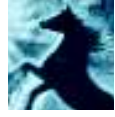


## إشكاليات الحرية والحكم في البلدان العربية في مطالع الألفية الثالثة



### تمهيد

### التوتر بين الحرية والمؤسسات الديمقراطية في العالم العربي

يناقش هذا الفصل بإيجاز بعض الإشكاليات المفهومية والعملية التي يثيرها تنزيل مفهوم الحرية والحكم الصالح الذي توصل إليه الفصل الأول على الواقع العربي والسياق العالمي المعاصر، بما يشكك في إمكان تحقيقه في البلدان العربية بدءاً من الوضع الراهن.

يواجه النموذج الشامل للحرية، ونموذج الحكم الصالح الضامن لها، تحديات مفهومية وعملية جمة في البلدان العربية تعود إلى تشكيلة من الظروف العالمية والإقليمية والمحلية. ويهدف الفصل الحالي إلى مناقشة بعض من هذه الإشكاليات باختصار، في ضوء مفهوم الحرية المتبنى. وسنعود لبعض من أهمها بقدر من التفصيل في فصول تالية.

نتعرض أولاً لمسألة التوتر بين الحرية والمؤسسات الديمقراطية القائمة حالياً في البلدان العربية. ثم نتحول لمناقشة سريعة لأثر مصالح القوى المهيمنة عالمياً على فرض الحرية والحكم الصالح في المنطقة العربية وانعكاس أحداث الحادي عشر من سبتمبر على مسيرة الديمقراطية فيها. بعد ذلك ننتقل لتمحيص الإدعاء بقيام عوائق ثقافية لا يمكن تخليها بين الإسلام والحرية والحكم الصالح، من ناحية أخرى. يلي ذلك مناقشة للعنان الدولي لحقوق الإنسان كمرجعية أساسية للحكم في البلدان العربية. وينتهي الفصل بإثارة إشكالية التحول السلمي نحو مجتمع الحرية والحكم الصالح في الوطن العربي التي نتناولها بتمعق في الفصل السابع.

يقوم في البلدان العربية الآن تفارق بين الحرية والديمقراطية يعود إلى إقامة مؤسسات "ديمقراطية" مع تعريفها من مضمونها الأصلي الحامي للحرية، بمعناها الشامل، حتى تنتهي هذه الهياكل، تحت هيمنة السلطة التنفيذية، إلى آليات لنسق حكم لا يحمي الحرية.

ومن جملة أشكال هذا التفارق، ما يقوم في دول إلى درجة أو أخرى، من قوانين تقن انتهاك الحقوق والحرية، ومجالس "نيابية" تأتمر بأمر السلطة التنفيذية بدلا من أن تراقبها وتساؤلها، ومنظمات غير حكومية تدار من قبل الحكومة مباشرة أو بشكل غير مباشر، أو تعكس، هي نفسها، مساوئ الحكم الفاسد، و"نقابات عمال" تدافع عن مصالح الحكومة أو رجال الأعمال ولا تلقي بالا لمصالح من يفترض أن تمثلهم، ووسائل إعلام تتحول إلى أبواب للدعاية لرموز السلطة القائمة، بدلا من أن تذكي الحوار الموضوعي وتدعم اكتساب المعرفة وبناء التنمية الإنسانية في عموم المجتمع، والسماح بحرية القول ما دامت لا تقرب الفعل السياسي.

وذلك لا ينفي بالطبع أن مناظليين عربياً شرفاء في ميادين العمل النيابي والمجتمع المدني بالمنعنى الواسع قد أثروا مسيرة التحول نحو الحرية والحكم الصالح في الوطن العربي.

ولعل أبرز أشكال هذا التفارق، وأخطرها في دول عربية، ظاهرة توريث السلطة في أنظمة جمهورية في الشكل. وتكمن خطورة هذا التوجه في إهدار جوهر النظام الجمهوري، وتحويله إلى "ملك عضوض".

يعود التفارق بين

الحرية والديمقراطية

إلى تفرغ المؤسسات

الديمقراطية من

مضمونها الأصلي

الحامي للحرية،

لتصبح هياكل تحت

هيمنة السلطة

التنفيذية

<sup>1</sup> الإشكال: الأمر يوجب التباساً في الفهم ( المعجم الوجيز)

## التناقض بين الحرية في البلدان العربية ومصالح القوى المهيمنة عالمياً

العربية هما اكتشاف النفط وإنشاء دولة إسرائيل عام 1948. فقد أدى اكتشاف النفط بوفرة في المنطقة، وتعاضد دوره في الاقتصادات المتقدمة إلى أن تصبح المنطقة العربية ذات قيمة استراتيجية محورية للبلدان المصنعة، حيث أصبح تأمين تدفق النفط بأسعار مناسبة على رأس مصالحها في المنطقة العربية.

كما أصبح من أهم معايير رضى بعض القوى العالمية، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية، عن دولة عربية ما، هو موقفها من دولة الاحتلال الإسرائيلي وممارساتها.

وكان حتماً أن تتناقض مصالح هذه القوى مع طموحات الشعوب العربية المشروعة في الحرية وتقرير المصير. ذلك أن سيادة الحرية والديمقراطية ستتيح للشعوب العربية التعبير عن إرادتها الحرة، مما لا يصب في تلك المصالح، بل ربما يتعارض معها. ولذلك فكثيراً ما عمدت هذه القوى العالمية إلى التدخل في البلدان العربية لضمان مصالحها، كما تراها، ولقمع الحركات المطالبة بالحرية في البلدان العربية على وجه التحديد أحياناً.

حدث ذلك أحياناً بشكل عسكري مباشر كما حدث عند قيام بريطانيا بإعادة احتلال العراق في العام 1941 (الخالدي، بالإنجليزية، 2004، 24). كما لم تتورع بعض الدول عن التدخل بأشكال عدة لزعزعة استقرار الدول العربية التي كانت تجرؤ على إبداء أي معارضة لمصالحها، أو مقاومة لإسرائيل كما في حالة العدوان الثلاثي على مصر عام 1956، بما في ذلك إقامة تحالفات، مع أطراف عربية أخرى أحياناً، لتلويقها والضغط عليها.

ومن ناحية أخرى، خرجت الدول حديثة الاستقلال ضعيفة وهشة. وفي معترك عالمي عات، كان على تلك الدول حديثة الاستقلال أن تجد لها موطئ قدم على الساحة العالمية، فدار معظمها في فلك إحدى القوتين الأعظم المتنافستين في زمن الحرب الباردة. وأضححت الحرية في البلدان العربية ضحية لهذا الاستقطاب. فأحد المعسكرين لم يكن يتبنى الحرية بمعناها الشامل أصلاً، والمعسكر الثاني، وإن تنبأها علناً، لم يأل جهداً في مقاومة نشرها في البلدان العربية.

وكانت النتيجة أن تعامت القوى الدولية، وحتى وقت قريب، عن انتهاكات حقوق الإنسان في البلدان العربية ما دامت الدول المعنية تدور في فلكها، وتحقق مصالحها. وترتب على ذلك استفحال القمع والقضاء على فرص التحول

نشأت دول عربية في كنف ترتيبات استعمارية، وبسببها في بعض الحالات، مثل اتفاقية "سايكس-بيكو" بين القوتين الأعظم في ذلك الحين، بريطانيا وفرنسا، في نهاية الحرب العالمية الأولى. وخضعت كثرة من البلدان العربية لاستعمار طويل، بدأ أحياناً للمساهمة في قمع المعارضة الوطنية لحكم تسلطي كما في حالة مصر (عام 1882).

وتعود بعض تقاليد كبت الحرية إلى عهد الاستعمار. إذ أن سلطات الاحتلال، في سعيها لتقييد المقاومة الشعبية غرست نظاماً وقوانين وممارسات لكبت الحريات. فأقامت سلطات الاحتلال الفرنسي والبريطاني محاكم استثنائية لمحاكمة المناوئين لها، وفرضت الأحكام العرفية في مصر مثلاً لأول مرة تحت الإدارة البريطانية. ورغم زوال الاحتلال في أواسط القرن العشرين، بقي بعض هذه البنى القانونية والممارسات المقيدة للحرية مكوناً للبنية القانونية والسياسية للدول العربية المستقلة.

كما برز في معادلة الداخل-الخارج في البلدان العربية عاملان قدر أن يصبح لهما أبلغ الأثر في مواقف الدول الكبرى تجاه الحرية في المنطقة

## من أسباب تعثر الحرية، الدعم الغربي طويل الأمد للمستبدين "الأصدقاء"

الإطار 1-2

### أسباب تعثر الديمقراطية في البلدان العربية، رؤية كاتب غربي

عشر والعشرين. وأدى الصراع بين الدول العربية والقوى الاستعمارية على التحكم في النفط وتسعيه إلى تدخلات عسكرية غربية متكررة ما زالت مستمرة. ولم تكن هذه الظروف والتوتر الإقليمي المستمر، موالية للتنمية الديمقراطية.

الدعم الغربي طويل الأمد للمستبدين "الأصدقاء" في الشرق الأوسط: بدأت هذه الظاهرة مع الحرب الباردة وأضعفت باطراد القوى الديمقراطية في المنطقة كما في مناطق أخرى من العالم. وبعد نهاية الحرب الباردة، أدى بزوغ الإرهاب الدولي وحرب إدارة "بوش" على الإرهاب، إلى تفضيل الحفاظ على الأنظمة الاستبدادية "الصدقية". وتلقى اعتبارات الأمن دائماً أولوية على دعوة إدارة "بوش" إلى الديمقراطية، بحيث يستديم التسامح مع المستبدين الداعمين للحرب على الإرهاب.

