الحرية و الحريات في العالم العربي و فلسطين

(كلمة بمناسبة الاحتفال السنوي لمؤسسة فريدريخ نويمان...١٩,١٢,٢٠١٧)

أول ما قد يطرأ على أذهان الكثير منا في العالم العربي عندما يتطرق الحديث الى الحرية و الحريات للأسف هو موضوع الاباحة, و تتصدرها بالأهمية الاباحة الجنسية و التخلي عن الدين. فأذا ما تتبعنا أقاويل الفقهاء و رجال الدين في السعودية مؤخرا بخصوص قيادة المرأة للسيارة و فتح دور السينما نجد أن جل ما كان يقلقهم هو القدرة التي سوف تمنح فجأة للمرأة للتحرك بعيدا عن المراقبة من أولي أمرها و الاختلاء بالشباب و ارتكاب الفواحش, على حد قولهم, و من الواضح ان قلقهم هذا ذكوري, أي يطال الاناث دون الذكور, و نجد هذه الذكورية في كثير من القيود و المعوقات التي تفرض على المرأة في مجتمعنا و مؤسساتنا.

أما من الجهة المقابلة فقد نجد من المفكرين التقدميين أيضا من يتصدى وبحق لمقولة الحرية ناعتا النظم السياسية الرأسمالية التي تتغنى بالحريات و تكرس بالتالي و في الوقت ذاته الفروقات الاقتصادية في البلاد بالنيو-ليبرالية, أي بحرية مزيفة تبرر غنى الغني و فقر الفقير بدعوى استقلال كل منهما عن الأخر بما يتمكن من تحقيقه من ثروة لنفسه. فالقلق هنا اقتصادي, أي أن تتركز ثروات البلاد في قلة حاكمة تعتاش على فتاتها بقية الشعب, و هنالك من الاقتصاديين من يشير الى خطر كهذا بدأ يداهم مجتمعنا في أطار السلطة.

و من هنا فيتعلق موضوع الحرية و الحريات كما نرى بعدة مواضيع منها الدين و التقاليد و منها السياسة و الاقتصاد و منها أيضا طبائع البشر فردا و جماعة, ما يستهوونه لأنفسهم و ما يقبلون أو لا يقبلون به لغيرهم.

و قد تنتظم معظم هذه المواضيع تحت عنوان الفلسفة السياسية, و التي قد يكون أفلاطون أول من وضع أسسا لها, و ذلك من خلال تحديد ماهية الطبيعة البشرية و سبل تحقيق الأفضل بالنسبة لها. و جاء أرسطو من بعده فصنف النظم السياسية أيضا تبعا للأهداف التي يضعها كل نظام لنفسه, و فاضل بينها, و لا بأس ان نذكر الفارابي في هذا الصدد, و الذي قد يكون أول من أدخل مصطلح مجتمع الحرية الى القاموس السياسي في العالم العربي مصنفا مكانته –أي مكانة نظام دولة الحرية- كتلك التي تلي مكانة النظام الفاضل, و كان الفارابي, كأفلاطون من قبل, يرى أن تحقيق العدالة و السعادة القصوى أجل هدفا من اباحة الحريات في المجتمع كيفما اتفق.

بالتأكيد, استعمل العرب كغيرهم مصطلح الحرية قبل الفارابي بل و قبل الإسلام و ذلك للتمييز بين الانسان الحر و العبد, و هذا تمييز لا زالت دلالته قائمة, فنجد في أيام الجاهلية مثلا أن ابن أخ بسوس عندما انتصر لها مدافعا عن إهانة لها خاطبها قائلا "أيتها ألحرة", منذرا اندلاع حرب الأربعون عاما, و جميعنا يعرف صيحة الخليفة عمر الشهيرة "متى استعبدتم الناس و قد ولدتهم امهاتهم أحرارا", و ذلك عندما اشتكى له القبطي في مصر من عمرو ابن العاص, و هي صيحة قد نجد صداها في مقولة الأب الروحي لفلسفة الحرية في أوروبا, جان جاك روسو, لكن تميز هذه المقولة لدى الفلاسفة كأفلاطون أو الفارابي أو روسو و غيرهم من

المعاصرين انها تجئ عند هؤلاء في سياق نظريات سياسية\اجتماعية\ اقتصادية متكاملة, توضع الحرية فيها جنبا الى جنب مع مقولات أخرى ملامسة لها, كالمساواة و العدالة و الحقوق و غيرها, و تكتسب معها معان معينة قد تختلف بين نظرية و أخرى. نعم, يبقى التمسييز بين العبد و السيد عنصرا مهما, و لكنه يبدأ باتخاذ ابعاد أخرى, كما سوف نرى.

