

كتاب غير دوري يصدر عن مركز
القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

العدد ٥٣

٢٠١٠



رئيس التحرير المؤسس (١٩٩٦ - ٢٠٠٩)
د. محمد السيد سعيد

أشرف على هذا العدد
بهي الدين حسن

مدير التحرير
رجب سعد طه

إخراج فني
هشام السيد

المراسلات
باسم مدير التحرير على العنوان التالي:
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان،
القاهرة: ص. ب. ١١٧ مجلس الشعب
E mail: info@cihrs.org



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان



رواق
عربي

الأراء الواردة بالمجلة لا تعبر بالضرورة عن
مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

هذا العدد التذكري غير مخصص للبيع
ومقالاته مهداة تقديراً للدكتور محمد السيد سعيد



مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أسهم في تأسيسه

د. محمد السيد سعيد

مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان هو منظمة غير حكومية إقليمية مستقلة تأسست عام ١٩٩٣، تهدف إلى دعم احترام مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطية، وتحليل صعوبات تطبيق القانون الدولي لحقوق الإنسان، ونشر ثقافة حقوق الإنسان في العالم العربي، وتعزيز الحوار بين الثقافات في إطار الاتفاقيات والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان. ومن أجل تحقيق هذه الأهداف يعمل المركز على اقتراح والدعوة إلى سياسات وتشريعات وتعديلات دستورية تعزز من المعايير الدولية لحقوق الإنسان، والقيام بأنشطة بحثية، ودعوية عبر توظيف مختلف الآليات الوطنية والإقليمية والدولية، وتعليم حقوق الإنسان مع التركيز بشكل خاص على الشباب، وبناء القدرات المهنية للمدافعين عن حقوق الإنسان. ومنذ تأسيسه يقوم المركز بشكل منتظم بنشر كتب و دوريات تتناول قضايا حقوق الإنسان والديمقراطية في العالم العربي.

يسعى مركز القاهرة إلى المساهمة في إلقاء الضوء على أبرز المشكلات والقضايا الحقوقية الملحة في الدول العربية، والتنسيق مع مختلف الأطراف المعنية والمنظمات غير الحكومية في المنطقة، والعمل سوياً من أجل رفع الوعي العام بهذه القضايا ومحاولة التوصل إلى حلول وبدائل تتوافق مع القانون الدولي لحقوق الإنسان.

يتمتع المركز بوضع استشاري خاص في المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة، وصفة المراقب في اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب. المركز عضو في الشبكة الأوروبية المتوسطة لحقوق الإنسان، والشبكة الدولية لتبادل المعلومات حول حرية الرأي والتعبير (إيفكس). المركز مسجل في القاهرة وباريس وجنيف. وحاصل على جائزة الجمهورية الفرنسية لحقوق الإنسان لعام ٢٠٠٧.

المدير العام
بهي الدين حسن

رئيس مجلس الإدارة
كمال جندوبي

المدير التنفيذي
معتز الفجيري

الفهرس

تقديم

٥ •• مساهمة محمد السيد سعيد فى تطوير فكر حقوق الإنسان بهى الدين حسن

افتتاحية

٩ •• أنسنة المجتمع والسياسة: وصية الدكتور محمد السيد سعيد لوطنه وللعرب د. عمرو حمزاوى

مقالات

١٧ •• على ضفاف مشروع الفكر الضد محمد السيد سعيد د. عبد العليم محمد

٢٥ •• السلطة المعرفية فى خدمة الحرية والحياة نبيل عبد الفتاح

٣١ •• أوجاع الحزن الذهبى د. عبد الحسين شعبان

٣٧ •• المثقف الاستثنائي حين يحلم بالتغيير د. برهان غليون

٤١ •• كنز وطنى هاني مجلي

٤٥ •• مثقف موسوعي فى زمن التفتت فريدة النقاش

٤٩ •• فى أصالة الفكر وعبقرية المنهج خليل العناني

٥٥ •• معمل أفكار محبة للإنسان سيد ضيف الله

٦١ •• ما يعلمه إيانا الحب د. رضوان زيادة

٦٥ •• الزاهد الحالم المبشر باشترابية ذات وجه إنسانى جورج إسحق

٦٩ •• نحو مفهوم مصري للديمقراطية عبد الغفار شكر

٧٥ •• حين يغدو الصدق مشروعاً فكرياً هاني نسيه

٨٧ •• يا أهلاً بالمعارك عادل جندي

٩٥ •• المفكر الذي لم يمنعه الاختلاف عن الانصاف د. عصام العريان

٩٩ •• إضاءات على جوانب شخصية نادرة لم تفارقنا رغم الرحيل نجاد البرعي

١٠٥ •• صياغة الدستور الفكرى لجريدة البديل كريمة كمال

١٠٩ •• المناضل الذي عرفته خميس الشماري

مراجعات وعروض

- ١١٣ ٠٠ مصر في ضمير محمد السيد سعيد رجب سعد طه
- ١٢٣ ٠٠ موقع رجال الأعمال في عملية التحول الديمقراطي هشام سليمان
- ١٢٧ ٠٠ نحو فك أسر الانتقال الديمقراطي المحتجز في مصر محمد عبد العاطي

وثائق

- ١٣٣ ٠٠ تقديم الوثائق
- ١- بيان المنظمة المصرية لحقوق الإنسان حول اعتصام عمال مصانع الحديد والصلب عام ١٩٨٩، والذي تعرض محمد السيد سعيد بسببه للاعتقال والتعذيب ١٣٥
- ٢- تقرير عن وقائع سوء المعاملة والتعذيب الذي تعرض له محمد السيد سعيد ورفاقه في سجن أبو زعبل ١٣٧
- ٣- ظاهرة الضابط الفتوة (١٩٨٨) ١٤١
- ٤- نهاية مثقف التحرر الوطني (١٩٩٤) ١٤٩
- ٥- نحو مفهوم مصري للديمقراطية (٢٠٠٦) ١٦٩
- ٠٠ كشف بإسهامات د. محمد السيد سعيد الصادرة عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان ١٧٧

مساهمة محمد السيد سعيد في تطوير فكر حقوق الإنسان

بهي الدين حسنف*

المقصود بهذا العنوان هو الدعوة للشروع بهذه المهمة البحثية الحيوية، واللازمة لتطوير كل من نشاط منظمات حقوق الإنسان في العالم العربي، وكذلك البحث الأكاديمي في قضايا حقوق الإنسان والتحول الديمقراطي في المنطقة. إنها ليست مسألة أداء واجب أخلاقي ووطني وعلمي تجاه مفكر متفرد فحسب، بل إنها أيضا مهمة لا تنفصل عن تطوير فكر ونشاط حقوق الإنسان في العالم العربي.

ومن ناحية أخرى، فإن كل من سيأخذ على عاتقه مهمة المساهمة في تطوير فكر حقوق الإنسان في العالم العربي، لن يستطيع ذلك دون الانكباب على دراسة المساهمة الأكثر أهمية، أي دراسة فكر ونشاط محمد السيد سعيد الميداني، وإلا خاطر بإهدار أهم المساهمات الفكرية في العالم العربي في هذا المجال خلال النصف الثاني من القرن العشرين.

مثل هذه المهمة قد تتطلب تفرغ عدد من الباحثين المقتدرين، الذين عليهم أن يتصدوا لمهمة غير

* مدير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

تقليدية، ودراسة شخصية تاريخية متفردة، نأمل أن يجود الزمان في العالم العربي بمثلهما.

يتمثل تفرد مساهمة محمد السيد سعيد في إنه لم يكن مجرد مفكر أو أكاديمي ارتبط بعلاقة فكرية بقضايا حقوق الإنسان -رغم أن هؤلاء عددهم محدود للغاية في العالم العربي- ولكننا إزاء مفكر جمع أيضا مع ذلك المساهمة الميدانية في النشاط التنظيمي والحركي في المجال ذاته. وهو بهذا المعنى مفكر ليس له نظير في العالم العربي. ولعل د. عبد العليم محمد عبر عن ذلك بصورة أعمق، حين لاحظ أن محمد قد «جمع في شخصه وعقله ووجدانه الراقى بين شخص العالم والباحث الذي يتقن استثمار أدواته المعرفية والمفهومية والنظرية، وبين شخص المناضل والناشط الواثق والمتيقن من عدالة القضايا التي يؤمن بها ويدافع عنها. لم يبهره نموذج المثقف المعتكف والمتأمل لما يجري حوله ولكنه معزول عنه، أو نموذج المنظر للتحويلات السياسية والاقتصادية والثقافية التي تشق مجراها في المجتمع والثقافة، بل اختار أن يكون في خضم هذه التحويلات وأن يقف بشخصه وعقله في قلبها، وأن يسهم في تكريس آثارها الإيجابية، ويدفع بها مع الآخرين نحو غاية معينة، ألا وهي تفكيك الأطر والهياكل التي تحبس التطور نحو العدل والكرامة والمدنية». وفي نفس الاتجاه يقول عبد الغفار شكر «أنه جسد في شخصه وحدة الفكر والنضال من أجل الديمقراطية».

وبهذا المعنى، فإنه قد أتاحت لمحمد السيد سعيد -وأيا للمدافعين عن حقوق الإنسان، خاصة في مصر- فرصة اختبار أفكاره، وإغنائها بالممارسة وتطويرها، نظرا لأنه كان في نفس الوقت يلعب دورا قياديا فكريا في تطوير هذه الممارسة.

لقد كان محمد تجسيدا لنمط المثقف العضوي الملتحم بمجتمعه -الذي صاغ ملامحه جرامشي- وقد كان هذا النمط نموذجا ملهما بصورة مهيمنة على فكر وسلوك محمد. أو كما قال خليل العناني "كان محمد يتماهي شعوريا وفكريا مع هذه النظرية -يقصد نظرية المثقف العضوي- من فرط قناعته بها".

غير أن المهمة العملية الأولى التي ستواجه هؤلاء الباحثين، هي جمع أعماله العديدة المتناثرة في عشرات الكتب والمجلات الفكرية والصحف، ومجلات ونشرات منظمات حقوق الإنسان، فضلا عن الأوراق (بالعربية والإنجليزية) غير المنشورة، التي قدمها في مؤتمرات وندوات وورش عمل أكاديمية أو حقوقية، فضلا عما نشر عن مساهماته الشفهية (غير المكتوبة) في نشرات وتقارير ومنظمات حقوق الإنسان في مصر.

على الصعيد الفكري المباشر، كانت أبرز مساهمات محمد السيد سعيد في القضايا والإشكاليات التالية:

- إشكالية الخصوصية الثقافية في العالم العربي وعالمية حقوق الإنسان، أو ما يسميه د. عبد العليم محمد "المصالحة بين الإسلام والحداثة العلمية والسياسية والقانونية والحقوقية".
 - التحديات الثقافية والفكرية والعملية لبناء وتفعيل منظمات حقوق الإنسان في العالم العربي.
 - جذور عدم احترام حقوق الإنسان والاستبداد في الثقافة العربية.
 - أزمة تكوين النخب السياسية في مصر.
 - إشكالية علاقة رجال الأعمال بقضايا حقوق الإنسان والديمقراطية.
 - تأصيل العلاقة الجدلية بين الكفاح من أجل الديمقراطية، وبين الكفاح من أجل احترام حقوق الإنسان (مساهمته الأخيرة حول "الحق في التنظيم" قبل وفاته بأيام تدرج تحت هذا العنوان).
 - تأصيل العلاقة بين الكفاح من أجل احترام حقوق الإنسان والكفاح الوطني.
 - دراسة صيرورة تحول الأقباط إلى "أقلية" في مصر.
 - تأثيرات العولمة على تعزيز حقوق الإنسان.
- من أبرز المحطات في النشاط الميداني لمحمد السيد سعيد:

- دوره التأسيسي في المنظمة المصرية لحقوق الإنسان. وبرغم أن محمد ربما لم يكن عضوا مؤسسا للمنظمة في لحظة إنشائها، إلا أن طبيعة الدور التنظيمي والحركي الذي لعبه منذ التحاقه بالأمانة التنفيذية^(١) للمنظمة في أغسطس ١٩٨٨، كان له أثر بالغ على إعادة تشكيل صورة ودور المنظمة منذ ذلك التاريخ، من خلال مساهمته المتميزة في وضع الخطط العملية، وأسس التصورات المستقبلية لنشاط المنظمة، وخاصة النشاط الثقافي والعمل الميداني والعلاقات الدولية. وهو بهذا المعنى يعتبر عضوا مؤسسا، بل من أهم مؤسسي المنظمة، وحركة حقوق الإنسان في مصر.
- في عام ١٩٩٣ وضع محمد الوثيقة الفكرية المؤسسة لمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، الذي بدأ نشاطه في العام التالي. وعكس مركز القاهرة بصورة أو بأخرى طبيعة علاقة محمد بقضايا حقوق الإنسان، فقد قام مركز القاهرة على فكرة المزج بين النشاط الفكري والأكاديمي والنشاط العملي في مجال حقوق الإنسان.

(١) في يوليو ١٩٨٨ اختار مجلس أمناء المنظمة المصرية لحقوق الإنسان كاتب المقال كأمين عام للمنظمة، غير أن الكاتب ربط قبوله التكليف، بتشكيل أمانة تنفيذية من خارج أعضاء مجلس الأمناء برئاسة الأمين العام، تتولى إدارة العمل اليومي، ويحضر أعضائها اجتماعات مجلس الأمناء، دون أن يكون لهم حق التصويت، حيث أن أعضائها -الذين رشحهم الكاتب- ليسوا أعضاء بمجلس الأمناء، باستثناء الأمين العام. وكان محمد السيد سعيد أحد أعضاء هذه الأمانة التنفيذية.



• إلى جانب ذلك ساهم محمد في تقديم الدعم الفكري والمعنوي والمشورة الدائمة لمنظمات حقوقية أخرى ناشئة، وفي تقديم عدد من الباحثين الشباب إليهم. هذا فضلا عن دوره التاريخي في المساهمة في تأسيس حركة "كفاية" كحركة سياسية لعبت دورا مهما، خاصة خلال سنوات ٢٠٠٤ - ٢٠٠٦ في تعزيز الدفع نحو الديمقراطية.

هذا العدد من "رواق عربي"، هو محاولة أولى لقراءة محمد السيد سعيد -رئيس التحرير المؤسس لها- وماذا يمثل، كحقيقة حاضرة مستمرة لم ولن يتوقف إشعاعها، وخاصة في مجال حقوق الإنسان، فكرا ونشاطا ميدانيا.

لقد كانت "رواق عربي" إحدى أهم قنوات محمد في بث أفكاره وتأملاته العميقة في هذا المجال، وفي تقريب الحقوقيين للحقل الأكاديمي. كما أنها كانت بحد ذاتها تجسيدا للدور التاريخي الذي قام به محمد، للدفع بحقوق الإنسان إلى الحقل الأكاديمي، وفي حث الأكاديميين على الاهتمام بحقوق الإنسان فكرا ونشاطا. وقد كانت "رواق عربي" جسرا هذا التفاعل الخلاق.

أنسنة المجتمع والسياسة وصية الدكتور محمد السيد سعيد لوطنه وللعرب

د. عمرو حمزاوي*

ليست أبداً بالمهمة اليسيرة تلك التي أوكلها لي فريق تحرير دورية ”رواق عربي“؛ حين طالبني بمساهمة حول أفكار وأعمال العزيز الراحل الدكتور محمد السيد سعيد. فدوما ما نظرت للدكتور سعيد كأستاذ ملهم وعالم سياسة جليل ومناضل حقوقي من الطراز الأول، ليس لي في حضرة كتاباته الأكاديمية والصحفية، التي اتسمت ببراء وعمق استثنائيين، سوى موقع القارئ الشغوف والتلميذ المنصت. حظيت كذلك خلال الأعوام الماضية بتواصل لم ينقطع مع الدكتور سعيد، سمح لي بالتعرف على شخصيته الرقيقة الراقية وإنسانيته الملتزمة بهوم الوطن والعالم، وهو ما وضعني دوماً، ويضعني اليوم مجدداً، في مأزق صعوبة الفصل بين الانبهار بشخص الكاتب والإعجاب الموضوعي بأفكاره وأعماله. أما المأزق الآخر فيرتبط بتحدي الإمام المنظم بكتابات الدكتور سعيد الأكاديمية والصحفية التي اتسمت منذ السبعينيات بعمق وبراء استثنائيين، وهو ما يعد شرط ضرورة لتناولها بالجدية الفكرية والدقة المنهجية التي تستحقهما قامة الدكتور سعيد رحمه الله.

* باحث أول - مركز كارنيجي لدراسات الشرق الأوسط ببيروت.

إزاء هذين المأزقين، صعوبة الفصل بين الانبهار الشخصي والإعجاب الموضوعي وتحدي الإلمام المنظم بكتابات عميقة وثرية، تصورت أن السبيل الفضلى لإعداد هذا المقال ربما تمثل من جهة في التعويل على مجموعة محدودة من كتابات الدكتور سعيد لم يسبق لي الإطلاع عليها. وهو ما قد يضغني -كقارئ- في موقع المتلقي الشغوف، ويقلل من احتمالية نمط القراءة الاسترجاعي، أي المعتمد على ملاحظاتي وانطباعاتي السابقة عن أفكار وأعمال الدكتور سعيد. ومن جهة أخرى، بدت لي حتمية إعطاء الأولوية حين اختيار مجموعة الكتابات لتلك التي تناولت حقوق الإنسان في العالم العربي؛ كشرط أساس للإلمام المنظم بأفكار العزيز الراحل وأعماله حول القضية التي استحوذت على الشق الأكبر من اهتمامه منذ التسعينيات. من هنا قررت الاعتماد على الافتتاحيات التي كتبها الدكتور سعيد على مدار الأعوام الماضية لدورية ” رواق عربي“ المعنية بوضعية حقوق الإنسان وبواقع الديمقراطية في العالم العربي، فلم يكن قد سبق لي الإطلاع عليها على نحو منظم وهي تقدم في شموليتها واتساقها فرصة رائعة لتجديد الزيارة لعالم الأفكار والأعمال السعيد.

أول ما يستدعي النظر حين قراءة الافتتاحيات هو القدرة الفائقة للدكتور سعيد على طرح قضايا حقوق الإنسان على المستويات المحلية والإقليمية والدولية، دامجا في هذا السياق التحليل التفصيلي لوضعية حقوق الإنسان في مصر بملاحظات نقدية ومنظمة حول حالة الحركة الحقوقية العربية ككل، وكذلك حول أدوار القوى الخارجية والمؤسسات الدولية.

كتب العزيز الراحل أكثر من مرة راصدا التطور التاريخي للحركة الحقوقية العربية ورعيها الأول المتمثل في جيل الأربعينيات والخمسينيات ثم رعيها الثاني، جيل السبعينيات، الذي عاد له الفضل في مأسسة الحركة في شكل جمعيات ومنظمات مدافعة عن حقوق الإنسان على امتداد المجتمعات العربية وله انتمى الراحل كابن لجيل السبعينيات.

على الرغم من أن معظم افتتاحيات الدكتور سعيد حول الحركة الحقوقية العربية تعرض لمعضلاتها الكبرى، وفي مقدمتها غياب الإنجاز في ظل هيمنة السلطوية والشمولية العربية وإخفاق الحركة بجمعياتها ومنظماتها في إكساب قضايا حقوق الإنسان الجماهيرية التي تستحقها وتحتاجها للتحول إلى قوة ضاغطة على نخب حكم سلطوية وشمولية غير راغبة في التزام احترام كامل لحقوق الإنسان وحرياته، فإنه أبدا لم يتجاهل الإشارة إلى الإيجابيات التي تحققت في بعض المجتمعات العربية. ارتبطت أبرز تلك الإيجابيات في قراءته بالتنوع العامة التدريجية بحقوق الإنسان، والربط في النقاش العام في الإعلام المكتوب والمرئي العربي بين انتهاكات حقوق الإنسان واستمرار تعثر الديمقراطية والتنمية بين ظهرانينا، ووضع العرب على خريطة الحوار العالمي حول حقوق الإنسان والنضال من أجلها في أرجاء المعمورة المختلفة.

ذات المزيج في الطرح بين النقد الكاشف والواقعية الموضوعية ميز الافتتاحيات التي تناولت أدوار القوى الخارجية والمؤسسات الدولية في الدفع نحو، أو في تعويق تطور حقوق الإنسان في العالم العربي. ركز الدكتور سعيد في أكثر من محطة زمنية خلال الأعوام الماضية، أبرزها بدء الانتفاضة الثانية، على كارثة الاحتلال الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية وانتهاكات سلطات الاحتلال الواسعة لحقوق الإنسان الفلسطيني وتواطؤ الغرب بقيادة الولايات المتحدة مع تل أبيب بحمايتها من تطبيق قرارات الشرعية الدولية التي انتصرت لحقوق الفلسطينيين وحماية حكاهما من الملاحقة القضائية الدولية. بيد أن توجيه النقد المشروع للغرب على تواطئه مع إسرائيل، وكذلك لازدواجية معاييرها في التعاطي مع مجمل قضايا حقوق الإنسان في العالم العربي الذي يربطه بحكامه السلطويين مصالح استراتيجية وسياسية واقتصادية في مقابل وضوح المعايير ودفاع الغرب عن حقوق الإنسان في حالات أخرى كوسوفو وتيمور الشرقية، لم يحل دون انتصار الراحل على نحو مبهز فكريا وسياسيا لمعنيين ساميين لحقوق الإنسان على الصعيد الدولي؛ الأول هو القيمة الكبرى لمبادئ حقوق الإنسان التي تحويها المواثيق والعهود الدولية ودورها في صياغة ضمير البشرية، وتثبيت النضال من أجل حقوق الإنسان كمشترك أعظم بين شعوب الأرض المختلفة، والثاني هو الرأي العام العالمي الذي اعتبره الدكتور سعيد يتطور ليدرك مأساة ازدواجية المعايير التي أوقعت - وما زالت - العرب في فلسطين ولبنان والعراق في شراكها وأعطت إسرائيل وألتهها العسكرية حماية لا تستحقها؛ ومن ثم طالب بأهمية أن تستمر جمعيات ومنظمات حقوق الإنسان العربية والجماعة المثقفة في التواصل مع الرأي العام العالمي لشرح حقيقة أوضاعنا ودعوته للتضامن الفعال معنا.

