاولوا استئصالهم في فترة مــن الفترات؟ كيف يمكن لليهود أن يغفروا للنازيين الذين حاولوا اســتئصالهم أيضا؟ كيف يمكن للفلســطينيين أن يغفروا لليهود الصهاينة الذين أخذوا أرضهم وحاولوا اســتئصالهم منها؟ لحسن الحظ فإن المؤرخين الجدد في إسرائيــل وأصحاب الضمير الحي مــن اليهود ابتدأوا يعترفون بحقيقة ما حصل في فلســطين[3]. وهكذا خرجوا على الرواية الرســمية الملفقة والمنكرة لحقيقة ما جرى. وهذا يفتح بارقة أمل للمســتقبل. فالمصالحة الفلســطينية ــ الاسرائيلية، أو اليهودية ــ العربية لن تتم يوما ما قبل حصول هذا الاعتراف التاريخي الكبير. ولكن ينبغي علينا أن نعترف أيضا بالوضع الذليل المهان لليهود في البلدان العربية على مدار التاريخ ما عدا فترة العصر الذهبي العباسية والأندلســية الزاهرة وفترة المغرب إبان عهد الملك العظيم محمد الخامس، حيث حماهم من التهجير والاســتئصال إبان حكومة فيشي العميلة.

كيف يمكن للســود أن يغفروا للبيض في جنوب افريقيا؟ الخ.. تلزم شــخصية تاريخية عظيمة، مثل نيلســون مانديلا، شــخصية تســتطيع أن ترتفع فوق جراحاتها.. ومعلوم أن ظهور الشــخصيات الكبرى نادر في التاريخ. ولكن ينبغي أن نشــيد أيضا بالتجربة المغربية في هذا الشــأن، فما فعله الملك الطيب والحكيم محمد الســادس عام

الظلم صعب والقهر أصعب..

3 حول المراجعة الجريئة التي قام بها المؤرخون الجدد في إسرائيل انظر المرجعين التاليين:

أولا: سيمحا فلابان: منشأ إسرائيل: الأساطير والوقائع. منشورات بانتيون بوكس، نيويورك، 1987

Simha Flappan: The Birth of Israel, Mythes and Realities, Pantheon, Books, New York, 1987

ثانيا: شلومو ساند: كيف اخترع الشعب اليهودي. منشورات فايار، باريس، 2008

Shlomo Sand: Comment le peuple juif fut invente, Paris, Fayard, 2008

2004 بتأسيسه «لهيئة الإنصاف والمصالحة» شيء يستحق الإعجاب والتنويه. وياليت أن الدول العربية الأخرى تقلد المغرب أو تحذو حذوه وتستفيد من تجربته لكي تضمد جراحاتها وتستعيد وحدتها الوطنية. ولكن المشكلة هي أن ظروف المغرب لا تنطبق بالضرورة على بلدان المشرق التي تعاني من جراحات تاريخية وشروخ طائفية عميقة جدا. وهنا ينبغي أن نفرق بين الجرائم الصغرى والجرائم الكبرى في التاريخ؛ فالأولى يمكن معالجتها أو غفرانها نسبيا أو كليا خلال شريحة زمنية قصيرة نسبيا. وأما الثانية، فلا يمكن غفرانها في المدى المنظور، يلزم مرور وقت طويل لكي تلتئم الجراح ويصبح الغفران أمرا ممكنا، تلزم أحيانا عشرات السنين. الكارثة السورية الحاصلة حاليا هل تعتقدون أن تجاوز آثارها النفسية ممكن قبل خمسين سنة قادمة؟

مانديلا وثورات الربيع العربي

أعجبتني جدا الرسالة التي وجهها مانديلا لثوار الربيع العربي الذين أسقطوا الأنظمة في كل من تونس ومصر، وفيها يقول ما معناه: الكراهية لا تعالج بالكراهية، وإنما باستخدام لغة عقلانية واعية ذات مدى بعيد وحرص على المصلحة العامة ككل. ينبغي على الثوار الجدد أن يستخدموا لغة الصفح والتسامح مع رجالات النظام السابق بدلا من الحقد والانتقام، ينبغي أن يجلسوا معهم على طاولة واحدة لمناقشة الإشكال، ومنحهم فرصة لإصلاح أنفسهم والاعتراف بذنوبهم وتحسين سلوكهم.

وهذا ما فعله مانديلا في جنوب أفريقيا كما نعلم. ومعلوم أن جنوب افريقيا خرجت من دائرة العنف والصراعات الأهلية التي كانت تعاني منها في السابق لعقود بفضل سياسة التسامح والغفران التي انتهجها نيلسون مانديلا، ونال بذلك إعجاب العالم أجمع واحترام شعب جنوب افريقيا إلى الأبد.

في الواقع أنه عندما خرج مانديلا من السجن كانت أمامه احتماليتان: إما الانتقام من البيض الذين سجنوه وعذبوا شعبه الأسود الذي يشكل ثمانين في المائة من السكان، وإما انتهاج الخط المعاكس: أي خط النسيان والصفح وعفا الله عما مضى. والخط الثاني كان هو الأصعب، لأن جماهير السود كانت راغبة في الانتقام لكي تشفى الصدور؛ فقد عانوا من الاحتقار والاضطهاد على مدار السنوات ما عانوه، وكان حكم الابارتايد أو التمييز العنصري وحشيا ولا إنسانيا بشكل مطلق تقريبا، وبالتالي فغريزة الانتقام كانت قوية جدا، بل وحتى كانت مشروعة إلى حد كبير. كانوا يريدون الانتقام من رجالات النظام العنصري البغيض السابق ومن كل من كانت لهم علاقة معه. ولكن مانديلا بنظرته البعيدة المدى سار عكس التيار وأقنع شعبه الأسود بانتهاج الخط الآخر. لتحقيق ذلك، أسس «لجنة الحقيقة والمصالحة» عام 1995، حيث جلس المعتدي والمعتدى عليه على طاولة واحدة، وكانت تلك شبه معجزة، وهي على أية حال شيء لا يقدر عليه إلا زعيم تاريخي كنيلسون مانديلا. وعلى هذا النحو تصارحا وتسامحا واعترف المعتدي؛ أي الرجل الأبيض، بالجرائم التي اقترفها تجاه المعتدى عليه؛ أي الرجل الأسود. واكتشف الناس بعدئذ أن ذلك هو الخيار الأفضل، لأنه لولاه لا نجرفت جنوب افريقيا في حرب أهلية

داخليــة لا تبقي ولاتذر. ولكننــا نلاحظ أن العكس من ذلك حصل بعد ثورات الربيــع العربي؛ فالرغبة في الانتقام من رجالات النظام الســابق كانت هي الأقوى. والإخوان المســلمون الذين حكموا تونس ومصر تباعا ابتدأوا بأخونة الدولة والمجتمع وعزل كل من يخالفهم الرأي.

وللأسف، فلم يوجد بينهم نيلسون مانديلا عربي أو إسلامي لكي يسلك سياسة الصفح والغفران ولم الشمل. وكان أن انقلب الشــعب المصري على الأخونة والرئيس الإخوانــي وحصل ما حصل وتحرر من نير الحكم الأصولي. ولكــن بما أن الأخونة في تونس كانت أقل وطأة، فإن الشــعب لم يثر بعد عــلى الغنوشي وجماعته، ولكن هذا الشيء غير مستبعد لاحقا.

لقد أعطانا نيلسون مانديلا درسا في الأخلاق السياسية أو السياسة الأخلاقية، عندما وجه رسالة إلى أحد رؤساء الربيــع العربــي من الإخوان قائلا هذا الكلام البليغ: «عندما وصلت إلى الحكم بعد ثلاثين ســنة ســجن تقريبا كان أول ما تذكرته هو قول نبيكم الكريم لأعدائه عندما انتصر عليهم نهائيا وفتح مكة ظافرا: «اذهبوا فأنتم الطلقاء». فعملت بهذا المبدأ ونجحت وأنت كإسلامي أولى مني بالعمل به»[4]!

كلام ولا أروع، وهكذا طبق مانديلا مبادئ الإســلام أكثر من المســلمين أنفســهم. لقد كان وفيا لرســالة النبي الأعظم، نبي الصفح والغفران ومكارم الأخلاق، على عكس أتباعه الذين ينتســبون إليه ويدعون الانتماء إليه، وهو منهم براء. إنهم يدعون الإســلام بمناســبة ودون مناسبة، بل ويحتكرون الإسلام ككل، ولكن فاتهم جوهر الإسلام وانحرفوا عن الســلوك الأخلاقي والإنســاني للنبي المصطفى. لقد رفض النبي الأكرم مقابلة الإساءة بالإساءة حتى بعــد أن انتــصر نهائيا وتمكن منهم، نسي كم عذبوه واضطهدوه وحاولوا قتله قبل أن يهاجر إلى المدينة، بل وحتى بعــد الهجرة، حيث خاضوا ضده المعــارك والحروب، ولكنه نسي كل ذلك وتعالى على جراحاته، لأنه كان أكبر منهم جميعــا لأنه كان محمد الأمين، وخاتم النبيين ولأن الله ســبحانه وتعالى ما أرســله إلا رحمة للعالمين. عندما نقارن بين الســلوك المثالي الأســمى للنبي المؤسس، وســلوك أتباعه الحاليين الذين يدعون الانتساب إليه زورا وبهتانا نجد البــون شاســعا. نعم، نجد أن هناك مشــكلة حقيقية، فهو لم يمــارس العنف إلا مكرها، وعندمــا أصبحت الدعوة التي هي أعز عليه من روحه في خطر ماحق، عندئذ رد على العنف بالعنف، أو على الســيف بالســيف، حتى انتصر الإسلام وهزم أعداؤه الألداء والأشداء. أما قبل ذلك، فقد ظل سنوات وسنوات يدعو إلى الدين الجديد بشكل سلمي، بل ويتحمل الســخرية والأذى والمضايقات من كل صنف ونوع. كل المرحلة المكية تشــهد على ذلك، وبالتالي فجوهر الرســالة المحمدية ليس العنف، وإنما الرحمة والصفح والغفران. أما الأتباع الحاليون الذين يدعون الانتســاب إليه وبخاصة جماعات الإخوان المســلمين، فقد خانوا جوهر رســالته وجوهر القرآن أيضا. لقد عكســوا معناهما تماما، فأصبح العنف والســيف هو الحل المطلق. وعندئذ تطابق في وعي العالم كله أن الإســلام يساوي العنف، أن الاسلام

4 انظر رسائل مانديلا إلى ثوار مصر والربيع العربي. وانظر أيضا رسالته إلى رئيس عربي على الانترنيت.

هـو دين العنف، ولم نعد نسـتطيع الخروج من هذه المعادلة الجهنمية، لم نعد نسـتطيع إقناع العالم بأن جوهر الإسـلام هو عكس ذلك تماما. وبالتالي، فالإخوان المسلمون مسـؤولون عن أكبر تشويه لرسالة محمد وأكبر خيانة للقرآن الكريم، الذي يبتدئ دائما بهذه الآية الكريمة: «بسم الله الرحمن الرحيم». فكيف تحولت الرحمة إلى نقمة؟ كيف تحول السلم إلى عنف؟ هذا السؤال نطرحه على الإخوان المسلمين الذين اتخذوا كشعار لهم سيفين متصالبين، وبينهما كلمة «أعدوا» القرآنية. كل آيات التسامح نسوها أو نسخوها ولم يحتفظوا من القرآن إلا بآيات القتال التي كانت مرتبطة بظروف وقتها: أي بظروف قسرية أجبرت النبي إجبارا على الرد على العنف بالقوة. ولهذا السبب لا نبالغ إذا قلنا إن نيلسون مانديلا يعرف جوهر الإسلام أكثر من المتأسلمين المعاصرين.

والآن ماذا يمكن أن نقول عن المصالحة في المشرق بعد انتهاء الثورات؟

لا ريب في أن الحالة السورية هي الأخطر على الإطلاق، ولكن تماثلها من حيث الخطورة الحالة العراقية أيضا، بـل واللبنانية. ثم تجيء بعدئذ الحالة البحرينية إلى حد ما، وكذلك الحالة الكويتية والسـعودية أيضا، حيث توجد أقلية شيعية كبيرة في المنطقة الشرقية. وفي الكويت يمثل الشيعة ثلث السكان حسبما سمعت أو قرأت. والسبب في خطورة الوضع في المشرق قياسا إلى مصر وبلدان المغرب العربي هو أن الصراع المذهبي الكبير؛ أي الصراع السني – الشيعي يتمركز في هذه البلدان أساسا، وهي البلدان التي شهدت الفتنة الكبرى والصراع التاريخي بين الهاشميين والأمويـين. كل الحروب الأهلية التي قسـمت المسـلمين الأوائل كموقعة الجمل وصفـين وكربلاء الخ حصلت في تلك المنطقـة. من هنا حدة العصبيات المذهبية بين سـكانها وراديكاليتها، وهـي راديكالية غير موجودة في مصر مثلا، أو في دول المغرب الكبير عموما، حيث يحتفل الإسـلام السني بعاشوراء! وتشعر عندئذ بأن الإسلام السني ممزوج بالشيعي إلى حد ما ربما بتأثير من الفاطميين أو سواهم. يبدو لي أن الصراع العربي / الأمازيغي في المغرب الأقصى أقل حدة وخطورة من الصراع السـني / الشـيعي عندنـا. على الرغم من أني غير مختص تماما في شـؤون المغرب الجميل، إلا أني لم ألاحظ وجود أحياء للأمازيغ في الرباط وأحياء للعرب مثلا. وقل الأمر ذاته عن بقية مدن المغرب، الأحياء مختلطة بشكل طبيعي، هذا إذا أمكن التمييز بين عربي وأمازيغي.

أمـا في المـشرق، فتجد الأحيـاء منفصلة عن بعضها البعض؛ فهـذا حي العلويين، وهذا حي السـنة في جبلة أو اللاذقية أو بانياس مثلا، وفي دمشق تجد حي المسيحيين منفصلا تقريبا عن سواه، وفي حلب تجد حيا للأرمن وحيا للسريان الخ.. وإذن الانقسـامات في المشرق أخطر منها في المغرب، وربما كان السـبب هو أن الانقسـامات الدينية أخطر من الانقسـامات العرقيـة أو اللغوية. نقول ذلك، وبخاصة أن الأمازيغ والعرب في المغرب يشـتركون عموما باللهجة الدارجة المفهومة من قبل الجميع، يضاف إلى ذلك أنهم جميعا مسـلمون سـنة مالكيون، وهذا عامل مهم جدا من عوامل وحدة المغرب. يضاف إلى ذلك أيضا أن السحنة واحدة أو متشابهة جدا، وأن عرب المغرب هم أصلا أمازيـغ مسـتعربون في أغلبيتهم، وبالتالي فحدة الـصراع أضعف بكثير مما هو عليه الحال في المشرق بين السـني والشـيعي، أو بين المسلم والمسيحي، أو حتى بين العربي والكردي.. وأخيرا يضاف إلى كل ذلك أن الدستور الجديد

اعترف لأول مرة بالأمازيغ كمكون أساسي من مكونات الشعب المغربي والأمة المغربية. من هذه الناحية نلاحظ، أن سياسة المغرب تجاه المسألة الأمازيغية أفضل بكثير من سياسة الجزائر، حيث يشعر البربر الأمازيغ بالتهميش وإنكار الحقوق. والدليل على ذلك أنه توجد قنوات تلفزيونية وإذاعات أمازيغية في المغرب، ولا يبدو أنها موجودة في الجزائر. يضاف إلى كل ذلك أن النظام الملكي في المغرب يتمتع بشرعية تاريخية ضخمة، وهي شرعية تحظى بإجماع المغاربة عموما، ولا خلاف حولها رغم الانتقادات الحادة للامتيازات. إنها القاسم المشترك الأعظم بينهم، كما أنها الرمز الأعلى الذي يتحلقون حوله. أتذكر أن محمد أركون كان يردد أمامي هذه العبارة: «ياليت أنه كان عندنا في الجزائر نظام ملكي»! فالملكية هي الرمز الأعلى الذي يلتف الجميع حوله، إنها الضامن للوحدة الوطنية. هذا لا يعني بالطبع، أنه لا توجد مشاكل في المغرب، ولكن يمكن حلها عن طريق الإصلاحات المتدرجة. أما في البلدان الأخرى، فلا حل إلا بالثورات والانفجارات.

كيسنجر وتقسيم سورية

هل يعني ذلك أن المصالحة مستحيلة في سوريا؟ هل يعني أن الانتقام سيكون اللغة الوحيدة الممكنة بعد كل الشهداء الذين سقطوا وبعد كل هذا الخراب والدمار الذي أصاب المدن بفعل القصف الجوي أساسا؟ ربما، على أية حال هذا ما يتخوف منه الجميع. فبعد كل ما حصل من فظائع ومجازر وتشتيت للناس بالملايين من سيتصالح مع من؟ ولهذا السبب، فإن قادة الغرب الكبار أصبحوا يقولون همسا أو تصريحا بأن الحل الوحيد لسوريا (وأيضا العراق) هو التقسيم، ومن بين هؤلاء القادة هنري كيسنغر، وقد قيل الكثير مؤخرا عن مشروعه لتقسيم سوريا. فما هي حقيقة الأمر يا ترى؟

في مداخلته الأخيرة أمام معهد فورد[5] للدراسات، تحدث كيسنغر عن الوضع السوري مطولا. وقد عبر عن رغبته في تقسيم سوريا وبلقنتها لكي تظهر عدة دول محل الدولة السورية الحالية التي يترأسها بشار الأسد.

يقول كيسنغر: هناك ثلاثة احتمالات ممكنة: إما انتصار الأسد، وإما انتصار السنة، وإما لاهذا ولاذاك وانبثاق سوريا جديدة من جحيم الصراع، وهذا الحل الثالث هو الذي يفضله هنري كيسنغر. إنه يحلم بظهور صيغة جديدة لسوريا؛ أي صيغة لا مركزية تحكم فيها كل فئة مناطقها وتتعايش مع الفئات الأخرى دون حروب ولا مجازر. لا أحد يتحكم بأحد وكل واحد يحكم نفسه. وهكذا تقسم سوريا إلى مناطق مستقلة ذاتيا قليلا أو كثيرا، وهي الصيغة الوحيدة التي تتيح للجميع أن يعيشوا بسلام بدون أن يفتئت أحد على أحد، وبدون أن تقمع أية فئة بقية الفئات كما كان يحصل سابقا، ولا يزال يحصل حتى الآن.

5 انظر الترجمة الفرنسية لمداخلته أو مقاطع منها على مواقع الانترنيت تحت عنوان: هنري كيسنغر يرغب في تقسيم سوريا والدول العاصية

Henry Kissinger souhaite le demantelement de la Syrie et des nations dissidentes.

ويرى كيسنغر أن سوريا ليست دولة تاريخية بالمعنى الحرفي للكلمة؛ أي ليست دولة قديمة من حيث التأسيس، ولا متجانسة من حيث التركيب. فقد تأسست عام 1920؛ أي قبل أقل من مائة سنة، وهذا ليس عمرا كبيرا في مقياس الدول. وقد شكلوها على هذا النحو المصطنع لكي يسهل على دولة الانتداب الفرنسي حكمها أو التحكم فيها. والشيء نفسه ينطبق على العراق؛ فقد تلقى صيغة غريبة الشكل بغية تسهيل حكمه على الإنكليز. وفي كل الأحوال، فقد شكلت كلتا الدولتين بهذه الصيغة الاصطناعية لكي يستحيل على أي منهما الهيمنة على المنطقة.

وضمن منظور الفلسفة السياسية العامة لهنري كيسنغر، فإن على الولايات المتحدة أن تعيد صياغة العالم، أو صياغة النظام العالمي الجديد. وهذا يتطلب منها أولا تفكيك دول اصطناعية كثيرة غربية أو شرقية، وليس فقط عربية أو شرق أوسطية. وبعدئذ يمكن تشكيل دول جديدة محلها. وهذه الدول الأصغر من حيث الحجم ستكون أكثر رسوخا واستقرارا، لأنها ستكون متجانسة دينيا أو عرقيا. فلا تعود هناك حاجة لفتن داخلية كقمع الأكراد مثلا من قبل الدولة المركزية في بغداد، أو قمع السنة، أو الشيعة،الخ...كل هذه المشاكل ستنتهي من تلقاء ذاتها بعد أن نقسم العراق إلى ثلاث دول:عربية سنية، وعربية شيعية، وكردية سنية، وقل الأمر ذاته عن سوريا. ففي رأي كيسنغر، فإن الصراع الجاري هناك هو بين طوائف بالدرجة الأولى، وبالتالي فلنفصل هذه الطوائف عن بعضها البعض، ولنعط الحكم في كل منطقة لأهلها الحقيقيين. وعندئذ تنتهي المشاكل من تلقاء ذاتها. ثم يضيف كيسنغر: ربما كانت أحداث الثورة في البداية عبارة عن انتفاضة شعب من أجل الحرية، ربما كان هناك بعض الديمقراطيين، ولكنها تحولت فيما بعد إلى حرب طائفية مؤكدة. وبالتالي، فلا حل لها إلا بفصل الناس عن بعضهم البعض، ومنع أي شخص من أن يتدخل في شؤون منطقة أخرى غير منطقته.

هذه هي الفلسفة العامة التي ينطلق منها هنري كيسنغر. ويبدو أن كبار ساسة الغرب يتبنون موقفه، ولكنهم لا يتجرأون على قوله صراحة، وإنما تلميحا فقط. من الواضح أن هذا الموقف يتماشى مع المبدأ الاستعماري القديم: فرق تسد. كما يؤمن لإسرائيل العزيزة على قلب كيسنغر تفوقا على كل دول المنطقة. ولكن المشكلة هي أن كلامه ليس خاطئا كليا، وإنما يحتوي على نواة من الصحة. فلا أحد ينكر،اللهم إلا إذا كان ديماغوجيا غوغائيا، أن هناك مشكلة طائفية في المشرق العربي، لا أحد ينكر أن هناك مشكلة شيعية ـــ سنية في العراق،أو في البحرين والكويت، بل وحتى السعودية واليمن.لا أحد ينكر أن هناك مشكلة علوية ـــ سنية في سوريا، وهناك أيضا مشكلة قبطية ـــ إسلامية في مصر، الخ..