و عودة لمجتمعنا العربي فلقد انعكست التطورات في أوروبا و في الدولة العثمانية في أواخر القرن التاسع عشر و أوائل العشرين في دعوات للتحرر على مختلف الأصعدة –منها القومية من الحكم العثماني, و منها السياسية من الاستعمار, و منها الاجتماعية أيضا, كدعوة قاسم امين لتحرير المرأة و التي أحدثت زلزالا في مصر أنذاك, و سائبت الظروف أن ينشر قاسم أمين كتابه في نفس الوقت تقريبا الذي بدأت دعوات فرح أنطون القومية للظهور في مصر –و التي تصدى لها محمد عبده من وجهة نظر إسلامية- و التي دعا فيها أنطون الى الاستلهام من الفيلسوف ابن رشد لتأسيس نظام جديد حضارته إسلامية بمعناها الابداعي والتعددي و اللغوي و سياسته علمانية بمعناها العقلاني, فاذا ما ضممنا بقية أصوات ما جرت تسميته بالنهضة العربية في تلك المرحلة, فكأن لسان العصر أنذاك كان يقول أن الحرية و العقل توأمان يولدان معا و يدعوان الى انبثاق نظام سياسي قومي عماده اللغة العربية يحاكي أنظمة الدول الاستعمارية في ديموقراطيتها و ليبيراليتها و يستبدل النظم الدينية البائدة التي أثبتت عجزها ولم تعد تلائم تحديات العصر الجديد. لن أطيل هنا لاعادة سرد ما شهدناه و نشاهد من تقلبات في عالمنا العربي على مدار قرن من الزمن منذ ذلك الوقت, تصارعت خلاله الحركات الفكرية و السياسية المختلفة في ساحة لم يخلها الاستعمار بمصالحه و لم تتمكن بعد و ليومنا هذا من النضوج أي البلوغ

السياسي اوالاجتماعي, و لا زالت تتأرجح بين مد و جزر, سوى القول ان الاهتمام بموضوع الحرية و الحريات لا زال قائما في عالمنا العربي حتى اليوم, بين مؤيد و معارض لهذه الحرية أو تلك, و لدى هذا المفكر أو ذاك, و بين نظام مانح لبعضها هنا و نظام مانع لها هناك, و جميع ذلك بسبب عدم الاستقرار بعد لاطار سياسي يشعر المواطن بكرامته و بشراكته الكاملة في تنظيم أمور مجتمعه و توزيع ثروات بلاده.

قد يشعرنا التوسع في الكلام السابق –من الحديث عن دور السينما الى روسو و النهضة العربية- ببعض التشتت في ما يخص موضوعنا الأساسي و هو الحرية و الحريات, فما هي هذه؟ و ما أهميتها؟ و كيف ترتبط القضايا المختلفة التي أثرتها ببعضها البعض؟ ان أول ما يلزمنا للإجابة على هذه التساؤلات هو العودة الى أفلاطون, و قد تساعدنا التجربة الفلسطينية من جهة أخرى في القاء مزيد من الضوء على هذا الموضوع, و من هنا فأبدأ بتوضيح ما يمكن تسميته بمفهوم السيادة –ان كانت للفرد على نفسه او للمجتمع على نفسه- و السيادة هذه كما طرحها أفلاطون في كتابه القوانين هي الإرادة المرتبطة بتحديد العقل لما هو الأفضل, أن كان للفرد او الجماعة. المقصود هنا هو أن لا يكون الفرد او المجتمع عبدا لشهواته و نزواته, بل ان يسترشد بعقله في تحديد أفعاله بغية تحقيق الأفضل لنفسه و مجتمعه, و من هنا فالعبودية الأساسية التي يدعو للانعتاق عنها هي العبودية للنزوات الذاتية التي تكمن في طبيعة الانسان و ذلك من خلال تفعيل الإرادة المسترشدة بالعقل –و هما, أي الإرادة والعقل, أفضل وظيفتين يمتلكهما الانسان, أيضا في طبعه.