في واحدة من افتتاحيات "رواق عربي" صاغ الراحل رؤيته العميقة في هذا الصدد بطرح التساؤل المزدوج التالي: كيف يمكن إنقاذ قيم حقوق الإنسان العالمية من سوء السياسة وبؤس ازدواجية معاييرها، وكيف لنا أن نتواصل مع الرأي العام العالمي ونطالبه بالتضامن معنا ونحن نتعرض لشراسة الاحتلال الإسرائيلي في فلسطين، والأمريكي في العراق؛ ثم انبرى لدفاع رائع عن قيمة مواثيق حقوق الإنسان العالمية وضرورة إيمان الضمير العربي بها وعن مصداقية وإمكانية توازن الرأي العام العالمي على المدى الطويل رغم التدليس الإسرائيلي والأمريكي المعول على السيطرة على قطاع واسع من الإعلام العالمي.

والحقيقة أن إدراك أهمية كتابات الدكتور سعيد حول الأبعاد الإقليمية والدولية لقضايا حقوق الإنسان في العالم العربي، وكذلك قيمة انتصاره للمبادئ العالمية، ولضرورة التواصل النضالي مع الرأي العام العالمي إنما يقتضي التذكير بأن الكثير من الإنتاج الفكري والأكاديمي العربي حول حقوق الإنسان اكتفى أصحابه بتقريع الغرب على ازدواجية المعايير، وبسحب كامل المصداقية عن الرأي

العام العالمي دون تقديم تصورات بديلة لكيفية الدفاع عن حقوق الإنسان في العالم العربي في ظل هذه الظروف الضاغطة. في المقابل، مثلت الدعوة إلى تثبيت الإيمان بالمبادئ العالمية وبالطبيعة الخيرة للرأي العام العالمي من جهة محاولة لإنقاذ العرب من فخ التقوقع على الذات ومعاداة العالم، ومن جهة أخرى تغليباً للقراءة النضالية المستندة إلى حتمية التواصل والانخراط والحوار مع الآخر العالمي، والتي دوماً ما دافع عنها الراحل، على القراءة الراضة المكتفية فقط بتوجيه الاتهام واللوم ثم الإعراض.

ثم أكمل الدكتور سعيد، بصفاء ذهني وجراءة فكرية يحسد عليهما، انتصاره لمبادئ حقوق الإنسان حين تناول أبعادها الإقليمية والدولية كما تتبدى في العالم العربي برفض عسكرة الحركة الحقوقية العربية ومطالبته باعتماد استراتيجيات وأدوات الكفاح السلمي والنضال المدني في مواجهة انتهاكات حقوق الإنسان، والانطلاق دوماً من أخلاقية الدعوة لحقوق الإنسان.

طوع الراحل هنا مفهوم "الأنسنة" ليطالب بالتزام حركات مقاومة المحتل وجمعيات ومنظمات الدفاع عن حقوق الإنسان على امتداد العالم العربي بسلمية المبادئ العالمية لحقوق الإنسان في فعلها وعدم الانسياق نحو عسكرة أدواتها، وأتبع ذلك في بعض الافتتاحيات التي تلت زمنياً أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ وما تلاها من عمليات إرهابية شهدتها أوروبا، ثم الغزو الأمريكي للعراق بتشديد مهم للغاية على نبذ الدين الإسلامي للعنف والطبيعة السلمية للشق الأكبر؛ مما استقر من شروح فقهية لمبادئه وتعاليمه، دون أن ينفي حضور عدد من الإشكاليات في الفقه الإسلامي من منظور حقوق الإنسان أبرزها تلك المتعلقة بحقوق المرأة وقوانين الأحوال الشخصية ووضع الأقليات الدينية غير المسلمة. هنا أيضاً، ندر أن يجد الباحث والمتابع في الإنتاج الفكري والأكاديمي العربي مثل هذا الطرح الشجاع الداعي لأنسنة المقاومة والساعي للتأسيس لسلمية النضال من أجل حقوق الإنسان أيضاً بالاستناد للتراث الإنساني للفقه الإسلامي.

أما لجهة الاهتمام بالأبعاد الداخلية لقضايا حقوق الإنسان، فتكشف افتتاحيات "رواق عربي" عن معالجة متواترة، وتحليل عميق للشأن المصري، وإن لم يتم الاقتصار عليه. فقد رتب التشابه بين الدول العربية فيما خص غياب حقوق الإنسان واستمرار تعثر خطوات التحول الديمقراطي نزوع الراحل إلى المقارنات العربية-العربية، خاصة على صعيدي المعوقات واستراتيجيات التغيير الممكنة. بنقد لاذع وإن لم يخل من الدقة والموضوعية، حمل الدكتور سعيد نخب الحكم وأجهزتها الأمنية في دول كمصر والأردن وسورية واليمن مسئولية انتهاكات حقوق الإنسان وحرية المواطنين، واصفاً ذلك بالأداة المركزية لضمان استمرار هيمنة النخب على مقدرات مجتمعاتها، كما أشار إلى أن مجمل الدول العربية تعاني من تهافت تفعيل الضمانات الدستورية والقانونية لحماية حقوق الإنسان؛ إما لحالات الطوارئ المعمول بها منذ أعوام إن لم يكن عقوداً، أو لتغول السلطات التنفيذية والأمنية

وإطلاق يدها في المجتمع؛ بحجة حماية الاستقرار. وفي بعض الافتتاحيات، تطورت هذه الملاحظات التحليلية إلى طرح أشمل باتجاهات ثلاث، أولها يربط بين أدوار الأجهزة الأمنية وقوانين الطوارئ وتهافت الضمانات الدستورية والقانونية وبين الضعف البين الذي تعاني منه المؤسسات التشريعية والقضائية العربية، وعجزها عن ممارسة الرقابة والمحاسبة على السلطات التنفيذية وشاغلي المنصب العام.

أما الاتجاه الثاني فناقش به الدكتور سعيد مسألة محدودية انتشار ثقافة حقوق الإنسان والديمقراطية في العالم العربي، مطالبا جمعيات ومنظمات حقوق الإنسان والجماعة المثقفة بالعمل الجماهيري والاجتهاد لتعليم حقوق الإنسان على مستويات مختلفة، ومواجهة "ثقافة الخوف" التي أبعدت المواطنين عن الاهتمام بالشأن العام بجانب الجهد الكبير المبذول في رصد الانتهاكات والتعقب القانوني والقضائي للمنتهكين والدفاع عن المواطنين.

ثالثا، فند بعض الافتتاحيات الاتهام الرائج للحركة الحقوقية العربية بزعم أنها مهمومة فقط بحقوق الإنسان السياسية وحرياته المدنية، وتتجاهل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين في الدول العربية؛ وهو ما رتب هامشيتها وعدم تجذرها.

استند دفاع الراحل العزيز هنا إلى رصد بيانات ومواقف جمعيات ومنظمات حقوق الإنسان العربية المدافعة عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وكذلك محاولاتها في عدد من الدول العربية للانفتاح على النقابات العمالية والتنظيمات المهنية والاشتراك معها في طرح المطالب المشروعة للقراء ومحدودي الدخل والمهمشين وغيرهم من القطاعات الشعبية الضعيفة، وهو ما عوقته حقيقة تبعية العديد من تلك النقابات والتنظيمات لنخب الحكم وهيمنة الأجهزة الأمنية عليها.

بيد أنه وبجراته الفكرية المعهودة لم يتوان عن توجيه النقد البناء للحركة الحقوقية على خلفية ما رصده من تراجع في اهتمامها بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية خلال الأعوام الأولى من الألفية الجديدة، محذرا من عواقب ذلك في مجتمعات ترتفع بها معدلات الفقر، وتتحوّل بها الفجوة بين الأغنياء والفقراء إلى هوة سحيقة إزاء تصاعد نسب تركيز الثروة.

وفي السياق ذاته طور الدكتور سعيد ملاحظات نقدية بالغة الدقة حول خطر "الشمولية الليبرالية" في خطاب ونقاشات حقوق الإنسان في العالم العربي، والمقصود هنا هو النزوع المتأثر بالمقاربات الليبرالية الغربية نحو إعلاء القيمة الأخلاقية للحقوق السياسية والحرية المدنية، في مقابل تهميش الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، واعتبار مهمة الدفاع عن الأخيرة لاحقة بل مؤجلة إلى حين تحقق الأولى.

كذلك لم يكن للدكتور سعيد بشمولية طرحه واتساق فكره إلا أن يضع الأبعاد الداخلية لتدهور وضعية حقوق الإنسان في العالم العربي في علاقة ارتباطية بأبعادها الإقليمية والدولية. وعلى الرغم من سطوة دور القوى الخارجية في عالمنا إن بدفاعها مزدوج المعايير عن إسرائيل وانتهاكاتها لحقوق الإنسان، أو لتأييدها لنخب حكم عربية سلطوية التكوين والسياسة دفاعا عن مصالحها، على الرغم أيضا من خطورة وتفجر الأوضاع الإقليمية إن في فلسطين ولبنان متبوعين بالعراق والصومال والسودان وغيرهم، وتداعيات ذلك شديدة السلبية على وضعية حقوق الإنسان، فقد تمسك الراحل بأولوية الأبعاد الداخلية على كل ما عداها، مشددا في أكثر من موضع على أن الداخل هو مفتاح التغيير، ومستلهما في هذا الصدد تلك الخبرات الناجحة للتحوّل الديمقراطي خارج الغرب التي أنجزت في مواجهة ظروف إقليمية ودولية غير مواتية.

أما مصر التي شغلت أوضاعها وأوجاعها عقل ووجدان الدكتور سعيد، فعالجت افتتاحيات "رواق عربي" العديد من قضايا حقوق الإنسان بها على نحو رام التحليل التفصيلي لمسألة إخفاق مصر على عراقة دولتها واستقرار الهوية الوطنية بمجتمعها في إنجاز التحوّل نحو الديمقراطية ومن ثم ضمان احترام حقوق الإنسان. تنوعت مستويات النظر والمقاربات السعيدية للحالة المصرية وامتزج بها الكلي بالجزئي والطرح الموضوعي الناقد بالأسي الشخصي في خليط إنساني مبهر لكيفية عشق الوطن وتمني نهضته وتقدمه ثم التألم لتراجعه أو مراوحته في مكانه.

تناول الدكتور سعيد بالتحليل البيئة التشريعية والقانونية المقيدة للحريات ولحقوق الإنسان في مصر، كما فصل في شرح معوقات المنافسة السياسية المتمثلة في هيمنة النخبة وفساد قوانين الانتخابات وتلاعب الأجهزة الأمنية بها. وفي حين ساعدته مطالبة القضاة المصريين باستقلال الجهاز القضائي عن السلطة التنفيذية على التذكير بأولوية الرقابة والتوازن بين السلطات، حذر قوى المعارضة مدنية ودينية من الانسياق وراء سياسة فرق تسد الحكومية التي برعت في ضرب الإسلاميين بالأحزاب الليبرالية واليسارية ثم الانقضاض على هؤلاء للحد من دورهم السياسي وتهميشهم.

أيضا بحث في وضعية النقابات العمالية والمهنية التي فقدت استقلالية دورها بسيطرة الدولة عليها، ووظائف حركات ومنظمات المجتمع المدني بما فيها جمعيات حقوق الإنسان البعيدة عن التأثير المباشر في الجماهير والعاجزة من ثم عن توليد ضغط شعبي يطالب بالتحوّل الديمقراطي، وتداعيات ذلك على حال السياسة والمجتمع في مصر.

على كل هذه الأصعدة حاول العزيز الراحل، بنضاليته التي أبدا لم يتخل عنها، تجاوز مجرد تحديد وتوصيف أسباب التعثر المصري باتجاه التفكير المنظم حول استراتيجيات وسبل العلاج. فرتب هذا الاهتمام الأصيل بنهوض وتقدم مصر دراسات تفصيلية، جمعت بين علاجات المدى الطويل

والعلاجات الآنية، بين بحث من جهة في دور تعليم مستند إلى قيمة النقد الذاتي في بناء جيل مصري يؤمن بحقوق الإنسان والديمقراطية وحتمية الاستمرار في النضال الحقوقي في مصر على الرغم من محدودية الإنجاز ثقة في انتصار مبادئ حقوق الإنسان في نهاية المطاف، وسعي حثيث من جهة أخرى إلى تفعيل المعارضة لنخبة الحكم السلطوية بدعوة أحزابها وحركاتها إلى التوافق على أجندة وطنية للإصلاح الدستوري والسياسي، والكف عن التناحر فيما بينها، وتبني قيم مواطنة الحقوق المتساوية، والضغط من أجل ضمان نزاهة العمليات الانتخابية.

وواقع الأمر أن دعوة الدكتور سعيد إلى دفع مصر نحو التحول الديمقراطي واحترام حقوق الإنسان شكلت في جوهرها المعرفي والفكري دعوة لإنقاذ السياسة والمجتمع من السلطوية الجاثمة التي أفرغتهما من حيوية الحاضر، وباعدت بينهما وبين تفاعل المستقبل.

نعم، أدرك العزيز الراحل الأولوية المطلقة لتداول السلطة والفصل بين السلطات والمشاركة الشعبية في انتخابات نزيهة، إلا أن كل ذلك كان بمثابة علامات كبرى على الطريق الذي اختطه عقله ووجدانه لاستعادة إنسانية السياسة والمجتمع في مصر، والتأسيس لمجتمع المواطنين الحديث؛ لذا لم يكن لما حدث المرة تلو الأخرى خلال العقود الماضية من قمع منظم للمطلبية الديمقراطية وللحركة الحقوقية وانقلاب متكرر بأدوات كتمديد قانون الطوارئ والتعديلات الدستورية والتلاعب بالانتخابات على حق المصريين في رؤية وطنهم يتطور نحو احترام كامل لحقوق الإنسان، لم يكن له إلا أن يحبطه ويختبر طاقته الإيمانية والتفأولية بقسوة.

في أكثر من افتتاحية تحدث الدكتور سعيد بصراحة الناشط الحقوقي عن إحباطه إزاء التعثر المصري، بل والعربي، واعترف بقسوة الاختبار شبه اليومي الذي يتعرض له كمتقف مدافع عن حقوق الإنسان لإنقاذ القليل من تفاعلهم ومن ثم توازنه النفسي. فأشار بداية إلى بعض الإستراتيجيات النفسية-التحاليية التي يعتمدها نشطاء حقوق الإنسان والمتقفون المدافعون عنها ويتناصحون بها؛ كالابتعاد المؤقت عن أجواء العمل، والاهتمام بالحياة الخاصة أو التلهي الجزئي عن الصورة السلبية لمجتمع لا يتقدم ويرفض إعطاء العمق الجماهيري الذي تستحقه قضايا حقوق الإنسان بقراءات أدبية ومتابعات فنية وغيرها. بيد أنه أضاف إلى مثل هذه الاستراتيجيات التحاليية رؤية إنقاذية مؤطرة في الواقع جوهرها من جهة الاحتفاء بالإنجازات الصغيرة والجزئية التي بلغتتها الحركة الحقوقية في الدفاع عن حقوق الإنسان ونشر مبادئها، ومستندة من جهة أخرى إلى الإيمان الفلسفي بأن غالبية البشر يرغبون في العيش في ظل نظم وحكومات تحفظ حقوقهم وتحترم حرياتهم. تبدو هنا مجددا قدرة الدكتور سعيد المبهرة على المزج بين مقتضيات النظر البرجماتي المحتفي عن حق بحماية مواطن واحد من التعذيب أو بتعقب جلاديه كانتصار للحركة الحقوقية المصرية في بيئة سلطوية، وشروط

القراءة الفلسفية الشاملة المنطلقة من الطبيعة الخيرة لبني الإنسان ورغبتهم في تماهي حياتهم معها. وهو في كل هذا داوم على التنقل بين التوضع تارة كمستحث لنشطاء ومثقفي حقوق الإنسان على الاستمرار في النضال والاحتفاظ بالتفاؤل، وتارة أخرى توظيف فكره وقلمه للتعبير عن إحباطات هذا الجيل السبعيني الرائع الذي بدأ اهتمامه بالشأن العام في أعقاب مأساة ١٩٦٧ وتنقل رموزه أملا في مستقبل أفضل للوطن بين يافطات إيديولوجية وحركية متنوعة، وحط رحال العديد منهم عند حقوق الإنسان والديمقراطية كمناط التغيير الإيجابي، وعانوا عبر كل هذه المراحل من سلطوية جاثمة رأَت بهم خطرا على ”الأمن“، وتعاطت معهم زورا وظلما بدرجات مختلفة من القمع كمفسدي احتقالية ”الاستقرار والتنمية“ في مصر!

حمل الدكتور محمد السيد سعيد للنقاش حول حقوق الإنسان في مصر والعالم العربي بحثه - كما تدل افتتاحيات ”رواق عربي“ - الذي لم ينقطع عن سبل النهوض والتقدم وترك بناءه الفلسفي والفكري يرشد كتاباته وأعماله، وبها مزج القناعة الليبرالية بألوية الحق والحرية والديمقراطية بالتزام ابن اليسار المصري والعالمثالي بالدفاع عن الحقوق الاقتصادية والاجتماعية للمواطنين وحد أدنى من العدالة الاجتماعية وقضايا التحرر الوطني.

حمل العزيز الراحل أيضا أدواته المعرفية والمنهجية، المتمثلة في النقد الذاتي والجرأة الفكرية والربط بين الأبعاد الداخلية والإقليمية والدولية للظواهر محل النظر والتحليل، إلى الحركة الحقوقية المصرية والعربية، ولم يتوان عن تبيان نواقصها ومعضلاتها أو التشديد على حتمية البدء بالإصلاح والتغيير الداخلي في المجتمعات العربية قبل لوم وتقريع الآخر الخارجي، وإلقاء عبء الإخفاق على كاهل الظروف الإقليمية.

وأبدا لم يغير الدكتور سعيد تموضعه المزدوج كناشط يناضل سلميا من أجل حقوق الإنسان والديمقراطية، ومتقف يسعى لنشر مبادئها، والتدبر في سبل علاج تعثرها على المدين القصير والطويل. والحصيلة هي تراث رائع، ومعين لن ينضب من الكتابات والأعمال، خيطه الناظم هو الدعوة للنضال السلمي من أجل حقوق الإنسان والديمقراطية كسبيل وحيد لأنسنة السياسة والمجتمع في مصر والعالم العربي.

رحمك الله أيها الأستاذ العزيز والمناضل الحقوقي الرقيق، ورحم مصر والعرب بأن يقدر لهم من بين المدافعين عن حقوق الإنسان والديمقراطية من قد يقترب من صفاء ذهنك وسمو فكرك ورقي إنسانيتك.

على ضفاف مشروع المفكر الفذ محمد السيد سعيد

د. عبد العليم محمد*

قليلون فى حياتنا هم أولئك الذين يتمتعون بالقدرة والجرأة والمعرفة، التى تؤهلهم لاختراق الحواجز والغوص فى الأعماق وعدم الاكتفاء بالوقوف عند سطح الظواهر والأشياء وتجلياتها الظاهرية والمرئية، وكان محمد السيد سعيد من ذلك الطراز الفريد والفذ من الباحثين والمفكرين، وقد حظى بهذه القدرة والموهبة، التى صقلتها الدراسة والمعرفة العميقة والمنهجية العلمية، والاشتباك الدائم مع القضايا والتحديات التى يواجهها تطور مصر السياسى والثقافى.

كانت هذه القضايا والتحديات من منظور الراحل الكبير محمد السيد سعيد مترابطة بطبيعتها فى الواقع المصرى والعربى السياسى والثقافى، وكان يرى أن معالجتها وتحليلها وسبر أغوارها، يصب فى النهاية فى محصلة التقدم والكرامة والعدل، والتحرر من ربة الأطر والهيكل المعرفية التقليدية التى تحجر التطور والنهضة، ومن ثم فإنه خاض وجال بعلمه ومعرفته ومنهجيته فى مجالات عديدة، ولكنها مترابطة فى السياسة والاقتصاد والاجتماع وحقوق الإنسان والثقافة، وفى كل من هذه المجالات النوعية كان له إسهامه المتميز وإشراقاته الذكية والمضيئة.

* مساعد مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

تجاوز الدكتور محمد السيد سعيد، بعلمه وثقافته، حدود التخصص الأكاديمي الضيق والمتعالى عن الواقع، وزاوج بين النظر والعمل، بين الفكرة والواقع، وبين النظرية والتطبيق. لم يكتف أبداً بالإنتاج النظرى، بل حرص على الاشتباك الدائم مع الواقع فى أهم صورته وجوانبه. جمع فى شخصه وعقله ووجدانه الراقى بين شخص العالم والباحث الذى يتقن استثمار أدواته المعرفية والمفهومية والنظرية وبين شخص المناضل والناشط الواثق والمتيقن من عدالة القضايا التى يؤمن بها ويدافع عنها، لم يبهره نموذج المثقف المعتكف والمتأمل لما يجرى حوله ولكنه معزول عنه، أو نموذج المنظر للتحويلات السياسية والاقتصادية والثقافية التى تشق مجراها فى المجتمع والثقافة، بل اختار أن يكون فى خضم هذه التحويلات وأن يقف بشخصه وعقله فى قلبها، وأن يسهم فى تكريس آثارها الإيجابية، ويدفع بها مع الآخرين نحو غاية معينة، ألا وهى تفكيك الأطر والهيكل التى تحبس التطور نحو العدل والكرامة والمدنية.

فى جميع القضايا التى عالجه وتناولها بالتحليل والنقد كان يعمد دائماً إلى توضيح الأصول والمفاهيم والأسس النظرية التى تستند إليها معالجته، ثم يدلف إلى الاستشهاد بالواقع والوقائع والأمثلة التاريخية والمعاصرة، التى تتشابه فى بنيتها ومغزاها مع القضايا والمسائل موضوع البحث والمعالجة، ويخلص من ذلك إلى مقترحات وتوصيات عملية وقابلة للتنفيذ وممكنة فى إطار التشخيص الذى قام به للمشكلات المطروحة.

لم تخل أية دراسة أو مساهمة للراحل الكبير فى المحافل العلمية والمجلات والدوريات، من هذه المقترحات والتوصيات للمعنيين بالمجال الذى تنصب على معالجته هذه الدراسات والأبحاث باختصار. لأنه كان معنياً بقضية التغيير، تغيير الواقع ودفعه للإفصاح عن إمكانياته المضمرة؛ فهو لم يكتف أبداً بمهمة الشرح النظرى وتقديم نموذج للتفسير العلمى للظواهر والقضايا، بل كان يدلف إلى وصف العلاج وتقديم الحلول أو عناصر لهذه الحلول الممكنة والمقبولة.