كيف يمكن حل هذا الاستعصاء التاريخي المزمن؟

هناك حلان: الأول مباشر وسريع لتهدئة الوضع أو إيقاف المجازر، والثاني طويل المدى. فيما يخص الحل الأول، ينبغي على القوى غير الطائفية أن توحد قواها لمواجهة القوى الطائفية داخل كل الفئات إذا ما أردنا تحاشي التقسيم، وإذا لم نستطع تحاشيه بسبب تدخل عوامل خارجية قاهرة، فعلى الأقل لنحاول تحجيم الخسائر عن

طريق إنشاء دولة فيدرالية لا مركزية لكي تحل محل سوريا الحالية. في كل الأحوال، سوف يسقط نظام الاستبداد البوليسي المغلق الذي هيمن طيلة عقود، هذا أمر مفروغ منه. الشعب السوري قال كلمته ودفع ثمن حريته ولا يزال يدفعه يوميا، وهو ثمن باهظ بكل المقاييس، وقد فاق كل التوقعات، ولكن سوريا التي نعرفها لن تعود كما كانت بعد كل ما حصل. سوف تنبعث من تحت الأنقاض كطائر الفينيق، ولكن بصيغة أخرى. سوف تموت سوريا لكي تعيش سوريا، وعندئذ تعطى المناطق النائية أو البعيدة عن العاصمة «دمشق» الكثير من الصلاحيات لكي تحكم نفسها بنفسها، ولا تنتظر الأوامر الصادرة من المركز؛ «فأهل مكة أدرى بشعابها» كما يقول المثل. الشؤون الخارجية والدفاع والقضايا الكبرى تبقى من اختصاص الحكومة الفيدرالية في دمشق، وأما ما تبقى فمن اختصاص الحكومات المحلية. لماذا نستغرب هذا الحل؟ لماذا نستنكره؟ معظم دول العالم أصبحت تنحو باتجاه اللامركزية بما فيها فرنسا الأكثر مركزية ويعقوبية بين الدول. وهناك دول عديدة فيدرالية أو اتحادية، وهي من أرقى الدول في العالم. فلماذا لا تكون «سوريا الجديدة» إحداها؟ نذكر من بينها على سبيل المثال لا الحصر، سويسرا والولايات المتحدة وكندا وألمانيا الخ. هذا الحل الفيدرالي اللامركزي يجنبنا التقسيم على أساس طائفي أو عرقي.

أما إذا لم نستطع تحاشي التقسيم بسبب تغلب القوى الطائفية في كل الجهات على القوى الوطنية ثم بسبب تآمر الخارج، فعندئذ ستنشأ دولة الأكراد في الحسكة والشرق السوري أو الشمال الشرقي، ودولة العلويين في الساحل السوري، ودولة الدروز في السويداء وجبل العرب، ودولة سنية كبرى تشمل بقية المناطق أو المحافظات. ولكن هذا التقسيم لن يصمد إلى الأبد، فعاجلا أو آجلا سوف تعود كل هذه الأقاليم إلى التوحد مع بعضها البعض بعد أن تهدأ النفوس وتستنير العقول، وهنا نصل إلى مشارف الحل الثاني المرغوب فعلا، ونقصد به انتصار التنوير السوري على القوى الطائفية السورية. ولكن هذه احتمالية بعيدة المدى نسبيا وقد لا تتحقق قبل ثلاثين أو أربعين سنة قادمة. وهذا الحل لا يخص سوريا فقط، وإنما العالم العربي كله. ولو نجح، فلن تتوحد سوريا مع ذاتها فقط، وإنما مع كل دول الجوار العربية من لبنان إلى الأردن إلى العراق إلى فلسطين.. كل بلاد الشام يمكن أن تصبح دولة فيدرالية كبيرة، لماذا أقول ذلك؟ لأن التنوير الفكري والسياسي سوف يحجم العصبيات العشائرية والطائفية والعنصرية إلى أقصى حد ممكن. ولن يعود الناس خائفين من بعضهم بعضا كما هو عليه الحال الآن. سوف يتشكل عندئذ عقد اجتماعي جديد يضمن لكل السوريين والعرب التساوي في المواطنة وكافة الحقوق والواجبات على حد سواء.

عندما تصبح العدالة... انتقالية

د. محمد الخراط

مـا الـذي يشرع للحديث عن العدالة: الواقع أم الحلم، الموجود أم المنشـود ؟ وما الـذي يجيز حصر المفهوم في كلمـات إذا كانـت المفاهيم نفسـها تتحرك أسرع من اللغـة؟ وكيف نضبط مفهوما هو من الاتسـاع حيث لابد من محاصرته بمجال أو سـياق؟ فالعدالة تنتمي إلى مقام القيم، وهو مطلب ينشـد الكلي أكسـيولوجيا، أضف إلى هذا أن للعدالة وجوها: في المجتمع والسياسـة والقضاء والوجود وما بعد الوجود... ومن خصائص الإنسان أنه يتجاوز الفعل إلى تقييم الفعل، ويتجاوز البحث عن الكائن إلى البحث عما يجب أن يكون.

يذهب أفلاطون في محاوراته إلى أن العدالة هي رأس الفضائل، ويجزم أرسطو بأن العدالة هي الفضيلة التامة؛ أي مجمـوع الأخـلاق التي تجعل المرء يتجاوز في تصرفاته الفاضلة رعايـة مصالحه إلى رعاية مصالح الغير. فهذا التصرف وحده هو الذي يكفل للإنسان أن يكون عادلا. إن العدالة في التصور الأرسطي هي ذلك النور المشع الذي يتخطى الإنسـان إلى غيره من بني جنسـه؛ فلا يجـوز أن يكون مقصورا على مصلحة فرديـة، ولذلك فالعدل عند أرسطو هو أعظم صفات الفعل الإلهي.

وقـد تعرض المتكلمون المسـلمون لقضية العدل الإلهي، ولا سـيما أهل الاعتزال؛ ففي الوقـت الذي اعتقد فيه الأشـاعرة أن أبـرز صفات الله هي أن يكون عالما قادرا مريدا يفعل ما يشـاء، ألح المعتزلـة في أن أولى صفات الله بالاعتبـار هـي العدل، بل هي صفة مقدمـة عندهم على التوحيد؛ لأن موضوع التوحيـد مقصور في النظر إليه على الذات العلية. أما العدل فصفة مجال تصورها هو المخلوق؛ أي عدالة الله في الكون وما برأ من الخلق.

خلاصة التفكير الفلسفي والنظري للعدالة أنها قيمة ذات تمثّلين:

التمثل الأول هو العدالة بوصفها قيمة مطلقة؛ أي هي الصفة التي تؤسـس المطابقة مع الحق وتبني التجسيد لـه. وإذا اعتبرنـا الحق قيمة أخلاقية، مؤسسـا لها عقليا، صـار بإمكاننا اعتبار العدالـة ذات طبيعة عقلانية كما تصورها أفلاطون في الجمهورية لما ذهب إلى اعتبارها فضيلة شاملة أسها المواءمة بين قوى النفس وقوى المجتمع؛ حيث يكون العدل هو أن يقوم كل فرد بالوظيفة التي أنيطت إلى عهدته، والتي وجد من أجلها بغية كمال المدينة.

التمثل الثاني هو العدالة بوصفها قيمة نسـبية مرتهنـة بالواقع والتاريخ، بالآن والهنا؛ أي مرتبطة بمرجعية ثقافيـة وأنظمـة قانونية من أجل تحقيق مبدأي المسـاواة والإنصاف. فإذا كانت المسـاواة اليوم مطلبا طبيعيا من

عـوارض البداهـة، فإنها بالأمس لم تكن كذلك حين كان صاحب الدار مقدما على الغريب، والمؤمن أولى من الكافر، والرجـل أحق بالاعتبار من المرأة، والحر قبل العبد.... وإذا كانت المسـاواة في الحقـوق والحريات والفرص وأمام القضاء تغري بتبني هذه القيمة على أسـاس أنها مطلب شـمولي كوني، فإن كثيرا من الفلاسـفة أعلنوا إفلاسها في مجـال المنافسـة الاقتصادية والتملك؛ لأنها أدت إلى هبـوط مادي وتنافس اقتصادي مريـع، ونشرت روح التواكل والخـذلان. يقـول إيريك فايل: «إن العدالة دون مصلحة وهم»[1]. فهل نلوذ بخيـار جون راولس الذي تمثل العدالة كإنصاف واشـترط لها شرطين؛ الأول هو المسـاواة في الحقوق والواجبات والحريات؛ والثاني هو اللا مسـاواة في الثروة والسلطة؟ هل نؤكد ما سبق لأرسطو أن بينه في كتابه عن الأخلاق النوقوماخية من أن «العدالة مساواة فقط بين المتكافئين واللا مساواة عدالة بين اللا متكافئين»[2]؟

الأمـر المؤكـد في حاصل نظرنا، أن العدالة موضوع إشـكالي، بل مفهوم ملتبس ومترجـرج لا بين اعتبارها من جنس الحق الطبيعي من جهة، واعتبارها من جنس الحق الوضعي من جهة أخرى فحسب، وإنما أيضا من جراء تلون مدلولها بين مختلف التشريعات والقوانين. فإذا كان القانون تمليه أوليغارشـية غاشمة أو كان موضوعا بين يدي طبقة مستبدة، فإن العدالة تتلاشى وتخبو جذوتها، وهذا يعني أن العدالة تستمد كنهها من طبيعتها الإلزامية المفروضة عبر منظومة قانونية شرعية، تضمن الحقوق في نطاق الوجود الاجتماعي على أسـاس أنها قيمة إنسانية وحق مشروع للحياة الحرة التي أسـس لها العقل لا القوة وقبل بها الجميع منظومة تحقق المسـاواة والإنصاف، وتضمن الاسـتقرار والاستمرار. وهذا الإطار السياسي – القانوني هو الذي تضمنه الديموقراطية كنظام اجتماعي وسياسي يأمل من خلاله الناس في الوجود والعيش المشترك في كنف الاحترام والحرية.

لكن الديمقراطية لم تكن هي النظام الذي يعم معظم أرجاء المعمورة ولا كانت المنظومات القانونية والحقوقية منظومـات ذات أولويـة في كثير من دول العالم؛ لقـد عرف التاريخ أكثر ما عرف الأنظمـة الامبراطورية والأنظمة الملكية، وهي في معظمها أنظمة سياسـية اسـتبدادية فردية، سـواء أضفت على نفسـها مبدأ التفويض الإلهي أو مارست القهر عنوة أو اتخذت تبريرا آخر. ولم تصبح الديموقراطية مطلبا فعليا في مستوى القواعد كما في مستوى هرم السـلطة السياسية، إلا مع انهيار الديكتاتوريات في العصر الحديث وبداية انتقال الكثير من البلدان والأمم إلى مسارات التحول الديموقراطي؛ فكان ذلك مدعاة للخوض في قضية العدالة الانتقالية.

هي إذن، قضية حديثة ارتبطت بالبلدان والأمم التي تتطلع إلى القطع مع ماضيها الاسـتبدادي من أجل إعادة البناء السليم والمهيكل في ضوء المسار الحقوقي والديموقراطي، وهذا يعني أن مفهوم العدالة الانتقالية لم يتبلور إلا بعد الحرب العالمية الثانية، ولا سـيما منذ بدأت المحاكمات المتصلة بحقوق الإنسـان في أمريكا اللاتينية ثم في أوربا الشرقية، وعبر إنشـاء لجنة الحقيقة والمصالحة في جمهورية جنوب إفريقيا التي كان هدفها الرئيس فضح جرائم

1 Eric Weil, Philosophie politique, Paris, Vrin, 1956, P 183

2 Aristote, L'éthique à Nicomaque, Paris, Flammarion, 2004

التمييز العنصري. وبعد تجربة رواندا ويوغسلافيا، تشكلت منظومة من المعايير القانونية لتحقيق العدالة التي تساعدها على المضي قدما نحو البناء الديموقراطي، فضلا عن التجربة المغربية الرائدة في هذا المجال. وهكذا اتخذت العدالة صفة «الانتقالية» لوسم المرحلة الزمنية لا لوصف العدالة بما هي قيمة إنسانية كونية. وباتت هذه العدالة الانتقالية اليوم مطلبا لهذه الأصقاع التي هبت عليها رياح الربيع العربي، وسقطت فيها ديكتاتوريات من أعتى ما عرف التاريخ الحديث ظلما وقمعا وانتهاكا لحقوق الإنسان.

كانت صنوف القمع والاستعباد والإقصاء التي مورست على الإنسان بآلة البطش البوليسي والتضييق السري إبان تلك الديكتاتوريات تتجاوز العذاب المادي بواسطة الحبس الانفرادي والتنكيل بحرمة الجسد، وتتجاوز التعدي على حقوق الإنسان بحرمان من اعتبر مذنبا من أبسط حقوقه المدنية، وهي المحاكمات العادلة والترافع للدفاع عن النفس؛ فقد كان السجن آليا والنفي جبريا والحصار علنيا وسريا، كانت صنوف التعذيب وضروبه تتجاوز ذلك إلى المراهنة على منع القوت وتسليط سياط البطالة القسرية أنى يممت، وتوسيع دائرة التنكيل والتسلط والابتلاء لتشمل الأهل والصحب الأقرب فالأقرب.

كانت العدالة الانتقالية إذن، مجموعة من الخطوات الإجرائية والآليات التي تتبعها دول خرجت لتوها من ذلك العسف والاستبداد من أجل مواجهة إرث ثقيل من الجرائم والانتهاكات الأخلاقية والحقوقية، حتى نحاسب من ظَلم ونرد الاعتبار لمن ظُلم، ونمنع عودة أشباح الجور والقهر والظلم.

إن الديموقراطية لا يمكن لها أن تترسخ وتشد أزرها – في سياق ما تبلور من تصور عن العدالة الانتقالية – إلا بعد تصالح البلد المكلوم مع نفسه وآلامه، وبناء المستقبل لا يطيب لأحد، ما لم ينقشع ضباب الفظائع السالفة، ويكون ذلك عبر مسار قضائي وغير قضائي وبواسطة مراحل أهمها:

المحاكمات (التحقيق في جرائم حقوق الإنسان ومحاسبة المتورطين).

البحث عن الحقيقة والتقصي الدقيق لما حصل من انتهاكات بشرية ومالية وأخلاقية وفكرية ونفسية.

التعويض وإعادة الاعتبار للضحايا.

اتخاذ التدابير والإجراءات الكفيلة بعدم تكرار سيناريوهات الماضي، واتخاذ الوسائل اللازمة لإصلاح المؤسسات.

تكريم الشهداء والضحايا وتخليد ذكراهم.

لكن دون تحقيق هذا المطمح عراقيل وملمات، لابد من الوقوف عندها حتى لا تصبح العدالة الانتقالية مجرد شعار سياسي يرفع مع الحملات الانتخابية، ويعود إلى الحياة مع كل طلب للمعونات الدولية.

إذن، ماذا يقتضي تفعيل العدالة الانتقالية؟ من أجل أن تصبح العدالة الانتقالية مسألة راهنية مفعلة، لا بد في رأينا من أن نوفر أطرا وأسسا تضمن هذا التحقيق والتفعيل، حتى لا يصبح الشأن كمن يخرج للرماية ولم يملأ الكنائن. وأول الشروط التي من شأنها أن تفعل العدالة الانتقالية وتربط بين حلقتي البطان في موضوع التحول الديموقراطي، هو وجود نظام اجتماعي سياسي مستقر من جهة شعور الفرد بقوة الدولة، وشعور السلطة الحاكمة بخضوع الفرد. وعلاقة الحكم بالطاعة هذه لا تنجح إلا حين تستطيع الدولة تلبية حاجات المواطن، ولا سيما الحياتية منها كالعمل وتحسين القدرة الشرائية وحرية التعبير وتوفر الخدمات الصحية... حينها يمتثل الفرد للهيئة الحاكمة ويقوم بما عليه من واجبات في الأداءات والانتخابات واحترام النظام العام. وفي مجتمعات، مثل تونس ومصر لا تبدو الأوضاع مهتزة والعلاقة بين الحاكم والمحكوم مشوبة بالشك وانعدام الثقة فحسب، وإنما هي إلى ذلك ممزقة بفعل عودة النعرات القبلية والجهوية التي لم تغب في التاريخ العربي القديم والحديث، خاصة «وأن أغلبية الأحداث السياسية والعسكرية والدينية التي تطبع الصراعات في بلدان الجنوب تحركها نوازع «ما تحت وطنية» كالقبلية والإثنية والطائفية. هذه المحددات التي كثيرا ما تكون متداخلة أو متعاقبة، تمثل القاسم المشترك لأغلب هذه المجتمعات»[3] فضلا عن هشاشة تجارب البناء الوطني والتحريكات الخارجية التي تزيد من تعميق بؤر التوتر.

ومتى أنعمنا النظر أكثر لاحظنا دون شك صعود تشكيلات دينية متصلبة هي إلى الانغلاق الفكري أقرب منها إلى روح الإيمان وسماحة الدين. والأنكى من ذلك أن هذه الحركات لا تدخل في مواجهة مع السلطة الحاكمة بقدر ما تدخل في صراعات مستترة مع المواطن العادي؛ أي مع الخيار التاريخي للفرد التونسي أو المصري ثقافيا ودينيا واجتماعيا، ذلك المواطن المعتدل الذي ورث إسلامه بعفوية وسلاسة وفهمه وتمثله تاريخيا بلا زرع قسري لمنظومات فكرية بدوية لا علاقة لها بمنطقة المتوسط وتاريخه المفتوح حضاريا. أما تلك الحركات الدينية – السياسية، فغايتها مرتهنة باستلام السلطة أو بإخضاع من يمتلكها لتنفيذ مشروعها الماضوي، وهو تطبيق الشريعة. وتتناسى هذه الحركات أو لعلها تنسى أن هدفها هذا لم يكن يوما وليد الضمير الإسلامي الجمعي، لأن إسلام المجتمع كان على الدوام معطى موضوعيا وأمرا تاريخيا وحقيقة تتحرك واقعيا، وليس وجهة نظر مسقطة أو تفرض قسر إرادة الإنسان.

والشرط الثاني لنجاح هذه العدالة والتمكين لها في أرض الواقع هو توفر نظام قضائي صلب ومحل ثقة؛ على أن النظام القضائي الموروث عندنا قد لاثته يد النظام السابق بلوثة الارتشاء، حتى بات الفرد عاجزا عن تصديق أي قاض ولو أقسم في محراب الأنبياء. والأنظمة السياسية التي تحكمنا في هذه الفترة الانتقالية، بعد الثورات العربية الأخيرة، لم تستطع أن تقاوم التيار السابق لأنها بحكم العدوى صارت جزءا منه، وكأن المعارضة التي يطول أجلها في مربع المعارضة لابد أن تصيب شيئا من أخلاق النظام الذي طالما حاربته، بل تجد نفسها بعد أمد وجيز جزءا

3 محمد نجيب بوطالب، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية 2002، ص ص 160 - 161

من آليات متناغمة للبيروقراطية والحسابات الحزبية وتلبية استحقاق الولاءات وتصفية الحسابات، وتغرق في غمرة انتصار الأغلبية لينتهي المواطن إلى محاربة ما سماه جون ستيوارت ميل استبداد الأغلبية. يقول الفيلسوف الإنجليزي: «... في إطار التأملات السياسية نضيف الآن استبداد الأغلبية إلى عدد الشرور التي يجب أن نحمي منها المجتمع. وشأن استبداد الأغلبية شأن غيره من أنواع الاستبداد أنه يوحي منذ البدء بالرعب ولا يزال عموما كذلك، لأنه يتراءى قبل كل شيء من خلال أعمال السلط العمومية»[4]. والتنظيمات السياسية الحاكمة الموجودة في مصر وتونس الآن- وهي تنظيمات ذات مرجعية دينية- ترفع باستمرار شعار الأغلبية على أساس أنه مبدأ ديموقراطي، وهو إنما يخفي لونا من ألوان العسف والاستبداد الذي حدثنا عنه جون ستيوارت ميل.

ولا بد من إصلاح القضاء حتى نضمن حرمته، ونجعل أحكامه مسلكا إلى تحقيق المساواة والإنصاف وضمان الحقوق بعيدا عن الإكراهات المادية والنفسية، لأن استقلال القضاء قيمة أولية في العمل الديموقراطي وضمان حقيقة دستوريته، وهي القيمة التي تساعد على الاستقرار والتماسك الاجتماعي والأخلاقي، فضلا عن القيم الكلية السامية. فإذا انفلت القضاء من استبداد الفرد ووقع في براثن استبداد الأغلبية كان أمره كمن يستجير من الرمضاء بالنار.

إذاً، لا بد من تقوية القضاء كمؤسسة دستورية والعمل على تحييد النيابة العمومية عن وزارة العدل، وتحييد وزارة العدل عن أي مجلس أعلى للقضاء ينتخب ليكون ضامنا لاستقلال المهنة، بل لا بد من تكوين إطار جديد للقضاء لا يكون متشبعا بفصول القوانين فحسب، وإنما إلى ذلك متشربا لروح القوانين، بل ولا مفر من جعل هذا الإطار ممتلئا بثقافة حقوق الإنسان؛ فلعل ذلك يكون ردءا من كل تورط أو انسياق.

أما الشراع الثالث من أشرعة الانتهاء بالعدالة الانتقالية إلى مرافئ التحقيق، فهو توفر العدد والعدة والعتاد المادي واللوجستيكي من جهة، وتوفر الرصيد البشري المختص من جهة ثانية. ورغم أن هذا الأمر يبدو قابلا للتحقق نظريا، فإنه في المستوى العملي لا يبدو صحيحا؛ فتونس ومصر – على الأقل في هذه الظروف وهذه الأوقات – لا تملكان جهازا بشريا وإداريا قادرا على القيام بمسار العدالة الانتقالية، ولا غنى لهما عن الاسترفاد بما تقدمه كتلة الاتحاد الاوروبي مع ما في ذلك من استنزاف سياسي وسيادي للبلدين يعرفه الضعفاء والأقوياء على حد سواء في مجال اللعبة السياسية.