نحن نجد بالتالي عند أفلاطون ذلك الربط بين الناحية النفسية و السياسية, تتعلق الاولى منهما بوظيفة الإرادة عند الفرد التي يتحرر بممارستها من عناصر النزعات الشهوانية, فيصبح سيدا على نفسه, و تتعلق الثانية بتوظيف العقل لتحديد تلك الأهداف الفضلى للفرد وللمجتمع ككل, و التي تمارس الإرادة من أجل تحقيقها. و تعتمد نظرية أفلاطون مرتكزين أساسيين, و هما أن بمقدور الانسان أن يغلب ارادته العقلية و الواعية على نزعاته, فهو اذن مخير كما يقال, و الثاني هو ان مصيره على المستوى الفردي مرتبط بمصير المجتمع الذي ينتمي اليه. فان أردنا يمكننا الاختصار بالقول ان الحرية الفردية و الجماعية هي أساسا تلك التي تجمع ما بين الإرادة و العقل, و ممارسة هذه الحرية هي ممارسة للسيادة الذاتية الحقة, و بلغة اليوم فهي نموذج لما نسميه ب-"تقرير المصير", بحيث يكون المصير ليس أي مصير بل هوالمصير الأفضل بحسب تحديد العقل له, و يكون التقرير إرادة واعية لتحقيقه.

أمل ان يكون قد أصبح واضحا ارتباط العقل والوعي بالإرادة كمكونات نفسية في الفرد, وارتباط جميع هذه بنظام المجتمع السياسي كالاطار المعيشي الذي تلتئم الافراد فيه. و نحن نجد, على سبيل المثال, اذا ما عاودنا تاريخنا الإسلامي, ان هذا الارتباط بين العقل و الإرادة من جهة و السياسة من جهة أخرى تجلى بشكل واضح في النزاع السياسي بين الحكم الاموي و مناهضيه من المعتزلة و القدريين, حيث تصدى الاخيرون لنظام اعتمد كلمة الخليفة و الجبرية في الافعال و قصور العقل عن التمييز بين الخير و الشر. وهذا النزاع و ان كان سياسيا في الأساس الا انه استقى مكوناته الفكرية عند المعتزلة من تلك المدرسة التي تعتمد العقل و حرية الفكر و الفعل. فالمعادلة عند المعتزلة كانت ببساطة أن الانسان يمكن بعقله

أن يميز بين الحسن و القبيح, و يمكن بارادته ان يختار بينهما, ما يجعله بالتالي مسؤولا عن أفعاله. هذه المكونات الفكرية هي التي ارتكز المعتزلة عليها في تحديهم لما اعتبروه حكما ظالما, و هي التي لأجلها رفعوا ما أسموه بشعار العدالة. فليس غريبا أن نجد المطالبين بالحريات ان كان في العالم العربي او في بقاع اخرى يسعون أساسا لتفعيل إرادة الانسان فردا و جماعة في الحكم, و اعتماد العقل بدلا من المصالح الضيقة لتحديد أهداف هذا الحكم, و يؤمنون في الوقت ذاته بتمكن الانسان من تقرير مصيره, و هذا ما شهدنا مثالا حيا عليه عند انطلاق الربيع العربي, فهو و ان سرعان ما استولت عليه الحركات و الأطراف السياسية كان بدءا وبالأساس انتفاضة جماهيرية نقية تطالب بالعدالة, و صون كرامة الانسان. وتدلنا هذه الأمثلة كافة على ان المطالبة بتحقيق الحرية للفرد و المجتمع هي بمضمونها الحقيقي مطالبة برفع الظلم و تحقيق العدالة للإنسان, و ليس القصد منها الاباحة الجنسية و ارتكاب الفواحش أو مجرد تدميرعادات و تقاليد المجتمع بنوايا خبيثة كما يدعى لتدمير المجتمع نفسه.