وقد يكون من الصعب الحديث بالتفاصيل عن المشروع الفكرى والسياسى للراحل الكبير الدكتور محمد السيد سعيد، ومصادر هذه الصعوبة عديدة، من بينها أن هذا المشروع الفكرى والسياسى لم يتبلور بعد فى مجلدات تتضمن أعماله الكاملة، فإذا ما استثنينا بعض الكتب؛ فإن ركائز وتجليات هذا المشروع الفكرى تتوزع فى عدد كبير من الأبحاث والدراسات والمداخلات والمقالات، فى عدد كبير من الدوريات والمجلات فى مصر والوطن العربى، وكذلك فى عدد كبير من حقول المعرفة العلمية والفكرية. من ناحية أخرى فإن مشروع الراحل الكبير مترامى الأطراف ويغضى حقولاً متنوعة من المعارف العلمية والاجتماعية من الاقتصاد إلى السياسة إلى الثقافة، إلى

الجانب الحقوقي والقانوني المتعلق بحقوق الإنسان، وذلك يعنى أن كلا من هذه المجالات العلمية التي ارتادها الدكتور محمد السيد سعيد بحاجة إلى باحثين في هذه التخصصات المختلفة.

ومع ذلك فإنه بمقدورنا أن نضع عناوين بارزة لهذا المشروع الفكرى والسياسى، الذى وهبه الراحل حياته وعاش وناضل من أجله، وانخرط فيه بكل ما كتب؛ فقد كان واعياً منذ بداية رحلته الفكرية والسياسية بامتلاكه نواة لمشروع فكرى وسياسى، وأنه صاحب رسالة قُدر له أن يؤديها، وتطورت هذه النواة واتضحت أبعادها بتراكم الخبرة والمعارف ومرور الزمن.

استرشد مشروع الراحل الكبير، فكرياً وسياسياً، بمفكرى عصر النهضة العربية فى حلقاتها المختلفة وبأجيال مفكرية النهضويين الذين تميزت حياتهم بالخصوبة والثراء وغياب الانفصال عن الواقع والانفصام بين الفكر والعمل، كانت الثقافة والفكر بالنسبة لهؤلاء دليلاً ومرشداً للعمل وإيقاظ الروح الجماعية والفردية، وكذلك كانت بالنسبة لمحمد السيد سعيد؛ فلم ينغزل أى نشاط يقوم به عن الممارسة اليومية والاشتباك الدائم مع الواقع على الصعيد السياسى والاجتماعى، وبقدر انخراطه فى عالم الأفكار والمثل والقيم، انخرط أيضاً فى بناء مؤسسات والإسهام فى تقويمها ووضع جداول أعمالها فى العديد من الميادين، مثل المجال الحقوقي والمجال الصحفى والجمعيات والمنظمات الأهلية، التى أسهم بخبرته فى بنائها ووضع موائيقها. لم يكن يرى أن العزلة تصنع مثقفاً أو مناضلاً، بل كان يرى أن الالتحام بالواقع المعاش وبالمواطنين الحقيقيين، وليسوا الافتراضيين، هو ما يخلق الجدل بين النظر والعمل، بل هو ما يصنع المثقف والمناضل، وهكذا استلهم مشروع الراحل محمد السيد سعيد أنبل تقاليد مفكرى عصر النهضة والنموذج الذى صنعوه للمثقف الذى يساهم فى إيقاظ الروح والضمير الجمعى.

على صعيد آخر، اهتم مشروع محمد السيد سعيد بالمصالحة بين الإسلام والحادثة العلمية والسياسية والقانونية والحقوقية، وحاول تجاوز تلك الثنائيات الموروثة التى لم يتم التفكير فيها بطريقة جدية وجادة، حول الشرق والغرب، والإسلام فى مواجهة الحداثة، والروح فى مواجهة المادة، والفرد فى مواجهة الجماعة، تلك الثنائيات التى بدا أنها أقرب إلى قوانين الطبيعة منها إلى التفكير الوضعى. حاول عبر مشروعه المزج بين الإسلام والحادثة الفكرية والقيمية عبر إبراز الجوانب العقلانية فى التراث الإسلامى، وإظهار القيم العقلية والكونية والإنسانية المضمنة فى التراث الإسلامى، وحاول أن يبين على نحو دقيق أن الإسلام بتأكيد قيمة المساواة والعدل بين البشر، بصرف النظر عن معتقداتهم وألوانهم وثقافتهم، إنما يعد أحد الروافد التى ساهمت فى تكوين منظومة حقوق الإنسان ومصادرها الفلسفية. وانتقد مشروع محمد السيد سعيد

المفكرين الغربيين الذين حاولوا قصر الروافد التي نهلت منها ثقافة حقوق الإنسان على المصادر الغربية، وقد ساعده على ذلك معرفته بالثقافة الغربية والثقافة الإسلامية. استوعب مشروعه فهم الثقافة الغربية، وما تتضمنه من القيم العقلية والإنسانية، بعيداً عن نزعات العنصرية والاستعلاء والاستعمار والهيمنة، كما استوعب أيضاً الإسلام الحضارى والمعاش بتنوعه الإنسانى والمذهبي والفكرى والقيم الكونية والإنسانية التي اشتمل عليها بعيداً عن التطرف والمغالاة.

استهدف مشروع الراحل محمد السيد سعيد تحرير العقل المصرى والعربى من القيود التي تشده إلى الماضى وتعوق انطلاقته للمستقبل والدخول فى قلب الزمن الحديث، وكان التحرر المعرفى فى هذا الإطار تحرراً سياسياً وإنسانياً من سطوة الاستبداد والطغيان، الذى استوعب قشور الحضارة الغربية، واقتصر فهمه للإسلام على الطقوس الظاهرة أكثر من مضمون الرسالة الإنسانية والكونية للإسلام.

لم يقتصر استيعاب الراحل للكلية التحليلية الغربية، أى منظومة المعارف والمفاهيم والنماذج الغربية فى مسيرة تطور العلوم الاجتماعية الغربية، على تطبيقها على المجتمع المصرى والقضايا السياسية العربية والثقافية السائدة؛ بل كان يعيد تفكيك هذه الكلية التحليلية ويشخص عناصرها وينقدها ويعيد تركيبها، ويستبعد ما لا يتلاءم مع الحالة المصرية والعربية، ويعيد بناءها من جديد، لكى تلائم الخصوصية المصرية والعربية التاريخية، ذلك أن صلاحية هذه الكلية التحليلية لا ينبغى فى نظره أن تتجاهل هذه الخصوصية التاريخية فى التطور الاقتصادى والاجتماعى والسياسى فى الحالة العربية.

أفرد الراحل محمد السيد سعيد للعلم والتكنولوجيا والتقنية حيزاً كبيراً فى مشروعه، ومنحهما أهمية مطلقة للتقدم والتغيير الذى كان ينشده؛ ذلك أن العلم بشقيه الاجتماعى والطبيعى يلعب دوراً مهماً فى تقدم الأمم، والعقل العلمى الحديث هو الذى وضع الكثير من الأمم فى موقع الصدارة وفتح لها الأبواب التى كانت تبدو موصدة، وكشف العلم لهذه الأمم مكنون القوة الرابض فى أعماقها، والشفرة التى تغلف الكثير من الظواهر الطبيعية والاجتماعية، وأتاح لهذه الأمم مصادر جديدة للثروة تفوق فى أهميتها تلك الموارد الطبيعية لدى بعض الدول أضعافاً مضاعفة.

ولن يكون من الممكن فى مشروع محمد السيد سعيد أن يجد العلم مكانه، دون المبادرات التى تطلقها الجماعة العلمية، التى تستهدف تبسيط العلم وخلق نواة لثقافة علمية واسعة الانتشار، وتحفيز العلماء على إطلاق أفكارهم ومبادراتهم الخاصة وحث الدولة على تبنيها.

إن المشروع الفكرى والسياسى لمحمد السيد سعيد كان يهدف إلى تحقيق الكرامة للفرد والمواطن، وتحريره من ربة الاستبداد، وتحقيق استقلال الإرادة الوطنية من أطر الهيمنة الغربية، لكن لا يفوتنى هنا أن أشدد على أن هذا المشروع الفكرى، الذى أمسك بخيوطه الراحل محمد السيد سعيد، قد انطوى على بعد جمالى واضح؛ حيث كانت السياسة والفكر فى منظور الراحل تعنى، ضمن أشياء أخرى، رفع التشوه عن العالم، وإضفاء مسحة جمالية على الناس والأشياء، فى لوحة فنية فريدة وغنية بالتعدد والتنوع والتناسق بين عناصرها. وقد كان ذلك واضحاً فى اللغة التى كان يكتب بها أعماله؛ حيث جمعت هذه اللغة - وفى تناسق وتناغم فريد - بين لغة العلوم الاجتماعية ولغة الأدب، بما تنطوى عليه من صور فنية ومجازية، لا تخل بالمعنى والأفكار بل تضيف عليهما ثراءً وغنى وتشويقاً، يُجنّبهما الرتابة والجفاف، وذلك لأنه باختصار كان يكتب بعقله وقلبه، فى آن معاً.

أما على الصعيد السياسى والعملى، فقد كان الراحل الكبير يؤمن بضرورة العمل الجبهوى لتحقيق الأهداف الممكنة فى التغيير، تلك الجبهة العريضة التى تضم جميع الفاعليات والتيارات السياسية والفكرية، مثل الإسلام الحضارى، والتيار اليسارى والاشتراكى، والتيار الليبرالى الوطنى، والتيار العروبي القومى، وهى التيارات التى تمثل جوهر الوطنية المصرية وروافدها الأساسية. كان ضد مبدأ الإقصاء والاستبعاد، أى استبعاد وإقصاء أى طرف من المشاركة السياسية والمجتمعية الواسعة، وكان يؤمن بضرورة تضافر وتآلف جميع مدارس الفكر والعمل لإحياء الوطنية المصرية، التى تستهدف تحقيق العدل والكرامة واستقلال إرادة كل المصريين. وربما شهدت لحظة وداعه إلى مثواه الأخير ولحظة عزائه أيضاً ذلك المشهد الذى كان يؤمله وينشده فى الفكر والعمل.

كان محمد السيد سعيد دائم الاكتشاف لقنوات جديدة للتغيير والتأثير، وأساليب جديدة ومبتكرة للفاعلية، لم يقف حائراً أو مندهشاً إزاء التغيرات المحلية والعالمية التى أفضت إلى تقليص وانحياز الأساليب والبنى التقليدية للنضال من أجل التقدم. بل ولم يعان أى فراغ من جراء انقضاء مفعول هذه الأساليب وانتهاء أجلها، عرف الطريق دائماً بفطرته وعبقريته ومعرفته العلمية إلى أشكال جديدة للنضال والممارسة والفعل والتأثير من أجل التغيير نحو الأفضل، ونحو الكرامة والعدل.

تمثلت جوانب عبقريته فى أنه كان يرى ما لا يراه غيره فى واقعنا، وكان يكشف دائماً أن واقعنا زاخر بإمكانيات كبيرة على التغيير والديناميكية والحراك. كان ينتقل من مجال إلى آخر بسهولة

ويسر من السياسة إلى الاقتصاد إلى الثقافة إلى حقوق الإنسان؛ لأنه كان يرى فى كل منها مجالاً للإسهام والتأثير والفاعلية، وأن الترابط بين هذه المجالات النوعية يجعل من الإسهام المتميز أحد روافد التراكم الكمي والنوعي، من أجل فهم الواقع وتلمس سبل تغييره وأدوات هذا التغيير.

إن هذه الجوانب العبقريّة فى شخصية محمد السيد سعيد استندت إلى قوة الروح والفترة والإبداع التى تقوده إلى الاكتشاف المبكر، لمعرفة نظام تغير الأشياء والنسق الذى تنخرط فيه، وسبل التأثير فى هذا النظام وتغييره، هذه الجوانب العبقريّة الغامضة التى يحار العلماء حتى الآن فى تفسيرها وتحديد محتواها؛ فهى قدرات حباها الله لبعض الأشخاص دوناً عن الآخرين الذين قد يمتلكون الموهبة، ولكنهم لا يملكون تلك الروح وهذه القوة الفطرية والروحية التى يتميز بها بعض المفكرين والباحثين.

يذهب بعض الباحثين والعلماء فى معالجتهم لهذه الجوانب العبقريّة إلى أن أصحاب هذه القدرات أو غالبيتهم على الأقل يتميزون بالنفور من العلاقات الشخصية والميل إلى العزلة والاعتكاف؛ بسبب ظروف معقدة للغاية انطوت عليها نشأتهم وتربيتهم، إلا أن محمد السيد سعيد كان على العكس من ذلك تماماً، فقد اتسع قلبه وعقله وجدانه للعلاقات الإنسانية والشخصية الدافئة والمتدفقة والدائمة، فكان يهتم بأصدقائه ويسأل عنهم دائماً ويقف بجانبهم عندما يواجهون أية مشكلة، أو تعترض طريقهم العقبات، كان يهتم بأصدقائه كما لو كانوا جزءاً منه، أو جزءاً لا يتجزأ من عمله وهمومه، كان لطيف المعشر ومتواضعاً وراقياً، عندما كنا نلتقى بالمصادفة عند باب المصعد كان يدفعنى أمامه للدخول قائلاً: «أنت شيخنا» لأننى أكبره بأربعة أعوام ولم يكن استخدامه لهذا التعبير لأنه دارج وشائع، بل لأنه كان يدرك تماماً مكانة «الشيخ» فى الثقافة العربية الإسلامية، سواء كانت مكانته ترجع لعلمه بشئون الدين وتفقهه فيها، أو بحكم خبرة السنين وحكمتها التى يحملها على ظهره.

جمع محمد السيد سعيد فى شخصه ومسيرته الفكرية والنضالية بين السياسى النبيل والذكى والفنان والمرهف والحقوقى البارز والعالم المتواضع، ولم تتناقض أى من هذه الوجوه المختلفة مع الوجوه الأخرى، بل تألفت وتعايشت وانسجمت وانصهرت فى شخصه، ولم يكن أى منها طارئاً فى نشأته وتربيته ومعارفه ودراسته، حيث وجدت نواة هذه الأوجه المختلفة فى شخص وعقل محمد السيد سعيد وتولى هو حضانتها وتنميتها، واختار التوقيت المناسب والملائم لظهور أى منها وفق الظروف والملابسات التى أحاطت به وبنا وبواقعنا، وخرج كل من هذه الوجوه قوياً باسقاً وفعالاً ومؤثراً، كما أراد وكما عهدنا ذلك منه.



كان صاحب نظرية الاشتباك الدائم مع الواقع، وكأن الانفصال عن الواقع عدو له يحذرهُ دومًا. كان مستعدًا للذهاب إلى أقصى نقطة في وادي مصر ودلتاها للقاء مع الشباب، أو لإلقاء محاضرة في إحدى الجامعات أو المدارس. كما يرى أن هذه المساهمات والاشتباكات تشكل دعائم نظريته في التغيير استنادًا إلى مفهوم التلازم بين القول والفعل، ما بين النظر والعمل، أو إن شئت بين النظرية والتطبيق وبين الفكرة والواقع.

لو أمهل القدر الراحل العزيز، لكي يتمكن من الكتابة عن مرحلة «التكوين» الأولى التي ساهمت في تشكيل وعيه وعقله وشخصيته؛ لما تردد أبدًا في أفراد جزء كبير من هذه المرحلة، بل الجزء الأكبر لتأثير أخيه الأكبر الأستاذ سيد السيد سعيد المخرج السينمائي المعروف والمثقف والناقد، الذي تولى رعايته ثقافيًا وفكريًا منذ نعومة أظفاره، ولازمه في جميع لحظات حياته ونموه العقلي والفكري والسياسي؛ فكان له بمثابة «الأب الروحي»، ولكن أبوته لم تكن على ذلك النمط البطريركي من الأبوة الذي يفرض الوصاية الروحية، ويضع المعايير التي لا ينبغي تجاوزها في السلوك والفكر، بل أبوة من نوع آخر تمامًا لا علاقة لها بذلك النمط السائد في مجتمعاتنا الشرقية والعربية، كانت أبوة سيد سعيد لابنه محمد السيد سعيد تحفز على التفكير والإبداع والخروج عن المألوف والسائد والدارج في الأنساق الفكرية والثقافية القائمة، أبوة تحث على الحوار والتساؤل والشك النقدي والمنهجي؛ بهدف الوصول إلى الأفضل والأنسب والأقرب إلى الواقع والحقيقة.

كان سيد سعيد في حياة أخيه الراحل محمد السيد سعيد نموذجًا رائعًا للأخوة والأبوة والندية في الفكر والثقافة، وكان سابقًا لمعرفة الاتجاهات اليسارية والنقدية في الفن والسياسة على حد سواء، وكان في اشتباك دائم وخصب مع أخيه في الحوار والنقاش.

وفرت أسبقية سيد سعيد، في مجال السياسة والثقافة والفن؛ بيئة مناسبة ومناخًا متميزًا لازدهار الراحل محمد السيد سعيد وتفتح موهبته وعبقريته مبكرًا، إلى حد أن أصبح ابن الأمس أبا لمن تعهده بالرعاية. كان منزل سيد سعيد في تلك الآونة المبكرة مزارًا وملتقى للعديد من المهمومين بالتغيير والباحثين عن مستقبل أفضل لمصر من المنظور السياسي اليساري والاشتراكي، وأصبح بعضهم الآن نجومًا في مجالات الحياة العامة السياسية والفكرية في الصحافة والفكر والثقافة، باختصار كان سيد سعيد مدرسة في الوطنية والشفافية والفن وتذوق الجمال في الموسيقى والشعر والحياة، عرفها وانخرط فيها محمد السيد سعيد ونحن معه.

لو أمهلت الأقدار الراحل محمد السيد سعيد لكتب الكثير والكثير عن أخيه وصديقه وأبيه وابنه سيد سعيد، وأكتفي بهذا التنويه عن دور سيد سعيد في مرحلة «التكوين» والنشأة الأولى

التي أحاطت بصديقنا الراحل العزيز محمد السيد سعيد مؤملاً أن تسنح له الفرصة أو تسنح لنا لكتابة هذه المرحلة بروح وروحية تقترب من لغة وأفكار الراحل العزيز.

رحم الله صديقنا الغالي محمد السيد سعيد وأسكنه فسيح جناته، وعزاؤنا جميعاً أن أفكاره وأعماله ومبادئه باقية بيننا للأجيال القادمة، أما عنى وعن زوجته وولده وأهله وأصدقائه ومحبيه فإننى أطلب لهم "صبراً جميلاً" يؤهلهم، ويؤهلنا لتحمل هذا المصاب الجلل.

السلطة المعرفية في خدمة الحرية والحياة*

نبيل عبد الفتاح**

تبدو شخصية صديقي الحبيب محمد السيد سعيد لوهلة، بسيطة ودودة وعذبة في تعبيراتها اللغوية الفواحة بعطر المجاملة للآخرين أيا كانوا! السلاسة وبعض من الرومانتيكية والإنسانية المجنحة التي شكلت صفة مائزة لمحمد، ومن ثم أعطت هذا الانطباع السهل بالبساطة! ولا بأس من شيوع هذا الإحساس المريح حول صديقي، فهو علي أية حال يستعيد بعضاً من رائحة وموسيقى وإيقاعات «أنشودة البساطة» لأستاذنا يحيى حقي. هذا الوجه والروح الغيرية والمحبة للإنسان مطلق الإنسان، والبسطاء علي وجه الخصوص، هي أحد وجوهه العديدة والمركبة، والعميقة والأصيلة في تكوينه النفسي، والفكري والاجتماعي الذي جاء من روافد فلسفية وروحية وسياسية وجمالية بالغة التميز والخصوصية، إنسانية رحبة، ومحبة ومعطاءة بلا منّ علي أحد، كان يعطي دون أن يسأل، وينطبق علي سلوكه المنوالي تعبير بلاغي معتق لا تعرف يساره ما تعطيه يمينه! نزعة إنسانية معمّدة بالطيبة الذكية اللامعة، ولا تقتصر عطايا محمد وكرمه علي البسطاء، وإنما ثمة فيض من العطايا والكرم العلمي والفلسفي والفكري، حيث يغدق الأفكار غير المسبوقة علي زملائه إذا طلبوا رأياً، أو طرحوا سؤالاً، أو

* هذا المقال نُشر في جريدة (أخبار الأدب) في ١٨ أكتوبر ٢٠٠٩.

** مساعد مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام.

إشكالية، أو استعصت عليهم مقارنة ما لموضوع أو فرضية نظرية، أو أزمة ما شكلت موضوعاً لمقالاتهم أو دراساتهم سواء داخل جماعة البحث في مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، أو في أي محفل أكاديمي، أو ثقافي أو سياسي في مصر، أو خارجها.

كان كريماً في أفكاره الخلاقة، التي يوزعها علي الباحثين والمثقفين كبارهم، ومتوسطيهم، وشبابهم، وفي الحياة بلا أثر، أو شح كما يفعل آخرون، كانوا ولا يزالون، وسيظلون شحيحي العطاء الفكري والبحثي في علاقاتهم بزملائهم، وبالأجيال الشابة! الفارق بين موقفي السخاء والأريحية الفكرية لدي المفكر الكبير محمد السيد سعيد، وبين آخرين كثر، يكمن في الموقف من المعرفة والوعي والرأسمال الخبراتي، هل يراكمهم المفكر والباحث لصالح الأمة وأبنائها ولتطويرها أم أنها من أجل تأسيس سلطة معرفية تهيمن علي الآخرين؟!، ولا تعطي بعضاً من معارفها إلي الآخرين إلا بحساب؟! العزيز الغالي محمد السيد سعيد كان ضمن قلة رأّت أن معرفتها وتكوينها الفلسفي والتاريخي والسياسي والثقافي والسوسيولوجي، هو رأسمال فكري يتم تطويره وإنماؤه دائماً من أجل تطوير الحياة، ودعم الفئات الأكثر فقراً وتهميشاً، ومن أجل زرع روح وحس العدالة الاجتماعية والنزاهة بين الأغلبية الشعبية. كان محمد ضمن قلة رأّت أنها لا تحتكر سلطة المعرفة من أجل ذاتها، أو التريح من ورائها، وإنما كي تفيد الناس، والباحثين، ولكي تشيع المعرفة والوعي والأنوار في عممة الروح والعقل والوعي. كان محمد مثلاً متفرداً علي الغيرية وروح العطاء العلمي بلا حدود، ومن ثم ساعد علي وجه التحديد وجوهاً متعددة من الأجيال الشابة من الباحثين، بعضهم أصبح ملء السمع والبصر في الحياة العامة الأكاديمية، أو الإعلام والصحافة تحديداً، أو في مجال الحركة الحقوقية العاملة في الأنشطة الدفاعية لحقوق الإنسان.