اقترح الكاتب سبعة أسباب: النفط، ومستوى الدخل، وطبيعة الدولة العربية، والتوتر العربي-الإسرائيلي، والجغرافيا، والدعم الخارجي للمستبدين الأصدقاء، والإسلاموية، يرتبط منها بمحتوى هذا الجزء مباشرة النواحي الثلاث التالية:

"التوتر العربي-الإسرائيلي: جاء خلق دولة إسرائيل على أرض فلسطينية في وقت كان فيه أغلب الدول العربية في سبيل نيل استقلالها. وقد شجع رفض العرب للدولة الإسرائيلية الجديدة، والحروب التي تبعتها، وهزائم العرب فيها، على قيام نظم عسكرية ودول تركز على الأمن، يسهل للمستبدين استغلالها.

الجغرافيا: نظراً لوقوع العالم العربي على محور شرقي-غربي مركزي، والحقيقة الجيوسياسية المتمثلة بوجود أكثر من نصف احتياطي النفط العالمي فيه، أصبح الشرق الأوسط بؤرة رئيسية للاستعمار الأوروبي في القرنين التاسع

المصدر: فوللر، بالإنجليزية، 2004، 6.

الديمقراطي في البلدان العربية.  
وأخذ هذا التناقض منحى جديدا بعد كارثة  
11 سبتمبر.

## مأزق الديمقراطية بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر

زادت أحداث الحادي عشر من سبتمبر بعدا إضافيا للتوتر بين مصالح القوى العالمية والحرية في البلدان العربية. فقد كانت الأنظمة الغربية، خاصة الولايات المتحدة الأمريكية، تعد من قبل الكثير من الحركات الديمقراطية في العالم الحالة المثال على نضج الحرية والديمقراطية. كما ساهمت العلاقات مع المجتمعات الديمقراطية في الغرب في حفز التحول الديمقراطي في بلدان كانت تتنازل من أجل الحرية. إلا أن هذا النظام المثال انتكس بعد كارثة الحادي عشر من سبتمبر، حين اختارت الإدارة الأمريكية الحالية التضييق على الحريات المدنية والسياسية، خاصة للعرب والمسلمين، سبيلا لمكافحة "الإرهاب" كما تعرّفه. واستنادا إلى بعض المنظمات الحقوقية الأمريكية، فإن أهم علامات تآكل الحريات المدنية والسياسية في الولايات المتحدة الأمريكية هي قانون "باتريوت" الذي صدر في أعقاب 11 سبتمبر. ولوضع هذا القانون في السياق التاريخي الأمريكي، نستدعي ما أشرنا إليه قبلا من أن "قائمة الحقوق" المتضمنة في الدستور الأمريكي كانت تستهدف، ضمن غايات أخرى، تقييد سلطة الحكومة الفدرالية في التجسس على المواطنين وإلقاء القبض عليهم استباقيا. لكن وفق قانون "باتريوت" حصلت الحكومة على سلطات أوسع للتصتت على التليفونات ومراقبة الرسائل الإلكترونية والتفتيش في قواعد البيانات العامة. وقيدت كثيرا من حقوق المهاجرين، حتى القانونيين منهم، بما في ذلك إخضاعهم للاعتقال الاستباقي إداريا بناء على أمر المدعي العام ولو لم توجه إليهم تهمة وكان لا يمكن ترحيلهم قانونا<sup>2</sup>.

ورغم أن كثيرا من هذه القوانين والإجراءات تثير جدلا حاميا ويتم تحديدها في المحاكم، إلا أن لجوء بعض البلدان الغربية إلى ممارسات تعد قمعية وتمييزية، خاصة بالنسبة للعرب والمسلمين، قد أدى إلى إضعاف موقف القوى المطالبة بالحرية والحكم الصالح في البلدان

العربية في مواجهة سلطات لم تعد ممارساتها تختلف جذريا عن النموذج الذي كان يعد المثال للحرية والديمقراطية في العالم.

## حرية بلا حركات سياسية تناضل من أجلها؟

على صعيد السياسة في البلدان العربية، لعل قضية الحرية قد عانت من قلة حضور حركات سياسية ذات عمق جماهيري واسع تتنازل من أجلها. فطلت الحرية فكرة مثالية لا تجد قوى سياسية فاعلة قادرة على حملها وضمن صيانتها بالحكم الصالح.

من ناحية، لم تضع الحركات السياسية التي لاقت روجا شعبيا واسعا، خاصة التيار القومي العربي والتيار الإسلامي لاحقا، الحرية على رأس أولوياتها الفعلية. وحين أولت هذه الحركات اهتماما لقضية الحرية، طغى عليها بعد التحرر الوطني الذي ساهم في إعلاء أولويتها، ولا شك، اتقاد الصراع مع القوى الاستعمارية في النطاقين الإقليمي والعالمي.

وعلى جانب آخر، فإن التطهير للحرية عاف مجال التنظيم السياسي، فبقي النضال من أجل

عندما أولت الحركات

السياسية اهتماما

لقضية الحرية، طغى

عليها بعد التحرر

الوطني بسبب اتقاد

الصراع مع القوى

الاستعمارية

### عبد الله العروي: الحرية والليبرالية في السياق العربي

الإطار 2-2

الليبرالية الغربية تولد أليا، وأن الدعوة إلى الحرية في العالم العربي الإسلامي ترجمة صرف للدعوة الأوروبية، وأن كلمة حرية ذاتها ترجمة لكلمة أجنبية. إنني أقول إن الدعوة إلى الحرية ناتجة قبل كل شيء عن حاجة متولدة في المجتمع العربي شعر بها عدد من الناس. أن يكون التعبير عنها قد استفاد من تجارب أجنبية مماثلة، أن يكون الكتاب العرب قد تهافتوا على المنظومة الليبرالية لأنهم رأوا فيها عبارة وافية عما يحسون به، فهذا لا يعني أن الدافع الأول في كل هذا كان التأثير الخارجي. والدليل على ذلك هو أن الكتاب العرب لم ينقلوا بأمانة الليبرالية الأوروبية المعاصرة لهم، بل تعاملوا عما كانت تحمل من وعي بتناقضاتها الذاتية. إنهم كانوا في حاجة إلى ليبرالية متفائلة حازمة واثقة بذاتها فأولوا ليبرالية عصرهم المتشائمة الباهتة حسب رغباتهم.

كلما تكلمنا عن الحرية، اضطررنا إلى اتخاذ موقف من المنظومة الفكرية التي تحمل في عنوانها كلمة حرية، أي الليبرالية. إن الليبرالية تعتبر الحرية المبدأ والمنتهى، الباعث والهدف، الأصل والنتيجة في حياة الإنسان. وهي المنظومة الفكرية الوحيدة التي لا تطلع في شيء سوى وصف النشاط البشري الحر وشرح أوجهه والتعليق عليه.

من الطبيعي إذن أن يكون المفكرون العرب في العصر الحديث قد تلقوا مفهوم الحرية من خلال تعرفهم على الليبرالية. بيد أن الصعوبة التي تواجه المؤرخ والمحلل السياسي هي تحديد مميزات الفكر الليبرالي، أو بعبارة أدق، تشخيص المكونات التي لم تكن مكتملة قبل ظهور ذلك الفكر والتي اختلعت فيما بعد بأفكار أخرى أفقدتها خصوصيتها. ...

لقد لاحظ القارئ أنني أرفض الفكرة القائلة أن الليبرالية العربية متولدة عن

المصدر: عبد الله العروي، 1981، 36 و39 و59.

2 جدير بالذكر أن مئات من مجالس المدن في الولايات المتحدة أصدرت قرارات ضد هذا القانون.

الحرية بين أغلفة الكتب وعلى متون صفحات لا تقرأ كثيراً.

## مسألة الاستبداد الشرقي والسياق المجتمعي العربي

منذ سقوط بغداد في منتصف القرن الثالث عشر وحتى انهيار الدولة العثمانية، وسَمَّ البعض الواقع العربي بغياب الحرية وبانحسار الثقافة العقلانية، مقابل شيوع الثقافة الغيبية والأسطورية، وظاهرة الجمود الفكري بسبب القول بإغلاق باب الاجتهاد.

وفي سياق إشكالية العلاقة بين الشرق والغرب وثنائيتها، عادة ما ارتبط القطب الأول بـ"الاستبداد" باعتباره سمة للشرق والحضارة الشرقية، على حين ارتبط القطب الثاني بالحرية باعتبارها ميزة للحضارة الغربية.

وكان من نتائج ذلك أن اعتبر الاستبداد العنصر التفسيري لمظاهر التخلف والتأخر الشرقي. وقد عزز هذا التفسير معاناة الشرق العربي من استبداد الحكام والولاة، وتحكم العادات والتقاليد البالية في حياة الناس، فضلاً عن غياب الحرية، بينما توافرت لدرجة أو أخرى في المجتمعات الغربية. وهكذا أصبحنا أمام متلازمتي (الحرية-التقدم) و (الاستبداد-التأخر) المناظرتين لثنائية (الغرب - الشرق)، (ماهر هنادة، 2002).