هذا بشكل عام. فان أردنا الأن التوسع في تفسير تلك المكونات الضرورية للنهوض بالمجتمع تحو الأفضل فليس من بد و الحالة هذه ان يطلق العنان للعقل أن يفعل وظيفته, و هي التفكير. و صد العقل عن التفكير بمطلق الحرية هو كصد العينين عن الرؤية أو الساقين عن الحركة, و لا ينفعنا ان نحن أغلقنا أعيننا أمام خطر داهم خشية منه, بل شرط مواجهته هو رؤيته واضحا كما هو, أي دون اسقاط عليه لما قد تختلقه خيالاتنا من هواجس بشأنه. و من هنا تتضح أهمية حرية الفكر, أي ان لا نبقي بابا في عقولنا موصدا. وان كانت وظيفة العقل كما قلنا هي التفكير, فشريان التفكير هو اللغة, اذ بها نحن نخط في وعينا ما ندرك و بها نمايز و نفاضل بين الامور

ونحتسب و نحلل. فيتبين لنا اذن ان الفكر و اللغة وجهان لعملة واحدة. لكن من شأن اللغة أن يتوسع نطاقها و تزيد فعاليتها بالمخاطبة مع الأخر, ان لم تكن مخاطبة الغير أصلا هي الشرط للقدرة على مخاطبة النفس, و من هنا تصبح حرية المخاطبة بين أحدنا و الأخر و تبادل الأراء شرطا لتقوية الفكر, و تغذية العقل. فنستنتج من كل هذا ان حرية الفكر و حرية الرأي هما حريتان متلازمتان, تغذي كل منهما الأخرى و تتقوى بها, و يتبين أن حرية التعبير عن الرأي شرط لتقوية عود العقل, و للنهوض بالمجتمع. ثم يتطلب العقل أخيرا مادة لأفعاله, و ليس انفع من العلم, فالعلم عملة العقل الثابتة, أي ان نتبين بوضوح مثلا ما الأفضل لنا بين خيارين, فنغلب ارادتنا المسترشدة بالعقل أي بالعلم و التفكير والتحليل على أفعالنا الغريزية. و هذا ما يؤهلنا للنهوض لتحقيق الأفضل.

لا أريد من الذي سبق أدعاء ان عقولنا سوف تجمع على تحديد ماهية الأفضل, حتى و لو كان ذلك بين خيارين ملموسين, مثلا بين اغلاق ملف السلطة و حل الدولتين نهائيا أو الاستمرار في المفاوضات, و كان أرسطو قد نبهنا من القدم الى هذه الثغرة المعرفية في نظرية أفلاطون, لكن لا شك ان حرية الرأي التي تسمح بابداء وجهات النظر المختلفة و المدعومة كل منها بأسبابها و تبريراتها تتيح المجال الأوسع للمفاضلة الواعية ما بين الخيارات, ثم يتيح نظام مشاركة الفرد بالحكم و اتخاذ القرار الاتفاق على وجهة نظر قد تكون مخالفة للتي يحملها, و ذلك بقبوله ضمنيا بما تقره الأغلبية. لكن المقصود هنا هو الخيار العقلي الذي تقره الأغلبية, و ليس الخيار بمعناه الهوجائي الذي يعتمد الغرائز العاطفية وغير المدعومة عقليا و علميا, و الذي كثيرا ما يتحول ليصبح هو المتسلط و المتجبر في ساحة الرأي, ساحقا حرية الرأي و التعبير بجبروته. و للأسف فالرأي الهوجائي

غير المستند للمعلومات و التحليل كثيرا ما ينتشر كالنار في الهشيم ملحقا أكبر الضرر في المجتمع, و أشد أضراره داعيا للأسف عدم الوعي له أصلا. أذن فشرط التقدم في المجتمع هو التحاور بحرية تامة, على أمل التوصل الى تعريف مشترك, او قل الى تعريف استنفذ وسائل العقل المتاحة لتفضيله على غيره.