الاستثمار المعرفي في شباب الباحثين والنشطاء كان أحد عطايا المفكر البارز محمد السيد سعيد لأمتة ودولته المصرية، وهو ما كان يعكس درجة مرفهة من الحساسية بأهمية التواصل بين الأجيال، وتعبيراً عن الحس الأخلاقي والسياسي لديه بالمسئولية الاجتماعية إزاء الشرائح الجيلية الشابة أياً كانت انتماءاتها الاجتماعية وحظوظها من اليسر أو العسر، وخاصة هؤلاء القادمين من أسفل الهرم الاجتماعي، ويعانون من تهмиشات السياسة والثروة والاستبعاد المنهج من هياكل المشاركة السياسية والاجتماعية، ولا يمتلكون قبساً من الأمل حول مستقبل مغاير ومفتوح نحو حراك ما مغاير لواقع مثقل بالجروح والآلام. روح محمد اليقظة والوثابة وهمته العالية كانت تتجلي في دعمه للباحثين الشباب أساساً سواء هؤلاء الذين اعترفوا بفضلهم أو الذين يمتلكون موهبة نسيان ونكران وجدد أفضل الآخرين وعطائهم لهم في حياتهم، وهم كثرة كاثرة في زماننا!.

من أبرز تجليات العطاء الثري لمحمد هو توزيعه المستمر للمعرفة علي الباحثين والمثقفين والناس، كان لا يتوقف عن توزيع المعرفة والمحبة والطيبة والذكاء، وكان يعرف أن العائد الأكبر هو إمكانية تطوير الأمة والدولة الحديثتين. من هنا نحن إزاء وطنية ذات وجه وتوجه انساني مفتوح لدي محمد

السيد سعيد، وربما لهذا السبب كان عطاؤه العام في البشر أو بناء المؤسسات هو جزء من تصور متكامل لتطوير الهياكل السياسية، والصفوة الحاكمة، والإنسان المصري.

كان الهاجس المستمر لدي محمد السيد سعيد، هو العدالة والحرية والانفتاح الضاري علي زمن العالم وعلي تاريخ بلاده وأمتة المصرية. من هنا كان تركيز العزيز الغالي محمد السيد سعيد علي ضرورة تحرير الإنسان المصري من نير الاستغلال الاجتماعي، والطغيان السلطوي والجهل النشيط بتعبير أحمد بهاء الدين رحمه الله. هذا الفكر والإدراك والحس والمسئولية الأخلاقية والسياسية التي ساهمت في تطوير الخطاب السياسي والاجتماعي اليساري لدى محمد السيد سعيد انطلاقاً من بنية من المفاهيم والمقولات الإيديولوجية الماركسية الصارخة، إلي ضرورة إجراء مراجعات، ومواقف نقدية تحاول مساءلة الموروث الفلسفي والإيديولوجي واللغوي الخشبي للماركسية. كان محمد مجدداً إيديولوجياً وذا خطاب يساري ديناميكي ونقدي يرمي إلي التجديد الفكري، ويسعي إلي تحرير الجوهر العدالي والتاريخي والفلسفي والجذلي الخلاق للماركسية من جمودها، ومقولات الكهنة والكرادلة والأكليروس الإيديولوجي، الذين حاولوا دائماً فرض قوائم من التحريمات والعقاب والنبذ علي المجددين والثائرين علي السلطة الإيديولوجية الكهنوتية وقانونها المقدس!

لم يخضع محمد السيد سعيد لضغوط الباباوات والبطاركة والأكليروس الإيديولوجي، ولا لابتزازاته وتهديداته، ولا لأتباعهم وإمعاتهم، لأن عقله الفلسفي والسياسي الوثاب والنقدي، كان أكبر من الوقوع في دائرة الانصياع والامتثال أو الغواية. من هنا كان ولعه وذائقته اللغوية وقدرته الخلاقة علي إبداع الإصطلاحات والتركيبات اللغوية المغايرة تشكل أحد أبرز إنجازاته علي المستوي الفكري والبحثي، وربما كان التجديد والإبداع الإصطلاحي هو أحد أبرز ملامح هذا الجيل السبعيني الرائد، وبالأحرى بعض مفكريه البارزين.

قدرات محمد السيد سعيد علي الوصف والتحليل والتفسير والتركيب استثنائية وفذة، ونادرة في أجيال عديدة قبله وبعده، هو وقلة استثنائية في جيله بلا نزاع.

من الشيق أن نلاحظ أن كثيراً حاولوا تقليده، أو استعارة بعض من ملامحه وأساليب تفكيره وكتابته ولكنهم أخفقوا فيما أرادوا، حتي أن بعضهم لم يكن يصلح إلا لكي يكون بمثابة عقل مسخ، وكتابته يمكن أن توصف بأنها شائثة ومضطربة وركيكة! بعض الباحثين والكتاب يبدو علي بعضهم سمات الآخرين وروحهم وهوياتهم، في شخوصهم وكتاباتهم، بحيث يبدو، وكأنهم ليسوا هم، وإنما هم كائنات مستنسخة وكتاباتهم أيضاً من بعض الكتابات الأصلية الأخرى، وبعض الكتاب البارزين. محمد السيد سعيد أسهم في بث روح مختلفة مغايرة ومتمردة وقلقة وبناءة لدي تلاميذه وزملائه وعارفي فضله، ولم يسع لخلق تابعين وإمعات، وهو ما يعكس مسئوليته الأخلاقية تجاه الأجيال البحثية الشابة في مصر.

من أبرز عطاءات العزيز الغالي محمد السيد سعيد هو دوره التأسيسي للمنظمات الحقوقية والدفاعية العاملة في مجال حقوق الإنسان عموماً، وحقوق المرأة والطفل. دور تأسيسي للمؤسسات التي تعتمد علي الفكرة المؤسسة وآلياتها وقواعدها وثقافتها، وأيضاً في مجال إنتاج وأقلمة الأفكار الحقوقية داخل بنية الثقافة المصرية دونما تنازل أو مواءمات تؤدي إلي تعطيل تطبيق حقوق الإنسان من أجل شعارات إيديولوجية ودينية وضعية تطرح الخطاب الغامض والمعمم عن خصوصية استثنائية في التاريخ، للثقافة الدينية الإسلامية الوضعية أو المسيحية، تسمح للقوي السياسية الرافعة للشعارات الدينية الوضعية أن تعطل - ناسئلاً - وقد رضعق بيبطةينا يغطلا تيسايسلا تاطلسلا عم وطاوتبو - في هجاتنلا تختيارتلا لدارلما يديجا في هقفلما نم تليقة تيرشبة يهقف تلاقم معم في انتت اهذلاً، تيروحلا . من هنا دافع محمد السيد سعيد عن حقوق الإنسان، وعن امهدودح في و مرصع فراجمو تلسأ عومض حق الإنسان في ألا يكون موضوعاً للتعذيب والحط من كرامته؛ وهو الأمر الذي أدى إلي اعتقاله وتعذيبه في بعض المراحل السياسية علي نحو أدى إلي ترويع الضمير الوطني المصري، والجماعة الثقافية والأكاديمية المصرية، مما دفع أستاذنا نجيب محفوظ إلي التوقيع علي بيان شهير لكتاب وصحفي الأهرام منددين فيه باعتقاله ومطالبين بالإفراج عنه، وهو ما تحقق كنتاج للتأثير الدولي البارز لبيان كتاب الأهرام والموقعين عليه؛ وعلى رأسهم عميد الرواية العربية الأكبر نجيب محفوظ، الذي ذهبت إليه في مقهي فندق شهرزاد بالعجوزة، وعرضت عليه أفكار البيان وصياغته، والموقعين عليه، وغالبهم كانوا يعبرون عن رأي الحكم في مصر، والاستثناءات المعارضة وذات الخطاب النقدي المستقل هم قلة القلة داخل مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية.

طلب أستاذنا عميد الرواية العربية حذف فقرة أخيرة ووجيزة لم تؤثر في بنية البيان ومطالبه، وقمت بحذفها، وقامت الدنيا بعد توقيعه علي البيان، مما ولد إخراجاً لمن قاموا بالقبض عليه، وتعذيبه من أسف، وأسي معاً!

أثناء عملية التعذيب ومحاولة كسر إرادة الاستثنائي الشجاع، تذكر الغالي الحبيب محمد عملية ضربه وتعذيبه عندما وقع أسيراً لدي القوات الإسرائيلية. ومع ذلك كانت إرادته صلبة لا تلين، ولا تنكسر، وإنما كان صنوا للكرامة والشجاعة والحرية والكبرياء الشخصي أمام صغار!

كانت قيم الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية عموماً وللمصريين علي وجه الخصوص، هي قيم حاكمة لسلكه الشخصي والعام والسياسي، وإحدى أبرز علامات التزامه الفكري والبحثي بلا نزاع.

كتابات محمد السيد سعيد عديدة ورائدة وسبابة في مجالها، خذ علي سبيل المثال كتابته عن الشركات المتعددة الجنسيات، وأثرها علي بنية النظام الدولي والعلاقات الاقتصادية الدولية، حيث كانت ولا تزال من الأعمال البحثية الجديدة والرائدة في دراسة المتغيرات والتحولات في الحياة الدولية، وفي بدايات تآكل بعض المفاهيم التقليدية التي ارتبطت بالدولة القومية كمفهوم السيادة، والأسواق وحدودها، وبروز

أشكال وكائنات اقتصادية وتجارية واستثمارية مركبة جديدة، تكسر الأسواق والحدود وتلتف علي مفاهيم السيادة بأشكال وأفكار مبتكرة!

ثمة مؤلف مهم آخر كتبه صديقي محمد في أعقاب حرب الخليج الثانية حول النظام العربي، وهو كتاب فتح الباب أمام درس ما يطلق عليه النظام العربي وتفاعلاته، ومساراته ومستقبله من منظور نقدي.

لا شك أن الباحث والمفكر الكبير محمد السيد سعيد كانت لديه قدرات استثنائية علي استشراف نذر عمليات التحول السياسي والثقافي والاجتماعي في عالمنا وداخل مجتمعنا، ويرصد إرهاباتها وعمليات تشكيلها وتطورها، وأثارها مبكراً! من هنا كانت هذه الملكة متكاملة مع ملكة التحليل النقدي، والتفكيك والتركيب الخلاق! هي ملكات وسمات نادرة الحضور والتكامل لدي باحث ومفكر واحد. تعود القدرة التحليلية لدي محمد السيد سعيد إلي تكوينه المعرفي المتعدد في أكثر من فرع من فروع العلم الاجتماعي، والأهم براعته في تضييق وتوسيع وغزل روافد المعرفة علي تعدها في إطار من المقاربة المنهجية المفتوحة علي تعدد المداخل المعرفية والمنهجية. قدرات استثنائية ضمن الاستثنائيين، ناهيك عن موهبة غير عادية ورفيعة المستوي والمقام.

إن إبداعه اللغوي يعكس حساسية للغة كبناء وإدراك للعالم، بوصفها صانعة للعالم ومعانيه، ومن ثم أدرك محمد في وقت مبكر، ومعه قلة استثنائية من جيله، أهمية اللغة الاستثنائية والقصوي في تجديد المعاني والإنتاج العلمي والأكاديمي والأهم الخطاب النقدي والراديكالي وتحريه من اللغة الخشبية المثقوبة العاجزة عن إنتاج الدلالات والمعاني الجديدة والمغايرة. لغة انقلابية متمردة علي المتون والشروح والعنونات والكلاسيكات الكتابية والسردية الشائعة.

محمد أحد اللائق الثمينة والنادرة في جيل السبعينيات من القرن الماضي؛ الجيل الذي يقف بعض مفكره الاستثنائيين شاهدين وناقدين في شجاعة وإرادة صلبة لا تلين علي واقع البلاد وآلامها، وظلوا ولا يزالون يحملون هموم أمتهم دون كلل. جيل استثنائي في تطور الوطنية المصرية الإنسانية المشرعة علي تعدياتها الداخلية، وعلي عالمها المعولم المتعدد، جيل استطاعت قلة من مفكره البارزين أن تكون علي أرفع مستويات المعرفة والتكوين والوعي النقدي، والقدرات الإبداعية، وعلي اتصال بعالمها ومصادر إنتاج معرفته، وشاركت بفعالية في حواراته المحورية.

جيل استعصى بعض مثقفيه ومفكره على كسر الإرادة، وعلي محاولات النكرات والأمعات والخدم داخله استبعادهم، لأنهم اعتمدوا ولا يزالون علي سلطة المعرفة التي هي السلطة العليا التي لا تغلوها سلطة السياسي ورجل الأمن وخصيان الأمراء والشيوخ ورجال الأعمال. جيل شجاع لا يخشي تائم وطقوس ودعاوي الخطابات الدينية الوضعية، ولا ما يطلق عليه رجال الدين. جيل رافض للسلطات

الدينية والسياسية التسلطية، وفضح تواطؤاتهما علي روح مصر والمصريين. جيل يرفض الانصياع والخضوع لأية سلطة طغيانية، تنطق باسم الدين - أو بأي اسم، لأنه لا شرعية للبشري ناكاً أيًا - الوضعي باسم الدين علي روح الناس وحریاتهم، ولأنه إسلامياً لا سلطة لرجال الدين أياً كانوا، لأنه لا وساطات بين الله جل جلاله وعلت قدرته وشأنه وبين عباده. كان محمد السيد سعيد ابناً لروح هذا الجيل النقدي، وأرائه الحرة وممارساته التي لا تخشي القمع أو التسلطية أو التعذيب، لأن إرادته فولاذية لا تقهر. كان مثلاً للمناضل الوطني والإنساني من أجل الحرية والعدالة، في ممارساته إزاء السلطة ورموزها. عندما أصدر جريدة البديل، كانت صوت اليسار والقوي الداعية للعدالة والحرية والداعمة لحقوق الأغلبية الشعبية المسحوقة في بلادنا. البديل كانت صحيفة ذات صوت متميز في حياتنا الصحفية الوبيلة والموشومة بالخطايا والجهل والخروج علي تقاليد وقيم المهنة وأخلاقياتها. كان محمد السيد سعيد من رؤساء التحرير ذوي التوجه الديمقراطي، والحوار مع المحررين دونما استعلاء أو سلطوية علي نحو ما نعرف ونشاهد في الحياة الصحفية والإعلامية المصرية المعطوبة، والمثقلة بالاختلالات.

شكل التوجه الإصلاحی لدي محمد السيد سعيد نزوة تألّفه الفكري والسياسي، لأنه عكس رأسمال الخبرة والمعرفة والتجربة لديه، بل وتطور خطابه السياسي. إن مؤلفه عن الإصلاح (ميريت للنشر)، هو تعبير عن النضج السياسي والمعرفي لمحمد السيد سعيد، حيث القدرة الفذة علي الوصف والتشخيص والتفكيك والتحليل النقدي، والقدرة الإبداعية علي تقديم استراتيجيات التعامل مع المشكلات، والحلول الملائمة لها.

شخص استثنائي في الاستثناء غير هذا الموضع - ومن ناحية أخرى يمتلك نبلة الخاص، في تلقامك - ورقته المتناهية، وإنسانيته الودودة. لم يكن شخصاً بسيطاً، وإنما كانت البساطة أحد وجوه الثرية، ولكنها بساطة يقف وراءها عمق وتركيب وثراء إنساني وعذابات شخصية نبيلة.

صديقي الحبيب محمد وعطاؤه وإنتاجه وحضوره الإنساني المتوهج عصي علي الرحيل إلي الأبدية، لأنه حاضر ومتوهج الأفكار والقيم مثله مثل أنس مصطفى كامل، وأحمد عبد الله رزة وآخرين سعدوا إلي السماء، ولكنهم حاضرون في حياة أصدقائهم، وفي الأفكار العميقة التي أبدعوها في بحوثهم وكتاباتهم.

صديقي محمد السيد سعيد حاضر في وجود صحبة استثنائية وفريدة ونبيلة وغالية من مثيل أخيه سيد سعيد المخرج والمثقف الكبير، وأصدقاء جيله من المثقفين البارزين من أمثال سيد كراوية، وسمير كراوية، وعوني أبو زيد ومحمد القليوبي وآخرين كثر من جيلنا جيل السبعينيات حيث لا تزال مصر بهم، حية وحاضرة ومقاومة للانهيأر وقادرة علي النهوض والتقدم والحركة نحو المستقبل.

طيب الله ثراك يا صديق.

أوجاع الحزن الذهبي

د. عبد الحسين شعبان*

أخيراً استسلم بهدوء للموت، المفكر المصري محمد السيد سعيد، بعد أن سئم من الصراع العبثي لأكثر من عامين مع المرض اللعين. قرر محمد السيد سعيد عقد صداقة مع الحقيقة المطلقة، بعد أن سعى لترويضها وتقبّلها، حين تيقّن وهو المملوء بالشك الفلسفي، أن الموت هو الحقيقة المطلقة التي لا يمكن نقضها فـ"كل نفس ذائقة الموت" وهو الأمر الذي لا مردّ له منذ بدء الخليقة حتى إشعار آخر.

كانت مقاومة محمد السيد سعيد للموت، مقاومة الفكر، وقرع الحجة بالحجة، حاول المرض أن يراوغه وحاول هو أن يزوغ عنه، بالتأجيل أو بالتأخير، أخيراً قررا، هو والموت، أن يتصاحبا حيث لا غالب ولا مغلوب، فهو لم يكن ليتقبل الهزيمة حتى وإن كانت حتمية. لهذا ارتضى الرحيل بهدوء، بعد أن عاش في قلب العاصفة منذ صعود الحركة الطلابية إلى منصة الأحداث في السبعينيات، حيث كان أحد قادتها الأول.

* باحث ومفكر عراقي.

لعل شفيق محمد السيد سعيد أنه حاول تجديد حياته المفعمة بالحوية والصبر، لاسيما خلال فترة صراعه مع المرض ومن ثم تعايشه معه، إلى أن اتجه إلى ركن يتأمل ما يجري وهو الذي دوى صوته في حارات القاهرة ومنتدياتها وجامعاتها وفصائياتها وصحافتها ومجتمعاتها، ولعله كان من الأصوات الأكثر جرأة وإشكالية في حضرة المسئولين من الحكام وفي إطار المجتمع المدني، في المعارضة وفي نقدها أحيانا، تقاطعاً أو استقطاباً، مع النخب وفي وضع مسافة بينه وبينها، لكنه في كل مرة كان اهتمامه يتزايد بالرأي العام، وفي كل محاولاته تلك، كان يحاول الاجتهاد وإن أخطأ.

يوم وقف أنجلز أمام قبر رفيقه الأثير ماركس: هتف وكأنه غير مصدق للرحيل: أي فكر قد انطفأ، وأي قلب قد توقف عن الخفقان؟ وواصل أنجلز رسالة ماركس وحاول تطويرها، باعتبار الماركسية نقدية وضعية، غير تامة أو كاملة، ولم يكن ماركس وأنجلز من بعده، سوى مرحلة من مراحلها، متوقفاً عند المنهج، الأساس في الماركسية، وهو الذي يمكن افتتاحه اليوم كقراءات متعددة لماركس، حاول بعض المفكرين العرب، وربما من بينهم محمد السيد سعيد، قراءاته، كقارئ وكاتب وناقد وقبل كل ذلك كمتن معرفي لا غنى عنه ومنهج قابل للتطور والاستيعاب والتغيير، وليس حقائق سرمدية ثابتة، مغلقا عليها باب المعرفة والعلم. ويمكنني اعتبار محمد السيد سعيد أحد المجددين في الفكر الاشتراكي والماركسي، في إطار اليسار العربي، فهو لم يتقبل تحويل التعاليم الماركسية إلى ملبات أو أدعية أو تعاويذ تصلح لكل زمان ومكان، وهو ما فعله العديد من قادة المدرسة الاشتراكية الكلاسيكية، حين تمسكوا بالتعاليم وأهملوا المنهج، فحولوا الماركسية إلى عكس منهجها، وهو ما نطلق عليه الماركسولوجيا وهو الوجه الآخر للاسلامولوجيا والقومولوجيا.

تمتد علاقتي المباشرة بمحمد السيد سعيد إلى نحو عقدين من الزمان، التقينا فيها في ظروف ومدن متنوعة ومختلفة، وجرت بيني وبينه حوارات متواصلة في شؤون الماركسية واليسار والديمقراطية والمجتمع المدني والعراق والحصار والاستبداد ودور مصر والمثقفين والثقافة والمنفى وفلسطين والأكراد وحق تقرير المصير، ولعلي لا أستطيع أن أجد من اتفقت معه طيلة العقدين الماضيين أكثر منه، وحتى وإن اختلفنا فقد كانت نقاشاتنا تمتد وتتجدد وتبادل المواقف أحيانا ونصوب لأنفسنا وبعضنا للبعض.

كنت أجد فيه الأكثر صدقية وإخلاصاً، ولعل أهم امتيازاته كانت تتعلق بعقله وقلبه، كان عقله مفتوحاً وفكره متقدماً ومتجدداً، وإن حصلت ثمة تغييرات أو انقلابات أو تناقضات، فلا بد أن نخضعها لسياقها التاريخي وللظروف المحيطة والضاغطة، وإلى رغبته في الاجتهاد والتميز حتى وإن أخطأ. وكان يحمل قلباً نابضاً بحب الخير والتسامح والنظر إلى إيجابيات الآخر والتركيز



عليها، لاسيما بتوفّر حسن السريرة والصدقية. وأتذكر مرة أن قرر جمع من الأصدقاء وربما في فورة غضب أو ردة فعل "معاقبة" صديق وصاحب فكر وموقف، لخطأ كان قد وقع فيه، وإن كان محمد السيد سعيد وأنا إلى جانبه نقرّ بهذا الخطأ، لكننا اختلفنا بأسلوب المعالجة، لاسيما محاولة عزل الزميل أو إخراجه من دائرة العمل والتعاون والمجتمع المدني أو إرغامه على التنازل المذل، الأمر الذي لم نكن نقرّه، بل رفضناه وحاولنا مع الأغلبية الساحقة لإقناعها بالاكْتفاء بالنقد والتسامح، ومع الزميل سماع مبرراته والإقرار بالخطأ، دون قبولنا تقديم تنازل مجحف أو مهين. كتب عن صديق يشاطره الموقع الفكري في تقديم كتاب له بعنوان "الإنسان هو الأصل": يسعدني أن أقدم هذا الكتاب للأخ والصديق الدكتور....، فالمؤلف هو واحد من أقدم وأخلص وأنشط المناضلين والدعاة العرب لحقوق الإنسان، وتنتشر مساهماته في رقعة واسعة للغاية من الأنشطة النضالية النظرية والعملية، فهو مؤلف غزير الإنتاج، وهو كذلك مناضل زاخر بالحيوية في الممارسة الميدانية. وهو من ذلك النوع من المناضلين المفكرين والميدانيين الذين تولد لديهم عاطفة الحب والتقدير لهم منذ أن تلقاهم، وهو من ذلك النوع النادر من هؤلاء الذين يظل حبك وتقديرك لهم ينمو باطراد كلما طالت زمالتك لهم وتعرّفك عليهم.