إذاً، نحن في الواقع أبعد ما نكون عن تحقيق العدالة الانتقالية رغم تأكيد معظم المثقفين على أهمية أن تنجز هذه العدالة. فإذا كان لابد لها أن تنجز، فإن الأمر يجب أن يخلو في نظري من تصفية الحسابات. لا بد أن يكون ذلك في إطار تصور آخر للتحول الديموقراطي، ولابد أولا من استفتاء الشعب لمعرفة رأيه في آلية العدالة الانتقالية وطرائق تحققها، ثم النظر في مدى موافقتها لروح الدساتير الوطنية التي لم ينجز بعضها بعد.

4 جون ستيوارت ميل، في الحرية، ترجمة محمد الخراط، مجلة الأزمنة الحديثة عدد 5، صيف 2012، ص 8

إنني على يقين أن من أهم طرائق تضميد الجراحات القديمة هي تنمية ثقافة الحوار وتطوير سلوك التفاعل الإيجابي بين المواطنين، تعميقا لقيم حقوق الإنسان ونشرا لروح المواطنة.

كنت قد دعوت سابقا إلى تعويض مفهوم التسامح الذي يفترض المن بمفهوم السماحة الذي من معانيه الحلم والنسيان،[5] رغم أن معظم الحقوقيين يرفضون صيغة السماحة هذه، لأنهم لا يؤمنون الا بالمحاسبة مع يقينهم أن مفهوم المحاسبة لا يخفي ضمنا غير مفهوم الانتقام، ولا تستطيع مجتمعات – في رأيي – أن تكفكف دمعها وتضمد جراحها بالتشفي والانتقام. قد يرى البعض أن فكرة طي الصفحة ليست إلا مناورات من الأنظمة السابقة حتى تغطي جرائمها، قد يكون ذلك صحيحا ولكن فكرة المحاسبة هي أيضا من المناورات وإن كانت من الأنظمة الحالية التي تريد أن تغطي حقيقة انتقاماتها.

إننا بالبحث عن المحاكمات والمحاسبات نخشى أن ننسى العدالة بما هي قيمة أخلاقية إنسانية كونية، وبما هي جزء من مطلب الكلي، ولا نستبقي غير تابعها من الوصف، وهو «الانتقالية». ونخشى أكثر أن تتحول العدالة الانتقالية إلى عدالة انتقائية أو انتقامية. فمن يتكفل بتحقيق هذه العدالة؟ من يضمن حياد القائمين عليها؟ وهل الحياد حقيقة ممكنة أم أن الإيديولوجيا قدر الإنسان حتى حين لا يريد ذلك؟

إن موضوع القيم ليس فقط هو ما نتطلع إليه ليتحقق، بل هو في تجاوز ما تحقق أيضا. يقول بول ريكور: «أن تكون إنسانا ليس معناه أن تعمل عملا محددا فحسب، وإنما أيضا أن تدرك الموضوع وتجنح إلى أفق كلي للوجود الإنساني»، وأساس هذا الكلي الإنساني هو الحرية، الحرية المسؤولة التي تصبح مبدأ إيطيقيا وأسا أنطولوجيا لكينونة الإنسان. «يشعر الشخص أنه حر أخلاقيا عندما يشعر بأن عاداته ونزواته لا تتحكم فيه، وإنما هو الذي يتحكم بها، وأنه إذا رغب في كبح جماح نزواته لا يلزمه من أجل ذلك قوة رغبة أكبر مما يعرف أنه قادر عليها»[6]. لذلك فلا بد أن نترك للمواطن حريته ونحمله مسؤوليته بعيدا عن جر الأهواء ودفع الرغائب، وإنما عبر الإحساس بالسلوك المدني وروح المواطنة، واستلهام القيم الدينية السمحة ونبذ الحس الانتقامي، وجعل الواقع والتاريخ كفيلين بتحقيق العدالة.

إننا نريد للعدالة أن تظل قيمة عليا وخلقا مثاليا يسير في ظل الحِلم والسماحة لا في ركاب التشفي والقصاص، وهل أرفع خلقا من العفو عند المقدرة؟ فلولا الظلم ما فقهنا للعدل معنى، ولولا الحلم ما بات للندم مرارة.

5 راجع مقالنا «من يد التسامح إلى عناق السماحة» الوارد في مجلة «يتفكرون» العدد الأول 2013

6 J.S.Mill, système de logique déductive et inductive, traduction Louis Peiss, Livre 6 § 3, P 15

مشروع العدالة الانتقالية في المغرب
خلاصات وأسئلة

د. كمال عبد اللطيف

1- في السياق التاريخي المواكب لميلاد هيئة الإنصاف والمصالحة

لا يمكن فصل مشروع التحول السياسي في المغرب، في الصيغ التي اتخذها في العقد الأخير من القرن الماضي، عن السياقات التاريخية التي تبلورت فيها تجارب العدالة الانتقالية، في كل من أوروبا وأمريكا اللاتينية. صحيح أنه مشروع يحمل كثيرا من خصوصيات المغرب السياسي، بمختلف معاركه وصراعات قواه الحية مع النظام السياسي السائد، وأنه في بعض أوجهه، يعد محصلة لإخفاق سياسات النظام المذكور، في تحقيق التنمية وإقامة الديمقراطية، كما يحمل في بعض أوجهه الأخرى ما يكشف إخفاق المعارضة في الحد من استبدادية الحكم الفردي، وتوطين المشروع السياسي الديمقراطي.

ساهمت المعطيات التي سطرنا في الفقرة السابقة بكثير من الاختزال، الشروط المؤطرة للتحولات التي عرفها المشهد السياسي المغربي، في العقد الأخير من القرن الماضي، وذلك بعد مرور أزيد من ثلاثة عقود على بناء الدولة الوطنية في المغرب.

بلغ الانتقال السياسي ذروته في حكومة التناوب التوافقي، التي أوصلت حزب الاتحاد الاشتراكي إلى السلطة 1998 بعد أربعة عقود من المعارضة، أي بعد تاريخ طويل من الصراع مع النظام وآلياته في التدبير السياسي. وقد حصل ذلك نتيجة جهود سياسية مشتركة بين النظام ومعارضيه.

اعتبر الحدث بمثابة مؤشر قوي على ميلاد تباشير عهد جديد، وبحكم قوته تم احتضانه بقوة من طرف القوى السياسية الديمقراطية، لينطلق مسلسل تحديث المَلَكية بدفعها إلى قبول الانفتاح على آليات جديدة في التدبير السياسي الممهد للانتقال الديمقراطي. إلا أن ما حصل رغم قوته وقوة اللحظة التي تم فيها، والتي ارتبطت كما هو معروف بموت الحسن الثاني، وتنصيب محمد السادس ملكا سنة 1999، لم يذهب بعيدا في عملية تأسيس القواعد المانعة لإمكانية التراجع عن الإصلاحات المحتملة ومكاسبها، الأمر الذي لا يمنع من أن يظل المجال السياسي المغربي، فضاءً لحصول ممكنات متناقضة.

لم تكن التحولات السياسية التي عرفها المغرب في نهاية القرن الماضي مفاجئة، نتأكد من هذا عندما نكون على بينة من أن الفاعل السياسي يعي دور الزمن ودور الموت في صناعة حقب التاريخ، وحَدثُ موت الحسن الثاني وتتويج الملك محمد السادس، ليس حدثا استثنائياً في التاريخ. وفي موروث الآداب السلطانية على سبيل المثال، من المواقف في موضوع الموت والعجز في دائرة العمل السياسي، ما يعلمنا كثيراً من الدروس المساعدة في مجال بناء ما يؤسس لعهد جديد بالفعل، شريطة التحلي بفضيلة الجرأة القادرة على تخليصنا من تقاليد نظام محدد في الحكم، والمساهمة في بناء بديل له، يمنح المؤسسات والقوانين دورها المطلوب، في الاقتراب من المشروع الديمقراطي.

لم تكن شيخوخة ومرض الملك الراحل، ثم مسألة انتقال المُلك إلى وَلِيِّ عهده محمد السادس، سوى أعراض لشيخوخة أعم تتعلق أيضا بشيخوخة العمل السياسي الحزبي. كانت أعراض الشيخوخة بادية، ولم يتم تداركها انطلاقا من قيم التحديث السياسي، رغم الدماء الجديدة التي يفترض أن تكون قد التحقت وبصورة عامة بأغلبية الأحزاب المكونة للمشهد السياسي في مجتمعنا.

ويجمع أغلب الدارسين للمشهد السياسي المغربي في نهاية القرن الماضي، على أن حاجة المغرب إلى المصالحة السياسية والتاريخية بعد أكثر من ثلاثة عقود من النظام الفردي في مغرب الاستقلال، أي من سنة 1961 إلى منتصف التسعينيات، كانت تعد مطلبا ملحاً، ولهذا اعتبر الفاعل السياسي في النظام وفي المعارضة، أن أفق العدالة الانتقالية يقدم الحلول التي يمكن أن يحصل التوافق بشأنها، في موضوع تدبير الانتقال السياسي في بدايات العهد الجديد، عهد الملك محمد السادس، الذي اعتلى عرش الملك بعد وفاة والده في نهاية القرن الماضي (1999).

وهناك ملاحظة أخرى، لها صلة بكل ما سبق، وهي تؤكد مسألة توفر كثير من الشروط الصانعة للتوافق، ذلك أن اتساع أفق الحرية في مجالات الإعلام والثقافة والإبداع، ساهم بدوره في إنعاش كتابات الاعتقال والسجن، حيث بادر بعض المعتقلين السابقين، بإصدار روايات أو مذكرات وسير ذاتية تناولوا فيها تجاربهم السجنية بالوصف والتحليل.

اتخذت نصوص الاعتقال السياسي سمات أعمال أدبية وفنية (نصوص حرة، أشعار، روايات،) وعكست في نسيجها النصي وروحها العامة، مجمل خصائص آداب الاعتقال السياسي. مُمَثلةً في تشخيص آليات القهر والاستبداد. وهو الأمر الذي ساهم في كشف عنف وشراسة أجهزة نظم الحكم، إضافة إلى ما تضمنته هذه الأعمال من نقد مباشر لخيارات السلطة السائدة، ونقد صريح أيضا للأخطاء الذاتية.

صدرت النصوص الأولى من أدبيات الاعتقال السياسي في مطالع الثمانينيات، وتلاحقت بوتيرة عالية في الصدور، في بدايات العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، حيث بلغ مجموع النصوص المتداولة منذ سنة 1999 وإلى يومنا هذا، ما يزيد عن ثلاثين نصا، في صورة مذكرات وروايات أو شهادات، مقدمة صورا دالة عن أشكال المعاناة، التي تعرض لها عشرات الشباب داخل أقبية السجون المظلمة والباردة، حيث كانت تشتغل أجهزة العقاب دون ضوابط قانونية محددة.

أنجزت هذه الكتابات من طرف بعض معتقلي يسار السبعينيات، وتم تعزيزها بمذكرات ونصوص بعض معتقلي الانقلابين العسكريين اللذين حصلا في مطلع السبعينيات. وقد صدرت في الأشهر الأخيرة من سنة 2004 كتب لبعض معتقلي سجن تزمامارت، المعروف بمركز الموت.

نعاين في مختلف النصوص المكتوبة بكثير من المرارة، معطيات معينة تتعلق بالمعاناة الشديدة لمجموعات من الشباب، الذين تعرضوا لكثير من صور العنف المادي والرمزي. كما نعاين صور القهر الذي لا يرحم، ونكتشف موت المعتقلين أمام جلاديهم، كما نكتشف اختفاء آخرين دون عودة ولا أثر.. وبجوار ذلك، نقف على مكابدة العائلات التي ظلت تنتظر معرفة أماكن ذويها، أو تنتظر دون جدوى خروجهم من السجن بعد قضاء مدة أحكامهم.

ندرج الحديث عن الموضوعات السابقة، في باب الإشارة إلى بعض الشروط التي ساهمت في التمهيد لمجموع الإصلاحات الحاصلة في المجال السياسي المغربي، ذلك أن ميلاد الهيئة في مطلع القرن الواحد والعشرين، جاء في سياق ما عرفه المغرب من مساع إصلاحية في تسعينيات القرن الماضي، حيث حصل نوع من التفاعل بين الدولة والمجتمع، تزامن من جهة مع بدايات عهد جديد، وواكب من جهة أخرى، الجيل الثالث من مفاهيم الإصلاح السياسي في الفكر العربي، وهو جيل يرتبط بتطور الفضاءات الحقوقية المدنية في مختلف البلدان العربية، وهي الفضاءات التي أصبح يعد فيها النضال من أجل تعميم مكاسب حقوق الإنسان والديمقراطية، الخطوة الأهم لتجاوز المظاهر الاستبدادية في أغلب الأنظمة العربية.

2- الإنصاف والمصالحة، منجزات ومكاسب

يعد التقرير النهائي، المنجز من طرف الهيأة، والمركَّب من ستة أجزاء ومئات الصفحات، منجزا متميزاً في باب العمل الحقوقي السياسي في تاريخ المغرب المعاصر. نتبين ذلك بوضوح في ما قدمه من معطيات في موضوع تجربة الهيئة، وتوصياتها، وكذا مختلف الضمانات المرتبطة بمبدأ عدم تكرار الانتهاكات الجسيمة، التي تعرض لها عشرات المواطنين، كما تعرضت لها مناطق وجهات في المملكة خلال نصف قرن من الزمان 1956– 1999.

وإذا كنا قد حرصنا في هذا العمل على التوقف أمام معطيات محددة، تَخُصُّ تصور الهيئة لموضوع الحقيقة في سنوات الرصاص، كما حاولنا إبراز الدور الهام الذي لعبته لحظات الاستماع في الكشف عن كثير من أوجه العنف في تاريخنا، فإن مرد ذلك يعود إلى قناعتنا بدور الهيئة، وأهمية الأهداف التي أنشئت من أجل تحقيقها، وخاصة في مستوى توضيح موقعها، في التهيؤ السياسي للطور الانتقالي، الحاصل للنظام السياسي المغربي، وهو الطور الذي تم فيه إطلاق مشروع العدالة الانتقالية.

ننتقل الآن إلى التقرير الذي أنجزته الهيئة، باعتبار أنه يكشف بصورة واضحة، عن مجمل الإجراءات والتدابير التي أقدمت عليها، ويعكس محصلة تجربتها بمختلف المنجزات التي تحققت، والإخفاقات التي حاصرت برنامجها وتوصياتها، وبعض ملفاتها المعقدة.

تمكنت الهيئة من فتح 16861 ملفا، وقامت بدراستها، كما حاولت اتخاذ مواقف في موضوعها، حيث قررت تقديم تعويض لفائدة 19280 ضحية، من بينهم 1895 «صدرت لفائدتهم توصيات إضافية، تتعلق بأشكال أخرى من جبر الضرر. أما التعويض غير المادي فأصدرت الهيئة في موضوعه توصيات لفائدة 1499 ضحية، سبق لهم أن استفادوا من تعويضات مالية، بموجب مقررات صادرة عن هيئة التحكيم المستقلة للتعويض.

إن الصعوبات المتصلة بموضوع دراسة الملفات الخاصة، بضحايا الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان، والتعقيد المرتبط بها والمتصل في الوقت نفسه، بطرق إنصافها وبصورة متوازنة وعادلة. يتطلب كثيرا من الاجتهاد، الأمر الذي دفع الهيئة إلى إيجاد معايير محددة، تسمح بتوحيد قواعد جبر الضرر بالنسبة لمجموع الضحايا، حيث تمت مراعاة ظروف الاعتقال، وذلك بالتعرض لما يصاحبها في الأغلب الأعم، من انتهاكات متمثلة في التعذيب والاعتداء، وسوء المعاملة والمس بالكرامة.

وكخلاصة إجمالية لعمل الهيئة في مجال جبر الضرر، نشير إلى أنه بلغ عدد الملفات المعوضة عليها 16861 ملفا. وبلغ عدد الملفات التي اتخذت بشأنها قرارات إيجابية 9779 ملفا، أي ما يناهز 58%. وقد توزع كما يلي:

- التعويض المالي 6358 ملفا / ما يناهز 37.9%.

- التعويض المالي المصحوب بجبر باقي الأضرار: 1895 ملفا/ ما يناهز 11.2%.

- جبر الأضرار دون تعويض مالي: 1499 ملفا/ ما يناهز 8.9%.»

قامت الهيئة إضافة إلى كل ما سبق، بمحاولة أخرى في الاجتهاد الهادف إلى بلورة مجموعة من القرارات، الرامية إلى جبر الضرر الجماعي، المتعلق بإعادة إدماج المناطق والجهات المهمشة لفك العزلة عنها، وصهرها في بوتقة التنمية. وفي هذا السياق، عملت الهيئة على تنظيم ندوات تحسيسية في مجموعة من المدن المغربية، قصد إنشاء منتدى وطني يشتغل بموضوع جبر الضرر. وقد شاركت في فعاليات هذا المنتدى، مجموعة من الجمعيات، إضافة إلى مجموعة من الخبراء والباحثين من المغرب ومن الخارج، ودون إغفال الإشارة إلى عملها المحدد في عقد لقاءات تشاورية مع السلطات العمومية ومنظمات المجتمع المدني، في الموضوعات المساعدة في عمليات المساهمة في تصحيح أخطاء الماضي.

لم تترد الهيئة في إنجاز الخطوات التي تدعم تأهيلها، لإنجاز المهام والأهداف التي سطرت لنفسها. فقد كانت تعي جيدا كما أشرنا آنفا، صعوبة وتعقد المجال الذي تتحرك فيه، كما كانت تعي في سياق حسابات تُكَوِّنُها وتطورها، ضرورة الاحتراس في موضوع الخطوات والنتائج التي تروم تحقيقها.

ندرك ذلك بصورة واضحة، في تقريرها الختامي الذي يستوعب لحظتين هامتين، لحظة التوصيات الخاصة بالإصلاحات المؤسسية المطلوبة، في موضوع تجنب تكرار الانتهاكات، ولحظة بلورة الاستراتيجية الوطنية لمواجهة الإفلات من العقاب، والعمل على تنفيذ التوصيات.

وقد تم التركيز في اللحظة الأولى، على مبدأ دعم التأصيل الدستوري لحقوق الإنسان، كما هي متعارف عليها دوليا. كما تم الدفاع على قرينة البراءة، ومطلب الحق في محاكمة عادلة. وقد سطرت هذه المبادئ في سياق تصور الهيئة للإصلاح السياسي.

ركزت الهيئة على موضوع الإصلاحات الدستورية، مرتبة جملة من التوصيات التي يساهم استيعابها في تعزيز آليات الممارسة الديمقراطية، كما يساهم في ضمان عدم تكرار تجربة الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان. وفي هذا الإطار، أوصت الهيئة بتعزيز مبدأ فصل السلطات، وطالبت بلزوم التنصيص الدستوري الصريح على الحريات والحقوق الأساسية التي يتضمنها، مثل حريات التنقل والتعبير والتظاهر والتنظيم النقابي والسياسي، وكذا التجمع والإضراب وحرية المراسلات، وحرمة المسكن واحترام الحياة الشخصية، كما أوصت بتقوية المراقبة الدستورية، بالصورة التي تساهم في تحريم الاختفاء القسري، والاعتقال التعسفي، والإبادة والجرائم الأخرى ضد الإنسانية، أو الخالة بالكرامة أو المُهينة.

ودعت الهيئة في اللحظة الثانية من التقرير، المتعلقة بوضع استراتيجية وطنية متكاملة مندمجة ومتعددة الأطراف، لمناهضة عدم الإفلات من العقاب، إلى وضع سياسات عمومية في قطاعات العدالة والأمن، وحفظ النظام والتربية والتكوين المستمر، بمشاركة فاعلة للمجتمع برمته، وذلك استنادا إلى قواعد القانون الدولي الإنساني لحقوق الإنسان، الأمر الذي يستدعي ضرورة ملاءمة وتكييف التشريع الجنائي والالتزمات الدولية للمغرب، مع مقتضيات القواعد المذكورة. كما طالبت الهيئة بلزوم إدخال إصلاحات في مجالات الأمن والعدالة والتشريع والسياسة الجنائية، بحكم أن الإصلاحات المذكورة ضرورية لتوطيد دعائم دولة القانون.

نلاحظ في التقرير الختامي للهيئة، ما يجسد الوعي بلزوم إحداث مساطر المتابعة، المتمثلة في تنفيذ المقررات المتعلقة بالتعويض، ومتابعة تفعيل التوصيات حول الأشكال الأخرى لجبر الضرر، بما فيها التأهيل الصحي والنفسي للضحايا، وبرامج جبر الضرر الجماعي. كما نلاحظ في خلاصات التقرير، دعوة إلى لزوم تفعيل توصيات الهيئة المتعلقة بالإصلاحات وحفظ أرشيف هيئة الإنصاف والمصالحة والأرشيف العمومي.

3- مسار العدالة الانتقالية في زمن ما بعد الربيع العربي

يجسد تقرير الهيئة في نظرنا منجزا هاما في باب إغناء وتطوير مشروع العدالة الانتقالية في المغرب وفي العالم. ونحن لا نبالغ عندما نصفه بالمنجز الهام، ذلك أن أهميته في نظرنا تكمن في كونه يعتبر عنواناً كبيراً لخيارات وسياسات ومآزق، وهو في الآن نفسه، عنوان لأفق مفتوح على ممكنات عديدة.

تمكنت الهيئة من فتح 16861 ملفا، وقامت بدراستها، كما حاولت اتخاذ مواقف في موضوعها، حيث قررت تقديم تعويض لفائدة 19280 ضحية، من بينهم 1895 «صدرت لفائدتهم توصيات إضافية، تتعلق بأشكال أخرى من جبر الضرر. أما التعويض غير المادي فأصدرت الهيئة في موضوعه توصيات لفائدة 1499 ضحية، سبق لهم أن استفادوا من تعويضات مالية، بموجب مقررات صادرة عن هيئة التحكيم المستقلة للتعويض.