و يقودنا الكلام عن مادة العقل و هي العلم و وظيفته و هي التفكير و شريان هذا و هي اللغة ,الى أهمية الحرية الاكاديمية في المجتمعات. ودعني أستذكر هنا بشكل برقي أمرا يخص هذا الموضوع و ينقل بنا أيضا للحديث عن تجربتنا نحن كفلسطينيين: و يتعلق الحدث الذي اريد الإشارة اليه بغزو شارون لبيروت للقضاء على منظمة التحرير, و رافق هذا الغزو محاولة الأحتلال السيطرة على العملية الأكاديمية الناشئة في الأرض المحتلة, فصدر الأمر العسكري ٨٥٤ و الذي أراد الاحتلال بموجبه التحكم في كل شأن جامعي, من قبول الطلبة الى تعيين الأساتذة, و من انتقاء الكتب الى الموافقة على مواد التعليم, و كان الاحتلال في حينه يعتبر ان للمنظمة وجهان, احدهما في بيروت و الأخر في جامعات الأرض المحتلة بطلابها و نقاباتها, و اعتبر بالتالي ان القضاء على المنظمة بمشروعها التحريري يستدعي القضاء عليها عسكريا في الخارج و سياسيا في الداخل.
ما كان للحركة الطلابية و النقابية أنذاك الا التصدي لهذا الأمر, حتى و لو أدى ذلك الى قيام السلطات باغلاق الجامعات, و أود هنا القاء الضوء على عنصر حيوي لعب دورا توعويا في موضوع الحرية, هو التقاء مفهومين مختلفين للحرية في بوتقة واحدة في وعي الانسان الفلسطيني, هما الحرية الأكاديمية و الحرية السياسية: فجاءت الهبة للاستقلال الذاتي الأكاديمي جنبا الى جنب مع مفهوم الاستقلال السياسي, فكأن تحقيق الأول خطوة لتحقيق

الثاني, وتحقيق الثاني بدوره يكفل تحقيق الأول, و هذا التمازج بين الاثنين يختلف بوضوح على ما أعتقد عن المفهوم الأوسع لتحرير الأرض, أي انهما بديا كهدف مشترك و بديا و كأنهما معا يختلفان عن ذلك المفهوم الأوسع لتحرير الأرض.

قد يكون من المفارقة بمكان أن نكون نحن الفلسطينيين في الأرض المحتلة قد لامسنا أكثر من غيرنا من الشعوب الشقيقة معاني الحرية المختلفة, فلقد مررنا كما قلت في تجربتين يتعلقان بالحرية, كانت و لا زالت الأرض في أولهما ما يشكل المحور الأساسي, والمسعى هو لتحريرها, و أما الأخر فمحوره الانسان, و المسعى هو للحرية و الاستقلال. و تلقي حادثة المعركة من أجل الحرية الأكاديمية كغيرها من معارك داخلية كثيرة ضد إجراءات الاحتلال الضوء على الحرية بمعناها الثاني, و هي أساسا معارك تتعلق بتحقيق سيادة الانسان الفلسطيني على نفسه وأحواله, و تختلف مفهوميا عن المعركة لتحرير الأرض أي استعادتها لسيادة طرف في الخارج, و ان كان فلسطينيا او عربيا هو الأخر, و هذا تمييز له دلالاته المهمة على دور و مكانة السلطة الوطنية, كما سوف أتي على ذكره, و الحرية و التحرير مسألتان مختلفتان و ان تقاربتا في بعض الوجوه, فانه يمكننا بسهولة ما تخيل حرية الانسان الفلسطيني مثلا في اطار دولة واحدة على كامل التراب الفلسطيني, كما يمكننا بالمقابل تخيل تحرير جزء من هذا التراب و إقامة دولة عليه لا تتحقق فيه حرية الانسان, بالمعاني التي وردت سابقا بخصوص السيادة و الكرامة و حرية الفكر و الرأي و حرية عمل الهيئات التمثيلية في المجتمع كالنقابات و المؤسسات الإعلامية و غيرها, و كما نعلم فكثيرة هي ألأتراب الحرة في الأوطان العربية و في العالم التي يعاني فيها

الانسان ليس فقط من فقدان حريته بل و حتى من فقدان الادراك لاهميتها له و لوطنه.