واكتسب هذا التفارق بين الشرق والحرية (أو الديمقراطية) مدداً جديداً منذ إطلاق مقولة "صراع الحضارات" (هنتجتون، بالإنجليزية، 1996)، وتوجه إذكاء التفارق بعد كارثة 11 سبتمبر، بخاصة في ضوء الأسلوب الذي تم تبنيه فيما أصبح يعرف بالحرب على "الإرهاب"، على صعيد العالم. وقال كثير إن العرب والمسلمين ليسوا ديمقراطيين، وليس من تثريب. ولكن الأدهى أن ادعى البعض أحياناً أن العرب والمسلمين لا يمكن أن يكونوا ديمقراطيين، وبسبب العروبة "العقلية العربية" أو الإسلام.

إلا أن الدراسات تشير إلى أن هناك تعطلشاً، منطقياً ومفهوماً، لدى العرب لنبد الحكم التسلسلي والتمتع بالحكم الديمقراطي، كما تدل نتائج مسح القيم العالمي<sup>3</sup>. فقد جاء موقف العرب، في نتائج

هذه الدراسة، حاسماً مع المعرفة والحكم الصالح. إذ من بين المناطق التسع، شاملة البلدان الغربية المتقدمة) جاء العرب على رأس قائمة الموافقة على أن "الديمقراطية أفضل من أي شكل آخر للحكم" وجاءوا بأعلى نسبة رفض للحكم التسلسلي (حاكم قوي لا يأبه ببرلمان أو انتخابات).

وهذه نتائج منطوية تماماً. فمن الطبيعي أن يكون من اكتوى بنار التسلسل والاستبداد أكثر من غيره، أشد توقفاً للحرية والحكم الصالح.

ومن ناحية أخرى، فإن هذا الربط الميكانيكي الخاطئ يقابله خطأ الناظر غير المدقق في تلازم القهر والتدين بالكاثوليكية في بعض بلدان أمريكا اللاتينية وأوروبا الشرقية وشرق آسيا منذ ثلاثة عقود حيث كان لمثل من يربط الإسلام بالاستبداد في الوقت الحالي، أن يخطئ بإرجاع الاستبداد إلى الكاثوليكية، تماماً كما يرجع البعض الاستبداد في بلدان عربية حالياً إلى الإسلام.

## الديمقراطية والدين

في الفكر الديمقراطي، يتعين أن تكون المؤسسات الديمقراطية قادرة، في حدود الدستور وحقوق الإنسان، على صوغ السياسات بحرية واستقلال. وعلى وجه الخصوص، يجب ألا تتمتع المؤسسات الدينية بأية ميزات تسمح لها بإملاء سياسات على حكومة منتخبة ديمقراطياً.

وبالمقابل، فإن مساحة الاستقلال التي يجب أن تكفل للأفراد والجماعات الدينية، عن الحكومة وعن الفئات الدينية الأخرى على حد سواء، والتي يتعين أن تحمي قسماً تمثل ليس فقط في العبادة، في نطاق الخصوصية. بل يجب أيضاً ضمان حق الأفراد والجماعات الدينية في العمل على إعلاء قيمهم في المجتمع المدني ولتبني منظمات وحركات في المجتمع السياسي مادامت دعوتهم لإعلاء هذه القيم لا تتعكس سلباً على حرية مواطنين آخرين أو تنتهك القواعد والأصول الديمقراطية.

وتعني هذه المبادئ المؤسسية للديمقراطية أنه لا يجوز منع أي جماعة مدنية، بما في ذلك الجماعات الدينية، من تشكيل منظمة مدنية أو حزب سياسي. ويشترط عند ذلك أن تقبل هذه الجماعات، بداية، وعلى وجه التحديد،

3 دراسة دولية ضخمة (مسح القيم العالمي) تتيح فرصة للتعرف على التفضيل النسبي للعرب، مقارنة بمناطق ودوائر ثقافية أخرى فيما يتصل بمسألة الحرية والحكم الصالح، ملحق 1.

وتقوم النتائج المقدمة على مسح ميدانية في عدد كبير من دول العالم شمل من البلدان العربية أربعة خمسة (الأردن والسعودية والجزائر والمغرب ومصر) تضم حوالي نصف سكان البلدان العربية. وإضافة للمنطقة العربية تتوافر بيانات تكفي للتوصل لنتائج عن ثماني مجموعات بلدان أخرى: بلدان إسلامية أخرى (غير عربية)، إفريقيا جنوب الصحراء، شرق أوروبا، جنوب آسيا، الولايات المتحدة وكندا وأستراليا ونيوزيلندا، أمريكا اللاتينية، شرق آسيا، وغرب أوروبا.

## ابن قيم الجوزية؛ باب في المصلحة

"هذا مقام صعب فرط فيه أقوام فجعلوا الشريعة قاصرة لا تقوم بمصالح العباد. فسدوا على أنفسهم وعلى الناس طرقاً كثيرة من طرق الحق والخير، فلنا منهم مناقاتها للشريعة ولعمر الحق إنها لم تناف الشريعة ولكنها نافت ما فهمه هؤلاء من الشريعة. والذي أحدث لهم ذلك نوع المصدر: عن كتاب الطرق الحكيمة لابن قيم الجوزية.

(وهو حمال أوجه)، والتفسير (وهو متعدد) والتاريخ الإسلامي (وهو متباين) كلها تحوي مبادئ جوهرية تكرس الحرية والحكم الصالح كما نفهمها مثل الشورى الملزمة، واحترام الحرية ومساءلة الحاكم ومحاسبته. ولا يتعارض ذلك مع أن كثيراً من الآثار التراثية تميل إلى "تأسيس شرعية الدولة القائمة، حتى عندما تكون دولة غلبة وطفانيان" (كمال عبد اللطيف، 1999، 67). فالتبارك الرئيسي في الفقه الإسلامي مع الشورى الملزمة، ومع الحرية دون حيف. والتأويلات الإسلامية المستتيرة على وجه التحديد، ترى في آليات الديمقراطية، عندما تستقيم، أحد الترتيبات العملية التي يمكن أن تستخدم لتطبيق مبدأ الشورى. ومن هذه المبادئ الجوهرية، التي يمكن منها استنباط النظم والإجراءات التفصيلية أيضاً تحقيق العدل والمساواة، وكفالة الحريات العامة، وحق الأمة في تولية الحكام وعزلهم، وضمان جميع الحقوق العامة والخاصة لغير المسلمين مثل ما للمسلمين بلا زيادة ولا نقصان، بما في ذلك حق تولي الوظائف العامة (محمد سليم العوا، 1998، 58-59 و76).

وكما يظهر من فحص الحديث النبوي حول

## تكرس المبادئ

## الجوهرية للإسلام

## الحرية والحكم

## الصالح، وفي هذه

## المبادئ: تحقيق

## العدل والمساواة، وحق

## الأمة في تولية الحكام

## وعزلهم وضمان

## حقوق غير المسلمين

## الإمام محمد عبده: شرعية الانتخابات

"وقد جرت الدول التي بنت سلطتها على أساس الشورى أن تعهد إلى الأمة بانتخاب من تتق بهم لوضع القوانين العامة للمملكة والرقابة على الحكومة العليا في تنفيذها. ولا يكون هذا الانتخاب شرعياً عندنا إلا إذا كان للأمة الاختيار التام في الانتخاب بدون ضغط من الحكومة ولا من غيرها ولا ترغيب ولا تهيب. ومن تمام ذلك أن تعرف الأمة حقها والغرض منه. فإذا وقع المصدر: فريد عبد الخالق، 1998، 47.

الالتزام بجميع ضمانات الإبقاء على الممارسة الديمقراطية في المجتمع (الفصل الأول) ولو في مواجهة استبداد الأغلبية، بحيث تصبح الممارسة الديمقراطية ذاتها سبيل تصحيح أي أخطاء تعتور مسيرتها. ولا يمكن فرض قيود على منطلقات المجتمع المدني، بما في ذلك الأحزاب السياسية، إلا بعد أن يدل سلوكها الفعلي على معاداة الديمقراطية، وبشرط ألا يصدر هذا الحكم عن الأحزاب الحاكمة، ولكن عن القضاء (ستيان، بالإنجليزية، 2001، 216-217).

وتجدر الإشارة إلى أن الدين ليس مُقصى من المجتمع السياسي في البلدان الغربية المتقدمة التي لا يثور جدل حول ديمقراطيتها. حتى يرى بعض منظري الديمقراطية أنه لا توجد ديمقراطية غربية تنشئ حالياً فصلاً جامداً بين الدولة والكنيسة، وإنما توصلت كلها إلى "حرية للدين" لا تقف عند ممارسة الشعائر في الخصوص، ولكن تمتد إلى حق التعليم في المجتمع المدني والمجتمع السياسي للجميع. بل إن القول الفصل عند بعضهم أن "العلمانية" و"فصل الكنيسة عن الدولة" لا تشكل سمات جوهرية للديمقراطية (مثلاً: ستيان، بالإنجليزية، 2001، 223). لكن ما يبقى مطلوباً دائماً هو ضمان حياد الدولة تجاه عقائد مواطنيها.