ولعل الجدل الذي دار وما فتئ يدور حول أعمال الهيئة، وتقريرها وتوصياتها، وما صاحبه من إطلاق مسلسل تنفيذ التوصيات، وأشكال تعثره وإلى يومنا هذا، يضعنا أمام ما يؤشر في نظرنا، على مناخ سياسي لم يعد يجد أي حرج، في مواجهة أسئلة الأوضاع السياسية في المغرب بطريقة شفافة، طريقة لا تستبعد الآراء المتناقضة بحكم أن مجال تسوية تركة الماضي، لا يعتبر مجالاً سهلاً ولا بسيطاً، وخاصة عندما يحصل في طور انتقالي بين عهدين وملكين، جامعهما الأساس وحدة النظام السياسي، مع درجات من الاختلاف محسوبة ومرتبة بعناية. ومن هنا إدراكنا لأهمية الجدل النقدي الذي ما فتئ يدور حول حدود ومحدودية أعمال الهيئة، وخاصة في بعض الملفات الصعبة، من قبيل ملف المهدي بن بركة، وملف الاعتذار المباشر من طرف الدولة على مجمل الانتهاكات والأضرار، التي لحقت الفاعلين وذويهم، في عقود الستينيات والسبعينيات على وجه الخصوص.

ورغم أننا نقف اليوم في المغرب، أمام تحولات سياسية أخرى، حصلت بعد انتفاضات حركة 20 فبراير، إلا أن مكاسب الهيئة ساهمت في حفر مجاري العدالة الانتقالية، وهي مجار نفترض أنها تستدعي في الراهن السياسي، مزيدا من مغالبة المصالح الفردية واستحضار الهم الجماعي، ذلك أن تعثر العدالة الانتقالية في صيغتها المغربية، يستدعي كثيرا المبادرة والتعبئة السياسية، بهدف استثمار مكاسب مسلسل الإنصاف وولوج دروب الانتقال الديمقراطي الأخرى، الأمر الذي يتطلب أولا استكمال عملية تفعيل توصيات الهيئة التي ما تزال معلقة.

هل يمكن الحديث عن نهاية مسلسل العدالة الانتقالية في المغرب اليوم؟

يحق لنا أن نتساءل بعد مرور سبع سنوات على إصدار هيئة الإنصاف والمصالحة في المغرب لتقريرها الختامي، المستوعب لمنجزاتها وتوصياتها، وكذا إخفاقاتها، يحق لنا أن نطرح السؤال الذي سطَّرنا في مُفتتح هذه الخاتمة.

نجد في ردود الفعل المتداولة في الفضاء السياسي المغربي اليوم، مواقف متناقضة من التجربة ومن مآلها،

لكننا نجد في الوقت نفسه، أن هناك ما يشبه الإجماع على أهمية الأدوار التي قامت بها، في مغرب العقد الأول من القرن الواحد والعشرين، وذلك بجانب أدوار سياسية أخرى، اعتبرت في عداد المؤشرات القوية الدالة، على التحولات السياسية الممهِّدة للانتقال الديمقراطي في بلادنا.

ساهمت التحولات التي عرفها المغرب منذ 1999، في تقليص حدة الانتفاضات والانفجارات، التي ملأت الشوارع المغربية سنة 1911، حيث استطاعت بعض مكاسب الهيئة، وبعض ورشات الإصلاح في زمن حكومات التناوب التوافقي، أن تُوقِف استمرار الانفجارات في المجتمع المغربي.

يجب ألا نغفل في هذا السياق أيضا، الإشارة إلى قدرة النظام السياسي المغربي، على التفاعل الإيجابي مع شعارات الاحتجاجات الكبرى المنددة بالفساد. وقد تجلى ذلك في إعلان دستور جديد سنة 2011، كما تجلى في استيعاب النظام لمطالب الشارع، وسعيه إلى تنفيذ بعض توصيات ومقترحات الهيئة، في باب الإصلاح الدستوري والمؤسسي.

لم تشكل الهيئة منذ إعلان تأسيسها قوة مادية ولا قانونية، فقد اعتبرت بمثابة إطار استشاري، وظلت ملحقة بالمجلس الاستشاري لحقوق الإنسان. إلا أنها مع ذلك كانت مؤسسة فاعلة، وتقدم مكاسبها ومنجزاتها الدليل الواضح على مختلف الأدوار التي لعبتها في مغرب العقد الأول من الألفية الثالثة. كما تكشف محدوديتها، وخاصة عندما نستحضر شروط العدالة الانتقالية في مغرب يتحول داخل نظام بعينه، ويروم في الآن نفسه، بلورة مواقف وأفعال تضعه في أفق الإصلاح الديمقراطي المتدرج.

يَسْهُل في باب النقد، أن نقول إنها لم تساهم في حل كثير من القضايا الواردة في تقريرها الختامي، حيث تستوعب توصياتها جملة من المعطيات المتعلقة بكشف الحقيقة في ملفات غامضة. وهناك من يؤاخذها على تغييب الحقيقة لحساب الإنصاف والمصالحة، رغم الجهود التي بذلت لتوضيح مسارها وخياراتها، وهناك أيضا، من يعتبر أن مقاربتها استندت في الأغلب الأعم، إلى الجانب الحقوقي، وذلك رغم مختلف السجالات التي انخرطت فيها، في موضوع تداخل وتفاعل الحقوقي والسياسي في العدالة الانتقالية.

مقابل الانتقادات التي أشرنا إلى البعض منها في الفقرة أعلاه، يشير بعض الباحثين إلى التفاعل الإيجابي الحاصل بين دستور 2011 وبعض توصيات الهيئة، وخاصة في مجال حماية منظومتي حقوق الإنسان والقانون الدولي، إضافة إلى تأكيده على سمو الشرعية الدستورية، حيث ينزع إلى دسترة مبدأ فصل السلطات وتوازنها ودسترة المؤسسات إلخ...الأمر الذي يوضح نوعية منجزاتها. صحيح أن المكاسب المذكورة تندرج ضمن الدستور المؤطر اليوم للمشهد السياسي، وأن بنوده ما تزال في حاجة إلى إجراءات تنظيمية عديدة، إلا أن كل ما سبق، يؤشر في نظرنا على خيارات سياسية محددة ساهمت الهيئة بجانب عوامل أخرى في التمهيد لها.

إن مجمل المؤاخذات التي ذكرنا، ومختلف المعارك السجالية التي واكبتها، ساهمت في إطلاق جدل سياسي هام، في موضوع التمهيد لإسناد التحول السياسي الحاصل في مجتمعنا. لكن كل هذا، لا يعفينا من الحديث عن منجزات الهيئة الكبرى، في مجال التهيؤ والتمهيد لإعلان تصفية بقايا الاستبداد والطغيان وسنوات الجمر في المغرب. إنه لا يعفينا من التأكيد مرة أخرى، على قوة الأمل الذي شخصته الهيئة، وهي تباشر عملا شاقا في إطار استمرارية نظام سياسي بعينه. فقد بنت في سنوات قليلة خطوات لا يمكن إنكار أهميتها، في التحولات السياسية التي يعرفها المغرب اليوم.

تقاس مآلات تجارب مماثلة، ليس فقط بما يترتب عنها من إصلاحات سياسية، إنها تقاس كذلك بما تتيحه من محاولات، في رد الاعتبار للعمل السياسي وللسياسة كفضاء للصراع الديمقراطي.

ولعل في كثير مما تحقق عن طريق الهيئة المذكورة خلال السنوات الماضية ما يتيح لنا التأكيد بأن فترات التحول والانتقال في التاريخ تتطلبان مواصلة الجهد وتنويعه، قصد مزيد من محاصرة الجيوب المحافظة، والتي يهمها أن توقف مسلسل التحول والإصلاح.

وإذا كنا نتابع اليوم، في بعض أعمال المجلس الوطني لحقوق الإنسان، ما يعيد النظر في كيفيات مواصلة متابعة تنفيذ توصيات الهيئة، فإن ما يمكن أن نستنتجه من ذلك، هو صعوبة الحديث عن نهاية محتملة لمهمتها، حيث عقد المجلس المذكور مؤخرا، ملتقى دوليا حول العدالة الانتقالية، عاد فيه إلى توصيات الهيئة متسائلا عن مواقفها وإكراهاتها، وساعيا إلى تفعيل بعض توصياتها، وهو ما يفيد أن الصراع السياسي في التاريخ لا يتوقف، بل يتخذ أشكالا جديدة ومظاهر متعددة، الأمر الذي يستدعي تنويع جهود المواجهة، بل وتطوير هذه الجهود ضمن إطار حماية المكاسب، ومجابهة الإشكالات مجددا. ولعل ما حصل في انتفاضات شباب 20 فبراير سنة 2011، ما يدفع إلى بناء تدابير وإجراءات جديدة، من أجل جبهات أخرى للعمل، حماية لمطلب العدالة الانتقالية، وحماية للتطلعات الرامية، إلى مزيد من تطوير تدابير الإصلاح السياسي الديمقراطي في المغرب.

حوار مع المفكر والمؤرخ فرانسوا دوس (François Dosse)

أجرى الحوار: **محمد شوقي الزين**

فرانسوا دوس
François Dosse

مـؤرخ وكاتـب وباحـث. أسـتاذ جامعي في باريـس 12 (كريتـاي). اهتـم فرانسـوا دوس بالتاريخ الفكري لفرنسـا وأيضاً بابستمولوجيا التاريخ. الكتابة البيروغرافية كانت أيضاً في قلب اشـتغاله كما تشـهد على ذلك مؤلفاته الضخمة حول ميشال دو سارتو (Michel de Certeau)، بـول ريكـور (Paul Ricoeur)، جيـل دولـوز وفليكـس غاتـاري (Gilles Deleuze et Félix Guattari)، وأخـيراً بيـير نـورا (Pierre Nora). عمـل الذاكرة وتنظيم الحقل التاريخي كانا أيضاً من بـين اهتماماته البـارزة. نقدم لقـراء مجلة «يتفكـرون» هذا الحوار الذي أجريناه مع المفكر والمؤرخ العالمي فرانسوا دوس، ويتركز في عمومه على العلاقة المتشـابكة بين التاريـخ والذاكرة، في علاقتهـا بالمفاهيم المجـاورة كالهوية والاعتراف وغيرها. أجريتُ الحوار مع المؤرخ فرانسوا دوس بالفرنسية ونقلته إلى العربية مع بعض الهوامش الضرورية في فهم محطات أساسـية من التاريخ المعاصر أو بعض الشخصيات أو التيّارت الفكرية والسياسية.

محمد شوقي الزين: أشكر السيّد فرانسوا دوس على قبوله بإجراء هذا الحوار. إنه مفكر ومؤرخ مقروء في الفضاء المغاربي، منذ التألّق الباهر الذي حققه «تاريخ البنيوية» (في جزأين) وحتى الأعمال الأخيرة حول بول ريكور. من هو فرانسوا دوس ولماذا هذا الاهتمام بالتاريخ؟

فرانسوا دوس: عزيزي محمد الزين، أشكركم على إجراء هذا الحوار، وإنه لشرف لي أن أجيب عن تساؤلكم. تقول: من هو فرانسوا دوس؟ إنني في وضعية يصعب عليّ فيها الإجابة عن مثل هذا السؤال؛ لكن سأحاول فعل ذلك بطرح فكرة الجيل (génération)، مهمة في كتابة التاريخ الفكري، كما روّج لها جون فرانسوا سيرينللي (Jean-François Sirinelli) في أطروحته. فكرة متقلّبة ومتفرّقة في بعض الظروف التاريخية، فهي تتبلور بسهولة عندما تحدّد الهوية الجماعية حول حدث جنّد الأشخاص بحدّة. كان هذا الأمر بالطبع مع جيل الثورة سنة 1789، ثم جيل 1830 و1848، البلديون[1]، المجاهدون القدامى للحرب العالمية الأولى، والمقاومة. بالنسبة لي ولجيلي (جيل 1968)، كان إحدى هذه اللحظات في البلورة الجيلية. كان الأمر بالنسبة إليّ شيئاً عظيماً إلى درجة أنه في السن السابعة عشر، لم تكن لدينا رؤية استراتيجية عامة حول ما يحدث، ولكن نجتاز الحدث بتلقي جانبه الوجودي مباشرة. لقد قام ميشال دو سارتو بتحليل بارع للحظة ماي 68 في نص اكتشفته مؤخراً، رغم أنه كُتب في اللحظة: «الأخذ بزمام الكلام»، والمنشور في مجلة «دراسات» (Etudes)، ابتداءً من يونيو 1968. لقد حلّل ببراعة ما عبّر عنه جيل بأكمله لم يرضى عن التداول التجاري للمعنى، وأبرز روح الأخوة والمعاشرة المفتوحة لصالح تحرير القول، فاتحاً بذلك أبواب ونوافذ الحجرات الخاصة ليترك المجال للآخر، للحوار. نتج عن ذلك زلزال تاريخي، انتفاضة ذات نظام وجودي.

كان اجتياح 1968 بالنسبة لي كما بالنسبة للعديد أمراً بارزاً، لأن في ظرف بضعة أشهر كانت لي الفرصة في شهود ثلاث تجارب قويّة جداً، في مكانين مختلفين. قبل كل شيء، في شوارع باريس بانخراطي في ماي ضمن هذا الحراك الذي أزاح الحدود وحرّر قولاً محجوزاً بوضع حدّ للدرس الذي كانت تلقّنه سلطة تفرض سبيلها/صوتها [على الجميع]. في الوقت نفسه الذي كنتُ أكتشف فيه، وأنا لا أزال مراهقاً، القوة المتدفّقة لهذا الربيع، وجدتُ نفسي مع أبي في شهر أغسطس 1968 في مدينة براغ (Prague)، حيث شهدنا الأيام العشرة الأولى للاحتلال من طرف القوات السوفييتية. كان أبي منخرطاً وقتها في الحزب الشيوعي الفرنسي (PCF)، ولد عام 1927، وكان صغيراً جداً ليصبح مقاوماً؛ انخرط في الحزب الشيوعي غداة التحرير[2]. كان محامياً ودافع، في باريس كما في الجزائر، عن قضية أولئك الذين ناضلوا الحرب الاستعمارية. في عيون الطفل الذي كنته، في بداية الستينيات (من القرن العشرين)، كان [أبي] بالنسبة لي بطلاً. كان انخراطه في الحزب الشيوعي بلا موارية ولا تردُّد إلى غاية ماي 1968. في هذه اللحظات، بدأت الانقسامات الأولى في انتمائه والتي ظهرت على إيقاع المواقف المناهضة، ومن ثم في مسافة مع حزبه عندما أصبح حركة صعبة الضبط. قرّر أبي انتهاز فرصة الصيف (1968) للقيام بتحقيق حول «الاشتراكية في ملامحها الإنسانية»[3] لدوبشيك في تشيكوسلوفاكيا. ففي هذه الظروف تواجدنا في عين الإعصار السوفييتي. رؤية الدبابات [في شوارع براغ] وهي تفرض قانونها باسم الشيوعية على شعب موحَّد، والنجاح في كسر هذه المقاومة، كانت الدرس الثاني لتاريخ مبكّر.

اللحظة الثالثة المؤسّسة لهذه السنة (1968) كانت، بالنسبة لي، بداية حياتي كطالب في العالم المصغَّر والفريد لجامعة فنسان التجريبية (Vincennes)، المكان المشهور للحداثة ومربط اليسار، على هامش المدينة وفي وسط الأدغال. إذا كان ثمة محل للقول، فهو هذا المكان. كانت المحاضرات محظورة، وكانت العروض التي تتبعها نقاشات وسجالات هي الشيء الأساسي في التعليم المقدَّم في وحدات صغيرة من القيمة. كانت جامعة فنسان خارج كل نزعة تقليدية (académisme) وجعلت من التعدُّد في الاختصاصات (pluridisciplinarité) عقيدتها. إذا

1 البلديون (communards) هم الأفراد الذين شاركوا في أحداث بلدية باريس سنة 1871، والذين كانوا يطالبون بجمهورية فدرالية. كانوا يعدون بالآلاف في صفوفهم، وانتهت الأحداث بهزيمتهم في يوم دموي في 18 مارس 1871، بين قتيل وسجين ومنفي.

2 يقصد تحرير فرنسا من الاحتلال النازي ابتداءً من سنة 1944.

3 «الاشتراكية في ملامحها الإنسانية» هو برنامج من إعداد ألكسندر دوبشيك (Alexander Dubcek) لدى تقلّده منصب رئيس الحزب الشيوعي التشيكوسلوفاكي في يناير 1968. اندلعت أحداث براغ من جراء تطبيق هذا المشروع الذي كان يسعى إلى التوفيق بين الشيوعية والديمقراطية الاجتماعية، مما يفتح المجال أمام إصلاح الدولة وفتح السياسة. لكن اكتساح القوات السوفييتية للجمهورية التشيكوسلوفاكية دمّر هذا المشروع وكل طموح في دمقرطة الحياة السياسية والاجتماعية.

كان النموذج العلمي في فنسان هو هارفارد (Harvard)، في مناخ نهاية الستينيات، فإن الحرم الجامعي كان أيضاً المكان الشهير للتسييس والنضالية. أتاح الطابع التجريبي للمركز والليبرالية المحيطة باختيار وحدات القياس والتقويم[4]، شريطة التسجيل في مقياس. لم أختر التاريخ على التوّ، وفضّلت عليه قسماً (département) أكثر طلائعية وحداثة مع الحراك، وهو علم الاجتماع (السوسيولوجيا). كانت السنة الأولى أكثر انفتاحاً من وجهة نظر فكرية حيث تابعتُ فيها دروس ممن تأثروا بلوي ألتوسير، على غرار نيكوس بولانتساس (Nicos Poulantzas) في السوسيولوجيا، وفرانسوا شاتليه (François Chatelet) في الفلسفة، ودروس ميشال بود (Michel Beaud) في الاقتصاد السياسي. بتمرّني اللبق على استعمالات السوسيولوجيا، فإنني توجّهتُ في السنة الثانية نحو التاريخ، وقد افتتنتُ بقراءة «18 برومر» لماركس[5].

بفضل هذا التفتُّح على التخصّصات المتعدّدة، تحصلتُ خلال سنتين على الليسانس في التاريخ، ومناقشة شهادة الجدارة سنة 1972 تحت إشراف مادلين روبيريو (Madeleine Rebérioux) حول «الحزب الشيوعي الفرنسي والسلطة بين 1944 و1947: تحليل في الوثائق الرسمية للحزب الشيوعي الفرنسي». لقد بدا لي أن التسجيل في مسابقة التعليم الثانوي أو الجامعي (Agrégation) سنة 1973، وفي تلك الظروف، كان نتيجة منطقية لتكوين جامعي، وكان غير ملائم في الوقت نفسه، لأن ذلك لم يكن نزوع المركز التجريبي في فنسان. كان الحصول على الشهادة من قبيل المفاجأة العظيمة، لأن بوقت قليل في السابق، لم أكن أعرف حتى بوجود هذه المسابقة، واكتشفت في بعض الميادين على كفاءات مطلوبة في الكتابي والشفهي. على مسافة معتبرة، فإن هذه التجارب الثلاث (باريس في ماي 1968، براغ في أغسطس 1968، جامعة فنسان ابتداءً من 1969) بدت لي حاسمة في اختياري لمادة التاريخ واهتمامي الأكبر بتاريخ الزمن الحاضر، مع الرغبة المتحمّسة في أن أحيا وأعاين زماني.

محمد شوقي الزين: يقول موريس هلبفكس (Maurice Halbwachs) في «الذاكرة الجماعية» (المطبوعات الجامعية الفرنسية، 1950، ص103): «لا يبدأ التاريخ سوى عندما ينتهي التراث، في اللحظة التي تنطفئ فيها أو تتحلّل الذاكرة الاجتماعية». كيف نؤوّل هذه الجملة؟ هل يمكن أخذ الذاكرة والتاريخ كلحظتين متناقضتين؟

فرانسوا دوس: لقد أحسنت باستحضار السوسيولوجي موريس هلبفكس الذي كان له الفضل، انطلاقاً من سنوات 1920-1930، في التمييز بين التاريخ والذاكرة بوصفهما بُعدين لا يتداخلان، ويتميّزان في نقاط عدّة. لقد قام أيضاً بالمعارضة بينهما بشكل راديكالي. تقع الذاكرة، حسب هلبفكس، في كل ما هو متقلّب، متحرك، متعدّد؛ فهي تقع في مجال المعيش (le vécu)، الحميمي (l'affectif)، الصورة، الوجدان، السحري؛ بينما يقع التاريخ في حدود المفهوم (le concept)، والحس النقدي، والتوضيع العلماني (objectivation laïcisante)، والعقلانية. بهذا المعنى، أكّد هلبفكس في «الذاكرة الجماعية» على أن التاريخ لا يبدأ بالفعل سوى في اللحظة التي تمتحي فيها الذاكرة، تاركاً المكان للخطاب التاريخي في الوقت الذي تنتفي فيه الذاكرة. إن هذا التمييز كان مفيداً بحيث ما كان يورث كتاريخ كان فقط ذاكرة الدولة والهيئات القائمة والمهيمنة. أتاح إذن تنويع الخطاب بالإشارة إلى دور حاملي الذاكرة الآخرين. علاوة على ذلك، سمح له هذا التمييز بتبيان كيف أن الذاكرة الجماعية تتجّذر في جماعات ملموسة. لكن إضفاء الإطلاقية (absolutisation) على القطيعة بين التاريخ والذاكرة له حدود وطموحات معلومة. كان الأمر يتعلق بالنسبة للسوسيولوجي هلبفكس بأن يتجهّز بتحقيق من أجل بحوث خاصة بعلم الاجتماع لا يستولي عليها المؤرخون. تندلع إذن معركة بين السوسيولوجيا الصغيرة وكليو العريقة[6].

4 وحدات القياس والتقويم (Unités de valeur) هي طريقة قائمة على عدد معيّن من الدرجات (crédits). كل مقياس أو مادة تعليمية لها مجموعة من الدرجات التي تتيح بلوغ وحدة القياس والتقويم الضرورية للحصول على الدبلوم.

5 «18 برومر للوي بونابارت» (Der achtzehnte Brumaire des Louis Napoleon/Le 18 Brumaire de Louis Bonaparte) هو كتاب لكارل ماركس، ألفه عام 1852 ويتعلق بالانقلاب العسكري في 2 ديسمبر 1851، عندما قام لوي نابوليون الثالث (ابن أخ نابوليون الأول، بونابارت) بتأسيس الإمبراطورية الثانية التي دامت من 1852 إلى 1870. «18 برومر» هو إشارة إلى نابوليون الأول الذي أطاح بحكومة المديرين (سليلة الجمهورية الفرنسية الأولى) في 9 نوفمبر 1799 (18 برومر، السنة الثامنة من التقويم الثوري) وأحل محلها السلطة القنصلية قبل تأسيس الإمبراطورية الأولى ابتداءً من 18 ماي 1804 وحتى 1814.