وإذا كان الشيء بالشيء يُذكر كما يُقال، فذات يوم كنت بصحبة الجواهري شاعر العرب الأكبر، وتطرّق بنا الحديث إلى قصيدته الشهيرة بحق القائد العربي الكبير جمال عبد الناصر والتي ألقاها في احتفالية خاصة في القاهرة العام ١٩٧١ ونشرتها جريدة الأهرام في عددها الخاص بمناسبة الذكرى الأولى لوفاة عبد الناصر وكان يقول فيها:

أكبرتُ يومك أن يكونَ رثاءً	الخالدون عهدتُهم أحياءً
يا أيُّها النسرُ الملقُّ يتقي	فيما يميلُ عواصفاً هوجاءً
ينقضُّ عجلاناً فيفلتُ صيدهُ	ويصيدهُ إذ يُحسنُ الإبطاءَ
أُثني عليك وما الثناء عبادة	كم أفسد المتعبِّدونَ ثناءً
ديَّةُ الرجالِ إساءتان: مقلُّ	وأساء، جنبَ مكثُرٍ وأساءَ
لا يعصمُ المجدُ الرجالَ وإنما	كان العظيمُ المجدَ والأخطاءَ
تحصى عليه العاثراتُ وحسبُه	ما فاتَ من وثباته الإحصاءَ

وعندما انتهى الجواهري بنبرته الحيوية الضّاجة؛ قلت له لو لم تكتب هذه القصيدة بحق عبد الناصر، فلمن تتمنى أن تكتبها، فأجابني على الفور، إن عبد الناصر يستحقها ولو أردت أن أتمنى أن أهدبها إلى أحد، فلربما كنت أتمنى أن يكتبها شاعر بحقي، ولكن أين هو؟

يقول محمد السيد سعيد: إن الحركة الحقوقية هي أشد الحركات الاجتماعية والمدنية طلباً للاستقامة الأخلاقية والمبدئية، ولكن المناضلين الحقوقيين هم مثلهم مثل أي طراز آخر من المناضلين، معرّضون لضغوط الحياة بوجه عام، ومعرّضون أكثر لتأثير الجماعات المرجعية، التي انتموا أو ينتمون إليها، والتي تضغط لإجبارهم على تكييف مواقفهم تبعاً للمصالح والأهواء. هنا نجد مصدراً مفجراً كل ساعة تقريباً— للتناقض. أشير هنا بالتحديد إلى التناقض بين الشخص التاريخي الذي يتكون في مجتمع ما وعبر انتماءات بعينها من ناحية، والشخص الأخلاقي الذي لا يسعه حتى التسليم أمام أهوائه ومصالحه هو: أي الشخص الذي لا يحيد عما تتطلبه مهمته الإنسانية من توحد مع الماهية الإنسانية المجردة.

لاحظوا هنا أن محمد السيد سعيد كأنه يتحدث عن نفسه مُعلماً من دور العامل الأخلاقي ولعله لوجدانيته وصميميته هو ذاته ذلك الشخص الأخلاقي. ويمضي للقول: إن الحركة الحقوقية تتطلب بناء هذه النوعية الأخيرة من الأشخاص، ولكني أظن أن تلك النوعية بالتحديد لا تنتج ويستحيل اكتمال بنائها بدون فعل يومي شاق مع النفس، وأحياناً مع أقرب الرفاق والأصدقاء وربما الأهل، فلا توجد عصمة لأحد من الوقوع في الهوى والزلل، فالمحافظة على الاستقامة الأخلاقية والمنطقية ليس أمراً هيئناً وليس لها ضمان نهائي، لأننا جميعاً بشر من لحم ودم ... ويواصل محمد السيد سعيد قوله: ولكن الله وهب عدداً محدوداً جداً من الناس تلك الموهبة الفريدة لحل هذا التناقض ببساطة متناهية. إنهم يتصرفون بمبدئية وبحس أخلاقي على نحو شبه غريزي، وأنا أظن أن ... ينتمي إلى هذا الطراز النادر من الناس.

كنت أتمنى أن أكتب مثل هذه الكلمات بحق محمد السيد سعيد، ولو سئلت مثل الجواهري، فيما إذا كان محمد السيد سعيد قد كتبها عني، فأني كنت أتمنى أن تكتب بحق محمد السيد سعيد ويكون لي شرف كتابتها.

في فكرته عن المثقف الكوني التقى محمد السيد سعيد مع المفكر العراقي التراثي هادي العلوي، ولعلهما كانا الأكثر زهدية وتواضعاً وإنسانية، فكلاهما كما أشرت إلى ذلك في بحث قدمته في لندن إلى «جمعية الثقافة العربية» في جامعة سوس «كلية الدراسات الشرقية»، بعيدان عن الإغراق في الخساعات الثلاث كما يطلق عليها هادي العلوي، ويقصد بذلك السلطة والمال والجنس، وكان

كلاهما يطلبان من المثقف الترفع إزاء الأغيار الداخليين والخارجيين، لأن أكثر ما يُفسد المثقف هو اقترابه من الحاكم، حيث سيضطر إما إلى حرق البخور له أو تزيين خطابه، وقد ابتلعت دائرة السلطة عشرات المثقفين والمبدعين بوسائل ناعمة.

وكان محمد السيد سعيد وهادي العلوي شديدي التماهي مع الناس في حياتهما، وهما أقرب إلى المثقف العضوي حسب أنطونيو جرامشي في مواجهة ثلاث سلطات: السلطة السياسية والسلطة الثيوقراطية الدينية وسلطة العادات والتقاليد الاجتماعية البالية، ويمكنني أن أضيف أن انتصارهما الأول كان على سلطة النفس الإمارة بالسوء أحياناً، إذ لا يمكن للمثقف إنجاز عمل إنساني كبير دون الانتصار على نفسه وترويضها، بما يخدم متطلبات ثقافته ومعرفته، فالمعرفة قوة أو سلطة حسب الفيلسوف فرانسيس بيكون وهي سلطة عليا، وعلى المثقف ألا يتنازل عنها أو يطوّع وسيلته الإبداعية لخدمة الغير سياسياً كان أم دينياً، بقدر خدمة وظيفته الإنسانية.

من القاهرة إلى الرباط إلى لندن إلى بيروت وعمان وصنعاء وسيول وكوبنهاغن ومالو وبروكسل وباريس ومدريد والإسكندرية وعشرات المدن، كانت حواراتنا متصلة، وكنا نحلم بأننا نواصل حواراتنا يوماً في بغداد وعلى شاطئ نهر دجلة. قلت له يمكن أن نمدد أرجلنا على إحدى ضفتي النهر ونأكل رطباً عراقياً برحياً ذهبياً، وسمكاً مسكوفاً وننام بكل هدوء، لا يحرسنا سوى سماء زرقاء ونجوم مضيئة وبقاة أحلام وردية، لكن أحلامنا تلك تكسرت يوم تم احتلال بغداد، ولم تذهب الدكتاتورية إلى الجحيم فحسب، بل ذهبّت الدولة العراقية بكل مرافقها.

لم يشعر محمد سيد سعيد للحظة بأي وهم إزاء الديمقراطية الموعودة رغم أنه كان من أشد أنصار التحول الديمقراطي، لكنه لم يكن معوّلاً على الحصار أو التدخل والغزو، لأنه كان يدرك أن الديمقراطية التي تأتي على ظهر دبابة أو جناح طائرة أو برأس صاروخ، لا يمكن معها أن تستقيم الأمور، ويتحقق التغيير المنشود، رغم عدائه للاستبداد وعبادة الفرد، ولذلك ظلّ متحفظاً ومحاذراً، وهو ما شاطرته منذ اليوم الأول، وما عبّرت عنه يوم حفل تكريمي في القاهرة الذي صادف يوم العدوان على العراق، ٢٠ آذار (مارس) ٢٠٠٣.

سألني مرة هل يصبح العيش في المنفى ضرورياً لمعرفة الهوية، وكان ذلك عشية سفره إلى واشنطن لتولي مسؤولية مكتب الاهرام، قلت له إلا إذا اعتقدنا أن المنفى هو فكرة خلاصية، مثل ما ذهب موسى والمسيح ومحمد ولينين والخميني وآخرين.

المنفى يعطينا قدرة على التأمل والمراجعة والنقد، يمكننا أن نلحق جراحنا أحياناً، ولكن النفي حسب إدوارد سعيد «لا يمكن أبداً أن يكون في حالة رضا عن النفس واطمئنان واستقرار...» وهو

ما عبّر عنه روائي كبير هو جوزيف كونراد عندما استحضر الكتابة والهوية في وحدة موحدة متنوعة ومختلفة «الكتابة عندي فعل استذكار وهي إلى ذلك فعل نسيان».

لم يقوَ السيد سعيد على المنفى حتى وإن كان طوعياً، فسارع بعد إنهاء الدراسة إلى العودة، وبعد سنة مضنية وشاقة في واشنطن كما وصفها لي عاد سريعاً إلى القاهرة المعز، لأنه يدرك أن ثمة هوةً قسريةً بين الكائن البشري وموطنه الأصلي، لا يمكن أن تنجسر، أي بين النفس ووطنها الحقيقي كما يقول إدوارد سعيد.

المنفى يعطيك الإحساس بالفقْد، باليُتم، بالقلق، لن يساويه أي إحساس بالسعادة للإنجاز، ولعل ذلك شعور عام من صموئيل بيكت إلى أينشتاين إلى إدوارد سعيد إلى الجواهري ومظفر النواب وعبد الرحمن منيف وأديب ديمتري ومحمود درويش وهادي العلوي وآخرين، لعل العزاء الوحيد لمنفاهم هو إبداعهم، ولا يوازي هذا بأي حال من الأحوال عذاباتهم التي لا حد لها. المنفى يشعر بالتشظي؛ ولذلك يدافع أحياناً بشراسة عن نستولوجيا الهوية ومشاعر الجماعة، وقد يختار اتجاهاً خاطئاً بفعل الانطواء والعزلة والتشبث بما لديه وأحياناً بسبب كراهية الآخر أحياناً.

لا أتصور أن محمد السيد سعيد قد فارقنا. لكنه ذلك القدر الغاشم الذي اختطفه منا. لعل الذئب الذي ظلّ يترصده بكل لؤم وحقد وتشفي تمكّن أخيراً من أن يضع حداً لحياته. لقد استهدف ذلك اللعين الفكر وشعاعه المنير، وفي مثل هذا المصاب الجلل أجد في الشريف الرضي خير من ينطق باسمنا حين يقول:

ما أخطأتك النائبات إذا أصابت من تُحب

ومثلما يقول الجواهري:

يظل المرء مهما أدركته يد الأيام طوع يد المصيب

ومثلما كان لمحمد السيد سعيد خصوم كثيرون، على صعيد الفكر والممارسة، لكنني أعتقد أنه لم يكن له عدوٌ واحد.

لقد حلّق محمد في سماوات بعيدة طائراً جميلاً، بنظراته الذكية وقلبه الواسع السمع وعقله الراجح الخلاق. العزاء الحار لعائلته وأصدقائه ورفاقه.

الصديق محمد السيد سعيد: لا نقول وداعاً.

المفكر محمد السيد سعيد: نقول اشتياقاً.

المثقف الاستثنائي حين يحلم بالتغيير

د. برهان غليون*

اكتشفت محمد السيد سعيد من خلال مداخلاته ومقالاته الصحفية، قبل أن تجمعنا صداقة الفكر وممارسة العمل السياسي والإنساني. وكان محمد في نظري باحثاً لامعاً تميز بنزاهة علمية نادرة وبسداد رأي استثنائي. فهو أحد ألمع المفكرين العرب المعاصرين وأبرز مثقفي جيله وأكثرهم نشاطاً وإخلاصاً وصدقية.

ففي مجتمعات عربية ضلت أو تشعر غالبية أبنائها أنها ضلت طريق التقدم الذي كانت تحلم به، نجد أن قليلاً من المثقفين أو أصحاب الرأي لم يتعرّض للإحباط واليأس. وبينما اختار القسم الأكبر من هؤلاء الانحناء للأمر الواقع، ومسايرة الوضع متخلين عن أحلامهم التغييرية، القومية أو الاشتراكية أو الديمقراطية، وانقلب قسم آخر على مواقفه السابقة أو تنكر لها باسم الواقعية أو التحولات التاريخية أو الانفتاح على العالم، ورضي قسم آخر بالانسحاب والانكفاء على النفس، بقيت أقلية من المثقفين، ومنها محمد السيد سعيد، تُصرّ على الاختيارات التي ألهمت الحركات الاجتماعية والوطنية في البلاد العربية منذ بداية النهضة العربية، أو ما نطلق عليه اسم النهضة في النصف

* باحث ومفكر سوري.

الثاني من القرن التاسع عشر، أعني الايمان بإمكانية تحويل العالم العربي والارتقاء به إلى مصاف المجتمعات الحديثة وتجديد بنياته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والفكرية.

وبعكس المثقفين الآخرين الذين تخلوا بشكل أو بآخر، وعلى طريقتهم الخاصة، عن أحلام التغيير ومشاريعه، أو أولئك الذين احتفظوا بعكس الأوائل، بأفكارهم ومواقفهم كما هي ورفضوا الاعتراف بالأمر الواقع، طرح هذا الموقف منذ البداية ولا يزال، أعني موقف التمسك بمشروع التغيير والتجديد والتحديث، تحدياً نظرياً وعملياً كبيراً، صرف محمد السيد سعيد، كما فعلت القلة القليلة التي سلكت الطريق نفسه في مصر وغيرها من البلاد العربية، كل وقتهم لمواجهته والرد عليه. فبينما لا تستدعي مساهمة الأمر الواقع القائم سوى تشغيل ملكة التكيف البسيط، التي تبررها الواقعية والابتعاد عن الأحلام التي لا يمكن تحقيقها، ولا يطرح الحفاظ على المواقف التقليدية أي تساؤل جديد، يتطلب الحفاظ على حلم التغيير، في سياق الانكفاء والردة وانحسار الآمال، جهداً استثنائياً، وهذا ما نسميه بالتكيف أو التكيف الإبداعي بين الحلم والواقع، وما يترتب عليه من مراجعة مزدوجة يتعلق جزء منها بإعادة تقويم الحلم نفسه ومراجعة فكرته، والجزء الآخر بإعادة تحليل الواقع نفسه والتمعن في ما تبدل فيه وجعل الأفكار والشعارات المطروحة في مرحلة ما مقطوعة عنه أو بعيدة المنال.

باختصار، كيف يمكن الاستمرار في معركة التغيير العربي، الاجتماعية والسياسية والثقافية، في واقع الهزيمة وتراجع المجتمعات نفسها عن أحلامها القديمة وسيطرة الأفكار المحافظة ونزعة الارتداد عن مشروع الحداثة وعليها سعياً وراء هوية ثابتة أو أصالية؟ وبمعنى آخر كيف يمكن الحفاظ على حلم التغيير وقيمه، وإبقاء شعلة التحرر الانساني قائمة في مواجهة موجة اليأس الكاسحة، التي لا تعني شيئاً آخر في نهاية التحليل سوى التسليم للأمر الواقع والاستسلام؟ الرد على هذا التحدي هو الذي شكل محرك تفكير محمد السيد سعيد ومحتوى نضالاته العملية وغايته في أن. وهو الذي لا يزال يشكل محور تفكير وعمل الكثير من المثقفين الآخرين الذين رفضوا القبول بالهزيمة، أي التسليم بالأمر الواقع والتعامل مع إجهاض مشروع الحداثة العربية كما لو كان أمراً محتماً ونهائياً.

وفي سياق هذا الرد انصبت جهود هؤلاء، وفي مقدمهم محمد السيد سعيد على محورين:

المحور الأول، إعادة البناء النظري لمشروع التغيير نفسه وترشيده؛ أي إخضاعه للنقد التاريخي والعقلي وإبراز ما كان جوهرياً فيه يرتبط بجاذبات اندراج المجتمعات في عصرها وتاريخ حضارتها، وما كان ثانوياً أي ثمرة الظرف الخاص الذي ولد فيه ولم يعد موجوداً ولا راهناً ولا مهماً. وليس مثل هذا العمل بالأمر البسيط والواضح؛ ذلك أن التقدم فيه يستدعي مقدرة على أخذ مسافة عن أفكارنا المسبقة وعن العقائديات والتصورات السابقة التي درجنا على تبريرها والدفاع عنها أو على تقديسها خلال حقبة طويلة. وهذا ما يصعب تحقيقه من مقدرة موازية على الارتقاء عن النماذج

المجردة وإعادة النظر إليها على ضوء القيم والمقاصد العليا التي يبرر الحفاظ عليها وحده عملية التضحية بها والتجرؤ على تبديلها. هكذا لم يكن من الممكن، على سبيل المثال، مراجعة فكرة القومية التي ارتبطت بالوحدة والقوة والاستقلال من دون إبراز فكرة الشعب والأمة وحقوقها السياسية والمدنية، أي من دون الاسترشاد بالمواطنة كقيمة سياسية وأخلاقية وطنية معاً. وما كان من الممكن التخلي عن النماذج السوفييتية وشبه السوفييتية التي ارتبطت بالاشتراكية من دون العودة إلى قيم العدالة الاجتماعية والمساواة السياسية والأخلاقية وأخلاقيات الحرية التي تأسست عليها سياسة الأمم الحديثة. وبالمثل ما كان من الممكن مراجعة الفكرة العربية، كما تبلورت في الخمسينيات وأشكال تجسيدها وسبل العمل لتحقيقها، كما خطت على يد أصحاب الدعوة القومية في الستينيات والسبعينات من القرن العشرين، وقادت إلى إخفاقات وخيبات أمل كفرت قطاعات واسعة من الرأي العام العربي، أقول ما كان من الممكن ذلك من دون إعادة بناء فكرة العروبة بارتباطها بالقيم العصرية الجديدة التي حولتها إلى محور لاستراتيجية تقارب وتقريب بين الأقطار العربية وتأسيس لجغرافية سياسية تفتح آفاق التنمية الاقتصادية وترسخ أسس الاستقرار والسلام في المنطقة، وبين الشعوب العربية.

والمحور الثاني، تجديد أسس الممارسة وأساليب العمل وأهدافه المرحلية. وكما كان الرجوع إلى قيم التغيير وغاياته، مما لا يتوفر إلا لأصحاب المبادئ طريفاً لإعادة النظر في التصورات والصيغ والنماذج الجاهزة الموروثة للتغيير، كان الرجوع إلى معيار النجاعة والفاعلية والتواصل مع الكتلة الاجتماعية المستهدفة في أي مشروع تغيير منطلقاً لتجديد أساليب العمل وإبداع مقاربات استراتيجية جديدة لضمان استمرار حركة التغيير وتقدمها. وهذا ما أدى بنا إلى اكتشاف العمل على صعيد المجتمع المدني، وتطوير وسائل التواصل المختلفة مع جمهور يشكل عزله وتهميشه وإسكاته، الشرط الأول لإعادة إنتاج النظم الاجتماعية والسياسية القائمة.

في هذا النقد المزدوج -النظري والعملية- للوضع القائم، كان محمد من دون أدنى شك رائداً. وقد كانت جريده البديل التتويج الأخير لفكره وعمله. ولا تشير البديل هنا إلى نظام آخر غير النظام الاجتماعي القائم فحسب، ولكن إلى بديل آخر للعمل النقدي أو للنقد العملي وللمعارضة بالمعنى الجديد أيضاً.

فمن باب الوفاء لفكرة العدالة والمساواة أعاد محمد السيد سعيد النظر في أنماط التفكير الاشتراكي واليساري عموماً، وربطها بالديمقراطية وبالمجتمع المدني، حتى جعل من هذه الأبعاد الأخيرة محور عمله ونشاطه، السياسي والمدني. ومن باب الوفاء لقيم الحداثة والتنمية والاستقلال الوطني والسيادة القومية أعاد النظر أيضاً في الفكرة القومية العربية الناصرية وغير الناصرية، ولم يوفر فرصة لتأكيد خيار التقارب والتكامل والاندماج بين البلاد العربية وبعكس الكثير من المثقفين وأصحاب الرأي

الذين دفعهم اكتشاف الديمقراطية إلى الانخراط في ما ينبغي تسميته نزعة العداء للهوية والافتتان بالنزعة الليبرالية الاستعمارية أو شبه الاستعمارية، دافع محمد بكل قوة واقتناع عن الارتباط الذي لا ينفصم بين قيم الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية. وبعكس الكثير من المثقفين الذين مرت عليهم خدعة مشاريع الديمقراطية التي أطلقتها إدارة الرئيس بوش الأمريكية، وأيدتها الدول الأوروبية، بقي ايمان محمد لا يتزعزع في استقلالية حركة التغيير العربية، وفي الارتباط الذي لا ينفصم بين مطلب الديمقراطية ومطلب السيادة الوطنية.

كان من الطبيعي والحالة هذه أن يتخطى محمد خطوط الفصل القاطعة التي اصطنعها مثقفونا وأحزابنا في مجتمعاتنا السياسية، تلك التي تكرر إعادة إنتاج الوضع القائم أيضا، بتكريسها القطيعة والعداء بين القوميين والقطريين، والعلمانيين والاسلاميين، والليبراليين والاشتراكيين، وأن يبني لنفسه موقعا في ما وراء ذلك، يتجاوز هذه المواقف ويجمع بينها معا، معياره التغيير والنجاعة والفعل، وأن يطمح من خلال ذلك إلى تحرير أجيال الشباب من رواسب صراعات الماضي الميت ونقاشاته المكبلة، ويسعى إلى تعبئتهم وشدتهم إلى معركة التغيير وتجديد مجتمعاتهم، بصرف النظر عن انتماءاتهم المذهبية. بهذا المعنى كان محمد السيد سعيد، كما ذكر هو عن نفسه، يساريا بين الليبراليين وليبراليا بين اليساريين، قوما بين القطريين ومصريا بين القوميين، أي صلة الوصل بينهم أيضا. وجوهر هذه الصلة هو ابتداء خطة عملية لدفع عملية التغيير، بمعناه العميق، أي تغيير الواقع نفسه لا فكرته.

وهذا التغيير هو الذي جعل محمد يكتشف أيضا الحركة المدنية وينخرط فيها، كما لم يفعل أي واحد منا. لقد كان مفكرا عمليا وثوريا بالمعنى الحقيقي للكلمة، لم يترك فرصة للتأثير في الواقع، نظرية كانت أم عملية، لم يستغلها ويستثمرها. وكان لهذا السبب أيضا حاضرا في كل المناسبات النضالية، واثقا من عمله متفائل العقل، بالرغم من صعوبات العمل وتحديات الواقع الكبيرة جميعها.