## الديمقراطية والإسلام، إمكان التوافق

لا بد هنا من البدء من حقيقة أن الإسلام، في المذهب السني السائد، ليس فيه لا "كهنوت" ولا "كنيسة"، ومن ثم لا ينشأ أساساً مفهوم السلطة الدينية. وحتى في المذهب الشيعي فإن اجتهادات متقدمة تنشئ "ولاية الأمة" بدلا من "ولاية الفقيه". ومنها اجتهاد العلامة آية الله الإمام الشيخ محمد مهدي شمس الدين رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى في لبنان، القاضي بأن "تسترد الأمة في زمن الغيبة ولايتها، ويكون لها بطريق الاختيار والانتخاب أن تعين الحاكم أو الحكام، وتمنحهم بإرادتها ولاية محددة زماً أو موضوعاً" (محمد سليم العوا، 1998، 61-63؛ محمد مهدي شمس الدين، دت، 199).

وإن كان الإسلام لم يصف في النص المقدس نظاماً تفصيلياً ومتكاملاً للحكم الصالح، فالنص



## الديمقراطية والحالة العربية، فح الانتخاب مرة واحدة

استعمل ما سُمي " فح الانتخاب مرة واحدة" في المجتمعات الإسلامية لتخفيف الفئات المجتمعية المتغيرة من ارتقاء جماعات إسلامية متشددة سدة الحكم في البلدان العربية. كما استعمل لتبرير تدخل قوى خارجية في دعم نظم حكم تسلطية، بدعوى إن إفساح المجال لجميع القوى المجتمعية، ومن أنشطها سياسيا التيار الإسلامي، سينتهي بوصول هذه القوى للحكم والاستبداد به بحيث يصبح التنافس الديمقراطي تاريخاً منقضياً بعد هذه المرة الوحيدة.

ولا ريب في أن التخوف من مثل هذا "الفح" حقيقي، وفي التاريخ العربي المعاصر ما يدعمه. حتى أضحت بعض التيارات الفكرية والقوى السياسية في البلدان العربية تتاهض السماح للتيارات السياسية الإسلامية بالتغليب في المجتمع

طاعة الولاة، فإن عبارة "أطيعوا أولى الأمر" التي كثيراً ما تستغل لتكريس الحكم القائم مهما استبد، ولتخلف العقيلة العربية-الإسلامية بشأن الحكم الصالح، هي في الحقيقة مجتزأة من الحديث الذي لا يرتب طاعة لولي أمر إلا "فيما وافق الحق"<sup>5</sup>، بل يتجاوز ذلك إلى تخلفه ولي الأمر المسيء.

غير أن هذه المبادئ السامية، والتفسيرات المستتيرة النابعة منها، لا تنفي أن تفسيرات للإسلام ما فتئت توظف من قبل قوى سياسية، سواء في السلطة أو المعارضة، لدعم التسلط أو، وهو الأخطر، احتمال تدويمه في المستقبل.

والتقدير أن تمام مناخ الحرية في المجتمع المدني والسياسي، وترسيخ التفسيرات المستتيرة للإسلام بشأنهما، وهما إلى حد كبير متضادان، كفيل بإرساء أسس متينة لتعزيز الحرية وإقامة الحكم الصالح في البلدان العربية.

إن تمام مناخ الحرية

في المجتمعين المدني

والسياسي، وترسيخ

التفسيرات المستتيرة

للإسلام بشأنهما،

كفيل بإرساء أسس

متينة لتعزيز الحرية

وإقامة الحكم الصالح

الإطار 2-5

### آية الله المحقق النائيني: رأي في المشروعية أو الدستورية

بدور المحاسبة والمراقبة تجاه ولاة الأمور الماسكين بزمام الدولة، بغية الحيلولة دون حصول أي تجاوز أو تعريض، وهؤلاء هم مندوبو الأمة والمبعوثون عنها، ويمثلون قوتها العلمية، والمجلس النيابي عبارة عن المجمع الرسمي المكون منهم، ولا تتحقق وظيفتهم من المحاسبة والمراقبة وحفظ مجدودية السلطة ومنع تحولها إلى ملوكية، إلا إذا كان جميع موظفي الدولة، وهم القوة التنفيذية في البلاد، تحت نظارة ومراقبة هذه الهيئة، التي يجب أن تكون هي الأخرى مسؤولة أمام كل فرد من أفراد الأمة.

أما مشروعية نظارة هذه الهيئة وصحة تدخلها في الأمور السياسية، فهي متحققة طبقاً للمذهبين السني والجعفري معاً؛ فعلى المذهب السني، حيث تناط عندهم الأمور بأهل الحل والعقد، فإن انتخاب المبعوثين يحقّ الغرض المطلوب، ولا تتعلّب الشرعية طبقاً لهذا المذهب شيئاً آخر. وطبقاً لأصول مذهبنا، حيث نعتقد أن أمور الأمة وسياستها منوطة بالنواب العاممين لعصر الغيبة، فيكفي لتحقق المشروعية المطلوبة اشتغال الهيئة المنتدبة على عدة من المجتهدين العدول، أو المأذونين من قبلهم. فإن مجرد تصحيح الآراء الصادرة والموافقة على تنفيذها كافٍ لتحقق مشروعية نظارة هيئة المبعوثين.

معشر الإمامية - شرطاً في الولي؛ فهي أعلى درجة متصورة في مقام حفظ الأمانة والحيلولة دون الاستبداد وتحكيم الشهوات. ... وغاية ما يمكن إيجاده ونهاية ما يتصور اطراده كبدل بشري طبيعي عن تلك العصمة العاصمة - حتى مع مفسوبية المقام - هو حل بمثابة المجاز عن تلك الحقيقة وظل لتلك الصورة. ويتوقف هذا الحل على أمرين:

1- إيجاد دستور واف بالتحديد المذكور، بحيث تتميز الوظائف التي يلزم السلطان بإقامتها عن المجالات التي لا يحق له التدخل فيها والتصرف بها. ويتضمن أيضاً كيفية إقامة تلك الوظائف وإيضاح درجة استيلاء السلطان وحرية الأمة وما لفئاتها وطبقاتها من حقوق، على وجه يكون موافقاً لمقررات المذهب ومقتضيات الشرع؛ بحيث يكون الخروج عن عهدة هذه الوظيفة والإفراط أو التعريض في هذه الأمانة إفراطاً خيانية - كسائر أنواع الخيانة بالأمانات - موجبة للانزعال عن السلطة بشكل رسمي وأبدي، وتترتب عليها سائر العقوبات المترتبة على الخيانة.

2- إحكام المراقبة والمحاسبة، وإيكال هذه الوظيفة إلى هيئة مسددة من عقلاء الأمة وعلمائها الخبراء بالحقوق الدولية المهلمين على مقتضيات العصر وخصائصه، ليقوموا

سلوك الحاكم محدود بحدود الولاية ... ومشروط بعدم تجاوزها، وأفراد الشعب شركاء معه في جميع مقدرات البلد التي تنتسب للجميع بشكل متساو. وليس المتصدون للأمر إلا أمناء للشعب، لا مالكين أو مخدومين. وهم كسائر الأمناء مسؤولون عن كل فرد من أفراد الأمة، ويؤاخذون بكل تجاوز يرتكبونه، ولكل فرد من أفراد الشعب حق السؤال والاعتراض في جو يسوده الأمن والحرية، وبدون التقييد بإرادة السلطان وميوله.

وتسمى السلطة الناشئة عن هذا النوع بالمحدودة، والمقيدة، والعادلة، والمشروطة، والمسؤولة، والدستورية. ووجه تسميتها بكل من هذه الأسماء ظاهر. ويسمى القائم بهذه السلطة حافظاً وحارساً، والقائم بالقسط، والمسؤول، والعدل، وتسمى الأمة المتعنة بظل هذه النعمة، بالأمة المحسوبة والأبيّة والحرّة والحية. ومناسبة كل هذه الأسماء لسمياتها معلومة أيضاً! ويتقوم هذا النوع من السلطة بالولاية والأمانة، ولذا فهو كسائر الأمانات والولايات مشروط بعدم التجاوز ومقيد بعدم التعريض. والعامل الذي يحفظ هذا النوع ويحول دون انقلابه إلى مالكية مطلقة ويردعه عن التعدي والتجاوز إنما هو المراقبة والمحاسبة والمسؤولية الكاملة. ولذا اعتبرت العصمة في مذهبنا - نحن

المصدر: المحقق النائيني، 1909.

5 مثلاً: روى هشام ابن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "سيليكم بعدي ولاة فيليكم البر ببرد، ويليكم الفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم". (على بن محمد حبيب البصري الماوردي، 1983، 5).

## التشدد بحقوق الإنسان أثناء اغتيالها

لبرنامجهم. لكنه خدع المجتمع المدني محدثاً داخله شرخاً عميقاً: بين الساذج المصدّق بوعود كان يتضح خاؤها يوماً بعد يوم وبين الراض لمواصلة التعامل مع نظام في تحول سريع إلى نظام بوليسي.

والأخطر من هذا دخول النظام في عملية تقويض وتزييف واسعة لقيم وآليات الديمقراطية وحقوق الإنسان. ففي الوقت الذي كان التعذيب يمارس فيه على أوسع نطاق، كان النظام يضع الإعلان العالمي داخل مراكز الشرطة. وفي الوقت الذي كان يخفق الصحافة الحرّة، كان يتشدّد بدعمه لحرية الرأي. وفي الوقت الذي كان يصادر فيه سيادة الشعب بانتخابات تنتهي بالنتيجة الأزلية، أي تسعة وتسعين في المائة، كان يتغنى بسيادة الشعب.