6 في الأسطورة اليونانية «كليو» (Clio) هي بنت زيوس (Zeus) ومنيموسين (Mnémosyne)، وإلهة التاريخ، تحكي ماضي الأمم والحضارات.

هذا لا يعني أن هذا التمييز لا يحافظ على قيمة استكشافية، وعندما قام المؤرخ بيير نورا بنشر مشروعه الافتتاحي الكبير وهو «مَواطن الذاكرة» (Les lieux de mémoire) في سبعة مجلدات منشورة بين 1984 و1993 في دار غاليمار، فكان يستعيد كلمة بكلمة التعارض الذي أقامه موريس هلبفكس. تكتسي هذه الثنائية قيمة حاسمة في تفادي التشويشية المتفوّقة لحد الآن. لكن لا يمكن البقاء في هذه الدائرة – مشروع وإسهام بيير نورا يبيّن ذلك بلا ريب –، لأن الشيء المجدي هو الربط بين التاريخ والذاكرة الذي ينبغي الاضطلاع به لإنجاحه. ينبغي، في الوقت نفسه، التمييز بين هذين المفهومين، ولكن التفكير فيهما معاً؛ لأن ثمة قيمة جدلية تحاك بينهما وتفتح المجال الخصب للتاريخ الاجتماعي للذاكرة. تعدّل هذان المفهومان في مواجهة أشكلة مزدوجة تحوّل الطابع المجرّد والتصوّري للتاريخ في صُلبها إلى درجة التخلي في دعواه الحثيثة لأن يكون فيزياء اجتماعية منقطعة عن المعيش. من جهة أخرى، أتاح تكاثر الدراسات حول الذاكرة الجماعية في حُسن فهم كيف تشتغل هذه الذاكرة، ومقاربتها من وجهة نظر نقدية.

ثمة تكامل حقيقي يتوجّب طرحه بين هذين البُعدين الذين يمكنهما أن يتّسما بلحظات في الصراع يخرج منه توتّر بديهي يقدمهما بوصفهما قطبين محصورين في أحدهما أو في الآخر. إن المأزق المزيّف حول خيار ينبغي القيام به بين قطب التاريخ القائم على البحث عن الحقيقة وقطب الذاكرة الذي يتغذى من الوفاء، يتحوّل اليوم، في أزمنة الانقلاب الإسطوغرافي، إلى روابط يغذّيها ائتمان متعدّد في مواجهة حقيقة تعبّر عنها أعمال التاريخ الاجتماعي الجديد للذاكرة، كما بيّن ذلك المؤرخ هنري روسو (Henry Rousso) بشأن التاريخ، ذاكرة فيشي من 1945 إلى يومنا، حيث شهدت تعاقُب مرحلة الحداد، ثم مرحلة الكبت وعودة المكبوت التي أفضت إلى باتولوجيا أخرى في الذاكرة، وهي ذاكرة الماضي الذي لا يريد أن يمضي.

محمد شوقي الزين: هل المبالغة في الذاكرة هي علامة على أزمة في الهوية؟ هل هي ضمنية في المجتمع أم تخضع إلى تدبير سياسي فيما يمكن أن نصطلح عليه إسم: «الاستعمالات الإيديولوجية للذاكرة»؟

فرانسوا دوس: إننا نحيا بالفعل في أزمنة «الكل ذاكرة». لقد تحدث بيير نورا عن «طغيان الذاكرة» التي أضحت العلامة البارزة في زمننا الحاضر. تأتي هذه المركزية في الذاكرة من أزمة المستقبل، أزمة الصيرورة. لقد خرجنا بالكاد من القرن العشرين التراجيدي، ولا يمكن أن يكون لنا التفاؤل نفسه كما ألفناه في القرن التاسع عشر، الواثق في المعنى المحايث للسيرورة التاريخية[7]. على وقع تراجيديات ومذابح القرن العشرين، فإن «الغائية الغرب-مركزية» (Télos occidentalocentré) اهتزت بقوة. كان ينبغي القيام بحداد على التصوّر الغائي للتاريخ الذي كان يعتبر أن ثمة عقلانية متعالية تشتغل في بروز عالم أفضل من وراء سعي الفاعلين[8]. أتاحت هذه اللحظة القطع بشكل ناجع مع كل تطوّرية (évolutionnisme) الفاقدة للمصداقية بعد تراجيديا القرن العشرين. لقد حان الوقت لإعادة ربط معقولية المنطقيات الزمنية بالأخذ بعين الاعتبار ما يطرأ من جديد، ما ينبثق في فضاء تجربتنا. يُصبح صنف الحاضر شيئاً أساسياً، يواجه عقبات سماها فرانسوا هارتوغ (François Hartog) «حاضرية» (présentisme)[9]؛ ولكنه أيضاً غني بفكر تاريخي يُعنى بالتفكير في عصرانية اللاعصري (contemporanéité du non-contemporain). بفضل هذه اللحظة البنيوية، يمكن النظر في حاضر ليس كمجرّد لحظة عبور بين السابق واللاحق، وإنما – كما تخيّلت حنه أرندت المسألة – كـ«فجوة» بين الماضي والمستقبل. يمكن لمفهوم «الفجوة» أن يضطلع بشكل جيّد بما يكشف عنه الحاضر من انفصال وقطيعة وبداية. فهو يحيل إلى المفهوم التوليدي (notion générationnelle) الذي يتيح تنظيم معيش الحاضر على المستوى الجماعي. تبعاً لهذا

7 يقصد فرانسوا دوس أن القرن التاسع عشر الذي شهد صعود العلم والتقنية وأدوات التقدم المعرفي والاجتماعي والاقتصادي كان محط تفاؤل وبشارة خير للإنسانية، لكن سرعان ما حل محله التشاؤم بنشوب حربين عالميتين مدمّرتين (1914-1918 و1939-1945)، وصعود أنظمة استبدادية (ستالينية، فاشية، نازية) وإيديولوجيات انضباطية (شيوعية) واحتلالات وحروب قاسية (حرب الفيتنام، ثورة الجزائر..)، إلخ، أجهزت على ما بقي من الثقة في الحكم السياسي وإذا بقي هنالك شيء اسمه «المعنى» في السياسة كما طرحت المسألة بعبقرية نادرة الفيلسوفة حنه أرندت.

8 كانت هذه على العموم فكرة فلسفات التاريخ المهيمنة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر مع فيكو وكانط وهيغل وأوغست كونت.

9 «الحاضرية» هي النظرية التي تقول أن هناك فقط الحاضر، أما الماضي والمستقبل لا وجود لهما، بحكم زوال الأول وعدم وقوع الثاني. استعاد فرانسوا هارتوغ الفكرة بإزاحة إبستمولوجية ضرورية سماها «نظام التاريخية» (régime d'historicité) وهو علاقة المجتمع بحاضره وماضيه ومستقبله، فهذا النظام مقيَّد اليوم بهذه «الحاضرية» التي تعطي الصدارة للذاكرة باستحضار أطياف الماضي أو علامات المستقبل.

التصوّر، فإن الزمن ليس سلسلة متصلة (continuum). ينبغي لهذا التاريخ في الحاضر أن يقوده البحث عن المعنى الذي لم يعُد الغاية (Telos)، ولكن الزمن الفوري (Kairos)، ليس المعنى الموضوع سلفاً، ولكن المعنى المنبثق من الحدث الذي يولّده، بحث مفتوح دوماً على فك رموز فضاء تجربتنا، بمعنى كل الكثافة الماضية لحاضرنا، قصد الكشف فيها عن ممكنات غير متأكَّد منها والتي يمكن أن تعيد تشكيل أفق الانتظار الذي لا يزال غامضاً. بَيْد أن هذا التعتيم (opacification) في علاقتنا بالمستقبل قام بتعديل روابطنا بالماضي، سبّب في صعود ذاكري متعدّد ومكثّف بوصفه مقتضيات في الهوية.

في هذا السياق، يمكن أن نرى مضاعفة في مجموعة من الأمراض الذاكرية (mémorielles). ظهرت من جرّاء نزعة كريهة في العدللة (judiciarisation) التي دفعت السلطة السياسية في التشريع للذاكرة. كانت النية في بعض الأحيان صادقة، كما كان الحال مع المصادقة على قانون غيسو (la Loi Gayssot) بتاريخ 13 يوليو 1990، والذي كان يهدف إلى إعاقة الأطروحات الإنكارية التي كانت تنفي وجود غُرف الغاز للنظام النازي [إبان الهولوكوست]. لكن، في بداية العام 2000، شهدنا تسارعاً في النوع، أكثر إشكالية. في 29 يناير 2001، تمت المصادقة على قانون يصف المذابح ضد الأرمن سنة 1915 على أنها إبادة جماعية (génocide)؛ في 21 ماي 2001، القانون الموسوم «توبيرا»[10] يحدّد النخاسة (تجارة العبيد) والرق العابر للأطلسي بوصفهما جريمة ضد الإنسانية منذ القرن الخامس عشر؛ وأخيراً، قانون 23 فبراير 2005 الذي ينص على أن «البرامج تعترف بشكل خاص بالدور الإيجابي للحضور الفرنسي في مقاطعات وأقاليم ما وراء البحار الفرنسية (outre-mer) وفي شمال إفريقيا». بفعلها هذا، فإن السلطة السياسية قامت بهذا التقنين بإصدار أوامر للمؤرخين، ليس فقط بشأن ما ينبغي أن تكون عليه الذاكرة المراد نقلها إلى الأجيال الجديدة، ولكن فضلاً عن ذلك الطريقة التي يتم بها هذا النقل والتوصيل. إنه أمر غير لائق تماماً إذا علمنا أن المبدأ العام لآداب المهنة الغالب في التربية الوطنية هو احترام حرية المدرّس.

لقد أدركت بعض الجماعات الحاملة للذاكرة الرهان وإمكانية المطالبة بحقوقهم إزاء السلطات العمومية. لقد تنظّموا في شكل جمعيات حيث القاعدة هي إرساء صلابة ذاكرية فيما وراء تلف الزمن، وتوصيل الفداء الذاكري إلى الجيل الصاعد، وكل هذا شرعي بطبيعة الحال. لكن البعض الذين يحرّكهم منطق الإقصاء، يتعامون ولو بثمن أسوأ المغالطات التاريخية (anachronismes). فيما يخص القادة السياسيين، من أيّ طرف كانوا، فهناك لامسؤولية مشتَرَكة، وثمة اضطراب كبير يهيمن اليوم، لدى اليمين كما لدى اليسار. مثلاً، تدخل النائب في البرلمان، ميشال ديفنباشيه (Michel Diefenbacher) المنتمي إلى اليمين (إتحاد الأغلبية الرئاسية UMP) والمكلَّف سنة 2003 بالتقرير حول الحضور الفرنسي في مقاطعات وأقاليم ما وراء البحار، أقول تدخّل هذا النائب في 11 يونيو 2004 أمام البرلمان لكي يمجّد «الإرادة الحازمة لدى البرلمان بأن التاريخ الذي يدرسه أبناؤنا، في مدارسنا، يحافظ على ذاكرة الملحمة لفرنسا الكبرى». نجد هنا، وكما أشار رومان برتراند (رومان رولاند، «ذاكرات الإمبراطورية»، منشورات دوكروكان، 2006)[11]، اللغة الاستعمارية بامتياز، العائدة إلى أجواء القرن التاسع عشر الأورو-مركزي.

وكما يقول بيير نورا، بنبرة تهكمية، متى نحصل على قانون يدافع عن قضية الروس البيض ضدّ الجرائم الشيوعية؟ قانون يعوّض المنحدرين عن البروتستانت المقتولين في سان بارتليمي[12]؟ قانون حول الفانديين[13] الذين سحقتهم الثورة

10 كريتسيان توبيرا (Christiane Taubira) امرأة سياسية فرنسية، شغلت وظائف عليا في الإدارة والدولة، ولدت سنة 1952 في إقليم الغويانا الفرنسي (Guyane). تشغل اليوم وزيرة العدل في حكومة مانويل فالس (Manuel Valls) بعد شُغل الوظيفة نفسها في حكومة رئيس الوزراء السابق جون مارك إيرو (Jean-Marc Ayrault). كانت قد اقترحت سنة 2001 قانوناً يجعل من تجارة العبيد والرق جرائم في حق الإنسانية، وتمت المصادقة عليه في البرلمان الفرنسي.

Romain Roland, Mémoires d'Empire, éd. Du Croquant, 11 .2006

12 مذبحة سان بارتيليمي (Saint-Barthélémy) راح ضحيتها عشرات الآلاف من البروتستانت على يد الكاثوليك يوم 24 أغسطس 1572 في باريس، في اليوم الذي يُحتفى به بالقديس بارتيليمي وهو الرابع والعشرون من أغسطس. وامتدت المذبحة إلى المدن والأقاليم الأخرى من فرنسا خلال أيام عديدة، تحت حكم الملك شارل التاسع المتخوّف من انتشار البروتستانتية في فرنسا متجذّرة تاريخياً وعقائدياً في الكاثوليكية.

13 حرب الفاندي (Guerre de Vendée)، جرت وقائعها بين 1793 و1796 واحتدم فيها الصراع بين الجمهوريين والملكيين. كانت في الأصل انتفاضة شعبية ككل فرنسا التي اندلعت فيها الثورة ابتداءً من 1789، غير أنها أصبحت بمرور الوقت مضادة للثورة؛ وراح ضحيتها عشرات الآلاف. كانت تعكس الشرخ الكائن بين المدينة الموالية للثورة والبادية المعادية للثورة، لاعتبارات تاريخية وبديهية وهي

الفرنسية؟ ولم لا أيضاً قانون حول إبادة الكاثار[14]؟ عندما يتعرض مؤرخ حاصل على جائزة مجلس الشيوخ ومنشور له في دار غاليمار إلى متابعات قضائية فقط لأنه قال أن تجارة العبيد لا تنتمي إلى نفس الميكانيزمات الإجرامية كإبادة اليهود، وأن الدولة تفرض على المدرّسين تقديم جوانب إيجابية من الاستعمار في إفريقيا الشمالية وفي أقاليم ومقاطعات ما وراء البحار، فقد طفح الكيل وبلغ السيل الزبى! تأسست جمعية «الحرية للتاريخ» ونادت بالتوقيع على عريضة تطالب بإلغاء كل القوانين الذاكرية (lois mémorielles). جاء هذا النداء بتاريخ 12 ديسمبر 2005 ووقّع عليه 19 مؤرخاً (جون بيير أزيما، إليزابيت بادنتر، جون جاك بيكر، فرانسواز شندرناغور، ألان ديكو، مارك فيرو، جاك جوليار، جون لوكلان، بيير ميلزا، بيير نورا، مونا أوزوف، جون كلود بيرو، أنطون بروست، رونيه ريمون، موريس فايس، جون بيير فرنان، بول فاين، بيير فيدال ناكي، ميشال فينوك)[15].

تحصل هذا النداء على 650 توقيعاً من باحثين وأساتذة التاريخ، ابتداءً من 16 فبراير 2006. تقلّد رونيه ريمون رئاسة هذه الجمعية وبيير نورا نائب الرئيس. حدّد رونيه ريمون الطابع غير النقابي في هذا النضال من أجل الحريات: «إن النص يطالب بالحرية للتاريخ: لا للمؤرخين. فالتاريخ ليس ملكاً لهم وليس ملكاً للسياسيين. إنه مصلحة الجميع». وذكّر رونيه ريمون أن المواطن، في نهاية المطاف، هو الذي يفصل في التوتّر الكائن بين قطب الذاكرة وقطب التاريخ، وينبغي بالتالي إرشاده في خياراته. أنشئت بعثة برلمانية تحت رئاسة برنار أكوييه (Bernard Accoyer) حول المسائل الذاكرية وفي مواجهة الانتقادات اللاذعة الصادرة عن المؤرخين الذين يحذّرون البرلمانيين من مغبّة الانحرافات الخطيرة. تبنّت البعثة تقريراً يدعو إلى عدم التشريع في مسائل الذاكرة. يمكن القول أننا ظفرنا، بشكل مؤقت على الأقل، بالمعركة على الصعيد الوطني. لكن انتقلت الرهانات إلى المستوى الأوروبي من جراء قرارات مجلس الوزراء الأوروبي الذي أراد ابتداءً من أبريل 2007 التشريع لجرائم جديدة تتعدّى على حرية البحث التاريخي.

إن هذا القرار-الإطار يؤسّس لكل «ابتذال سخيف» بالجرائم ملاحقات جنائية تلحق بأصحابها عقوبات بالسجن، أياً كانت طبيعتها، ما عدا بعض المخالفات الاستثنائية. قرّرت جمعية «الحرية للتاريخ» بأن تغيّر من النطاق، بمناسبة لقاءات التاريخ في بلوا (Blois) سنة 2008، حيث كان المبحث حول أوروبا. أطلقت نداء بلوا لتتوجّه به إلى المسؤولين السياسيين. ففي هذا النداء الدولي، قام الرئيسان الجديدان للجمعية، بيير نورا وفرانسواز شندرناغور، بنشر كتاب صغير في شكل بيان للدفاع عن حرية التاريخ. إن محور الدفاع عن حرية التاريخ انتقل إذن إلى الصعيد الأوروبي.

محمد شوقي الزين: لقد خصّصتم في السنوات الأخيرة دراسات عديدة (كتب، مؤلفات جماعية، ندوات، ملتقيات..) حول بول ريكور. لقد قام هذا الفيلسوف بوضع التاريخ والذاكرة في عداد تأملاته، وخصوصاً في مؤلّفه الشهير «الذاكرة، التاريخ، النسيان» (لوسوي، 0002). هل تتعارض المقاربتان التاريخية والفلسفية للذاكرة أم ثمة تكامل يحاول المؤرخ والفيلسوف أن يكشفا عنه؟ ما كان منهج بول ريكور في هذا الميدان؟

فرانسوا دوس: هناك للأسف تقليد في فرنسا مفاده أن القارة الفلسفية تتعارض تماماً مع قارة المؤرخين. ثمة أسباب، البعض منها ذات بنية مؤسسية. إن التكوين في التاريخ، في فرنسا، يضاف إليه التكوين في الجغرافيا، وبالتالي ينفصل عن كل شكل من أشكال المفهمة الفلسفية. فضلاً عن ذلك، إن المؤرخين، ومن بين المبدعين أيضاً مثل مدرسة «الحوليات»، أبدوا احتراساً من فلسفة التاريخ التي تنفي، في اعتقادهم، العَرَض التاريخي بإدراجه في التفاهة. من جهتهم، لا يقرأ الفلاسفة

الطابع المحافظ والمتديّن للأرياف.

14 الحملة الصليبية على الكاثار (Croisade des Albigeois). هي حملة دموية وعنيفة قامت بها الكنيسة الكاثوليكية ضدّ فرقة مسيحية اتهمتها بالزندقة، وكانت تؤمن بالمانوية وبصراع إلهين (الخير والشر). ظهرت في جنوب فرنسا (ألبي، تولوز، كاركاسون، مقاطعة لاندوك) وامتدت إلى بعض الأقاليم من اسبانيا وإيطاليا وألمانيا. هذه الفرقة هي الكاثارية (Cathares, Catharisme). دامت الحملة ضدّ الكاثارية بمحاكم التفتيش والمجازر قرابة 20 سنة، من 1209 إلى غاية 1229، ثم سحق الكاثارية نهائيا بسقوط قلعة مونسيغور (Montségur) في جنوب غرب فرنسا سنة 1244 وحرق كل المختبئين فيها.

15 Jean-Pierre Azéma, Élisabeth Badinter, Jean-Jacques Becker, Françoise Chandernagor, Alain Decaux, Marc Ferro, Jacques Julliard, Jean Leclant, Pierre Milza, Pierre Nora, Mona Ozouf, Jean-Claude Perrot, Antoine Prost, René Rémond, Maurice Vaïsse, Jean-Pierre Vernant, Paul Veyne, Pierre Vidal-Naquet, Michel Winock

المؤرخين ويعتبرون معرفتهم في وضعية الصدارة بالمقارنة مع فوضى المعطيات التجريبية التي تشكّل المادة اليومية للبحث التاريخي. يُعتبَر ريكور في هذا المجال الاستثناء؛ إذ دخل في حوار مع التاريخ ومع المؤرخين طوال حياته. لنذكر، على سبيل المثال «التاريخ والحقيقة»، وهو مجموعة من الدراسات نجد فيها تفسيراً رائعاً حول «الموضوعية والذاتية في التاريخ» يعود إلى سنة 1952؛ ثم الثلاثية الشهيرة «الزمن والسرد»، المنشورة بين 1983 و1985. أخيراً، العمل الجبار الصادر سنة 2000 وهو «الذاكرة، التاريخ، النسيان». نجده يحاول في هذا الكتاب الأخير، وبشكل كانطي بارز، تفادي المغالاة والأنماط العديدة من الاسترداد التي ينطوي عليها، بتفكيره في جدلية العلاقة بين التاريخ والذاكرة التي أضحت، في نهاية القرن العشرين، الوتر الحسّاس والهاجسي من جراء الأزمنة التراجيدية المعيشة.

أدى به هذا التفكير إلى حوصلة أعلن عنها في سبتمبر 2000 والتي تنخرط، كما هي العادة عنده، في انشغالات المواطنة، حيث عبّر عنها في مدخل كتابه الأخير: «أبقى قلقاً بشأن المشهد المرعب الذي تعكسه الذاكرة المفرطة هنا، والنسيان المفرط هناك، دون الحديث عن تأثير الاحتفاليات وتعسفيات الذاكرة والنسيان. إن فكرة سياسة الذاكرة المشروعة هي، في هذا المطاف، إحدى مباحثي المدنية التي أعلن عنها». عمد ريكور إلى التمييز بين طموحين من طبيعة مختلفة: الحقانية (véritative) بالنسبة للتاريخ والوفائية بالنسبة للذاكرة، مع تبيان أن الاحتراس المفرط من عواقب الذاكرة يؤدي إلى تقديس وضعية التاريخ، والعكس أيضاً استرجاع التاريخ بالذاكرة يستبعد المستوى الإبستمولوجي الضروري للتفسير/الفهم. ما مصير الحقيقة بلا وفاء والوفاء بلا حقيقة يتساءل ريكور الذي عمل على تأسيس فينومينولوجيا في الذاكرة؟ إن التداخل بين التاريخ والذاكرة أمر لا مناص منه. إذا كانت الذاكرة عُرضة للأمراض – العراقيل، المقاومات – كما بيّن فرويد، فهي أيضاً فريسة التلاعبات والأوامر.