ولأنه وهب نفسه لمشروع تغيير الواقع العربي فلم يترك ميدانا للعمل لم ينخرط فيه، من المقالة إلى السياسة إلى المقاومة والمظاهرة والاضراب. لكن إخلاصه لمبادئه ونكائه الاستثنائي الذي جنبه خداع الذات وتغذية الأوهام التي غالبا ما يقع فيها الناشطون العموميون، السياسيون والمدنيون، عن أنفسهم وعن الآخرين وعن الواقع الاجتماعي أيضا جعلت منه رجل بصيرة استثنائيا. فكان بامتياز رجل علم من دون ادعاء التجرد عن الأيديولوجية والاختيارات السياسية والفكرية، ورجل سياسة من دون أي تطلع لمواقع السلطة. لقد كان رجل قيادة فكرية بالمعنى الحقيقي للكلمة، مثقف الكلمة الحرة والفكرة الثورية والمنهج الحوارية والعقلاني الهاديء والوفي في الوقت نفسه. رجل التضحية والشجاعة والتواضع والمسئولية ونكران الذات.

كنز وطني

هاني مجلي*

لعله من عجب المقادير، ومن المفارقات التي تبعث على الحسرة والأسى، أنه في حين لا تزال مصر تجوب الآفاق بحثاً عن آثارها الوطنية المنهوبة؛ فإنها تبدو في غفلة عن كنز وطني فقدته في عقر دارها برحيل صديقنا الدكتور محمد السيد سعيد.

فحين ما كان سعيد يخسر معركته الطويلة التي خاضها بشجاعة مع مرض شرس مستبد، مثلما هو فتاك، وبينما كان راقداً في سرير الموت في مستشفى موحش بباريس، وبجواره زوجته نور، كان المسئولون المصريون، غير بعيدين عنه، منهمكين في إثارة زوبعة دبلوماسية، يزمجرون فيها ويهددون بقطع العلاقات مع متحف اللوفر بسبب خلاف على جدارية مسروقة. وفي الوقت الذي عاد فيه سعيد إلى مصر على عجل لتوديع أسرته وأصدقائه، قبل أن يوارى جثمانه الثرى في مسقط رأسه ببورسعيد، كان المسئولون في شغل شاغل عنه؛ فلم تكن أبصارهم ترى سوى قطع أثرية أخرى هنا وهناك، ترجى عودتها إلى الوطن بعد طول غياب، مثل التمثال النصفي لنفرتيتي من برلين، وحجر رشيد من لندن.

* حقوقي مصري ومدير قسم شمال أفريقيا بالمركز الدولي للعدالة الانتقالية - نيويورك.

غير أن شيئاً من هذا ينبغي ألا يثير فينا العجب؛ فمحمد - كما قال الكاتب سلامة أحمد سلامة - «لم يكن أبداً ممن تغريهم شهوة المال أو المنصب. ولم يكن ممن يكتمون الحق مهما كانت العواقب»، ولم يكن «من الذين تلتوي الأقلام بين عقولهم وأصابعهم موالاة أو مجارة أو تملقاً، ولم تكن من الذين تغريهم المناصب وهو أحق بها»، ولم يكن «قريباً من السلطة ولا هو من دراويشها والساعين في دهاليزها».

كلا، لم يكن شيئاً من ذلك، كما يعرف الكثيرون من أصدقائه والمعجبين به، بل ظل متمسكاً بمبادئه، يقول كلمة الحق لأصحاب السلطة دون أن يخشى في ذلك لومة لائم. وأمضى حياته في الدعوة للديمقراطية وإعلاء شأن حقوق الإنسان، متصدياً للدفاع عن المحرومين وأضعف المستضعفين، مما كلفه أحياناً أثماناً باهظة بلغت حد تعرضه للسجن والتعذيب. ولا يجهل زملاؤه في السجن ما كابده وراء القضبان، ولماذا اختصته السلطات دوناً عن غيره بمزيد من العقاب. ثم نقول - وكأننا بحاجة لأن نسوق دليلاً آخر على تواضعه وإنسانيته - إنه كان كلما سئل عن المعاملة التي لاقاها في السجن، تهرب من السؤال مؤثراً التركيز على معاناة الآخرين ودوافع احتجاجهم.

لقد رثا محمداً أقرانه وزملاؤه في مصر والخارج، من الذين حزنوا لرحيل رجل أجمعوا على وصفه برائد المفكرين من جيله؛ وقد كان أيضاً رجلاً يأخذ نفسه بذات الصرامة النابعة من مبادئه في سلوكه اليومي، كما كان يفعل في تحليله للتطورات السياسية أو في توجيهه لطلابه. بل إنه ذهب إلى أبعد من ذلك في نشاطه الحقوقي عندما أسهم في تأسيس المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، ومركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ثم أخيراً الحركة المصرية من أجل التغيير «كفاية»؛ ذلك هو محمد الناشط المتفاني الذي عرفته عن قرب على مدار سنوات طويلة.

عندما التقيت به أول مرة، كانت تخالجي الشكوك، إذ كنت أنظر بعين الريبة إلى المزج بين النشاط الحقوقي الخالص والنشاط السياسي في مصر؛ على اعتبار أن الثاني يقوّض الأول لأسباب أهمها افتقاره ضمناً للاستقلال والحياد. وبنظرة ملؤها الإصرار واليقين كان يوضح لي لماذا يعتقد أن هذين النوعين من النشاط متلازمان لا ينفصل أحدهما عن الآخر؛ بل إنه كان يتساءل إن كان بالإمكان أن تقوم للمجتمع المدني قائمة ما لم تتوافر له مساحة من النشاط السياسي.

أما فيما يتعلق بقضية أخرى ساخنة من قضايا العصر، وهي قضية تمويل أنشطة حقوق الإنسان في مصر، وفي المنطقة العربية، فقد كان يدرك إدراكاً مرهفاً كيف تعتمد بعض الحكومات، والأطراف الفاعلة السياسية، بل حتى بعض الأطراف الفاعلة في المجتمع المدني، إلى التلاعب بهذه القضية واتخاذها مطيةً لتحقيق مآربها الخاصة. وكان ما يقلقه هو أنهم جميعاً لا يجدون بأساً ولا غشاً في قبول «التمويل الأجنبي»، ومن النفاق إذن أن يعيبوا ذلك على غيرهم وينتقدوه. كما أنه كان في طبيعة من قالوا إن التمويل متيسر داخل الوطن في إطار مجتمع رجال الأعمال، باعتبارهم - كما كان يقول - من العوامل الرئيسية

للتغيير في المنطقة، إذ يطالبون بالإصلاحات القانونية، وحرية الحصول على المعلومات وتداولها، وحرية تكوين الجمعيات أو الانتماء إليها.

وكان يعرب عن أسفه لتقلص الروح التطوعية التي كانت بمثابة القوة الموجهة لحركة حقوق الإنسان المصرية في بدايتها، ولكنه لم يعزُ هذا التقلص إلى التمويل وحده، بل عاد بنا إلى النقاش حول غياب الحريات السياسية، وإن كان قد ألقى بعض اللوم مباشرة على حركة حقوق الإنسان الدولية في عمومها، وعلى غلوها أحياناً في الاعتماد على الضغوط الخارجية. كان محمد يؤمن إيماناً راسخاً بأن التغيير إنما يأتي من الداخل، وكيف لا وقد كانت له تجربته في الانخراط في حركات الاحتجاج الطلابية والعملية عامي ١٩٦٨ و ١٩٧٢، وأسهم في تأسيس حركة حقوق الإنسان المصرية في الثمانينيات.

وبعد ذلك بسنين، عندما أطاح التدخل الأجنبي بالنظام الديكتاتوري لصدام حسين في العراق، عدنا من جديد إلى النقاش حول التغيير النابع من الداخل لا من الخارج. كان هذا عام ٢٠٠٣، بعد أسابيع قليلة من سقوط النظام البعثي، وكان محمد غاية في الوضوح، فقد رأى أولاً هزيمة الهيمنة العالمية الأمريكية، وانهيار الافتراض القائل بأنها يمكن أن تقوم بدور الشرطي في العالم؛ فلئن كانت تجاهد بمشقة وعسر لكسب حرب شنتها على بلد لا يملك سوى أسلحة بالية، فماذا عساها أن تصنع مع بلد مثل إيران؟ أو مع عدد صغير من البلدان في حال اتحدت مع بعضها البعض؟ كما رأى أن هذه الحرب هزيمة على الصعيد الأخلاقي؛ لأن الولايات المتحدة لم تحصل على التأييد الدولي اللازم في مجلس الأمن الدولي؛ فضلاً عن هذا فإنها هزيمة للمحافظين الجدد في الإدارة الأمريكية الذين لن يلبثوا طويلاً حتى يتبين أنهم ضلوا الشعب الأمريكي. لقد تنبأ محمد بأن يكون التغيير الحادث في الولايات المتحدة أكبر منه في العراق - وكأنه كان من بعض النواحي يتنبأ عام ٢٠٠٣ بصعود أوباما؛ ومن بين تنبؤاته الأخرى ألا يفلت من العقاب أولئك المسئولون عن الوحشية التي كشفت أمام أعيننا؛ ففي أبريل عام ٢٠٠٣ كتب مقالاً في جريدة «الأهرام ويكلي» قال فيه «إن الإجماع المذهل المنعقد بين الناس في شتى أنحاء العالم حول الضرورة الملحة لمقاومة هذا الخطر الهائل الجديد الذي يهدد السلم والعدل لم يسبق له قط أن كان يمثل هذه الفعالية والعفوية، ولو أنه لا يزال أمامه شوط بعيد لا بد أن يقطعه؛ فلا تزال البشرية بحاجة لكسب تأييد أغلبية الشعب الأمريكي، واستمالتها إلى جانبها، وقد لا ننتظر طويلاً حتى نرى تحقق هذا؛ حينئذ سوف ينال مجرمو الحرب هؤلاء - الذين راودهم حلم فرض إمبراطورية وحشية عن طريق الحرب والإكراه - سوف ينالون عقابهم بكل تأكيد».

وفي عام ٢٠٠٧، بدأ محمد السعي لتحقيق حلمه الأكبر، وهو أن يخوض التجربة في دعم حرية الصحافة في وطنه، تتيح منبراً لقوى التغيير في مصر؛ وكان الهدف أن تكون جريدة «البديل» هي الصوت المطالب بالعدالة الاجتماعية، والناطق باسم من لا منبر لهم؛ وأن تكون منبراً للأصوات الجديدة

والناشئة التي تناضل من أجل الفقراء، وتناهض الفساد، وتطالب بالشفافية والمحاسبة؛ وأن تكون أداة لحشد الطاقات وتعبئة الجهود من خلال صوت مخلص ونزيه، شحذه محمد وهذبه بما لديه من مهارات تحريرية. وترقبنا جميعاً هذا الحدث بلهفة، عندما شرع في هذه المهمة التي أخذها على عاتقه، وإن بدا من الواضح أن صحته كانت أخذة في التدهور التدريجي. غير أنه تجاهل هذه الدلائل، مواصلاً العمل بلا كلل أو ملل من أجل تحقيق حلمه؛ ونجح المرض فيما فشلت فيه حكومة قاسية مستبدة سعت لإيقافه ما وسعته الحيلة، إذ خذلته صحته في النهاية، وأثقل عليه المرض بقسوته.

واليوم لم يعد محمد بيننا لمواصلة المسيرة والنضال من أجل الحريات، وها هي الإصلاحات الديمقراطية التي طالما انعقدت عليها الآمال، وامتدت إليها حبال الرجاء، ها هي تنحسر شيئاً فشيئاً، بينما يحكم النظام قبضته استعداداً للانتخابات. ولكن ما أشبه الليلة بالبارحة؛ فكلما ترسخ هذا الإدراك في الوعي، ترسخ معه خطر الشعور بالحسرة واليأس والشفقة على الذات؛ ففي عام ٢٠٠١، قال محمد إن أكبر مصدر للاكتئاب الوطني هو غياب المثل الأعلى أو غياب إدراك الاتجاه الصحيح؛ فقد أصبح الناس يميلون إلى التفكير من منظور اليأس والفشل، وبات بإمكان الملايين من الناس أن يروا بأعينهم أن ثمة دولاً أخرى كانت ذات يوم متخلفة عن مصر، وإذا بها قد حققت قفزات هائلة من التقدم؛ بل حتى بالمقارنة مع الدول العربية الأخرى، لم تعد مصر تنتج أفضل المطربين، ولا أفضل المؤلفين، ولا أفضل تعليم، ولا حتى أفضل أفلام كوميدية. ولا تملك مصر أفضل اقتصاد ولا أفضل صناعة في العالم العربي. إن كل النقاشات تتطرق إلى المؤامرات أو لشخصيتنا الوطنية؛ لكن من ينبغي أن نحمله اللوم على هذا الفشل؟

ثم قال محمد «إننا نشترك في هذه الأزمة مع أمم أخرى كثيرة أصبح واقعها الراهن شديد البؤس بشكل غير مسبوق. إنها أيضاً تفتقر إلى مصادر الإلهام القادرة على إثراء وجدان الشعب وإرادته الوطنية، وهم مثلنا يفتقرون إلى إدراك واضح للاتجاه الذي يسرون فيه، وهو إدراك يحتاج تحديده وصياغته إلى الشجاعة والحكمة وصفاء الذهن. وهم أيضاً يفتقرون إلى أنظمة جديرة بالمصداقية وغير منحازة لمصالح الأقوياء والانتهازيين. فهل هناك حقاً مخرج من هذا؟ هل يمكننا أن نتعافى من الشفقة على الذات واليأس؟ بكل تأكيد؛ نحن لسنا في ذلك وحدنا».

نحن إذن مدينون لك بالشكر يا محمد؛ فقد ذكرتنا بأنه حتى في أحلك الأوقات وأحزنها لا ينبغي لنا أن نستسلم لليأس؛ أولاً لأن ما نواجهه من تحديات ليس مقصوراً على مصر وحدها، وثانياً لأنك تركت لنا كنزاً وطنياً من الأفكار والكتابات والدراسات نسترشد بها، كما كنت نموذجاً من السلوك القائم على المبادئ، جديراً بأن نترسمه ونقتدي به. وأخيراً، وليس بأخر، فإنك استبقيت لنا صداقتك التي نعزز بها، ونحملها بين جوانحنا، لنتخذها نبراساً يضيء لنا الطريق في أحلك لحظاتها بينما نواصل نضالنا من أجل الحرية والعدالة.

مثقف موسوعي فى زمن التفتت

فريدة النقاش*

منذ عرفت محمد السيد السعيد قبل عشرين عاماً، باحثاً وكاتباً ومناضلاً نقابياً وناشطاً في ميدان حقوق الإنسان، ثم مراسلاً صحفياً في واشنطن عبر رسائله للأهرام، إلى كاتب عمود في جريدة البديل التي أسسها ورأس تحريرها؛ كنت لا أكف عن التساؤل، ولا يزال تساؤلي معلقاً حتى من بعد رحيله المبكر الفاجع.

ما هو سر هذا القلق العميق في شخصية «محمد»؟ القلق الذي وصل به في بعض الأحيان إلى تناقض المواقف، والتقلب السريع المدهش الذي يمكن أن يثير حيرة قرائه ومعارفه.

وكلما بلورت «مشروع رد» على تساؤلي، قطعه شعور كبير بعدم الرضا؛ ففي داخلي كان هناك إدراك عميق لصدق «محمد» في كل مواقفه وأفكاره وكتاباته، حتى وهي تتناقض فيما بينها. فهو لم يكن يكتب أو يسلك وفقاً لهوى أو مأرب شخصي أو ابتغاء مصلحة خاصة، بل كان هناك دائماً هدف عام يحركه، وقضية مؤرقة تدفعه لاتخاذ هذا الموقف أو ذاك، أو هذا الموقف ونقيضه أحياناً أخرى، ثم تبين لي بعد متابعة طويلة لما يكتبه أو يدافع عنه في مناسبات عامة، سواء في

* رئيسة تحرير جريدة الأهالي - مصر.

نقابة الصحفيين أو في منظمات حقوق الإنسان، أو في علاقاته مع محرري جريدة «البديل» وبعض مرءوسيه في مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في الأهرام، أنه كان يبني رؤيته في التو واللحظة، استناداً إلى آخر ما وصل إليه من المعارف، وهي كثيرة جداً، فقد كان قارئاً نهماً، ومتابعاً دءوباً لما يجري، خاصة في ميدان صراع الأفكار، وبفضل ما تتيحه ثورة الاتصال من إمكانيات غير محدودة، كانت معرفته تبلغ كل جديد في العلاقات الدولية على الصعيدين العملي والفكري.

وربما كان أكبر انقلاب فكري شهده تطور «محمد السيد سعيد»، هو ذلك الذي بدا في شكل مغادرة للماركسية والاشتراكية العلمية، إلى الليبرالية التي لاحت كأنها موضة العصر خاصة بعد إنهاء المعسكر الاشتراكي؛ ولكنه ظل أبرز هؤلاء المغادرين مؤقّتاً إلى الليبرالية، من الذين عجزوا تماماً عن الإفلات من علمية المنهج والقواعد العامة للمادية الجدلية؛ إذ ظل الواقع الاقتصادي الاجتماعي بآلامه يطاردهم، وهم يخلقون في آفاق حرية السوق وقوانين العرض والطلب، وحتى وصول بعضهم إلى تبني أطروحات الليبرالية الجديدة، لكنه هو لم يفعل وظل وعيه النقدي متأجّجاً، وظل قلقه مشتتلاً، وتورقه أسئلته الوجودية الكبرى، وظل إدراكه لتدهور أوضاع الكادحين والفقراء غصة في الحلق؛ لذلك كله وصف البعض «محمد» بأنه الليبرالي بين الماركسيين والماركسي بين الليبراليين. ولعله كان من أكثر أبناء جيله معرفة بأفكار الماركسية التحليلية، التي استمدت من القيم الليبرالية في مراحلها الأولى - حين كانت مثلها العليا متقدمة - مادة لبناء مملكة الحرية التي ستتجاوز مملكة الضرورة في الأفكار الماركسية الكلاسيكية التي تربي عليها، في أول حياته العملية كمناضل شيوعي، وفي تأسيسه الفكري المبكر الذي أسهم فيه شقيقه الأكبر السيد سعيد بالقسط الوافر.

وتميزت نظريته العلمية للعالم بإدماج الممارسة السياسية والاجتماعية في صلب التصورات، وتحرير هذه التصورات من النزعة التأملية الباردة التي ميزت أعمال بعض الباحثين الأكاديميين الذين تلقوا مثله تعليماً رفيعاً، لكن لم تصبح المعرفة بالنسبة له ميداناً مستقلاً قائماً بذاته للوجهة والارتقاء الاجتماعي، بل بقيت متداخلة دائماً وأبداً مع الواقع المتحول والممارسة التاريخية، مما يكسب المعرفة العلمية وظيفتها النقدية، ويجعل منها انتقالاً في الوعي، ويجعل منه هو مثقفاً عضويّاً؛ أي منخرطاً في ممارسة أفكاره طبقاً لتعريف جرامشي، مرتبطاً بهذه الدرجة أو تلك بالفئات الاجتماعية التي يدافع عنها.

وتدلنا بعض كتابات محمد السيد سعيد على معرفة جيدة بالتاريخ العربي الإسلامي، وهي شيء نادر في أوساط الباحثين من أبناء جيله والأجيال التالية، وأكسب تلك المعرفة كتاباته عمقا

تاريخياً، فضلاً عن الثقة في دروس التاريخ التي تقول إن الحروب سجال، وإن المنطقة التي نعيش فيها طالما كانت -لأسباب كثيرة- مطمئناً للغزاة، وأن شعوبها استطاعت حتى في أحلك فترات التاريخ أن تكتشف الأساليب الملائمة للمقاومة، التي لم يحصر «محمد» معناها أو أدواتها في شكل واحد بسيط، بل رأى فيها تنوعاً وثراءً مدهشاً ومفتوحاً للمزيد من الابتكارات، معتبراً أن امتلاك العلم والمعرفة هو أداة مقاومة.

وهو شأنه شأن كل المفكرين والمناضلين الذين تلقوا تدريبهم الأول في مدرسة الاشتراكية، إضافة إلى ذلك اشتراكه كمجنّد في حرب أكتوبر الظافرة سنة ١٩٧٣، رأى أن الثبات في التاريخ ليس إلا وهماً خالصاً؛ لأنه خلف هذا الثبات الظاهري تكمن حركة دائبة تدفع بهذا الواقع لتجاوز ذاته عبر تفاعل تناقضاته الداخلية وحركتها الدائمة، ولو تلامست هذه الحركة مع وعي الفاعلين الاجتماعيين والمناضلين السياسيين، فإن مسار التاريخ الإنساني يتغير إلى الأفضل.

دفعه اشتراكه في حرب أكتوبر وخبرته بالحياة الداخلية للجيش إلى توسيع آفاق معرفته ببنية الدولة، والكتابة المتعمقة في هذا الموضوع عن علاقة الجيش بالدولة في البلدان النامية، وهو الموضوع الذي انشغل به ابن جيله ورفيق نضاله في مراحل الأولى وأحد قادة الحركة الطلابية «أحمد عبد الله رزة»، الذي مات بدوره موتاً فاجعاً ومبكرًا، بعد أن كانت قد حاصرته قوى القمع لحد استنزاف جزء هائل من طاقاته الفذة كما حدث مع موهوبين كثيرين ومخلصين من الأجيال كافة.

بكل هذه المكونات والاهتمامات الواسعة والعميقة، برز «محمد السيد سعيد» كمتقف موسوعي وعضوي. موسوعي في زمن اتسم بغلبة التخصص الدقيق، وفي ظل هيمنة فلسفات ما بعد الحداثة الداعية للتفتت والتشظي بروحها العدمية المولعة بالنهايات، نهاية التاريخ ونهاية العمل ونهاية الحكايات الكبرى، وعضوي في زمن المباهاة بعدم الالتزام، واحتقار السياسة والتعالي على الممارسة، ومديح اللامبالاة. وكأننا بصدد حالة من العجز الإنساني الشامل عن مواجهة وحش الاحتكارات وتغوّل الإمبريالية بعد هزيمة المشروع الأول لتجاوز الرأسمالية الذي أطلقته ثورة أكتوبر الاشتراكية في روسيا في أول القرن العشرين ثم انهارت في آخره، لتخرج فلسفات ما بعد الحداثة كسلسلة من المراثي لعالم لا أمل فيه، لكن مثقفاً من نوع «محمد السيد سعيد» يرد الاعتبار للأمل.

ولعل الإسهامات الفكرية المتنوعة لمحمد السيد سعيد، والخبرة الغنية لممارساته في الميادين المختلفة، يمكن أن تكون جميعها تجسيداً لدعوة المفكر الماركسي الإيطالي أنطونيو جرامشي، حين قال ما معناه «حين يحاصرني تشاؤم الذكاء ألوذ بتفاؤل الإرادة».