هكذا أصبح همّ عشرات التقارير التي نشرتها منظمات عربية ودولية التركيز من جهة على الانتهاكات، ومن جهة أخرى على رياء السلطة المصدّرة على انتمائها لعائلة الدول الديمقراطية بل والمدافعة عن حقوق الإنسان.

استطاع بلد عربي في الثمانينيات التقدم بخطى حثيثة على طريق الديمقراطية. فقد كان يتوفر على مجتمع متجانس ولا يعاني من تفاوت طبقي خطير. وتميز بمجتمع مدني يضم حركة حقوق إنسان قوية وأحزاب معارضة ناشئة وواعدة، وصحافة رأي جريئة ومسؤولة. لكن التطورات التي حصلت أثناء السنوات العشر الأخيرة جعلت هذا البلد يصبح محل أنظار حركة حقوق الإنسان العربية والدولية ومحل إدانة متواصلة بخصوص التعذيب والمحاکمات الجائرة واضطهاد مناضلي حقوق الإنسان ومصادرة حق الرأي وتنظيم الانتخابات المزيفة .

إن أهمية هذه الحالة لا تأتي من حجم الانتهاكات، فهي بالقياس إلى ما حدث في بلدان عربية أخرى أقل خطورة عددياً - وهذا ناجم بالأساس عن نجاح النظام في القضاء على المعارضة. فالملت للنظر في هذه الحالة هو أن النظام استمد في بداية انطلاقه نوعاً من الشرعية والقبول به، وحتى التعامل معه، من قبل بعض الديمقراطيين نظراً لتبنيه الشكلي

السياسي خوفاً من أن تقضي هذه القوى، حال وصولها للسلطة عبر صناديق الانتخاب، على فرص التداول السلمي للسلطة بعد ذلك.

والرأي عندنا، اتساقاً مع الموقف المتضمن في مناقشتنا لمسألة الديمقراطية والدين بوجه عام فيما سبق، أن الضمان الأكيد لتفادي الوقوع في "فخ الانتخاب لمرة واحدة" هو ترسيخ الآليات الديمقراطية، حبذا من خلال نصوص دستورية حاکمة، بما ينفي خطر استبداد الأغلبية والالتزام المسبق لجميع القوى السياسية بالاحترام القاطع لهذه الآليات.

## الحرية وحقوق الإنسان

الحرية خصيصة لصيقة بالكرامة الإنسانية تنشأ بالميلاد، ويتساوى فيها البشر جميعاً. ومن ثم، فإن الحرية هي الركيزة التي تنهض عليها حقوق الإنسان كافة.

وقد تنامت منظومة حقوق الإنسان عبر مراحل عدة، وتبوعت مجالاتها حتى أضحت الشريعة الدولية لحقوق الإنسان بمثابة إطار مرجعي للتنمية الإنسانية ومعيّاراً للحكم على نوعية الحياة في المجتمعات البشرية.

## أهمية منظومة حقوق الإنسان

تحظى منظومة حقوق الإنسان باحترام عالمي فائق الاتساع. وما فتئ هذا الاحترام يتصاعد على نحو متزايد، خاصة مع اطراد ترقّي مفهوم حقوق الإنسان ليشمل نطاقات متتالية الاتساع من محددات الرفاه البشري.

لقد أضحت تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها مطلباً بشرياً لا يعلو عليه مطلب.

ويكتسب هذا المطلب مشروعية إضافية، بل إلحاحاً، في العالم الثالث حيث حقوق الإنسان منتهكة إلى حد بعيد، بينما تتوق شعوب هذه المجتمعات المتخلفة إلى حياة أرقى إنسانياً بجميع المعايير. بل إن احترام حقوق الإنسان أصبح مكوناً رئيسياً للنهضة، بل مرادفاً لها في أحيان. وليس الوطن العربي استثناء من كل ذلك. والكتابات العربية المعاصرة خير شاهد على ذبوع تبني مطلب تعزيز حقوق الإنسان وصيانتها. ويبرر تبني هذا المطلب، في حد ذاته، اعتماد حقوق الإنسان مدخلاً لتحديد مفهوم عربي للتنمية الإنسانية/الحرية.

## إعلان الحق في التنمية (مقتطفات)

في، والتمتع بصنوف التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، التي تضمن تحقق جميع الحريات والحقوق الإنسانية الأساسية بالكامل. 2- الحق الإنساني في التنمية ينطوي على التحقق الكامل لحق الشعوب في تقرير المصير، الذي يتضمن، وفق العهدين الدوليين لحقوق الإنسان، ممارسة الحق، غير القابل للمساس، في السيادة الكاملة على ثرواتها الطبيعية ومواردهم.

قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 41/128، 4 كانون أول/ديسمبر 1986. استناداً إلى حق الشعوب في تقرير المصير الذي يرتب لها الحق في تقرير وضعها السياسي والسعي للتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

## المادة 1

1- الحق في التنمية حق إنساني غير قابل للمساس به، وبمقتضاه يكون لكل كائن بشري وجميع الشعوب الحق في المساهمة

يقصد بحقوق الإنسان في الفقه المعاصر مجموعة الحقوق التي تضمنتها المواثيق الدولية والمكفولة للإنسان لمجرد كونه إنساناً، بصرف النظر عن جنسه ودينه ولونه وعرقه وفكره وعقيدته. وتتجلى أهمية النظام المعياري لحقوق الإنسان في أنه يكفل للإنسان مجموعة من الحقوق التي لا يجوز التنازل عنها والتي ترتفع وتسمو على التشريع والممارسات الوطنية بحيث تشكل معايير عليا ذات طابع إلزامي قانوني للحكم على هذه التشريعات والممارسات. ويرتد النظام القانوني الدولي المعاصر لحقوق الإنسان إلى تاريخ قريب، وهو تاريخ صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1948.

ومع ذلك، فإن هذه الحقوق هي إرث للبشرية جمعاء نستطيع أن نتبناها في التراث الديني والثقافي لكثير من المجتمعات الإنسانية.

وقد جرى فقه حقوق الإنسان على تقسيم هذه الحقوق إلى مجموعة من الطوائف. وتأتي في مقدمتها الحقوق المدنية والسياسية كحرية الرأي والتعبير والحرية الدينية وحرية الاجتماع وحق تشكيل الأحزاب السياسية والمشاركة في إدارة شؤون البلاد وحق تقرير المصير، إلى غير ذلك. وتليها بعد ذلك الحقوق القضائية والقانونية مثل مبدأ المساواة أمام القانون والحق في محاكمة علنية منصفة وحق الدفاع وقرينة البراءة وحظر القضاء الاستثنائي غير المحايد ومبدأ استقلال السلطة القضائية والحق في سلامة الجسم ضد التعذيب والعقوبات الحاطة بالكرامة. ثم تأتي الحقوق الاقتصادية والاجتماعية مثل الحق في العمل والتعليم والرعاية الصحية والحق في السكن المناسب وحق التنظيم النقابي. وهناك أيضاً ما يعرف بالجيل الجديد من الحقوق الجماعية مثل الحق في التنمية، والحق في البيئة النظيفة. وثمة طائفة أخرى من الحقوق نشط التنظيم الدولي لها مؤخراً، وهي حقوق الفئات الأكثر تعرضاً للانتهاك<sup>6</sup> مثل حقوق الطفل والمرأة وحقوق الأقليات.

ويعضد من مشروعية اعتماد مدخل حقوق الإنسان لتحديد مفهوم عربي للتنمية الإنسانية، أن الوطن العربي يواجه إشكالية تتمثل في تردّي أوضاع حقوق الإنسان، وتوفّع تفاقم التردّي في المستقبل المنظور طالما استمرت الأوضاع الراهنة، من ناحية، وفي ضعف جهد تعزيز حقوق الإنسان وحمائتها في الوطن العربي، من ناحية أخرى.

ويعود هذان الضعفان إلى عدد من العوامل. أولها وهن الوعي بمبادئ حقوق الإنسان، وقلة تجذره في البيئة الثقافية العربية. وثانيها، ضعف المجتمع المدني عامة. وثالثها، حداثة مؤسسات المنظومة العربية للدفاع عن حقوق الإنسان كالمنظمة العربية والمعهد العربي، وقلة الدعم الشعبي لها، وضآلة مواردها.

### عن الشريعة الدولية لحقوق الإنسان

ربما لا توجد وثيقة دولية تحظى بإجماع بشري قدر ما يحظى به "الإعلان العالمي لحقوق

الإنسان" الذي اعتمد بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة في كانون الأول/ديسمبر 1948.

وينهض الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على "أن الإقرار بما لجميع أعضاء الأسرة البشرية من كرامة أصيلة فيهم، ومن حقوق متساوية وثابتة، يشكل أساس الحرية والعدل والسلام في العالم". وقد اعتبرته الجمعية العامة للأمم المتحدة وقت إعلانها "المثل الأعلى المشترك الذي ينبغي أن تبلغه جميع الشعوب والأمم كافة" (نص الإعلان في ملحق 2).