مع ذلك، يمكنها أن تصل، في بعض الأحيان، إلى أوقات «سعيدة»، أوقات الاعتراف. هذا شأن التذكّر اللاإرادي عند بروست (Proust). لكن يمكن أن يكون أيضاً الهدف الاستدراكي للذاكرة، عمل في الذاكرة يُماثل ما اصطلح عليه فرويد اسم عمل الحداد. غير أن هذه المعجزة الطفيفة للاعتراف التي تتيحها الذاكرة لا يرتقي إليها المؤرخ الذي لا يمكنه أن يدّعي الوصول إلى هذه «السعادة الصغرى» لأن نمطه في المعرفة يتوسطه الأثر النصي الذي يجعل من معارفه حقلاً مفتوحاً ولانهائياً على الغائب. في هذا المسار الذي يقود من الفينومينولوجيا إلى الأنطولوجيا، قام ريكور بتعبئة تراثين حاولت أعماله الفلسفية الربط بينهما. فبالمقارنة مع هذا الضمّ الحقيقي [بين التراثين] يتعارض إسهام ريكور. إن «اللوغوس» (logos) اليوناني يوفّر له المنطلق في الإجابة على لغز تمثّل الماضي في الذاكرة. لقد طرح أفلاطون سؤال «ماذا» في التذكّر، مجيباً في [محاورة] «تيتاتوس» بـ«الأيكون» (Eikôn) وهي الصورة-التذكّر. بَيْد أن مفارقة «الأيكون» تكمن في حضور شيء غائب في الذهن، حضور الغائب. أضاف أرسطو إلى هذه المقاربة الأولية خاصية أخرى للذاكرة وهي أنها تحمل علامة الزمن، وهذا يحدّد الفاصل بين الخيال والوهم من جهة، والذاكرة من جهة أخرى التي تستند إلى الأسبقية، إلى الـ«ما كان» (ayant été). لكن ماهي هذه الأثار الذاكرية؟

تتلخص في ثلاثة أنظمة حسب ريكور الذي يتحفّظ بشأن المساهمات الاختزالية على غرار مساهمة شانجو[16] (Changeux) «الإنسان العصبوني» (Homme neuronal) الذي يعتبر أن المنطق القشرمخي[17] يفسّر كل السلوكيات البشرية. يأخذ ريكور العناية في التمييز بين الأثار الذاكرية القشرمخية والسيكولوجية والمادية. بهذا البُعد الثالث في الذاكرة والذي يتمثل في الأثار المادية والوثائقية، نتواجد في حقل البحث عند المؤرخ. فهي تشكّل بمفردها التشابك المحتوم بين التاريخ والذاكرة. تشترك هذه الفينومينولوجيا في الذاكرة، حسب ريكور، مع فينومينولوجيا عامة للإنسان القادر (l'homme capable)، إنسان «الأنا القادر» الذي يتهاوى إلى «القدرة على التذكّر» و«فن النسيان» و«معرفة الصفح». تتّبع هذه الفينومينولوجيا ثلاثة أسئلة: أولاً، يطرح ريكور سؤال «ماذا؟» (موضوع التذكّر: ماذا نتذكّر؟) ويضع في أفق هذه المقدرة إمكانية الاعتراف التي تتجلّى كمعجزة الذاكرة بوصفها «ذاكرة سعيدة» ممكنة، المطابقة بين

16 جون بيير شانجو (Jean-Pierre Changeux)، ولد سنة 1936. هو بيولوجي ومفكر فرنسي، اشتغل على الدماغ البشري ووسّع بحوثه على علاقة الفكر بالجسد، بالإضافة إلى ميكانيزمات المعرفة البشرية والتقاط المعلومة من البيئة المجاورة، بما أصبح يسمى اليوم «التيّار الإدراكي» (cognitivisme). ألّف مع بول ريكور كتاباً مشتركاً عنوانه «الشيء الذي يدفعنا إلى التفكير» (Ce qui nous fait penser, Paris, Odile Jacob, 1998).

17 الصفة (cortical) تأتي من الإسم (cortex) وتعني قشرة المخ، ولم يكن بإمكاني سوى الجمع بينهما في الكلمة-النجدة: «القشرمخي» (cortical).

التذكّـر والشيء المفقود والتي يمكنهـا أن تؤدّي إلى غموض بين الماضي المعروف والمـاضي المدرَك. إن فعل الاعتراف يتيح امتلاك الغيريـة ويلحّ ريكـور على كلمة «الإقامـة» (l'habiter)؛ ثانياً، يطرح ريكور سؤال «كيف؟» تبعاً لنظام مزدوج في الاستعمالات والاستعمالات المسيئة للذاكرة، وفي هذا الإطار ينتمي عمل الذاكرة إلى نظام الواجـب القطعـي[18] (l'impératif catégorique)، لكن دون أن يتعرقل بما سماه بيير نورا «طغيان الذاكرة»، وعمد ريكور إلى ضمّ الممارسـة التاريخية إلى الذاكرة عندما يدافع عن «الطبيعة الحقيقية للعلاقة بين التاريخ والذاكرة التي هي إعادة نقدية، داخلية بقدر ماهي خارجية» (مرجع نفسـه، ص337)؛ ثالثاً، يطرح ريكور أخيراً سؤال «من؟» في المرحلة التي أصبحت فيها الذاكرة حارسـة الذاتية والغيرية في مقاربة تدريجية تؤدي إلى «علم الأنـا» (egologie)، من الذات-عينها إلى الآخر بوصفه القريب، ومن ثم إلى الآخرين عموماً.

في الوقت نفسـه، تُدرَك الذاكرة بالتاريخ وتصبح بالنسـبة إليه كقالب أو مطرس (matrice) حسب ريكور؛ لكن من الوهم أن نعتـبر أن المعرفـة التاريخية تقتصر عـلى البُعد الذاكري. إن تدخّـل ريكور في هذا الميدان يمكن النظر إليه كمحاولة في الربط بـين البُعدين، بحكم أنهما مختلفـان وأن ريكور يفهم «الذاكرة كقالب التاريخ». رغم ذلك ثمة إذن قطيعة بين المستوى الذاكري ومستوى الخطاب التاريخي، ويتم هذا الأخير بالكتابة. يستعيد ريكور هنا أسـطورة ابتكار الكتابـة بوصفها «فارماكون»[19] في [محـاورة] «فيدروس» لأفلاطـون. بالمقارنة مـع الذاكرة، فإن الكتابة هي – في الوقت نفسـه – الدواء لأنها تقي من النسـيان؛ والسـم لأن هنـاك خطراً في أن تحـل محل جُهـد الذاكرة. فعلى مسـتوى الكتابة يقع التاريخ في المراحل التأسيسية الثلاث التي نعتها ميشال دو سارتو[20] بالعملية التأريخية (الإسطوغرافيا):

الأرشفة التي يتعرض فيها الطموح الحقاني إلى تمييز الشهادة الصحيحة عن المزيّفة؛ على مستوى التفسير/الفهم الذي يطرح السـؤال السـببي «لماذا؟»؛ وأخيراً على صعيـد التمثّل التاريخي نفسه الذي يتم فيه إنجاز فعل كتابة التاريخ ذاته والذي يستند مرة أخرى على مسألة الحقيقة.

إن التمثّليـة (représentance) حسـب ريكـور تلخّص توقّعـات القصديـة التاريخيـة ومفارقاتها. إنها غايـة المعرفة التاريخيـة ذاتها، والموضوعة تحت اتفاق مفاده أن المؤرّخ يتّخذ موضوعاً له الشخصيات والوضعيات التي وجدت سابقاً قبل أن يجعل منهـا سرداً. إن مفهوم «التمثّليـة» يتميّز إذن عن التمثّل بحكم أنهـا تنطوي على مقابـل للنص أو مرجعـاً نعته ريكور بالكلمة «الخلافـة»[21] (lieutenance)، خلافة النص التاريخي في [كتابـه] «الزمن والسرد». يقوم ريكـور بربط هذا القطب في المصداقية (véridicité) المترسّخ في اللوغوس الإغريقي بالقطب اليهودي-المسيحي للوفاء بتساؤله حول مغزى ما نسميه واجب الذاكرة. فهو يناقش، بعد يروشـالمي[22]، الأمر «تذكّر!» في سِـفر التثنيـة (Deutéronome). ففي مواجهـة الأوامر الراهنة التي تجعل من «واجـب الذاكرة» واجباً قطعيـاً، يفضّل ريكور – في اسـتفادته من الممارسـة التحليلية – مفهوم «عمل الذاكرة» على واجب الذاكرة الذي يشـير إلى معضلته النحوية حيث يتم إعراب الذاكرة الحارسـة للماضي في صيغة المستقبل. إن واجب الذاكرة شيء مـشروع، لكـن يمكنـه أن يكون موضـوع الإسراف: «من خطورة الأمر بالتذكّر أن يُفهَم على أنه دعوة الذاكرة لأن تتخطى عمل التاريخ».

يتطلّب الأمـر الاعتداد بالذاكرة السـعيدة والمطمئنة مقابل عمل حقيقي للذاكرة الذي يمرّ عبر إعادة ربطها بالحقيقة. ففي هذا المسـتوى من البحث عن المصداقية تتحدّد الذاكرة بوصفها قـوّة إدراكية. يفتح [ريكور] العلبة السـوداء للذاكرة من خلال اللفظ الثالث: النسـيان الذي هو رهـان مزدوج في بلوغ حقيقة

18 عند إيمانويل كانط، الواجب الأخلاقي القطعي هو المبدأ السلوكي الذي يتميّز بالكونية لأنه يتعدى الحالة الفردية نحو الجنس البشري في رمته؛ بالإطلاقية لأنه لا يخص زماناً أو مكاناً معيّنين، بل ينطبق على كل الحالات بدون شرط مثل قول الحقيقة مهما كانت النتائج المترتبة عنها؛ بالحرية التي هي الأخلاق نفسها بوصفها مجموعة من القواعد العقلية التي تدبّر وتوجّه السلوك البشري.

19 في اليونانية «فارماكون» (Pharmakon) كلمة تنطوي على تناقض لأنها تدل في الوقت نفسه على السم والترياق. يمكن الرجوع إلى التأويل الوافي لجاك دريدا، صيدلية أفلاطون، ترجمة كاظم جهاد، دار الجنوب للنشر، تونس، 1998.

20 ميشال دو سارتو 1925-1986 (Michel de Certeau)، مؤرّخ وأنثروبولوجي فرنسي، شغل أستاذا في الدراسات الثقافية في جامعة سان دييغو (كاليفورنيا) وفي جامعة باريس. اشتغل على تاريخ العرفان المسيحي عند الحركة الكاثوليكية اليسوعية، ثم تفرّغ بعد ذلك إلى دراسة الحياة اليومية والممارسات العملية.

21 بمعنى أن العلامة هي «خليفة» الشيء في اللغة: تحيل إليه (سيميائياً) وتدل عليه (سيمانطيقياً)؛ تخلفه في اللغة وتعبّر عن شيئيته المادية عندما تكون هذه المادية عبارة شيء مقروء ومتمثَّل وليس شيئاً محسوساً أو ملموساً.

22 يوسف حاييم يبروشالمي 1932-2009 (Yosef Hayim Yerushalmi) مؤرخ أمريكي من أصل يهودي، اشتغل في كتاباته على علاقة اليهود بالذاكرة، خصوصاً في الكتابات المقدسة.

التاريـخ وإدراك وفائيـة الذاكـرة. هنـا أيضاً، وبهـذا التمييز، يتوصّـل ريكـور إلى الوصلات الدلالية. فهو يميّـز بين ما يمكن أن يكـون عليه فقدان نهائي تسـبّبه جروح في القشرة المخية أو حريـق مكتبة وبين نسـيان احتياطي له القـدرة على الاحتفاظ ويكون شرط الذاكرة ذاتها كما بيّن إرنسـت رينان[23] بشأن الأمة أو كيركيغارد[24] حول تحرير الهم. إن هذا النسـيان الاحتياطي، المفتوح على التذكُّر، يتّسم بالوقاية: «يتّسم النسيان بدلالة إيجابية بحكـم أن «ما كان» يفوق «ما لـم يعد كائناً» في الدلالة المرتبطة بفكـرة الماضي. يجعل «ما كان» من النسـيان الوسـيلة العريقة المنوحـة لعمل التذكّر». في خضم حرب الذاكرات التي نجتازها والتـي يتعارض فيهـا التاريخ مـع الذاكرة في منافسـة حادة، تدخّـل ريكور ليتحدث عن «لامحسـومية» (indécidabilité) العلاقة بينهما: «المنافسـة بين الذاكـرة والتاريخ، بين الوفاء من جهة والحقيقة من جهة أخرى، لا يمكن الحسـم فيها من وجهة نظر إبسـتمولوجية». على اعتبـار أن التاريخ هو أكثر مسـافة (distante)، أكثر توضيعاً (objectivante)، أكثر لاتشـُّخصاً (impersonnelle) في علاقتـه بالماضي، يمكنـه أن يلعب دوراً مُنصفاً، قصد تخفيف حدّة الذاكرات الخاصة. يمكنه أن يساهم في تحويل الذاكرة التعيسـة إلى ذاكرة سعيدة وهادئة، إلى ذاكرة مضبوطة. يقدّم ريكور درساً في الأمل: إعادة تشغيل العلاقة بين الماضي والحاضر والصيرورة التأسيسية لمادة التاريخ من طرف فيلسـوف لم ينفك عن تذكير المؤرخين بمقتضيات الفعل، أولئك الذين يستطيبون في اجترار الذكريات الاحتفالية.

محمد شـوقي الزين: في كتابه «مسارات الاعتراف» (منشـورات سـتوك، 4002)، اسـتحضر ريكور سـؤال الاعتراف من وجهة نظر إبسـتمولوجية وسياسية. وكأن ريكـور أراد وضع اللبنات الأولـى في «نظرية الاعتراف» مثلما نقول في الفلسفة «نظرية المعرفة». ففي سياق العلاقة بين الذاكرة والتاريخ، هل يمكننا القـول، على سـبيل الافتـراض، أن المعرفـة تنتمي إلى التاريخ (في سبيل تأسـيس موضوعية المعرفة التاريخيـة)، فيما ينتمي الاعتراف إلى الذاكرة، بحكم السـابقة (er) مـن (ecnassiannocer) التي تحيل إلى التكرار وبوجه عام إلى العود الأزلي لنفس... التذكّر؟

فرانسوا دوس: بالطبع، الإصدار الأخير لريكور كان حول هذا المسـار في الاعـتراف. بمصادفـة ظريفة وغـير إرادية، فإن تقليص العنوان: Parcours de la Reconnaissance يعطي PR والذي هو إسـم بول ريكور: Paul Ricoeur. لا أتفق معك بشـأن التمييز بين التاريخ-المعرفة والذاكرة-الاعتراف رغم أنه تمييـز موحي وأصيـل، لكنه يطرح مخططـاً في التقابل المطلق بـين هذين المجالين، ونعرف اليوم أن التاريخ هو أقل موضوعية وأكثر ذاتية مما ادّعينا في السـابق؛ وأن الذاكرة هي أقل ضبابية وتسـتجيب هي الأخرى إلى عـدد معيّن من المعايـير التي يمكن توضيعهـا (objectiver). إن كتـاب بـول ريكور، «مسـارات الاعتراف»، يكتسي قيمـة في الوصية (testamentaire). يتعلق الأمـر بثلاث دراسـات، ثـلاث محـاضرات ألقاهـا [ريكور] في فيينـا وأعادها في نسـخة منقّحة في مركز الوثائـق في فريبورغ (Fribourg) للتمييـز بين 23 دلالة مختلفـة للفعل «اعترف». يضع ريكور نفسـه ومن فوق سـنه التسـعين كفيلسوف يريد تبيان اللغة الشـائعة، الدوكسا، حتى يكون مستعملو اللغة على دراية بالرهانات وبإمكانهم إدراك المعنى حولهم. يتناغم ريكور من جديد مع تساؤلات العصر بمناقشته لمبحث سيصبح حاسماً في النقاشات الفكرية في فرنسا، حيث سنشهد مضاعفة الكتابات والمنشورات حول الاعتراف.

يستعيد بالمناسـبة مبحث الهوية، الحاضر أيضاً في «الزمن والـسرد» في شـكل الهوية السردية، وأعاد الاشـتغال عليه من جديـد في «الذات عينهـا كآخر». عمل في هذا الإعـداد الأخير من مشروعـه باتبـاع تعددية كلمة «اعتراف» بشـكل اسـتدلالي. في منطلق هذا البحث، وضع ريكور السؤال المعجمي والفيلولوجي لدلالـة الكلمة في كثافتـه الزمنية. في نهاية هـذه المرحلة الأولى، تساءل ريكور حول الطريقة التي ننتقل بها من نظام التعددية الدلالية المتّزن مع ألفاظ اللغة-الأم إلى تشـكيل وحدات فلسفية (philosophèmes) جديرة بأن تُدرَج في نظرية الاعتراف. يحدّد مقاربته إذن بمعزل عن تاريخ الممارسات أو تاريخ الأفكار ليتّخذ طريقاً صعباً في التاريخ الفلسفي للسؤال الفلسفي. أدى به هذا الطريق إلى إعادة اكتشاف ثلاث بؤر للفكر: اللحظة الكانطية في الإقرار، اللحظة البرغسـونية في التعرّف على الصور والذكريات في أفق يقترب من بروسـت، وأخيراً اللحظة الهيغلية في الاعتراف

23 إرنست رينان (Ernest Renan) 1823-1892، مؤرخ وفيلسوف فرنسي حديث، اشتهر بكتابه «ماهي الأمة؟» المنشور سنة 1882.

24 سورين كيركيغارد (Soren Kierkegaard) 1813-1855، لاهوتي بروتستانتي وفيلسوف دانماركي مصنَّف ضمن التيار الوجودي.

المتبادل. في بداية المسار، يقع المرتفع الكانطي كعتبة أساسية في الاعتراف كتماهٍ، تحت المستوى المزدوج للعلاقة وللزمانية، وعلى العموم للحساسية، في عملية توليف يتقطعها الإقرار أو الاعتراف.

تعالج الدراسة الثانية، الاعتراف بالذات كفاعل في فاعليته ككائن قادر يمكن إيعاز إليه هذا الفعل أو ذاك؛ مما يحيل إلى الأسئلة المطروحة حول المسؤولية وميولها الحديثة إلى اللامحدودية. إن هذا التطوّر نحو الاعتراف بالذات يقود إلى قمتين وهما الذاكرة والوعد. فالأولى تلتفت إلى الماضي، الثانية إلى المستقبل. لكن ينبغي التفكير فيهما مع بعض في الحاضر الحي للاعتراف بالذات. يلتقي ريكور ببرغسون بشأن مسألة الذاكرة، ويُنهي دراسته الثانية حول مفهوم يستعيره من صاحب جائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1998، أمارتيا سن[25] (Amartya Sen)، وهو الاقتدار (capabilité)، في علاقته بالحقوق. يمكن أن نقرأ هذا المسار في استمرارية منطقية مع أعمال ريكور على أنه مسار الإنسان القادر على بُعد جديد وهو الاعتراف. الدراسة الثالثة وهي حول الانفتاح على الآخر، حول الاعتراف المتبادل. يعتمد ريكور على عرض أكسيل هونيث[26] (Axel Honneth) بشأن مفهوم «الاعتراف» (Anerkennung) كما وضعه هيغل في بينا بين 1802 و1807، والذي يختصر الصراع من أجل الاعتراف في ثلاث دلالات أساسية: -1 دلالة التفكير الذاتي (auto-réflexion) والتوجُّه نحو الآخر؛ -2 دلالة دينامية قطب السلبية (négativité) على قطب الإيجابية (positivité)، والازدراء على الاحترام؛ -3 يتجلى هذا الإجراء في مؤسسات خاصة.

يتّبع ريكور الثلاثية التي قدّمها هونيث ليدرك نماذج الاعتراف التذاوُتي (reconnaissance intersubjective) الموضوعة تحت شعار الحب والحق والتقدير. قام هونيث بإثراء الجدل الهيغلي بمساهمات الفلسفة التحليلية الأنجلوسكسونية وخصوصاً مع الأطروحات التفاعلية (thèses interactionnistes) لجورج هربرت ميد[27] (George Herbert Mead). فهو يسلّم بالتعددية القيمية (الأكسيولوجية) وبالتضامن الناتج عن العلاقة بالتقدير المتماثل. غير أنه لا يمنح للغة الحُظوة في مقاربته (على العكس من ريكور)، مفضّلاً اكتشاف شيء ضمني (un en-deçà) للفعل التواصلي، تبعاً لصيغة هابرماس، في الاعتراف بالحب. بالإضافة إلى جدلية هونيث، استثمر ريكور نموذج بولتنسكي وثيفنو[28] (Boltanski-Thévenot) حول تعددية الأنظمة السيادية، المدن. يميّز ريكور بين عدة مستويات من الاعتراف تبعاً لمسافة الجوار: هناك خصوصية الذات والقريب والبعيد. يمكن لهذا البُعد الأخير أن يتجسد في المؤسسات، بوصفها مجهولة (anonyme)، مجرّدة (abstraite)، وتحمل اعترافاً قانونياً أكثر منه شخصياً حتى وإن كانت تُدرج الشخص أيضاً. يُنهي مساره بمفارقات ترتبط بالمنحة (don) والمنحة المضادة (contre-don) اللتين تواجهان منطق التبادُل، ويستنتج بطابع التشميل (totalisation) الممكن لإحدى هذه المراحل في تلخيص يستهدف الكائن المعترف به.