وقد كان «محمد» نكياً بما يكفي، ونزيهاً بما يكفي؛ ليعرف حقيقة الواقع المصري والعربي بطريقة لا لبس فيها، في ظل هيمنة الاحتكار والطفيلية والفساد والقبضة الأمنية الباطشة للنظم التابعة، أو الاستغلال الكثيف للجماهير الكادحة التي علّق هو الكثير من الآمال عليها، وتعرّض للسجن والتعذيب؛ بسبب مساندته لنضالها في نهاية الثمانينيات، ثم مات بعد أن أهدى لهذه الجماهير جريدة هي «البديل»، تنطق باسمها وتساند احتجاجاتها، قبل أن تتسبب مناورات وقوى غامضة وممارسات صغيرة، في إغلاقها في ذروة عنفوانها.

ولكن يبقى أن تلامذته ومحبيه والسائرين على دربه، سوف يواصلون العمل، لا فحسب من أجل استعادة «البديل» لقراءها وكتّابها، وإنما أيضاً من أجل خلق منابر جديدة للاستنارة والعقلانية، تعلي من شأن الكادحين وترفع أصواتهم لعنان السماء، وهم يكافحون من أجل عالم جديد أفضل، وهو عالم ممكن كما صاغ الشاعر المنتدي الاجتماعي المناهض للعوامة الرأسمالية، والداعي لعوامة جديدة سوف تفتح الطريق للاشتراكية في آخر المطاف.

لن نقول وداعاً يا محمد فنحن على الدرب سائرون.

فى أصالة الفكر وعبقرية المنهج

خليل العنانى*

لم يكن الدكتور محمد السيد سعيد مجرد كاتب أو مثقف، وإنما ببساطة كان ظاهرة إنسانية وفكرية نادرًا ما يوجد الزمان بمثلها. فهو رجل من زمن العمالقة وقد يكون آخرهم، ولا يمكن وضعه بحال فى زمرة جيله أو مساواته بأقرانه، إلا بمعيار التزامن العُمري فحسب. فقد كان سابقًا لجيله سياسيًا، ومتقدمًا على نظرائه فكريًا ومنهجياً.

وبعيداً عن الجانب الإنساني والأخلاقي البديع فى شخصية الراحل العظيم، والذى لن تزيده كلمات عابرة قد يزدان بها عطاؤه الوجداني اللامحدود، فإن ما بقي من عطائه الفكري والسياسي سيظل نبراساً يهتدي به الحائرُونَ فى ظلمات الجهل المعرفي، وملأنا للباحثين عن مخرج جاد وواقعي للأزمة الطاحنة التي تمر بها الأمة المصرية التي وهبها عقله وعمره وجسده.

وإذا كنت قد قررت سلفاً بأن محمد السيد سعيد كان ظاهرة؛ فمقتضيات البحث تتطلب اعتماد منهجية موضوعية، وإن صعب ذلك، من أجل تناول عطائه المعرفي وتحليل بصماته السياسية حتى يمكن كشف تجلياته العقلية والاستفادة من ثروته الفكرية. وهنا أكاد أجد نفسي أمام حالة تشخيصية

*كاتب وباحث مصري، جامعة دورهام - بريطانيا

واضحة لما وضعه المفكر الإيطالي الشهير "أنطونيو جرامشي" (١٨٩١-١٩٣٧) في نظرية "المتقف العضوي"، ولا أبالغ إذا ما قلت إن محمد السيد سعيد كان يتماهى شعورياً وفكرياً مع هذه النظرية من فرط قناعته بها. ولتأخذ مثلاً حيويته السياسية منذ شبّ عن الطوق والتحق بالجامعة فكان ثوراناً لا يهدأ، وكتلة من الأفكار والمشاعر تبحث دائماً عن متنفس، فكان أحد الأعمدة الأساسية للحركة الطلابية أوائل السبعينيات، وكان أيضاً من المدافعين بشراسة عن حقوق الفقراء والعمال، انطلاقاً أيضاً من أفكار جرامشي عن تقييد الرأسمالية ودفاعاً عن الأشكال التقليدية للتنظيمات السياسية مثل الاتحادات العمالية والنقابات المهنية.

وكان جرامشي وضع تصميماً (أو تمثلاً) فكرياً وسياسياً، كما يفعل النحاتون وفنانو الخزف، ف جاء محمد السيد سعيد وتلبسه، بل أضاف عليه الكثير بلمعته الفكرية ولمحاته الإنسانية سليمة الفطرة. وإذا كان من غير المنصف أن تتم الإحاطة بالمشروع الفكرى للراحل الكبير في هذا المقال العابر، فإن ذلك لا يمنعنا من إعطاء ومضات سريعة حول أهم النقاط المحورية في هذا المشروع من حيث الأفكار والمنهج.

الشفرة الفكرية

لكل عبقري "شفرة فكرية" تكون بمثابة شعاع الضوء الكاشف للخريطة الجينية للأفكار والتجليات الإبداعية، ويمكن القول إن الشفرة الفكرية للدكتور سعيد كانت تتمثل في كلمة واحدة هي "مصر"، بكل ما تحملها هذه الكلمة من معانٍ فلسفية وإنسانية. وهي كلمة يمكن أن تسبقها أي كلمات أخرى تحوى معاني الاعتزاز والكرامة والرغبة في التحرر والرخاء والازدهار والتقدم والحرية والعدالة والمواطنة والديمقراطية مثل (حرية مصر، وكرامة مصر، وديمقراطية مصر، وعدالة مصر، ومواطنة مصر... إلخ). وهو بذلك وضع نفسه في قائمة العظماء الذين مرّوا على تاريخ مصر، وكانت هي شغلهم الشاغل والمخزن الأساسي لأفكارهم وطموحاتهم، أمثال عمر مكرم ورفاعة الطهطاوى ومصطفى كامل وسعد زغلول وجمال حمدان وأحمد عبد الله رزة وإبراهيم شحاتة وسعيد النجار وجمال أمين وطارق البشري وغيرهم من الكبار.

فقد كان الراحل يؤمن تماماً بأن هذا البلد يستحق أفضل مما هو فيه، وكان إيمانه لا يتزعزع بقدره المصريين على تحقيق كل ما هو مدهش ومعجز في الوقت نفسه. لذا فقد كانت كتاباته جميعاً بمثابة تدفق غير محدود للأفكار الجريئة والجديدة. ويكفي أن تقرأ كتابه الرائع "حكمة المصريين" الذى نشره مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان وحاز جائزة أفضل كتاب عام ٢٠٠٠، كي تدرك عمق الحس الأنتروبولوجي والإنسانوى للراحل، ويبدو الكتاب بمثابة مخطوطة تشريحية للعقل المصرى بشقيه

الرسمي والشعبي.

وعلى عكس غيره من المثقفين، لم يكن سعيد رومانسياً حالمًا كما كان يبدو ظاهرياً، كما أنه لم يكن متشائماً أو متناقلاً من كآبة الواقع ومعضلاته، فقد كان ينطلق من الواقع بكل مأساويته وسوداويته كي يخلق في فضاء الحلول الخلاقة التي لم يجار فيها أحد. وهو ما وضع بجلاء خلال الأعوام الخمسة الأخيرة. فقد بدا الراحل وكأنه على موعد مع القدر، فعلى مدار ربع قرن كان سعيد، وقلة من رفاقه، بمثابة ”النافخ“ في جسد شبه ميت، يناضل ويدافع من أجل الحريات والعدالة الاجتماعية، في وقت كان المصريون يعانون فيه من مرض ”الخوف“ والصمت على انهيار الأوضاع، إلى أن بدأت جهوده تؤتي ثمارها عام ٢٠٠٤ حين تم تدشين حركة كفاية وانتقلت معها البلاد، ضمن عوامل أخرى، إلى أفق جديد من الديناميكية والحركة. وهنا وصلت تجليات العبقري سعيد إلى أقصى درجاتها، فكانت مقالاته وأنشطته الفكرية وتعليقاته الإعلامية أشبه بصندوق أفكار انفتح على مصراعيه.

ركز الراحل مقاربتة الفكرية خلال الأعوام الأخيرة في قضيتين أساسيتين، أولاهما ضرورة وضع حد للاستبداد والتسلط السياسي الذي أوصل البلاد إلى درجة التعفن والتحلل السياسي. وثانيتها، مواجهة النزعة الرأسمالية التي تهيمن على الفكر الاقتصادي المصري ومؤسساته، وتكاد تعصف بما تبقى من عدالة اجتماعية وتوازن طبقي.

بالنسبة الأولي، كانت القضية الدستورية هي بمثابة الرافعة لترجمة أفكار الدكتور سعيد واقعياً، وذلك باعتبارها المدخل الأمثل لتحويل مصر إلى دولة ديمقراطية حقيقية؛ لذا فقد كان سباقاً في الدعوة إلى ضرورة وضع دستور جديد ينقل البلاد من حالة السكون والصمت إلى الحيوية والدينامية السياسية. ولم يكن مقتنعاً بتعديل الدستور الحالي باعتبار أن ذلك ترقيع لا طائل من ورائه. لذا فقد دعا القوى والأحزاب السياسية وعموم المثقفين إلى ضرورة فتح حوار جاد حول وضع دستور جديد، محفزاً إياهم بضرورة الضغط والمطالبة بذلك بجميع الطرق السلمية. وقد كان مقتنعاً بأن الفائدة الكبرى من وضع دستور جديد، ليست مجرد إصدار وثيقة بقدر ما هي إثارة النقاش العام حول هذه الوثيقة بحيث تكون نتاجاً لعملية حراك مجتمعي أو كما سماها في أحد مقالاته ”عملية تثقيف سياسي جبارة يمر بها الشعب وهو يضع لنفسه دستوراً جديداً“. كما كان يدعو إلى وضع دستور محدد يستهدف إرساء المبادئ الديمقراطية، وعلى رأسها مبدأ سيادة الأمة، ويحمي الحريات العامة. وهو لم يكتف بالدعوة وإنما بادر إلى اتخاذ خطوات فعلية، من خلال المشاركة في المنتديات والصالونات الثقافية، بالإضافة إلى ورش العمل، والمساهمة من خلال الفضاء الإعلامي الواسع؛ كي تصل أفكاره وأطروحاته إلى الجميع.

أما بالنسبة للقضية الثانية فهي ترتبط بالمسألة الاقتصادية وفي القلب منها مسألة العدالة الاجتماعية. وهي قضية كانت دوماً على أجندة الراحل سعيد، وقد دفع ثمناً باهظاً لها بالاعتقال والسجن والتعذيب.

فقد كان على يقين تام بأن السياسات الرأسمالية التي تم الأخذ بها خلال العقد الماضي أدت إلى كوارث عديدة، كان أهمها بالنسبة له هو انهيار الطبقتين الدنيا والوسطى، وضياح تقاليد الإنتلجينسيا المصرية التي تم تأميمها من قبل الحزب الحاكم. وقد كان على قناعة بأن هذه السياسات ساهمت في تخريب عقول الطبقة الوسطى وتشتيت جهودها، وتدمير النخبة المثقفة. وهو قد أشار إلى ذلك في أحد مقالاته البديعة بالقول إن ”الغالبية الكاسحة من أعلى الناس شأنًا، ومنها أساتذة الجامعات فى هذا البلد لن تتردد كثيرًا إذا عرضت عليها وظيفة حكومية أو وظيفة مهمة فى الحزب الوطنى لقاء التصفيق أو الصمت على الواقع المرير للوطن بغض النظر عن تاريخها الفكرى لو أن لها تاريخًا، أو حتى انتماءاتها الحاضرة لو أن لها انتماءات“.

العبقرية المنهجية

لم يحصر الدكتور سعيد نفسه ضمن نموذج ”جرامشي“ للمثقف العضوي، والذي يقوم على أمرين؛ أولهما القدرة على النقد الذاتي بموضوعية وحرصانة دون الإفراط في التشاؤم، وثانيهما الانتقال من العقلي إلى العملي، والقيام بالدور المجتمعي المطلوب كي تتحقق رسالة المثقف، بل أضاف لهذا النموذج سمات خاصة تعكس ذاتيته الفكرية، وشخصيته الوطنية. لذا فقد تجاوز الدكتور سعيد الصندوق الماركسي الذي صنعه جرامشي للمثقف العضوي، ونحت لنفسه طريقاً منهجياً متفرداً. وهو منهج يجمع بين المدرسة التفكيكية De-Structuralism التي ازدهرت على أيدي تلامذة جرامشي مثل ميشيل فوكو وجاك دريدا ويورجن هابرماس وهوارد زين وديفيد هارفي وإدوارد سعيد ونعوم تشومسكي، ولكنه في الوقت نفسه كان يحتفظ بمنهج بنيوي أو بالأحرى ”ما بعد بنيوي“ Post-structuralism يسعى من خلاله إلى إعادة تركيب الجزئيات في إطار إنساني ما بعد حدائتي.

ففي تناوله لمسألة التغيير في مصر لم ينطلق محمد السيد سعيد من الكليات أو القضايا الكبرى التي قد تبدو لوهلة عسيرة على التحقيق، ودافعة لليأس والإحباط. وإنما كانت لديه قدرة نادرة على رؤية الكل من خلال الجزء. فالتحول الديمقراطي الذي كان ينشده لا يأتي من خلال تغيير شامل من أعلى الهرم، وإنما ينطلق أساساً من الفرد، الذي يعد بالنسبة لسعيد الفاعل الرئيسي في أي عملية اجتماعية تحررية، إذا ما صلحت تربيته وتنشئته، بات مادة جاهزة للتغيير؛ لذا فقد راهن في مشروعه الفكري على القدرة الذاتية للمواطن، باعتباره مناط التغيير أو السكون؛ وهو ما دفعه للتفكير في إنشاء جريدة «البديل» كي تعيد بناء الوعي الذاتي للمصريين.

وقد حملَ الراحل بعنف على ما فعله نظام يوليو في الشخصية المصرية التي باتت مسكونة بهواجس

الخوف من التغيير وراغبة في بقاء الأوضاع على ما هي عليه حتى وإن أدت إلى التراجع والتحلل. لذا فقد حل ببراءة ما فعله النظام الحالي من تدمير لشبكة العلاقات الاجتماعية سواء على المستوى الجغرافي (الريفي والمديني) أو على المستوى المؤسسي والوظيفي؛ بسبب السياسات التي اتبعتها طيلة العقود الثلاثة الماضية، وبالنسبة له فإن المستوى المتدنى الذي وصلت إليه النخبة المصرية (استخدم هذا التعبير مجازاً) لم يحدث في التاريخ الحديث والمعاصر لمصر. وقد لخصه في مصطلح معبر للغاية هو «ديكتاتورية اللاموهبة والمصالح الخاصة».

وكان أبرز تجليات هذا المنهج التحليلي تقديم شرح عميق للحال الراهنة التي تعيشها البلاد، وهو ما نشره في سلسلة مقالات حملت عنواناً موسيقياً لا يمكن أن يُنسى هو (توازن مجتمع متواضع الأداء)، وقد كنت محظوظاً بشكل شخصي أن أنشر هذه المقالات في جريدة «المصرى اليوم» في بواكيرها الأولى. وهي بمثابة لوحة سوسولوجية تم رسمها بعناية فائقة، وبحس مرهف، قدم فيها الراحل وصفاً سوسولوجياً وتحليلاً رقيقاً لطبيعة الأزمة التي تعيشها مصر، والتي أكاد ألمح مؤشراتنا الآن فيما خطه محمد السيد سعيد قبل خمس سنوات، وكأنه كان يقرأ المستقبل بحسه النابض. وهي تجسيد مثالي للمنهج (التفكيكيوي)؛ فقد انطلق من مسئولية الفرد المصرى عن الأزمة الراهنة بقوله «دعونا نعترف بالإشكالية الحقيقية للإصلاح فى مصر فى الحقبه الراهنة: قليلون جدا يعملون أو مستعدون للتضحية من أجل تحقيق هذا الاصلاح. بل وأغلب المناضلين من أجل الإصلاح يعملون من أجله بنصف قلب»، وفي تجردٍ عودنا عليه لم يستثن نفسه من هذه الطائفة، باعتبار ذلك قاعدة عامة باتت تحكم المثقفين والنخبة في مصر. وعرج بعد ذلك إلى تفسير حال التوازن العجيب الذي يعيشه المجتمع المصري بجميع طوائفه وطبقاته، وهو توازن كما وصفه متواضع الأداء؛ أي لا يقوم على أساس سليم، وإنما هو توازن الأوضاع الخاطئة التي تراكبت وتعددت حتى وصلت إلي ما هي عليه.

وبرغم نزعتة التفاؤلية، فقد أكد الدكتور سعيد أن مثل هذا التوازن «متواضع الأداء» قابل للحياة لفترة طويلة ربما تصل إلى قرون، مستحضراً فترات سابقة من تاريخنا الحديث، وصلت فيها الأوضاع إلى مثل ما هي عليه الآن كما حدث إبان عهد المماليك. أو حسبما قرره في مقالاته «لقد استمر الركود السياسى فى ظل الحكم العثمانى المملوكى لثلاثة قرون متصلة. بل وأظن أنه لا يزال مستمرا حتى الآن. ولكن ما استمر ليس التوازن وإنما الانكماش المطرد والتحلل المخيف والتخلف المروع للمجتمع، وهذا هو ما نخشاه حقيقة طالما غابت إرادة الاصلاح والتغيير والانطلاق».

وبرغم ذلك فقد كان سعيد متمرداً على التفسيرات التي تركز إلى افتراض السكون في الشخصية المصرية، وهو هنا يوجه نقداً واضحاً لأطروحة جمال حمدان حول هذه الشخصية التي ترفض التغيير والمغامرة. وهو يقرر بكل يقين أن فترات الاستقرار والسكون في مصر هي الأكثر من فترات الفوضى

والتحلل والاضمحلال؛ لذا فهو يفسر سكون المصريين الراهن؛ بتفضيلهم للاستقرار، حتى وإن جاء علي حساب أمور أخرى كالديمقراطية والكفاءة البيروقراطية. وبالنسبة إليه فإن السبب الرئيسي لهذا السكون ورفض المغامرة بالتغيير يكمن في معادلة بسيطة مفادها، كما حددها هو، «أن المعادلة التعسة للسياسة فى مصر ربما طوال تاريخها تجعل التعايش مع الظلم وسوء الأداء اختياراً أفضل من النضال من أجل التغيير والإصلاح عبر المشاركة والمبادرات الشعبية؛ لأن هذا الاختيار الأخير يكاد يتساوى مع الثورة مهما تكن الإصلاحات المطلوبة بسيطة وجزئية ومن داخل أطر النظام. ويعى المجتمع فى أعماقه هذه المعادلة البائسة، ويتصرف على هداها»؛ لذا يبدو التوازن الراهن فى الحالة المصرية توازناً وهمياً وخادعاً؛ لأنه «من حيث المضمون ليس سوى استبدال القطاعات الأقل موهبة واقتداراً ورغبة فى التقدم أو المخاطرة لصنع عالم أفضل. وهو توازن الكتبة الذين يفتقرون للمعرفة، ولا يتقنون سوى الإملاء والعلاقات الإملائية ويأنفون من التفكير فى نصوص جديدة بأنفسهم، وهنا تحديداً تكمن تراجيدياً المجتمع المصرى والشخصية المصرية على السواء»، وذلك حسب ما يقرر الدكتور سعيد.

فى انتظار المعجزة التاريخية

كما قررنا سلفاً فقد كان الدكتور سعيد متجاوزاً لمجرد طرح المشكلة دون التفكير فى حلول لها. وقد لعبت سماته الشخصية دوراً مؤثراً فى ذلك من خلال قدرته المدهشة على توليد الأفكار بشكل يصعب الفصل فيه بين شخصيته ومشروعه. فقدرته العميقة على تحليل وتفكيك عناصر الأزمة الراهنة كانت هى ذاتها الباعث الحقيقى على التفكير الخلاق فى إيجاد الحلول العملية لهذه الأزمة. وبقدر قسوته فى تشريح الأزمة وتحميل كل طرف مسؤوليته فيها، بقدر ما كانت لديه قدرة على الولوج الناعم للحلول وتوزيع الأدوار والمسئوليات؛ فقد كان يراهن بالأساس على الكتلة التاريخية التى يمكن بناؤها مجتمعياً وحضارياً، وقد وضع بيديه إمكانية إنجاز تحول ديمقراطى ناجح، أو ما يمكن تسميته «بالبروليتاريا الواعية». وهذه الكتلة التاريخية تبدأ من طبقة الفلاحين فى القرى التى أصابها التلف والتفكك، ومؤسسات المجتمع المدنى المنخرطة فى قضايا غير أساسية، مروراً بطبقة رجال الأعمال التى تملك بيديها مفاتيح التنظيم، ولكنها لا تملك مشروعاً سياسياً، يتجاوز منافعها الخاصة ومصالحها الضيقة. وقد وضع مسؤولية التغيير فى رقبة هذه الفئات بالإضافة إلى الإنتلجيسيا النزيهة التى لم تلوثها مغام السلطة.

لم يفقد الدكتور سعيد، الأمل يوماً فى قدرة المصريين على إنجاز التغيير المرجو، وقد بدأ قبل مرضه ووفاته كما لو أنه أودع «مصر» أمانة فى أعناق المجتمع ككل، مخيرّه بين «التحلل والتلاشى على المدى الطويل أخلاقياً وحضارياً، أو أن تحدث معجزة سياسية أو مدنية تنقذه وتنتقل به، والمعجزة التى تحدث عنها «لا يمكن أن تكون سوى من صنع المجتمع نفسه»، وهذه هى الوصية التى تركها لنا الفقيد الراحل.

معمل أفكار محبّة للإنسان

سيد ضيف الله*

أتمنى ألا أتورط في الرثاء والتأبين؛ لأنني لا أعتبرهما إلا حفرة حفرتها الثقافة للإيقاع بنا، ككائنات إنسانية مفكرة وتمرّدة، بغرض أن يبقى كل شيء على ما يرام بعد رحيل «الدكتور»، الذي يعلم الحاكم كيف يكون حاكماً إنساناً، ويعلم المحكوم كيف يكون مواطناً إنساناً بمعنى الكلمة. وصفة «الإنسانية» وإن كانت تشير للوهلة الأولى لمعاني النبيل والشرف ودمائة الخلق، فإنها تشير، إذا ما تعمقنا في ظلال معانيها، إلى إعمال العقل النقدي؛ كصفة فارقة بين من ينتمي من بني البشر لثقافة «كتم الصوت» وتحويل المواطنين إلى قطع، وبين من ينتمي منهم لقيم ثقافية شحيحة، أذكر منها قيمتين :

١- قيمة التحولات المعرفية المبررة التي تشير لوجود مفكر حي.