وقد جاء الإعلان العالمي تالياً لاعتماد أربعة اتفاقات دولية هي تلك الخاصة بالرق (1926) والسخرة (1930) والحرية النقابية وحماية حق التنظيم النقابي (1948) ومنع جريمة الإبادة الجماعية والمعاقبة عليها (1948).

غير أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان كان فاتحة تيار متمم من الصكوك الدولية في مضمار تعزيز حقوق الإنسان وحمائتها. ففي الفترة بين صدور الإعلان ونهاية عام 1986 اعتُمد أكثر من ستين صكاً دولياً لحقوق الإنسان بين إعلان واتفاقية وبروتوكول وقرار للجمعية العامة للأمم المتحدة. وأصبحت الصكوك الدولية أكثر تخصصاً، في الموضوع وفي الفئات الاجتماعية المعنية، ومن ثم أوفى تحديداً.

ولكن يبقى في القلب من الصكوك الدولية لحقوق الإنسان ما يسمى "الشريعة الدولية لحقوق الإنسان"، أي الإعلان العالمي؛ والعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية؛ والعهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، وقد اعتمدا في العام 1966، والبروتوكولات الاختيارية الملحقه بهما.

ولكن "القانون الدولي لحقوق الإنسان"، أو "الشريعة الدولية لحقوق الإنسان" بالمعنى الأشمل، يتسع ليشمل، بالإضافة إلى المكونات السابقة، الاتفاقات والمعاهدات والإعلانات والمبادئ التي تفصل مكونات الشريعة الدولية لحقوق الإنسان وتعمق حمايتها للحقوق. ومن أهم هذه المكونات الإضافية اتفاقية مكافحة التعذيب، واتفاقية القضاء على التمييز العنصري، واتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، واتفاقية حقوق الطفل، واتفاقية حقوق العمال المهاجرين وأسرههم.

"إن الإقرار بما  
لجميع أعضاء الأسرة  
البشرية من كرامة  
أصيلة فيهم، ومن  
حقوق متساوية  
وثابتة، يشكل أساس  
الحرية والعدل  
والسلام في العالم"  
الإعلان العالمي لحقوق  
الإنسان



## محمد شحرور: قول في الحرية

بذاته. ولما كانت ممارسة الحرية تستلزم مراقبة دائمة وضبطاً على صعيد الفرد والجماعة عموماً، وعلى صعيد الحاكم خصوصاً، فقد قال تعالى (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) "آل عمران 104". بل ذهب إلى أبعد من هذا، فقد قدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) "آل عمران 110".

ولا يحتاج المرء إلى كثير من التأمل ليفهم بكل وضوح في ضوء المعارف السائدة اليوم أن الآية تشير إلى مجموعات رقابية لا سلطان للدولة عليها، تتمتع بحرية التعبير عن الرأي في إطار إعلامي حر، تمارس دورها في مراقبة وضبط الحريات في المجتمع عموماً، ولدى السلطة الحاكمة خصوصاً، على مختلف الأصعدة الفكرية والسياسية والاقتصادية.

ولكن، حين يفهم العربي المسلم من الحرية أنها فقط وفقط خلاف الرق، وحين يسود في الفكر العربي والإسلامي مبدأ "سلطان يخافه الرعية خير للرعية من سلطان يخافها" ومبدأ "الشورى المعلقة غير الملزمة". . وحين يتحول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى مؤسسة تحكمها الدولة، مهمتها الوحيدة تكريس ما كان وما هو كائن، وترى في "الغد" صورة "الأمس"، ولا يعني الأمر بالمعروف عندها أكثر من سوق الناس إلى الصلاة بالعصا. وحين توضع مناهج التعليم على أساس تلقيني يقتل الإبداع عند المتعلمين، وينتج بالضرورة متعلمين لا رأي لهم، يطيعون الحاكم ولو ضرب ظهرهم وأخذ ماله، أقول حين يسود هذا كله تجد حرية راسخة في الوجدان الجمعي لدى العرب والمسلمين، وأقول: أعطني فرداً يفهم الحرية ويؤمن بها، أعطيك بعدها مجتمعاً لا مكان فيه لحاكم مستبد.

وبدونها لا يبقى معنى للحساب في اليوم الآخر. ولهذا، أراني أتخفظ على قول من يقول (لا يكون الفرد حراً إلا في مجتمع/ وطن حر)، لأن الإنسان الحر هو الذي يصنع الوطن الحر وليس العكس.

الحرية عندي هي القضاء والقدر، القدر هو ما نص عليه قوله تعالى (إن كل شئ خلقناه بقدر) "القمم 49". والقضاء هو قدرة الإنسان على التعامل مختاراً مع هذه المقدرات، والعلاقة بينهما هي المعرفة. فكلما زادت معرفة الإنسان بالمقدرات، اتسع هامش قضاؤه فيها وزادت حريته في التصرف بالموجودات. ولهذا يأتي نشر التعليم والمعرفة على رأس الأولويات عندي لإعداد الفرد الحر، لأن الذي لا يعرف شيئاً لا يختار شيئاً.

وللحرية حدود تضبطها وتقيدها، سواء منها ما كان على صعيد الفرد أو المجتمع أو السلطة الحاكمة. فإذا تجاوز الفرد حدود حريته وقع في الفوضى (تنتهي حرية إصبعك عند بداية حرية عين الآخر)، وإذا تجاوزها المجتمع صار محتلاً مستعمرًا، وإذا تجاوزتها السلطة الحاكمة فهي التعسف والاستبداد، حتى لو كانت عنواناً للتقوى والأخلاق ووصلت إلى الحكم بشكل شرعي وديمقراطي، لكونها تملك المال، والسلاح، والإعلام، ومنابر العلم والتعليم. فما بالك إن كانت سلطة وصلت إلى الحكم بشكل غير ديمقراطي؟ ولعل نابليون في عبارته الشهيرة (الظلم من كوامن النفس لا تظهره إلا السلطة) والشاعر العربي في قوله:

والظلم من شيم النفوس فإن تجد  
ذا عمةً .. فلعلة لا يظلم

قصدا معنى الحرية المطلقة غير المقيدة التي تتجاوز حدودها، أكثر مما قصدا الظلم

تعجز الكلمات أحياناً عن تحديد مقصد، وشرح إحساس أو معنى، ووضع تعريف لشيء يشعر به المرء، ومع ذلك لا يستطيع وصفه. وإذا كانت اللغة تقتصر أحياناً - كأداة منطوقة مسموعة أو مكتوبة مقروءة للتواصل الإنساني ونقل المعارف - في التعبير عن المشخصات المادية، فلا يختلف اثنان في تعريف ثوب أو طاولة مثلاً، إلا أنها في حقل المجردات والمعاني أكثر قصوراً. والسبب - كما أراه - بسيط. فاللغة وعاء. والوعاء محدود متناه صغرى. والمعنى مطلق لا متناه مهما ضاق وصغر. وهيهات أن يتسع المحدود للمطلق، أو أن يمكن حشر اللامتناهي في المتناهي، فالمعادلة في أساسها مستحيلة!

والحرية - كقطعة من الماس المصقول متعدد الجوانب والوجوه - تمثل أبرز تلك المجردات العvisية على الوصف والتعريف. فهي عند "إيسوب" اليوناني صاحب الحكاية الشهيرة تعني الخلاص من العبودية، وعند شوبنهاور تعني التحرر - بالمعنى الصوفي - من أغلال ترابية الجسد، لا يكتمل إلا بالموت، يشاركه في هذا المعنى الشاعر المصري صلاح جاهين إذ يقول في إحدى رباعياته:

البط شال .. عدى الربى واليجور  
ياما نفسي أشيل وأطير وبأ الطيور

أمانة يا ربي لو مت والنبي  
ما تحلنيتش في الجنة .. للجنة سور

ومن هنا فمن يقول إن الحرية صنو التنمية فقد أصاب، ومن يقول إنها شيء في داخل الإنسان يدفعه إلى رفض القهر والقمع والاستبداد فقد أصاب أيضاً. أما أنا فأقول إن الحرية هي الاختيار والقدرة عليه. فقدره الإنسان على اختيار أفعاله هي التي تميز هذا المخلوق عن الملائكة الذين (يفعلون ما يؤمرون)،

## حلف الفضول

وكانوا على من ظلمه حتى ترد عليه مظلمته". وقد سماوا هذا الحلف حلف الفضول "لأنهم تحالفوا أن ترد الفضول على أهلها، وألا يغزو ظالم مظلوماً". وقيل أيضاً لأنه كان يشبه حلفاً أبرمته "جرهم" في الزمن الأول تحالف فيه ثلاثة منها هم "الفضل بن فضالة" و"الفضل بن وادي" و"الفضل بن الحارث"، اشتهر باسم حلف الفضول.

بعشرين سنة. وشهد إبراهيم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال عنه فيما بعد "شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النعم. ولو ادعى به في الإسلام لأجبت". كان مضمون هذا الحلف، كما روى ابن هشام عن ابن اسحاق، "تعاقدوا وتعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلوماً من أهلها وغيرهم ممن دخلها من سائر الناس إلا أقاموا معه،

هو أول عهد علني لحقوق الإنسان. عقدهت القبائل العربية حوالي عام 590 ميلادي لنصرة المظلوم على الظالم مهما كان مشربه إلى أن يرتفع الظلم عنه. وقد سبقت حلف الفضول عهود متعددة بين القبائل العربية، خاصة المكية، ترمي إلى إيجاد تعاضد اجتماعي يعين الفقراء على مواجهة العوز.