وجدت الفينومينولوجيا صعوبة في إعادة التفكير في عدم التناظُر الكائن بين الأنا والآخر، وبالتالي التبادُل الكائن بينهما. بالإضافة إلى قطب هسرل (Husserl) الذي ينطلق من الأنا والآخر، قطب لفيناس (Levinas) الذي ينطلق من الغير (autrui)، بمعنى قطب الباطنية (intériorité) وقطب الظاهرية (extériorité). يحدّد ريكور الإفلات من هذا التوتّر الاحراجي في التشابك، في «البين» لعبارة أصحاب التبادُل. لقد أبرز هذا المسار المرور بالمقاربة الفلسفية التي ترتكز على الجزء الفاعل للاعتراف للوصول إلى إدراج الجزء المنفعل وهو طلب الاعتراف والصراع من أجل الاعتراف الذي يبقى في الغالب في حالة انتظار وأحياناً معلّقاً، لأنه لا يمكن سدّه كليةً في المبادلة. فهو لا ينتُج سوى عن سخاء، مهما كان، بالمقارنة مع التبادُل

25 اقتصادي ومفكر هندي، ولد سنة 1933، له نظريات حول التنمية البشرية ومشكلات الفقر والمجاعة، وطوّر نظرية أفادت ريكور وهي الاقتدار (capabilité)، وأتاحت لريكور بأن يشتغل على ما يسميه الإنسان القادر (l'homme capable).

26 فيلسوف وسوسيولوجي ألماني معاصر ولد سنة 1949؛ متخصص في الفلسفة الاجتماعية ومعروف باشتغاله على فكرة الاعتراف، خصوصاً في كتابه العمدة «الصراع من أجل الاعتراف» (1992).

27 جورج هربرت ميد (1863-1931)، فيلسوف وسوسيولوجي أمريكي. يُعد أحد أبرز الذين ألهموا مدرسة شيكاغو المعروفة بالتفاعلية الرمزية (interactionnisme symbolique) التي طوّرها إرفنغ غوفمان (Erving Goffman) والقائمة على مبدأ الادماج الاجتماعي بالتفاعل اللغوي والسلوكي. كانت أبرز نظريات ميد حول علم النفس الاجتماعي والأفعال السلوكية والإدراكية.

28 نموذج السوسيولوجي الفرنسي لوك بولتنسكي (Luc Boltanski) والاقتصادي الفرنسي لورن ثيفنو (Laurent Thévenot) يقضي بتحليل المنظومات الاجتماعية بمفهوم التعاقد والاتفاق، خصوصاً في المؤسسات الاقتصادية القائمة على عقلانية التنظيم والإنتاج وفي الوقت نفسه على نمط معيّن من الصراع والتبادل الرمزي.

التجاري. إنه حلم مستحيل وأفق لا يمكن بلوغه، رغم إمكانية تجسُّده الجزئي في مؤسسات سياسية حاملة للإرادة-في-العيش-المشترك.

محمد شوقي الزين: هل من الممكن تشكيل «هيرمينوطيقا تاريخية» تقوم على مجموعة من المفاهيم التأسيسية مثل: الحدث، المعنى، الذاكرة، الحقيقة؟ إذا كانت هذه المبادرة ممكنة، فما هي صيغتها الوجيهة؟

فرانسوا دوس: أعتقد بالفعل أننا في عصر هيرمينوطيقا الكتابة التاريخية، ومعنى ذلك تحبيذ التعدّدية في رؤية المؤرخ وموقعته كما دعا ميشال دو سارتو عندما حدّد «العملية التأريخية» نتيجة مكان وممارسة وكتابة، وهذا يفترض تطوير الأعمال التي تأخذ بعين الاعتبار تأريخ كتابة التاريخ (historisation)، الذي ننعته بالإسطوغرافيا. إن هذه المقاربة التي لا تسلّم بتشبُّع المعنى ولكن عدم اكتماله المحتوم، تعطي أهمية بالغة للتصوّرات والمفاهيم ولورشة المؤرخ التي يتوجّب تأريخها أيضاً وليس جوهرتها (essentialiser). إن هذه القطيعة التأريخية المفتوحة على هيرمينوطيقا الوعي التاريخي من شأنها أن تعدّل من الرؤية وتجنّد مجتمع المؤرخين لإعادة اكتشاف المواضيع نفسها انطلاقاً من الأثار التي وضعتها في الذاكرة الجماعية الوقائع والأشخاص والرموز وشعارات الماضي. من ميزة هذا التخلي/الاسترجاع للتراث التاريخي من طرف اللحظة الذاكرية التي نحياها أن يفتح الطريق إلى تاريخ آخر تماماً. تتيح هذه الورشة المفتوحة على تاريخ تحوّلات الذاكرة، على الواقع الرمزي الملموس وغير المحدَّد، بفضل أشكلتها المزدوجة لمفهومي التاريخية والذاكرة، بتمثيل (exemplifier) هذا «الزمن الثالث» الذي حدّده ريكور كجسر بين الزمن المعيش والزمن الكوني. فهو يشكّل حقلاً للبحث تبعاً لما سماه راينرت كوزليك[29] (Reinhart Koselleck) فضاء تجربتنا، أي الماضي وقد صار حاضراً.

فهو يتيح الكشف عن لغز الماضوية (passéité)، لأن الموضوع الذاكري في موطنه المادي أو التصوّري غير قابل للوصف حسب تمثّلات بسيطة، ولكن حسب التمثّلية (représentance) أو الخلافة (lieutenance) تبعاً لتحديد ريكور. ويدل بذلك على أن تشكيلات التاريخ لها طموح إعادة التأسيس الذي يستجيب لمطالب مقابل (un vis-à-vis). يبرهن ريكور – وإنجازات «مواطن الذاكرة» لبيير نورا ليست بالبعيدة – على أن ماضوية المشاهدة لا يمكن ملاحظتها، ولكنها فقط تذكّرها. فهو يطرح مباشرة سؤال ما يجعل الذاكرة ذاكرة. بإلحاحه على دور الوقائع التأسيسية وعلاقتها بالسرد كهوية سردية، فإن ريكور يفتح الأفق الإسطوغرافي الراهن الذي انخرط فيه مشروع بيير نورا بوصفه رائعة العصر. يفرض التحبيك (mise en intrigue) نفسه على كل مؤرخ، بما في ذلك على من يجعل مسافة بينه وبين الملحون (récitatif) الكلاسيكي للحدث السياسي-الدبلوماسي. يشكّل السرد الوسيط الضروري لصنع العمل التاريخي وربط فضاء التجربة بأفق الانتظار الذي تحدث عنه كوزليك. إن شكل الزمن يمرّ عبر سردية المؤرخ. يتحرّك الشكل التاريخي المفكَّر فيه بهذه الصيغة بين فضاء التجربة الذي يستحضر تعدُّد المسارات الممكنة وأفق الانتظار الذي يحدّد مستقبلاً وقد أصبح حاضراً، لا يمكن اختزاله إلى مشتقة من التجربة الحاضرة.

إن تشكيل هذه الهيرمينوطيقا في الزمن التاريخي من شأنه أن يوفّر أفقاً لا تحيكه فقط الغائية العلمية، ولكن يتوجّه نحو الفعل البشري والحوار الواجب إجراؤه بين الأجيال والفعل المؤثّر في الحاضر. ففي هذا الأفق يتوجّب إعادة فتح الماضي واكتشاف إمكاناته. برفضها للعلاقة العرائقية (antiquaire) الصرفة بالتاريخ، فإن الهيرمينوطيقا التاريخية تعمل على جعل توقّعاتنا أو انتظاراتنا أكثر تعيُّناً وتجربتنا لا تعيُّن لها. يعيد الحاضر استثمار الماضي انطلاقاً من أفق تاريخي متجرّد عنه، ويحوّل المسافة الزمنية الميّتة إلى نقل مولّد للمعنى. إن وجهة التأسيس التاريخي تتواجد في قلب الأداء، في «جعل-حاضراً» الذي يحدّد الهوية التاريخية في الشكل المزدوج للعينية (mêmeté) وللهوية الذاتية (soi-même). إن مركزية السرد تجعل نسبياً قدرة التاريخ على حصر خطابه في تفسير مغلق في إوالية السببية (causalité). فهي لا تسمح بالعودة إلى مزاعم ذات تقبض على المعنى، ولا التخلي عن فكرة شمولية التاريخ تبعاً لمضامينه الأخلاقية والسياسية. إذا أخذت على سبيل المثال علاقتنا بالحدث، فإن هذه العلاقة تراوحت حسب المدارس التاريخية بين نزوعين: ذوبانها في الزمن الطويل كما اقترح ذلك

29 راينرت كوزليك (1923-2006)، مؤرخ ألماني اشتغل على إبستمولوجيا التاريخ ومشكلات الذاكرة. أهم أعماله: «المستقبل الماضي» (1979).

فرنان بروديل[30] (Fernand Braudel)؛ أو حماسها بوصفها نقطة مَعلم التحقيب التاريخي (périodisation).

إن الهيرمينوطيقا التاريخية كما يتصوّرها ريكور تعمل على تفادي هذا الإحراج المزدوج. بسعيه نحو التوفيق بين المقاربتين الاتصالية (continuiste) والانفصالية (discontinuiste)، فإن ريكور يقترح التمييز بين ثلاثة مستويات في مقاربة الحدث: 1- حدث دلالي تحتي (infra-significatif)؛ 2- نظام المعنى وهيمنته، بوصفه غير حدثي (non-événementiel)؛ بروز أحداث دلالية فوقية (supra-significatifs)، فائقة الدلالة (sur-signifiants). يتطابق الاستعمال الأول فقط مع الوصف «ما يحدث» ويستحضر المفاجأة والعلاقة الجديدة بالشيء المعيَّن؛ يتناسب أيضاً مع توجّهات المدرسة المنهجية «لانغلوا وسينوبوس»[31] (Langlois et Seignobos) وهي العرض النقدي للوثائق؛ من جهة ثانية، يتم إدراك الحدث ضمن بنيات تفسيرية تجعله في تضايف مع تشريعات منتظمة وقوانين. تعمل هذه اللحظة الثانية في إدراج فرادة الحدث تحت نظام القانون الذي يتعلق به، إلى درجة البقاء في حدود نفي الحدث كشيء جديد. يمكن أن نرى في ذلك توجّه مدرسة الحوليات. يتبع هذا التحليل لحظة ثالثة، تأويلية، في استعادة الحدث كبروز فائق الدلالة.

يصبح الحدث على إثر ذلك جزءً لا يتجزأ من التشكيل السردي المؤسّس للهوية الإنشائية (سقوط الباستيل)[32] أو السلبية (أوشفيتز)[33]. الحدث العائد ليس نفسه الحدث الذي اختزله المعنى التفسيري، ولا الحدث الدلالي التحتي الواقع خارج الخطاب. إنه الحدث الذي يولّد بذاته المعنى. لا يمكن الكشف عن الأحداث سوى انطلاقاً من مخلّفاتها، الخطابية أو غير الخطابية. دون اختزال الواقع التاريخي إلى بُعده اللغوي، فإن تثبيت الحدث وبلورته يتمان انطلاقاً من تسميته. تتشكل على إثر ذلك علاقة أساسية بين اللغة والحدث التي أصبحت اليوم محط اعتبار وأشكلة من طرف التيّارات [السوسيولوجية] مثل الإثنوميتودولوجيا[34] (ethnométhodologie) والتفاعلية[35] (interactionnisme)، وبطبيعة الحال المقاربة الهيرمينوطيقية. تساهم كل هذه التيارات في وضع اللبنات الأولى في السيمانطيقا التاريخية. تأخذ هذه الأخيرة بعين الاعتبار مجال الفعل وتقطع صلتها بالتصوّرات المادية والسببية. إن تشكيل الحدث مرهون بعملية تحبيكه؛ فهو الوسيط الذي يضمن تجسيد المعنى للتجربة الإنسانية للزمن في المستويات الثلاثة: 1 - تمثيله العملي المسبق؛ 2 - تشكيله الإبستمي؛ 3 - إعادة تشكيله الهيرمينوطيقي.

يؤدي التحبيك دور الإطار العملي وربطه بين الأحداث المتنافرة. فهو يعوّض العلاقة السببية للتفسير المادي (physicaliste). يلح ريكور على أهمية السرد بوصفه وسيطاً

30 فرنان بروديل (1902-1985)، مؤرخ فرنسي وأحد أبرز ممثلي مدرسة الحوليات، انصب اهتمامه على دراسة تاريخ الحوض المتوسط (Méditerranée) من وجهة نظر التفاعلات الاقتصادية والسياسية والثقافية.

31 شارل فيكتور لانغلوا (1863-1929) وشارل سينوبوس (1854-1942)، كانا ينتميان إلى المدرسة المنهجية المسماة أيضاً تجوّزاً المدرسة الوضعية في الدراسات التاريخية. الهدف هو الاحتكام المعايير العلمية والموضوعية في دراسة الوقائع واستبعاد التفكير المجرّد الذي لا يعتمد على أشياء ملموسة مثل الوثائق والأثار والمخلّفات. قامت هذه المدرسة على النقد الداخلي والخارجي للنصوص والوثائق، واعتبرت التاريخ كوسيلة منهجية في فهم البشرية وليس علماً قائماً بذاته، حتى وإن استعمل إجراءات علمية وموضوعية.

32 سقوط الباستيل (Prise de la Bastille) هو حدث تاريخي اندلعت على إثره الثورة الفرنسية سنة 1789. ابتدأ بالضبط في 14 يوليو 1789 عندما قام المنتفضون في باريس بهدم قلعة الباستيل التي كانت وقتها عبارة عن سجن وكانت رمز السلطة الملكية المطلقة.

33 أوشفيتز (Auschwitz) هو أكبر وأشهر معتقل في بولونيا في عهد الحزب النازي، أسسه هاينرش هملر سنة 1940 ليحتجز فيه الآلاف من اليهود المعتقلين من جميع أنحاء أوروبا. هلك فيه أكثر من مليون شخص بسبب سياسة الإبادة التي كانت تنتهجها الإدارة النازية في حق اليهود. تم تحريره عام 1945 من طرف الجيش الأحمر بعد سقوط هتلر ومعه الرايش الثالث.

34 تنخرط الإثنوميتودولوجيا في ما يسمى الميكروسوسيولوجيات، وهي تيّار أسّسه هارولد غارفينكل 1917-2011 (Harold Garfinkel). تقوم الإثنوميتودولوجيا على مبدأ الإنجاز الاجتماعي بفعل ممارسات معقولة يقوم بها الفاعلون الاجتماعيون. فالفاعل الاجتماعي يستعمل مجموعة من المعارف في إدراك وضعيته الاجتماعية ويقوم بوصف هذه الوضعية تبعاً للسلوك الذي يباشره في الحياة اليومية. الغرض من هذا التيار هو تبيان قُدرة الفاعل الاجتماعي على إدراك الفعل وإنجازه بواسطة معرفية منهجية، تختلف في بنيتها وقيمتها عن المعرفة السوسيولوجية المتطورة. أتاح هذا التيار إعادة رسم خارطة التفكير السوسيولوجي الذي كانت تهيمن عليه الماكروسوسيولوجيا أو الوحدات الكبرى مثل المجتمع. تعيد الإثنوميتودولوجيا الاعتبار إلى الفرد في أدائه اليومي بعيداً عن الأوصاف العلمية الدقيقة التي تتحدث عن الفاعل الاجتماعي من منطق الإحصائيات والأساليب الرمزية المجرّدة.

35 التفاعلية الرمزية (interactionnisme symbolique) هي تيار ميكروسوسيولوجي ينتمي إلى مدرسة شيكاغو، أبرز مؤسسيه إرفنغ غوفمان (Erving Goffman) 1922-1982. يقوم على مبدأ التفاعل (interaction) بين الأشخاص دون إرجاع هذا التفاعل إلى المحتوى النفسي. فهو نتاج تبادُل رمزي عبر اللغة ونتاج الكيفية التي يظهر بها الأفراد أمام بعضهم البعض، في شكل ظواهر الحياة اليومية من لباس وإشارات وتصرّفات يتم تأويلها تبعاً للوضعيات الاجتماعية.

يأخذ بعين الاعتبار الحدث، وأيضاً على العلاقة الفاعلة لمن يقوم بتدوينه. هذا يفسّر لماذا يحبّذ مفهوم «التحبيك» بالمقارنة مع الحبكة أو الدسيسة، أو أيضاً خياره لمفهوم التنسيق (agencement) الذي يفضّله على مفهوم النسق (système) في جو كان بنيوياً جداً، وذلك بغرض إدراك الدينامية الكامنة. إن الوساطة التي يجيزها التحبيك تتبدّى على عدة مستويات. فهي تنشئ جسراً بين الحدث في فرادته والتاريخ بوصفه شمولية احتوائية قائمة على التدليل؛ وتلعب دوراً حاسماً في التنسيق بين الجزئي والكلي، بين العَرَضي والتاريخي. بهذا المعنى، يفلت ريكور من الإحراج الفينومينولوجي الذي يجعل التعارُض راديكالياً بين التاريخ في بُعده الكوني والحدث في شرطه الفرادي. كان جهده منصبّاً على التفكير مع بعض في هذين القطبين مع الحديث عن اختلافهما في الطبيعة. ففي هذا المستوى، يضمن التحبيك التركيب غير المكتمل للمتنافر بقدرته على الربط بين الجزء الكرونولوجي والجزء غير الكرونولوجي للزمن. فالجزء الأول يؤسّس للبعد العَرَضي للسرد: فهو يميّز التاريخ كمجموعة من الوقائع؛ ويؤسس الجزء الثاني البُعد التشكيلي بالمعنى الحصري للكلمة.

محمد شوقي الزين: بوصفك مؤرخاً للتاريخ الفكري الفرنسي، كيف تنظر إلى العلاقة بين الذات والآخر؛ وبالقياس بين الغرب والثقافات الأخرى؟

فرانسوا دوس: إن إسهام الأنثروبولوجيا في المنهج التاريخي كان من شأنه أن يجعل مكاناً للغيرية وأن يجعل تناسقية العلاقة بين الذات والآخر، وتشكيل الذات كآخر، إذا استحضرتُ عنواناً كبيراً عند ريكور. جاء هذا الإسهام الكبير من لدن كلود ليفي ستروس (Claude Lévi-Strauss) من خلال نصه الشهير «العرق والتاريخ» الذي قطع مع المركزية الأوروبية (Européocentrisme) ومع التصوّر التراتبي للتطوّر البشري تبعاً للمعيار الوحيد في الحداثة التكنولوجية. على العموم، قام الغليان الفكري في سنوات 1960-1970 من البنيوية الفرنسية بإفساح المجال للآخر وللاختلاف وللنزاع مع مفكرين أمثال رولان بارت (Roland Barthes) وميشال فوكو (Michel Foucault) وكلود ليفي ستروس وآخرين. إحدى النماذج التي تبدو لي موحية اليوم للتفكير في العلاقة بين الذات والآخر، بين الغرب والآخرين، كان قد حددها ريكور في نهاية حياته. يخترق هذا النموذج (paradigme) مجمل أعماله كفيلسوف: إنه براديغم الترجمة في دلالتها الواسعة التي لا يمكن اختزالها إلى مشكل العبور بين الألفاظ من لغة إلى أخرى، ولكن يمكن إدراكه كمرادف لتأويل الوحدة الدلالية داخل المجتمع الألسني.

يعترف ريكور بالمشروعية المزدوجة لموقف برمان[36] (Berman) الذي يلح على تعدّد اللغات وتنوّعها، وموقف جورج شتاينر[37] (George Steiner) الذي يشدّد على الظاهرة الاحتوائية لفعل الترجمة تبعاً لفكرة مفادها أن «الفهم هو الترجمة». يصرّ ريكور، مع برمان، على وجود الرغبة في الترجمة تتجاوز الآلية الذرائعية، وكانت هذه الرغبة تقطن عند المفكرين الألمان منذ غوته (Goethe) وحتى بنيامين (Benjamin) مروراً بالرومانسيين نوفاليس (Novalis) وشليغل (Schlegel) وشلايرماخر (Schleiermache) وهولدرلين (Hölderlin). يجد المترجم نفسه داخل توتّر بين الوفاء والخيانة ولا يمكنه الخروج من هذا المأزق، وتحت شكل مفارقة قدّم فيها فرانتس روزنتسفايغ[38] (Franz Rosenzweig) الطابع المستعصي لمحنة الترجمة. فالترجمة تخدم سيّدين تحت طائلة إكراه مزدوج: الأجنبي في مسافته، في غرابته؛ والقارئ في إرادته في الامتلاك. يقود هذا التوتّر المترجِم إلى وضعية زاهدة ومتواضعة. لكن يتردّد ريكور انطلاقاً من هذا الإحراج ليطرح السؤال على الصعيد الأخلاقي ويرى في هذه الخُطوة التي تسعى للتقريب دون المزج بين المؤلف والقارئ تحت خطورة الخيانة، يرى فيها ممارسة هي شكل من أشكال الضيافة اللغوية ■

---

36 أنطون برمان (Antoine Berman) 1942-1991، أحد أشهر المنظرين الفرنسيين للترجمة وأحد المترجمين للفلاسفة الألمان ومن بينهم فريدريش شلايرماخر وفالتر بنيامين. أشهر مؤلفاته «محنة الأجنبي: الثقافة والترجمة في ألمانيا الرومانسية: هردر، غوته، شليغل، نوفاليس، هومبولت، شلايرماخر، هولدرلين» (1984). تذهب نظرية برمان ضدّ التصوّر الفرنسي للترجمة القائم على الترجمة التأصيلية بالتنكّر لمقولات الآخر وإحلال مكانها مقولات الذات، من مقوّمات لغة الأنا. يقلب برمان المعادلة للحديث عن ضيافة الآخر كإضافة، بحيث تكون الترجمة عبارة عن نقل لغة الآخر تبعاً لمرجعيته التاريخية وتصوّره للعالم.

37 جورج شتاينر (George Steiner)، ولد سنة 1929 في باريس وأحد المنظّرين للترجمة التي اعتمد فيها على البُعد التأويلي والتداولي. أشهر مؤلفاته في هذا الميدان: «بعد بابل: في شاعرية القول والترجمة» (1978).

38 فرانتس روزنتسفايغ (Franz Rosenzweig) 1886-1929، فيلسوف ولاهوتي ألماني، اهتم بالتاريخ الفكري والمقدس لليهودية. من أشهر أعماله «نجمة الفداء».