قلت ان الشعب الفلسطيني لامس أهمية التحرير والحرية و الأن أقول ان جزئه في الارض المحتلة تحديدا لامس و يلامس الثانية نتيجة تعرضه لكافة تلك الاجراءات الاحتلالية التي مسته و تمسه فردا فردا, في محاولة مستمرة و تراكمية لاخضاعه و اخضاع كافة منافذ حياته لسيادة غيره عليه. و هو في كافة أشكال مقاومته انتفض وعيا لقيمة انسانيته و أهمية حريته متحديا السيادة الفروضة عليه و ساعيا لاستبدالها بسيادة ذاتية يتمكن بها ممارسة تقرير مصيره بنفسه. فليس غريبا و الحال هذه أن نجد ان الشعارين المركزيين الذين رفعا بدءا في الانتفاضة الاولى كانا شعاري الحرية و الاستقلال, اذ جاء شعار الحرية ليؤكد على الجانب العصياني في الانتفاضة و الذي تمثل بقطع كافة تلك الروابط مع أجهزة الاحتلال و التي كانت تتحكم في كافة أحواله, من رخص البناء الى دفع الضرائب الى الانصياع لكافة التعليمات و الاوامر التي كان يصدرها الحكم العسكري, و رافقه شعار الاستقلال الذي تمثل في خلق البدائل الجماهيرية لتوفير الخدمات و القيادة الذاتية البديلة لقيادة الحكم العسكري, و قد يذكر بعضنا ان غاية العملية الانتفاضية كما ارتأتها بعض القيادات المؤثرة في حينه كانت التوصل الى مرحلة يعلن فيها الاستقلال فعلا على الأرض.. ما أريد هنا القاء الضوء عليه هو ان معركة السيادة تلك ما كانت لتنضج و تثمر لولا تلك التفاعلات النفسية و الاجتماعية و السياسية التي كانت تعصف بالجزء المحتل من الشعب الفلسطيني, و التي تبلورت من خلال الاحتكاك المستمر مع الاحتلال حول الحريات بمختلف أنواعها, من حرية الصحافة الى الحرية الاكاديمية الى حرية الحركة الى حرية عقد الاجتماعات و تنظيم

المسيرات و حرية التصرف بالمزروعات الى أخر ذلك مما لم يكن يشكل احتكاكا مباشرا مع الاخوة في الخارج.

و أنهي كلمتي هنا بالقول ان هذا الشعب الذي انتفض بهذا الشكل مستمدا قوته من هذه الأسس الفكرية و على رأسها قيمة حريته كفرد و قيمة حرية و كرامة شعبه, أقدم في لحظة ما بمبادرة فريدة في الوطن العربي عندما قام بتسليم تلك السيادة التي انتزعها من براثن المحتل الى قيادته. أقول عن هذا انه أمر فريد قد يجده بعضنا يتماثل مع تلك النماذج السياسية التي وضعها فلاسفة العقد الاجتماعي في أوروبا حين رأوا شرعية القيادة انما تكمن في ارتكازها الى توفير تلك الحقوق التي يملكها أو تملكها شعبها, فتنقل طوعا و بالارادة اليه, فهي أي تلك الحقوق و الحريات ليست هبة او منحا تملكها القيادة فتوزعها كيفما و متى شاءت على شعبها, كما في كثير من الدول العربية, و انما هي عهدة في عنقها من واجبها توفيرها و الا ففقدت شرعية قيادتها. و من هنا فان السلطة الوطنية من جهة, و السلطة في غزة من جهة أخرى, لن يكتب لهما النجاح كما أرى ما لم تستكمل عملية الاستقلال و يتم تجسيد تلك الحال من الحرية التي انتفض الشعب أساسا من أجلها. والشعب باق ما زالت المعركة قائمة.