كان إبرام "حلف الفضول" قبل البعث

المصدر: على أساس (أحمد صديقي الدجاني، 1988، 19-20).

## مواثمة اعتماد "القانون الدولي لحقوق الإنسان" في الوطن العربي

سياق تفاعل خلاق مع منجزات الحضارة البشرية، في إطار مشروع للنهضة في الوطن العربي. غير أن لمقابلة العالمية والخصوصية حساسية خاصة في مجال حقوق الإنسان.

ومن أسف أن الخصوصية كثيرا ما تثار في البلدان العربية بغرض الانتقاص من عناصر القانون الدولي لحقوق الإنسان. لكن يبقى الأمل أن تفرز اعتبارات الخصوصية العربية بالتزاوج مع احترام عالمية حقوق الإنسان إغناء، من دون انتقاص، للقانون الدولي لحقوق الإنسان من منظور عربي.

والأصل أن حقوق الإنسان مسألة عالمية بامتياز. فالحقوق المعنية تترتب للإنسان لمجرد كونه إنساناً، بقطع النظر عن أي خصائص؛ إذ أن المساواة هي المبدأ الأساس الناظم لمفهوم حقوق الإنسان. لكن يُردّ، في نظر البعض، على إطلاق صبغة العالمية على مبادئ حقوق الإنسان المتضمنة في الشريعة الدولية أنها لم تنتج من مشاركة فاعلة في صياغتها من قبل جميع الجماعات البشرية على قدم المساواة، بل كان للدول الغربية المصنعة الدور الرئيسي في بلورتها.

فقد صيغ الإعلان العالمي غداة وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها وفي إطار منظمة الأمم المتحدة التي تسيطر عليها الدول الخمس دائمة العضوية في مجلس الأمن. وحتى وقت الانتهاء من صياغة العهدين الدوليين في 1966 كان عدد بلدان العالم الثالث الأعضاء في الأمم المتحدة، ونفوذها ضئيلاً. بل يحتج البعض، وربما بحق، بأن تمثيل بلدان العالم الثالث في الأمم المتحدة يتم، على أي الأحوال، عن طريق نخب لا تعبّر عن شعوبها أصدق تعبير. لذا، يرى هؤلاء أن ظروف النشأة أضفت على الشريعة الدولية قيم الحضارة الغربية المهيمنة على النظام الدولي، خاصة في وقت صياغة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ومن ثم انطوى أسلوب صياغة الشريعة الدولية على بذور تناقض بين نصوصها بين بعض القيم الثقافية السائدة في مناطق مختلفة من العالم، وخصوصية واقع هذه المناطق وتطلعاتها.

إلا أن وجهة النظر هذه تهوّن من شأن المشاركة العربية الفاعلة، سواء على مستوى الدول العربية التي كانت فاعلة على الساحة الدولية وقت التفاوض على مكونات الشريعة أو على مستوى الخبراء العرب المبرزين، في صوغ الشريعة الدولية لحقوق الإنسان.

وعلى أي حال، مازال الوطن العربي يفتقر

تثار قضية العالمية والخصوصية في كثير من أوجه الوجود البشري في مجتمعات العالم النامي، ومن بينها مسألة حقوق الإنسان. وبوجه عام، فنحن مع الخصوصية التي تؤدي إلى تعزيز الهوية العربية، دون انغلاق على الذات؛ أي مع الخصوصية في

الإطار 10-2

### حقوق الإنسان؛ العالمية والخصوصية

نص إعلان وبرنامج عمل فيينا، الذي اعتمده المؤتمر العالمي لحقوق الإنسان في فيينا في 25 حزيران/ يونيو 1993، على: "وجميع حقوق الإنسان عالمية وغير قابلة للتجزئة ومتراصة ومتشابكة. ويجب على المجتمع الدولي أن يعامل حقوق الإنسان معاملة شاملة وبطريقة منصفة ومتكافئة، وعلى قدم المساواة، وأن يعطيها

المصدر: مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، 2002، 61.

الإطار 11-2

### مساهمة البلدان العربية في الإعلان العالمي والعهدين الدوليين لحقوق الإنسان

شارك الأساتذة عمر لعلي ومحمود عزمي (مصر) وشارل مالك (لبنان) في مختلف مراحل إعداد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وكان عمر لعلي مسؤولاً، على الرغم من معارضة الدول المستعمرة، عن تضمين الإعلان ما اعتبره "سوزان والتس" أقوى تعبير عن عالمية حقوق الإنسان في الفقرة 2 من المادة الثانية:

"فضلاً عما تقدم فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي أو القانوني أو الدولي لبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد سواء كان هذا البلد أو تلك البقعة مستقلاً أو تحت الوصاية أو غير متمتع بالحكم الذاتي أو كانت سيادته خاضعة لأي قيد من القيود".

وعلى خلاف الولايات المتحدة مثلاً، لم تتسحب أي دولة عربية من عملية إعداد الإعلان والعهدين التي استغرقت زهاء عشرين عاماً.

وتم تبني العهدين بالإجماع في الجمعية العامة، وكانت الدول العربية المشاركة هي: الجزائر والعراق، والأردن، والكويت، ولبنان، وليبيا، وموريتانيا، والمغرب، والسعودية والصومال والسودان، وسورية، وتونس، والجمهورية العربية المتحدة (مصر)، واليمن.

وفي صياغة العهدين أصدرت "بادية

المصدر: والتس، بالإنجليزية، 2004.

## هيثم مناع: كتب المحن

لعل كتاب المحن لأبي العرب محمد بن أحمد بن تميم التميمي، الذي حققه الدكتور يحيى وهيب الجبوري في 1983، من أفضل ما يعطي صورة عن هذه الظاهرة الهامة التي أحصي فيها 48 كتاباً في المحن والمقاتل. وقد قام المحقق بجهد كبير في التعريف بالكتاب والأسلوب والغرض. والمهم في هذا الكتاب الجامع من قرابة 500 صفحة أن أبي العرب قد ابتلي بالحبس والخوف والتهديد. وهو يحدد غايته من هذا الكتاب بالقول: "أنا أذكر بعد هذا من ابتلي من خيار هذه الأمة، وأهل العلم وأشرف الناس، بأن حبس أو ضرب أو تهدد أو امتحن، ليكون ذلك عزاء لمن ابتلي بمثل ما ابتلي به الصالحون من صدر هذه الأمة". هذه الغاية نجدها في معظم كتب المحن، التي تذكر بأكثر من حديث يشير إلى أن أشد الناس بلاء الأمتل فالأمتل. فهذه الكتب، عند مؤلفيها، تتعدى مجرد التأريخ والتعريف، إلى وظيفة زرع ثقافة المقاومة ومواجهة الظلم والتعسف.

كانت كتب المحن والمقاتل الترجمة الأولى للمعاناة التي رافقت الانتساب للدين أو لمذهب فيه أو لحزب سياسي معارض، ولم تكن منهجيتها وفق تقسيماتنا المعاصرة بل ابنة الحقبة التي أنجبته. وكانت عامة الموضوع حيناً، بحيث يشمل الكتاب الاغتيال السياسي والملاحقة والاعتقال والخطف والقتل والاعتداء على النفس والجسد. أو يختص الكاتب بمن امتحن بالقتل دون السجن ودون التعرض للإصابة بجروح. هناك كتب اختصت بأسرة متميزة مثل كتاب مقاتل الطالبين لأبي فرج الأصفهاني خصصه لمن امتحن بالقتل من آل أبي طالب. في حين اختصت كتب أخرى في الشخصيات المشهورة والأشراف، ومن الباحثين من خصص للشعراء أو الأوصياء أو الأنبياء أو الأطباء. ومنهم من أعد كتاباً بحالة واحدة، وهذا حال شخصيات هامة مثل الإمام علي بن أبي طالب وابنه الحسين وأحمد بن حنبل (أحصينا ستة كتب لمحنة ابن حنبل مثلاً).

وهناك اجتهاد مهم في مضمار تكييف الشريعة الدولية لحقوق الإنسان وصولاً إلى ميثاق عربي لحقوق الإنسان هو "مشروع ميثاق حقوق الإنسان والشعب في الوطن العربي" الذي كان نتاج عمل مؤتمر للخبراء العرب انعقد في المعهد الدولي للدراسات العليا في العلوم الجنائية بمدينة "سيراكوزا" (إيطاليا) عام 1986 (محمود شريف بسبوني وآخرون، 1989).