التسلطية والانتقال الديمقراطي في الفكر الفلسفي المغربي

قراءة في كتاب: «الديمقراطية المنقوصة» لنور الدين أفاية

نبيل فازيو

يعترف الباحث في الفكر العربي المعاصر بالدور الكبير الذي اضطلع به الخطاب الفلسفي في جبه معضلاته السياسية، وقد تبدّى ذلك على نحو واضح في الكيفية التي تفاعل بها هذا الخطاب مع الرجّات التي عرفها العالم العربي منذ نهاية العقد الأول من هذا القرن، والتي غالباً ما وصفت من طرف المتحمسين للتغيير السياسي «بالربيع العربي». يكفي الباحث أن يلقي نظرة على ما ألفه رموز الفكر الفلسفي في المغرب، حتى يقف عند هذه الحقيقة؛ إذ سيكون عليه أن ينتبه إلى النَفَس النقدي الذي أعمله هؤلاء في تحليل ما وقع من «أحداث» بعيداً عن المنزع التفاؤلي الذي استسلم له كثيرٌ من المتعطشين للديمقراطية في العالم العربي. لعل السبب الذي يكمن وراء هذا الموقف النقدي من تلك الأحداث، يتمثل في صلة الفكر الفلسفي المغربي الشديدة بالمسألة الديمقراطية؛ فالمهتمون به يدركون أنّ لمسألة الديمقراطية تاريخاً فيه، ارتبط بمكانة الهاجس السياسي في الفلسفة المغربية المعاصرة وتلازمها الماهوي مع أبرز رهاناته. وإذا كان هذا الضرب من المناولة النقدية حاضراً في كتابات فيلسوف كالجابري، فإنها باتت أكثر وضوحاً في أعمال مفكرين متأخرين انصرفوا رأساً إلى التأليف في المسألة السياسية في العالم العربي، كما هو الشأن بالنسبة إلى نور الدين أفاية.

فأن يكتب مثقف عربي في شأن «الثورة» و«التحولات السياسية» التي شهدها العالم العربي في أعقاب «ربيعه الديمقراطي»، فهذا أمرٌ لا يبعث على الاستغراب، لاسيما أنّ تلك الأحداث فجّرتْ منذ اندلاعها قدرات هائلة على التأليف وحفزتْ الفكر العربي على الانتباه إلى واقعه، والوعي

براهنيته وبشرطه السياسي على نحوٍ فريد. وقد كان من نتائج هذا الاكتشاف الجديد للشأن السياسي (حتى لا أقول «هذا الاندهاش الجديد» أمامه)، وتحت تأثير مفعول سرعة الأحداث، أنْ اتسمت الكتابات العربية بقدرٍ لا بأس به من الطوباوية والتفاؤل عَكَس وضعيةَ «الأملِ المعلقِ»، التي غالباً ما تعقب كل تحولٍ يمكن وصفه بالثورة في التاريخ. لكن أن يُقدم أحد هؤلاء المثقفين، وفي خضم هذا الضجيج الإعلامي الذي ينضح بمعالم سوء الفهم إزاء ما حدث وما يحدث، على تعليق الكثير من الأحكام المتناسلة من لحظة انفجار المكبوت السياسي في العالم العربي، وأن يدعو إلى التفكير الهادئ والرصين في مظاهر الخلط المفاهيمي الرهيب الذي يتهدّد وعينا بالراهن، وأن يجازف بوصف ما تحصل من مكتسبات تلك الأحداث بأنها ديمقراطيةٌ ناقصة أو منقوصة، فهذا أمر لم نعهده إلا عند قلةٍ قليلةٍ من المثقفين العرب الذين استطاعوا الإفلات من قبضة التفاؤل الجامح الذي ابتلع الوعي العربي، وهو يعيش لحظة إعادة اكتشاف وجوده السياسي من جديد.

كانت تلك حال نور الدين أفاية الذي أراد لكتابه الديمقراطية المنقوصة أن يكون قولاً في ممكنات الخروج من الاستبداد والتسلطية، يتجنبُ الأيلولة إلى حديثٍ متفائلٍ عن ماهية متعالية للديمقراطية. يكفي ذلك، مبدئياً، لتفسير حرصه على عدم الانسياق وراء الكم الهائل من الخطابات المتفائلة التي انفجرت عقب مخاض «الربيع العربي»، وانصرافه، في مقابل ذلك، إلى تحليل طبيعة المعيقات التي ما تزال تستوقف إنجاز شعارات الحراك العربي عامةً والمغربي منه على وجه التحديد. ولعل هذا الحذر المنهجي، وإصرار المؤلف على الإنصات لمقتضيات الراهن السياسي والاجتماعي، هو ما يميز هذا الكتاب عن غيره من الإنتاجات الفلسفية التي اتخذت من عبارة الديمقراطية عنواناً لها، وخاصة منها تلك التي سعت إلى الانخراط في نحت مفهومها في ضوء اتصال برهاناته الكونية في مقابل تبرم ملحوظٍ من مقتضيات الراهن العربي وإكراهاته. على أنّ ذلك لا يعني أنّ الرجل انتهى إلى بلورة رؤيةٍ جهويةٍ مخصوصةٍ عن الديمقراطية، تُهمل شرطها الإنساني وحاجتها إلى استلهام روح الكونية، متجسدةً في رهانات الحق والعدالة والحرية وإقامة المجتمع العادل. هكذا يمكن القول، إنّ أفاية ينأى بمقاربته عن التصورات المجردة للديمقراطية دون أن يتنازل عن روح الرؤية الفلسفية التي يفترض فيها أن تكون محاولة عميقة لبلورة فهم معقولٍ لتحولات الراهن والارتفاع به إلى مقام الهم الذي يبعث على التفكير. ويبدو أنّ فهم رهانات هذا المصنف لا يستقيم من دون وعي بطبيعة حضور فكرة التسلطية فيه؛ فصاحبه ما أقدم على التفكير في الديمقراطية إلا من خلال نقد وضعها في العالم العربي، وهو نقد أتت عبارة التسلطية ترسم أبرز ملامحه، وعندي أنّ تحديد أفاية لمفهوم الديمقراطية كان بالسلب؛ أي بتشخيص ملامح التسلطية وإقامة دعائم الديمقراطية على خلخلة بُنى التسلط والاستبداد في العالم العربي.

ليس مصادفة إذن، والحال هاته، أن يزج المؤلف بقارئه في مضمار التنقيب عن معالم التسلط التي ما تزال تقف عائقاً أمام كل تفكيرٍ مشروع في الديمقراطية، ولعل وعيه بحجم وثقْل هذا التسلط هو ما يفسر إصراره على تشخيص معالمه بحسبانه بنيةً تكلست فيها عوائق الانتقال إلى الديمقراطية في مختلف أبعادها، بدءاً بالسياسي

منهـا ووصـولاً إلى الثقافي والاجتماعي، وقد كان جوازه إلى ذلك حسـه النقدي الـذي رام من خلاله وضع اليد على مختلف أبعاد الديمقراطية ورهاناتها المجتمعية والثقافية والسياسية والمؤسساتية كذلك.

مـن الغني عـن البيان القول، إنّ موقفاً كهذا ينـمّ عن وعي بالمنزلقات التي يقود إليها استسـهال فهم الراهن واختزال معضلته في بعدها الشكلي الدستوري، إذ يؤكد أفاية أنّ خلطاً رهيباً بين مفاهيم على قدرٍ كبير من الحساسيةِ ما يزالُ يعتورُ تمثلنا لما حدث وللمطالب التي خرجت من جوفه؛ من قبيل الخلط بين الليبرالية والديمقراطية، وبين هـذه والنزعة الدسـتورية التـي تختزل الجهد كلهُ في إصلاحاتٍ شـكليةٍ لا يُمكن إنكار أهميتهـا، غير أنها لا تمثل السبب الكافي لقيام الديمقراطية. وضدّاً على مظاهر الخلط والتفقير التي تطال مفهوم الديمقراطية تحت وطأة ما يسـميه المؤلف «بالقراءة القانونية الخالصة»، نجده يسعى إلى بلورة فهمٍ موسعٍ لهذا المفهوم يستحضر في أعقابه مختلف العناصر والشروط الناظمة له، بدءاً بطبيعة الدولة والدسـتور والأحزاب والمجتمع المدني، وصولاً إلى رصد العَوَز الثقافي الخطير الذي يجْعل فكرة الديمقراطية في جملة الأفكار الغريبة عن الوعي العربي السياسي المعاصر، مروراً ببروز دور المرأة، وما أصاب دور المثقف التقليدي من تصدّعٍ بعد تصاعد نموذجٍ جديدٍ «للمثقف» أتى يعبر عن بروز قوى شـابة ضخّتْ دماءً جديدة في مجال الفعل السـياسي العربي، واسـتطاعت، إلى حدٍّ بعيدٍ، أن تكسر قُدسـية الصمت الذي فرضته التسـلطية طيلة عقود من الزمن. من هذا المنطلق، يمكن أن نفهم تشديد المؤلف على ضرورة مجاوزة الأفق الضيق للمقاربات القانونية والصورية للديمقراطية (على حد تعبير أمارتيا صن) والتموقع في زاويـة نظـرٍ تركيبيـةٍ حملتْهُ على الانتقال بقارئه بين كل تلك الأبعاد دون أن يُشـعره بأنـه يعيد التموقع في كل لحظة؛ فهو يناقش فكرة الهوية بحسٍ فلسفي رصين، ويرصد تفجر مفهومها وتشظيه على نحو لم تخبره الذات العربية، والتحديات التي يطرحها ذلك على لعبة الخروج من التسـلطية. ثم ينتقل بسلاسـة إلى ربط هذا الإعضال بمسـألة التعددية السياسـية والثقافية ودلالة الانتقال الديمقراطي وعوائق التحديث السـياسي...إلخ. لذلك يمكن القول، إنّ في كتاب الديمقراطية المنقوصة إعمالاً لاسـتراتيجيات متعددة في لعبة تفكيك التسـلطية، استدعت إعادة التموقع من طرف صاحبه في مسـتويات عدة، ولعل الوعي بالتداخل والتمايز الحاصل بين تلك المسـتويات يبقى شرطاً لا محيص عنه لفهم رهانات الكتاب.

إذن، همّان مركزيان يستبدّان بالمؤلف ويستحوذان على معظم مساحة الكتاب، يتعلق أولهما بالرغبة في تقديم «فهم معقولٍ» لظاهرة التسلطية التي لازمت التاريخ السياسي العربي، ووجدت في بنيانه الاجتماعي والثقافي إطاراً حاضناً لها، سرعان ما سـيلعب دور العائق في تلقي فكرة الديمقراطية نفسها، وثانيهما يرتبط بالحاجة إلى إعادة النظر في تمثلنا لمفهوم الديمقراطية نفسـه، والعمل على إخراجه من أفقه الشـكلاني والتمثيلي الضيق. إنّ الكشف عن هذه العلاقة الجدلية القلقة بين فهم التسـلطية وتمثل الديمقراطية هو ما يشـكل في اعتقادي أبرز مظاهر قوة كتاب الديمقراطية المنقوصة، وسأحاول في ما يلي أن أبسط القول في بعض تجليات هذه العلاقة من خلال التفكير في الأسـئلة التالية: كيف اسـتطاعت التسـلطية، وما تزال، خلق شروط البقاء والاسـتمرارية، رغم الوعي بضرورة

الخروج منها؟ وهل استطاع الحراك العربي أن يخلخل بعض بنياتها العميقة فعلاً؟ وكيف يؤثر وعينا السلبي بمظاهرها في بلورة فهمنا للديمقراطية؟

تتعدد السمات التي يصف بها أفاية التسلطية، ولعل أبرزها ما يسميه سياسةَ «الإذلال» المنهج الذي يقوم على نشر جوٍ من الخوف والرعب يفرغ المواطن من هويته السياسية (المواطنة)، ليحوله إلى مجرد فرد داخل مجتمعٍ من الحشود، يروض المرء داخل هذا الجو على التنازل عن كرامته واجتراع مرارة الإساءة إليها. كما تقوم التسلطية على قتل فكرة التعددية التي تعتبر من مقومات الشرط السياسي للإنسان بحسبانها الوجه الآخر لشرط الاختلاف وضمانة لا بديل عنها للحرية السياسية، وما يرافق ذلك من تأزم ثقافي واجتماعي ناجم عن تضخم فكرة الهوية الواحدة والوحيدة التي تأتي على الحق في الاختلاف باسم وحدة متعالية ميتافيزيقية. إنّ البروز الملحوظ لسؤال الهوية الذي ساوق الحراك العربي لم يكن وليد مصادفة، ولا يمكن حصره فقط في توظيف سياسي لهذه الفكرة، بل إنه يأتي في مضمار تحرر حيز من المكبوت السياسي التسلطي متجسداً في جدلية التفاعل بين مختلف الهويات الثقافية والاجتماعية والسياسية التي جهدت الأنظمة التسلطية في سبيل قبرها. وقد انتبه أفاية إلى أنّ هناك «من يقرأ تجليات الهوية العربية المنتفضة من زاوية فلسفية ترى أنّ ما يجري التعبير عنه دليل على إرادة جماعية لإعادة بناء الهوية على قاعدة الحرية والمساواة والكرامة والتخلص من بنية الاستبداد التي سيجت الكائن العربي في واقع قهري واستلابي طيلة عقود، وفرضت عليه تعريفاً وجودياً لا يلائم وجوده في عالم متغير». إنّ إصرار المؤلف على تحليل مفهوم الهوية في علاقته بالتحولات التي عاشها العالم العربي يجب ألا يفهم بحسبانه نتيجة رؤيته الفلسفية إلى موضوع كتابه، بل هو تعبير عن وعيه بالانقلاب الوجودي الذي يأمل الوجدان الطامح إلى التحرر إلى إدراكه، كما يمكن أن نقرأ فيه تنبيهاً على الخطورة الكبرى التي تثوي وراء تضاعيف سؤال الهوية، وما يقتضيه ذلك من تعجيلٍ بموقعته ضمن الأسئلة التي يجب على الفكر العربي أن يحسم فيها قبل أن تعيد الحسابات السياسية الضيقة ابتلاعه من جديد.

وضدّاً على هذه التعددية التي يفرضها مفهوم الهوية، باعتباره مفهوماً محايثاً ومعبراً عن جانب من الرهانات القصوى للكينونة العربية، عمدت التسلطية إلى التشرنق على وهم الوحدة المتعالية التي نسفت فكرة التعددية في مختلف مستوياتها، بل وعملت على إبدالها بعَدَدِية حزبية تُفرغ المجال السياسي من معناه بحكم قدرتها الهائلة على الاستيعاب القسري للفاعلين السياسيين ولمختلف المكونات المؤسساتية الناظمة للمجال السياسي العمومي. وقد سبق للأستاذ العروي أن نبّه إلى هذا المعطى في كتابه من ديوان السياسة، عندما اعتبر أنّ «المدار العمومي حيث يكون التجمهر والتشاور، حيث تلقى الخطب، وحيث يتم التواصل والتبليغ، وحيث يتحقق التوادد والتآخي، وحيث ينفسح الأفق ويتطور الانتماء، وتتحول العضوية العفوية الطبيعية إلى تبصرية اختيارية، إما منعدم وإما محدود، والسبل الموصلة إليه قليلة وفي الغالب مطموسة». يحاول أفاية تسليط الضوء على ما أصاب الفضاء العمومي من طمس ممنهج، صادراً في ذلك عن وعيه بأن «مسار الانتقال مسارٌ شامل، متعدد المستويات، وأنه يستدعي مشاركة

كل المكونات الاجتماعية والسياسية لترجمة مطالب الانتقال إلى إجراءات عملية، وإلى بناءٍ مؤسسي». لذلك نجده يشدد على أنّ إعادة بناء الفضاء العمومي والسياسي ليست مسألة قرار سياسي انفرادي، كما أنها تتطلب زمناً سياسياً ومجتمعياً قد يبدو للأفراد المتعطشين للتغيير رتيباً جداً، خاصة أنّ المسألة لا تتعلق بتغيير شكلي على مستوى المؤسسات، بل بسيرورة اجتماعية وثقافية شاملة.

يدرك أفاية أنّ إنجاز مثل هذه المهمة ليس بالأمر السهل، خاصة بالنظر إلى قدرة التسلطية على ابتلاع مختلف العناصر الفاعلة في الحياة السياسية، ونخص بالذكر منها الحزب، إذ يرصد علاقة التماهي الذاتي بين الأحزاب العربية التي تعاقبت على الحكم وبين التسلطية والاستبداد، ولا سيما أنّ معظمها عمدَ إلى احتكار السلطة والحكم والسعي إلى خلق أسباب الاستمرارية على حساب التعددية والحرية السياسية، لذلك فإن الفقر المدقع الذي تعانيه الأحزاب السياسية اليوم، على مستوى الرؤية السياسية أو النجاعة التحديثية، إنما يجد أصوله في لجوء التسلطية وأحزابها إلى إغلاق المجال العمومي أمام الناس، ودفعهم بالتالي إلى البحث عن مجال بديل غالباً ما تجلى في الفضاء الديني على نحو ما لاحظ عبد الإله بلقزيز. ويمكن أن نلاحظ في مقامنا هذا، أنّ المعاصرة السياسية التي امتطت حصان الدين، والتي آلت في أحايين كثيرة إلى نوع من الممانعة السياسية، لم تستطع هي الأخرى خلق ثقافة سياسية تتجاوز تلك التي أسست لها التسلطية، بل إنها كرّست المنطق عينه في خلق شروط الاستبداد والإقصاء.

كان من نتائج هذا الوضع أن ولدت التسلطية ثقافة سياسية عدمية، اختار لها أفاية تسمية ثقافة الكفر بالسياسة والمؤسسات، وهو يشير بذلك إلى ظاهرة العزوف عن السياسة التي أتت لتعبر عن يأس المواطن من جدوى المشاركة في الفعل السياسي، بل إنّ التسلطية عمدت إلى تبرير هذا الموقف باسم مبدأ ديمقراطي يقضي بحرية كل فرد في اتخاذ موقفه من السياسة، بالمشاركة أو بالعزوف والانسحاب. وقد زاد من حدة هذا الوضع، ما نبّه إليه الكاتب من ظاهرة تخريب الحياة المدينية وإمطار المواطن بالمشاكل التي تلهيه عن التفكير في ولوج الحياة السياسية. لذلك كان من الطبيعي أن تنهل التسلطية ماهيتها من ثقافة الكفر بالسياسة وبالمؤسسات، وأن يصير العزوف عن السياسة مدخلاً لفرض واقع الإذلال من مدخل ديمقراطي يقضي بأن لكل فرد حرية التصرف إزاء السياسة والدولة.

بذلك يضعنا الكتاب أمام طبيعة الدولة، باعتبارها أبرز ملامح التسلطية، إذ يسائل أفاية أساس المشروعية التي قامت عليها الدولة التسلطية، من قبيل القبلية والطائفية والعشائرية وتجييش قيم الانغلاق والعداء تحت ذريعة وفرضية عدو خارجي، واقعي أحياناً وهلامي في أحايين أخرى. أفرز هذا الضرب من المشروعية جملة من الشروط المعيقة لأي تحديث سياسي للدولة، نذكر منه على سبيل المثال ضعف الفاعلين الاجتماعيين وهشاشة أرضية الثقافة السياسية التي يستندون إليها، وخاصةً ما تعلق منها بمستلزمات الثقافة الحديثة المؤسسة لفكرة الديمقراطية، مع فقرٍ ملحوظ في نسبة المشاركة في الحياة السياسية والعجز عن خلق عوامل التنمية، وهو ما يعني أنّ الخروج من هذه التسلطية يستدعي إعادة هيكلة الدولة على أسس جديدة قوامها المواطنة كرابطة سياسية، والنظر إلى السلطة كملكية جماعية قابلة للتداول بدلاً من اعتبارها قراراً فردياً أو عائلياً.

هكذا يمكن القول، إنّ كل هذه المعطيات تتداخل في ما بينها لتنسج معالم التسلطية في العالم العربي، والتي لم تعد منحصرة في مستواها المؤسساتي، بل جاوزته لتغدو رابطة نفسية بين الفرد والسياسة. يشدد أفاية على إظهار معالم هذه العلاقة التي ظلت تجمع الفرد بالتسلطية، والتي تتجلى في مشاعر الخوف وتقبل الإذلال، وهو ما يخرج تشخيصه لهذه الظاهرة من حيزها المؤسساتي الضيق، لينفتح على المحددات الثقافية والاجتماعية والنفسية لفعل الانتقال الديمقراطي وسيرورته.

في أعقاب هذه المعطيات، يمكن للمرء أن يتفهم الحس التفهمي الذي يحرك تحليل المؤلف لظاهرة الانتقال إلى الديمقراطية الذي أراده انتقالاً ديمقراطياً كذلك، إذ يقدمها في صورة مسلسلٍ شاملٍ تتداخل فيه المحددات الاجتماعية والثقافية والفكرية بالرهانات المؤسساتية والانتظارات الاجتماعية المعقدة والمتناقضة في الآن ذاته. ولعل وعيه بهذه المآزق الكبيرة هو ما حمله على عدم التسرع في تقديم تعريف معين للديمقراطية يدعي الإلمام بماهيتها، خاصةً أنها عبارة عن سيرورة وصيرورة يتبدى فيها الشرط السياسي للإنسان كرهان أسمى. من هنا وجب ألا نفهم من وصفه للديمقراطية بـ«المنقوصة» أن النقص يشكل جزءاً من ماهيتها بقدر ما يعبّر عن طبيعة المرحلة المؤطرة لتشكلها، لذلك يفضل أفاية التساؤل عن الديمقراطية انطلاقاً من اعتبارها انتظاراً مجتمعياً؛ أي من حيث هي رهانٌ معلقٌ ينتظر الحسم مع البنية المعقدة والكثيفة للتسلطية التي تتحدر من التاريخ الثقافي والسياسي للعالم العربي.

إنّ أهمية كتاب الديمقراطية المنقوصة لا يمكن أن تختزل فقط في التحليل الهادئ الذي يترجم هَوَس صاحبه بالفهم، بل في استراتيجيات الفهم التي يُعملها في تحليله لإشكاليات كتابه أيضاً، وهي تكمن كذلك في آفاق التفكير التي يفتحها أمام الوعي السياسي العربي المعاصر. لذلك حق لنا القول، إنّ الحوار الذي ننتظر أن يفتحه هذا الفكر مع أطروحات هذا الكتاب يبقى من العلامات الدالة على مدى استيعاب مفارقات راهننا السياسي وقدرتنا على بلورة «فهم معقول» لإمكانيات الانتقال الديمقراطي في المستقبل.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com
www.mominoun.com