وقد قام المشروع على فكرة الخصوصية العربية، في إطار الحركة العالمية لحقوق الإنسان، متمثلة في أساس عقائدي يحكمه الإطار العام للشريعة الإسلامية، وعلى تمثّل وضع الشعب العربي في السياق العالمي في الحقبة الراهنة من تاريخه. ويتبدى هذا في التسمية التي اختارها واضعو مشروع الميثاق له. ورثب المشروع الحقوق على أساس النظر إلى الإنسان كفرد أولاً، ثم كفرد في مجتمع ثانياً، ثم كعضو في كيان سياسي ثالثاً، وأخيراً كعربي ينتمي إلى الوطن الكبير. ولذلك نص المشروع على الحقوق المدنية، تليها الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ثم الحقوق السياسية، وجاءت بعد ذلك الحقوق الجماعية للشعب العربي. والمشروع بعد ذلك، متقدم في مضمار حقوق الإنسان على الصعيد العالمي بشموله على نصوص تقرر عناصر من "الجيل الثالث" من حقوق الإنسان مثل الحق في

إلى شريعة عربية لحقوق الإنسان، مقبولة على العموم. وما أحوج الوطن العربي إلى ذلك في ضوء الخصوصية العربية الثابتة، وقيام منافع لمبادئ حقوق الإنسان في الثقافة العربية الإسلامية، من جانب، وبسبب إشكالية حقوق الإنسان في هذه البقعة من العالم، من جانب آخر.

يرى البعض وجود تباين بين مبادئ حقوق الإنسان، حسب الشريعة الدولية، والتفسيرات التقليدية السائدة للشريعة الإسلامية في بعض مجالات مثل عقوبة الإعدام، والمساواة التامة بين الرجل والمرأة، ومعاملة الأقليات الدينية. إذ تعتبر الشريعة الدولية الحق في الحياة أول الحقوق المدنية، وتسعى الحركة العالمية لحقوق الإنسان، من ثم، لإلغاء عقوبة الإعدام، ولتقيدها تقييداً شديداً حتى ذلك الحين. كذلك تمنع الشريعة الدولية التمييز ضد المرأة و"الأقليات" (تولي الإمامة مثلاً) إعمالاً لمبدأ المساواة. ويرى البعض أنه لا يتيسر التوفيق بين الشريعة الدولية والإسلام إلا بإعمال منطلق الاجتهاد من منطلق مصلحة الأمة، ولو بتجاوز الاجتهاد الفقهي الراهن، وقد آن أوانه. بل أن هناك فعلاً اجتهادات فقهية توفق بين القانون الدولي لحقوق الإنسان والشريعة.

ولعله من المناسب العمل على أن يتبلور مفهوم لحقوق الإنسان في الوطن العربي يحترم القانون الدولي لحقوق الإنسان برمته من ناحية، ويقوم على الاعتراف بالهوية القومية العربية تراثاً تاريخياً عريقاً ذا شأن في تحديد الواقع العربي، وفي تشكيل مستقبل العرب جميعاً، من ناحية أخرى.

ويأتي على رأس حقوق الشعب العربي، الطموح المشروع لتحقيق غايات التحرير وتقرير المصير، والوحدة، والتنمية الإنسانية، وصيانة الأمن القومي. وهي غايات متقاطعة، يتطلب مشروع النهضة العربية تضامها في بناء متين. وتتصرف غاية التحرير وتقرير المصير إلى تحرير الأرض العربية، وتحرير إرادة العرب في جميع مجالات الوجود الإنساني. ويعني تحرير الإرادة تحديداً، كفالة حق الشعب في تحديد الكيان السياسي للوطن العربي، وتعيين الصورة المبتغاة للوطن، ثقافياً واجتماعياً وسياسياً واقتصادياً، وصياغة سبل تحقيق هذه الصورة. وتتضمن هذه الغاية على وجه الخصوص ضمان المشاركة الشعبية الفاعلة في تقرير المصير. مع التأكيد على أن الحرص على هذه المتطلبات لا يتناقض البتة مع المنظومة العالمية لحقوق الإنسان.

سلميا ودون تكلفة مجتمعية هائلة، من حالة حبس الحرية والاستبداد الراهنة إلى مجتمعات تنعم بالحرية والحكم الصالح.

إضافة، نخشى أن اطراد الاتجاهات الراهنة في البنى المجتمعية العربية سيفضي لا محالة إلى اشتداد أزمة اجتماعية واقتصادية وسياسية تستحكم حلقاتها يوما بعد يوم وتتجم عنها مظالم تستفحل دوما.

ومع ذلك فهناك قصور ذاتي، بل مقاومة للتغيير، تنشأ في البنية المجتمعية العربية، ويقوينا أن التقدم نحو مجتمع الحرية والحكم الصالح ينطوي على الإضرار بمصالح القلة المهيمنة على مقادير الأمور في البلدان العربية في الوقت الراهن، بما في ذلك جميع إمكانات القهر المنظم، للإرادة كما للأفعال.

ومن ناحية أخرى، فإن المظالم التي لا تجد وسائل سياسية سلمية، ولكن فعالة، للانعتاق منها، تعد دعوة صريحة لاتخاذ التناقض الاجتماعي، وربما العنف، سبيلا. وعلى حين يرى البعض أن العنف قد يشكل فرصة لتغيير واقع طال إمساكه بمقدرات الأوطان، فإن الحرية قد تصبح أولى ضحاياه.

ومن ثم، فإن ضيق أفق العمل السياسي الفعال في البلدان العربية في الوقت الراهن ينذر بحقبة من الصراع الاجتماعي، الذي قد يستحيل عنيفا، في بلدان عربية عديدة. وهذا مصير يتعين على جميع العرب المخلصين العمل الجاد على تلافيه.

التحدي المائل أمام الشعب العربي، إن هو أراد مجتمع الحرية والحكم الصالح حقا، هو في إبداع سبيل لكيفية الانتقال، حضاريا وبأقل تكلفة مجتمعية ممكنة، من حبس الحرية والاستبداد إلى الحرية والحكم الصالح، محققا بذلك إنجازا تاريخيا يستحق به، في المنظور التاريخي، التمتع بالحرية.

ولعل هذا التحدي يجابه، في المقام الأول، نخب الشعب العربي، الفكرية والسياسية، التي ربما تقاعست حتى الآن عن دورها المجتمعي كضمير الأمة وحاديها على مسيرة التقدم الإنساني. تستلزم مجابهة ذلك التحدي، أول ما تستلزم، فكرا جديدا، وخطابا جديدا متمشيا مع ذلك الفكر.

فالانسلاخ عن واقع القهر يقتضي صوغ لغة جديدة تُعصي مفردات القهر وقوابله. وتتطلب مثل هذه اللغة مناقضة واقع الاستبداد جملة.

توزيع عادل للدخل.

وتشكّل الحقوق المتضمنة في المفهوم المقترح منظومة متضافرة من المكونات، بمعنى أنها تتسم بالاتساق الداخلي من ناحية، وبعدم إمكان التضحية ببعضها من أجل البعض الآخر، من ناحية أخرى. والافتراض الأساس هو أن الحقوق والحرية المتضمنة في هذا المفهوم تشكل أيضا عناصر مفهوم عربي للتنمية، بمعنى أن هذه العناصر تكون معايير الحكم على تطور التنمية الإنسانية في الوطن العربي، عبر الزمن وفي المكان. وتنقسم عناصر المفهوم إلى قسمين. الأول ذو صبغة عالمية، باستثناء نطاق الدلالة، أي الوطن العربي. بينما يتسم الثاني بالمقابل بخصوصية عربية واضحة (نادر فرجاني، 1992، 55-58).

ونجد توجهات مماثلة في تقرير فريق الخبراء العرب الأعضاء في هيئات الأمم المتحدة الخاصة بحقوق الإنسان والمكلفين بمراجعة مشروع تحديث الميثاق العربي لحقوق الإنسان، والذي صيغ في إطار جامعة الدول العربية، (ملحق 2).

وعلى الرغم من أن مشروع تحديث الميثاق يتلأ في الكثير من عيوب الميثاق السابق، إلا أنه مازال قاصرا عن الوفاء بمتطلبات الاتساق الكامل مع "القانون الدولي لحقوق الإنسان"، خاصة فيما يتصل بحماية حريات التعبير والاعتقاد والتنظيم، وإنفاذ نصوص القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة، واتفاقية حقوق الطفل. كما أن الميثاق المعدل ما زال يسمح بالتقييد بالقوانين السارية إلى درجة يخشى معها أن يطرده تقييد الحرية بنصوص قانونية في البلدان العربية.

## تحدي الانتقال السلمي لمجتمع الحرية والحكم الصالح في البلدان العربية

يصف الفصل الأول، في بعده المعياري، مجتمعات تتباين جوهريا مع الوضع الراهن في البلدان العربية، كما سنبين في الجزء التالي من التقرير (الفصول 4-6). هذا التقارق الضخم بين القائم والمرغوب يؤدي بالبعض إلى شعور بالإحباط واليأس من انتقال البلدان العربية،

الإطار 2-13

### الحرية والتحرر

ليس إنجازا أن تكون حرا. أن تصبح حرا هو الفردوس ذاته.

"فخّته"

## توقيت المطالبة بالحرية

"تبدو أشعار وأغاني الاحتجاج والتحرير إما بالغة التبكير أو شديدة التأخر: إما حلمًا أو ذكرى. فليس أوانها الزمن الراهن، حيث تستقر حقيقتها في الأمل، في رفض الراهن"

ماركوز، بالإنجليزية، 1969، 39.

انتهى هذا الفصل إلى هشاشة الحجج التي تساق بشأن تنافر السياق الثقافي العربي مع الحرية والحكم الصالح، وإن كانت تقوم معوقات للتمتع بهما في الواقع العربي الراهن، وفي السياق الإقليمي والعالمي المعاصر على وجه الخصوص. وعلى الرغم من ذلك، فإن هذه المعوقات لا تستعصي على التصحيح.