٢- قيمة إسقاط المسافة بين القول والفعل، التي تشير لوجود مثقف يستحيل استدرجه لأن يكون من «خدّام الاستبداد» كعادة أغلب مثقفينا.

* كاتب وباحث مصري.

إن صفة «الإنسانية» وإن كانت مشتقة لغوياً من النسيان، فإنها عندما تقترب بالثقافة في حديث عن محمد السيد سعيد، فسوف ترتبط عندي بالقلق المعرفي الذي يقود «الدكتور» إلى مراجعات نقدية ليس لأفكار انتمى إليها فحسب، وإنما لأفكار أنتجها ذات يوم، كما ترتبط صفة الإنسانية عندي بالقلق على الغير، خاصة الضعيف غير القادر على نيل حقوقه، لاسيما إذا كان من أبناء معشوقته «مصر». وأستميحك عذراً لأنني أرفض استخدام الفعل الماضي عند الحديث عن محمد السيد سعيد؛ فليس مقبولاً أن أرخص لثقافة لغة تساوي بين هذه القيم والجسد فتحيلهما إلى مقبرة الفعل الماضي «كان».

مثقّف تكدير الأمن العام

عندما كنت أقرأ لإدوارد سعيد عن صور المثقف، كنت أدرك أن المثقف الذي يسعى لأن يكونه إدوارد سعيد ليس إلا محمد السيد سعيد. فقد كان إدوارد سعيد يرى أن وظيفة المثقف دائماً هي تكدير الأمن العام، حيث لا يمكن أن يستكين لفكرة إلا وينقلب عليها، ولا يرضى عن وضع إلا ويحلم بتغييره للأفضل. ولم يكن محمد السيد سعيد إلا مكدراً لأمن المثقفين أولاً، وأمن السلطويين المستبدين سياسياً ثانياً، ولأمن السلطويين المستبدين دينياً ثالثاً، ولأمن الأغلبية الصامتة رابعاً. والمفارقة أن تقديره يزداد -سراً- في عقول من يكدر أمنهم، لكنهم كانوا يرفضون الإفصاح والاعتراف مكابرة وغروراً، فأخذوا يعلنون ذلك كله فقط بعد «غياب» جسده، واهمين أنهم سيستريحون من معمل أفكاره المحبّة للإنسان، الراضية لخدمة المستبدين، غير المساومة على وطن عشقه وأخلص له، منذ لحظة انضمامه لحركة الطلبة عقب النكسة للمطالبة بأخذ الثأر لمصر، ليس من العدو فقط، وإنما من كل من قصّر في أداء واحبه تجاه مصر. الشاب محمد السيد سعيد يتبنى الفكر الماركسي لكن دون الانجراف لتأليه ماركس أو لينين، بل ينمو داخله تدريجياً وعي نقدي تجاه الإجابات التي قدمتها الماركسية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، ومدى ملاءمتها للمجتمع المصري في النصف الثاني من القرن العشرين، فيجد أنها إجابات ناقصة وبعضها تجاوزتها حركة التاريخ الإنساني فيتخفف من ماركسيته دون صخب ودون مراهقات فكرية وقع فيها جل من أراد أن يواكب التغيرات الاجتماعية المحلية والدولية، فلم يرتّم «الدكتور» في حضن الليبراليين، ولم يهادن الأصولية الدينية. وإنما تعامل مع الماركسية كميراث معرفي؛ وبالتالي فإن إحياء الميراث يكون بالتفاعل النقدي معه لتجديده، وليس بالعيش في جلبابه والخروج من التاريخ. وهذه الطريقة في التعامل مع الماركسية لا يقدر عليها إلا القادر على أعمال العقل النقدي في موروثات الذات من

بديهيات ومسلمات، كمقدرته على إعمال عقله النقدي أيضاً لرؤية بديهيات ومسلمات الآخر على الضفة الأخرى من العقل، بقدر كبير من المرونة والتفاعل الإيجابي.

إن هذه الطريقة في التحول المعرفي لا تؤمن صاحبها فحسب من الوقوع في شبهة الانتهازية والسطحية، وإنما تؤمن الفكرة التي يتحول عنها من الوقوع في فخ تأليه الأفكار الجاهزة، ذلك الفخ الذي يشبه ثلاجة كبيرة مخصصة لتجميد الأفكار، رغم معرفة الجميع أن الأفكار المجمدة أفكار ميتة لا حياة فيها ولا أمل في بعثها للحياة إلا بنقدها. ينقد الدكتور الاشتراكية ليعت بها إلى الحياة اشتراكية إنسانية خالية من ميراث الديكتاتورية السياسية والطبقية، وبريئة من النماذج الماضية للدولة المنشودة.

في مرحلة الثمانينيات والتسعينيات يأمل «الدكتور» أن يكون في تفعيل المجتمع المدني بعض الحل للخروج من مأزق الدولة المتوحشة والمجتمع الصامت؛ فيؤسس المنظمة المصرية لحقوق الإنسان ثم مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان. ينظر «الدكتور» للعمل الحقوقي في بلد يكاد يكون الأفق فيه مسدوداً على أنه نوع من الاستشهاد وليس رفاهية فكرية أو وسيلة لزيادة الدخل، فيكتب بيان المنظمة المصرية لحقوق الإنسان متضامناً ومستنكراً دخول البوليس لمصنع الحديد والصلب والقبض على بعض العمال المعتصمين، يكتب «الدكتور» البيان بروح الشهيد، فقد كان زكي بدر - أكثر وزراء الداخلية شراسة في ذهن المواطن المصري - هو وزير الداخلية حينذاك، ورسم الجلادون بسياطهم على جسد «الدكتور» خيوطاً من الألم، لم تلبث أن يحولها «الدكتور» في معمل أفكاره، إلى خيوط من الحب والأمل والإصرار، يصل بها بين اليوم والغد المنشود.

لكن «الدكتور» يدرك جيداً أن نخبة المجتمع المدني الجديدة ليست إلا من نسيج ثقافة نخوية، غير قادرة على إعمال العقل النقدي في مسلمات وبديهيات الثقافة المحيطة بها، وغير قادرة في الوقت ذاته على التخلص بسهولة من داء الاستبداد المتغلغل في التكوين الثقافي للعقل الذي يسيطر أو يحكم، حتى لو كان حاكماً على منظمته الحقوقية أو حتى أسرته! فضلاً عن تباين القدرة بينها على التخلص من ضعف النفس البشرية أمام الأموال المتدفقة من المولدين. الأمر الذي يجعله يحلم بحركة اجتماعية أكثر قدرة على الاتصال بالمجتمع الصامت، لتعمل على إخراجه من صمته الطويل. يضع «الدكتور» بعض أمله في «كفاية» لتقول لا للتجديد ولا للتوريث، كما يضع بعض أمله في جريدة «البديل» التي أسسها لتكون نافذة لشباب يريدون أن يمارسوا التعبير عن أفكارهم، بعيداً عن الوصاية الأبوية لعقول تجمدت أو تحنطت على كراسيها.

إن هذه التحولات المعرفية «للدكتور» لا تحدث من طرف واحد، وإنما يشترك فيها «الدكتور»

والفكرة التي يتحول عنها والفكرة التي يتحول إليها، إذ يبدو أن الفكرة التي يتحول عنها تكاد تطلب منه على لسان أصحابها المتعبدين بها أن يتركها، لأن الفكرة أو بالأحرى لأن أصحابها لا يتحملون دماثة خلقه ورقبه الإنساني وقوته النقدية في آن. حيث يقدم «الدكتور» نفسه بأنه «اليساري بين الليبراليين، والليبرالي بين اليساريين». بل الأكثر من ذلك، رغم أن فكرة الدولة الدينية واحتمالية تحققها في مصر كانت مصدر قلقه الأكبر على مصر لخطورتها على الحريات والحقوق الإنسانية للمواطنين، فإن دفاعه عن حق الإسلاميين في المشاركة السياسية ودفاعه الحقوقي عن معتقليهم الذي لم يضعف لحظة واحدة؛ جعل السلطويين يدركون أنه غير صالح للتوظيف السياسي ضد التيارات الدينية مثل كثيرين غيره من رموز التنوير الحاليين في مصر سواء في الحزب الحاكم أو في الأحزاب المعارضة شكلاً، المتواطئة جوهراً.

فى مواجهة الرئيس

مع «الدكتور» تسقط المسافة بين الفعل والقول، فرغم نهمه المعرفي ورهانه على أن إنتاج المعرفة هو السبيل للخروج من الظلمات التي تحيط بالمجتمع المصري، فإن نمط المعرفة الذي ينتجه الدكتور ويسعى لأن ينتجه تلاميذه هو المعرفة من أجل حياة أفضل للمصريين، وهذه المعرفة لا يتوقف إنتاجها على الكتابة فحسب، وإنما يلزم على المفكر - كما في حالة محمد السيد سعيد - أن يقوم بتوصيلها للمنازل، وأن يكون في خدمة المجتمع المصري على مدى الأربع والعشرين ساعة.

حين تتجسد المعرفة النقدية في سلوكيات وممارسات يومية «للدكتور» فالملاحظ أن تطبيق تلك المعرفة يكون أولاً على سلطان الذات (النفس المغرورة والأمارة بالسوء)، حيث تعاني نفس «الدكتور» من ذلك اللجام الذي يلجمها به «الدكتور»، إذ ليست مثلها مثل كل نفس يحق لها أن تشتهي وترغب، فهي نفس «الدكتور» الذي يأمرها بالتواضع فتتواضع، ويأمرها بالزهد عن المنصب والمال فتزهد، ويأمرها بالعفة عن طلب العلاج لجسد أنهكه المرض فتعف. فهل يمكن لأحد أن يتوقع من ذلك المرؤوس لنفسه أن يخشى سلطان الجماهير أو سلطان الحاكم فيتردد أن يواجه الأعداء ويخبره بحقيقته بكل أدب؟

لقد اعتاد أغلب مفكرينا أن ينافقوا السلطان الاجتماعي المتمثل في الجماهير، وأن ينتقدوهم في الغرف المغلقة خوفاً من بطش بعضهم أو حرماناً من شعبية زائفة. لكن «الدكتور» يواجه هذا السلطان الاجتماعي / الجماهير بحقيقته المرة وعبر شاشات التلفزيون، وهي مسئولية الجماهير عن الموازين المختلة في المجتمع على جميع المستويات حيث يدين «الدكتور» على الهواء مباشرة

احتفاء هؤلاء الجماهير بلاعب كرة قدم أو راقصة - مع الاحترام للجميع - ليصبحوا نجوم المجتمع وقدوتهم وأثرياءهم، بينما تجهل أو تتجاهل تلك الجماهير علماءها ومفكريها الذين لا يجدون أحياناً ثمن مصاريف أولادهم الدراسية أو ثمن علاجهم إذا مرضوا، فضلاً عن عدم معرفة أحد بهم رغم أنهم قضوا أجمل سنوات عمرهم في خدمة العلم والمجتمع.

أما مواجهته للرئيس مبارك في لقائه بالمتقنين والكتاب الصحفيين، بالحقيقة التي لم يجروء على النطق بها في حضور الرئيس إلا «الدكتور»، فقد كانت من وجهة نظري تأكيداً على أنه لم يفصل بين دور «المتقف» ودور «الشهيد». فكلاهما يسقط المسافة بين الفعل والقول، حيث يقدم كلاهما نفسه فداءً للوطن في لحظة مواجهة غير مأمونة العواقب. إن الاختلاف مع السلطان ليس من عادة مثقفينا، الذين يفهمون الثقافة على أنها وسيلة للحصول على المنصب أو وسيلة للاسترزاق والشهرة، وبالتالي فهم يراهنون على رضا السلطان ومعاونه في جل الأحوال والحالات. إن مواجهة «الدكتور» للرئيس» بقوله «غير صحيح يا ريس»، هي رفض لاستعارة حياتية أراد الرئيس وأجهزة تشكيل الوعي لديه، أن تكون هي الاستعارة التي يحيا بها جميع المصريين، وهذه الاستعارة تقول «إن الخبز أهم من الحرية، وأن مهمة الرئيس إطعام أكثر من سبعين مليون بطن جائع». لكن رفض «الدكتور» لهذه الاستعارة وحيثياتها التي قدمها الرئيس لم يكن رفضاً لرأي فرد، وإنما كان رفضاً لمجمل مخزون ثقافي متوارث على مر عقود وقرون لكنه لم يجد من يقول له «غير صحيح يا ريس». بهذه المواجهة يقدم «الدكتور» للحاكم والمحكوم على السواء، استعارة حياتية أخرى بديلة، وهي الأجدر بتبنيها والعمل على تحقيقها، لتكون واقعاً. إنها الاستعارة التي قالها المسيح من قبل، لكنها تحمل دلالات مختلفة حين ينطق بها «الدكتور» في مواجهة الرئيس، حيث يقول - فعلاً وقولاً -: «ليس بالخبز وحده يحيا الإنسان».

ما يعلمه إيانا الحب

د. رضوان زيادة*

التقيت بالدكتور محمد السيد سعيد للمرة الأولى عام ٢٠٠٠ خلال زيارتي الأولى للقاهرة. كان الدكتور محمد وقتها نائب مدير مركز الأهرام للدراسات الاستراتيجية، وقد استقبلني في المركز وعرفني على أقسامه وأنشطته. حينها أحضرت له نسخة من كتابي الأول "مسيرة حقوق الإنسان في العالم العربي" الذي نشر في بيروت. في الحقيقة، كانت تلك زيارتي الأولى للقاهرة، ولم يسبق لي أن اتصلت بأي من المنظمات الحقوقية المصرية العاملة في مجال حقوق الإنسان، لكنني ذهبت منذ وصولي القاهرة إلى مركز الأهرام، وطلبت مقابلة الدكتور سعيد؛ الذي كنت أقرأ له كثيراً وأتابع كتاباته رغم صعوبة وصولها إلى سوريا. فلم تكن سوريا في تلك الآونة قد دخلت عالم الانترنت بعد، فضلاً عن أن كل المطبوعات التي تدخل إليها تخضع لرقابة صارمة، تمنع أي كتاب يتناول أوضاع حقوق الإنسان.

الأمر الذي أذهلني في الدكتور منذ لقائنا الأول؛ شدة تواضعه وأدبه الجم مع الضيف حتى مع وجود فارق عمري كبير، وهو ما انطبق عليّ حينها. لكنني أدركت بعد فترة أن كل شخص قابل

* كاتب سوري، ومدير مركز دمشق لدراسات حقوق الإنسان.

الدكتور سعيد، كان يتعرف على الفور على خاصيته تلك التي اشتهر بها، وجعلت منه شخصاً يحظى دوماً باحترام وحب الجميع، سواءً ممن اختلف معه أو اتفق. إنها صفة أقول إنها نادرة للغاية خاصة في الوسط الثقافي العربي.

بعدها تتالت زياراتي للقاهرة، وفي كل مرة كنت أصر على لقاءه والاستمتاع بصحبته ما سمح الوقت بذلك، لا سيما أن أفكاره كانت دائماً مما يتصف بالجدة والحيوية، وهو ما يجعلك تنخرط معه في رياضة ذهنية ممتعة للغاية، تمنحك فرصة التطبيق في عالم الأفكار والنظريات، فضلاً عن تمكنه من ناصية اللغة وبراعته في التعبير عن أفكاره بسلاسة مذهلة.

لقد كان طاقة جبارة، يدرك كل من عرفه عن قرب أنه يستحيل عليه أن يتنازل أو يستسلم، دائم النشاط، وهو ما ظهر بشكل واضح خلال فترة الحراك الذي أعقب تأسيس حركة كفاية، التي كان واحداً من مؤسسيها ومنظرها الفكري.

لقد كنت أشبهه باستمرار بـ ” نابليون بونابرت “؛ الذي يتواجد في مكانين في وقت واحد، كرمز على عبقريته العسكرية، وقدرته على الالتفاف على أعدائه. فقد كنت مرة في القاهرة مدعواً للمشاركة في مؤتمر ينظمه مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، وكان رئيس الجلسة التي سوف أتحادث بها هو الدكتور سعيد ذاته، وأنا في القاهرة طالعت برنامجاً لندوة أخرى سيتكلم فيها الدكتور سعيد، في التوقيت نفسه الذي سيرأس الجلسة، فأصابتنى الحيرة؛ إذ كيف سيتمكن من المشاركة في ندوتين في وقت واحد.

ثم قيل لي أن هذا دأبه باستمرار، يحاضر يومياً في ندوتين أو أكثر، لا سيما أنه أصبح علماً له تأثيره الكبير، وكان حضوره قادراً على جذب جمهور سئم سماع الكلمات والأفكار المستهلكة، لكنه كان يجد في الدكتور سعيد الجدة الدائمة والحصافة في التحليل والبراعة في توظيف الكلمات.

ورغم أن الصحافة استنزفتها، خاصة مع تأسيسه جريدة البديل، فإنه ما كان أبداً صاحب خاطرة صحفية، وإنما كان على الدوام صاحب عمود تأمل وتفكير عميق. امتاز قلمه بسلاسة كبيرة؛ جعلت أفكاره تتدفق بكل ليونة وطواعية. إنه صاحب النظرية، التي كان رائداً لها، في التوفيق الثقافي والمعرفي بين الإسلام وحقوق الإنسان، كان قادراً على سحب حجج كلا الخصمين، أولئك الذي تحدثوا بأسبقية الإسلام على حقوق الإنسان، أو أولئك الذين لم يروا في الإسلام إلا ديناً لاهوتياً وقروسطياً لا ينسجم مع العصر، فكانت كتاباته في هذا المجال تعتبر الأشمل والأوفى والأقوى حجة.

أما موقفه من الرئيس مبارك خلال معرض الكتاب؛ فقد سارت به الركبان كما يقال، وهو برأيي تأكيد على مدى صلابته حتى في مواجهته رئيس الدولة، وقد أثار موقفه هذا احترام الجميع، وفي الوقت نفسه، خوفهم عليه.

فاجأني الدكتور سعيد ذات مرة بأنه لم يزر سوريا على الإطلاق، رغم حبه العميق للبلد الذي كان مهموماً به، فقد نظّم في عام ٢٠٠٥ في مركز الأهرام ندوة موضوعها «سوريا بين التحديات الداخلية والضغوط الدولية»، ودعا إليها ما يفوق العشرة من المثقفين السوريين، وكنت من بينهم. وأذهلنا حينها أن الدكتور سعيد قد تولى الإشراف عليها شخصياً، واهتم بكل ما له علاقة بإقامتنا وندوتنا. وكان يعبر باستمرار عن خوفه على سوريا ومستقبلها رغم أنه لم يزرها أبداً.

وبعد إصابته بالمرض، كنت أزوره باستمرار مع الصديق بهي الدين حسن، وكنا نصرف الوقت في الحديث والنقاش، ورغم وطأة المرض عليه فإنه كان يتصرف دوماً، كأنه لا يعنيه أو كأنه أصاب أحداً آخر. لقد كانت الهموم التي يحملها أشد وطأة من معاناته من المرض ذاته؛ فقد كان مشغولاً بمصير الحراك السياسي، في ظل سيطرة الشعور بالإحباط وانسداد الأفق، وهو ما كان يؤثر على حركات المعارضة ونشاط المجتمع المدني في العالم العربي فيصيبهما بالوهن. فمع ازدياد الشعور باللاجدوى وانعدام القدرة على التغيير، تضعف وحدة المجتمع، وتبزغ مجدداً نزعات الخلاص الفردية التي تعبر عن ذاتها في أكثر من اتجاه.

بيد أن الدكتور سعيد كان قادراً بشخصيته التوافقية^{٢٢} يسارياً بين الليبراليين، وليبرالياً بين اليساريين، أن يوحد الصف ويطوي الخلافات، ويعيد تسديد البوصلة وتوجيهها، وكان يرى ضرورة ألا تحول الخلافات الشخصية أو الآراء الحزبية أو الأيديولوجية دون الوصول إلى الهدف المشترك وهو إنجاز التحول الديمقراطي المنشود.

وهنا أيضاً لا بد أن أشير إلى اهتمام الدكتور سعيد بالدمقرطة في المنطقة العربية، وإلى متابعته الدؤوبة لتفاصيل ما يحدث في سوريا وتونس والجزائر وغيرها. لقد كان تدهور الأوضاع في العالم العربي همماً يحمله في كل تحركاته ويظهر في مساهماته وكتاباته. وكانت متابعته الدقيقة؛ تمكنه من الكتابة العميقة بحكم إلمامه وعنايته بالتفاصيل، وأيضاً لقدرته على التحليل الإجمالي وتمتعه بنظرة بانورامية تضع التفاصيل الجزئية كلها ضمن إطار اللوحة الواحدة، وربما هذا ما كان يميزه كمفكر؛ معرفة التفاصيل دون الاستغراق فيها، وإدراك اللوحة الشاملة دون طمس تفاصيلها. لقد كانت كتاباته عن التحول الديمقراطي في كثير من الدول العربية أكبر تعبير عن هذا الحس العميق وهذه النظرة الموسوعية النادرة.

ورغم انشغاله بالعمل الصحفي اليومي، وانغماسه فيه؛ فإن ذلك لم يمنعه من الارتقاء بعموده إلى مستوى التحليل الاستراتيجي والتخطيط بعيد المدى. وهو ما كنت أتابعه وأتلمع منه في كتاباته عن سوريا تحديداً؛ عندما طور مفهوم ”الانسحاب التدريجي للسياسة الخارجية السورية من مواقعها القديمة والعمل على احتلال منصات استراتيجية جديدة“. وهو المفهوم الذي عبّر عنه خلال الندوة التي أعدها عن سوريا ثم نشرها فيما بعد ضمن كتاب صدر عن مركز الأهرام.

في النهاية لا بد أن أعبر عن حزني الشخصي لفقده؛ حيث كان لي واحداً من أعز الأصدقاء، وصاحباً ممن تعز صحبته وتفيد، وأحد المفكرين الذين نحن بأشد الحاجة لهم في محيطنا الثقافي العربي ليطوروا مفاهيمها وتحليلاتها. ومن الضروري أن أذكر هنا أنه نادراً ما يجتمع على حب شخص كل هذه التيارات الأيديولوجية التي بنى معها سعيد كثيراً من الصداقات بكل حب واحترام.

يكفي أن أذكر أنه عندما علمت نبأ وفاته؛ زرت موقع قناة الجزيرة القطرية على الإنترنت، وكانت قد أبرزت النبأ في صفحتها الأولى، وتركت المجال مفتوحاً لزوار الموقع للتعليق؛ فذهلت من عدد التعليقات ونوعيتها التي أضيفت للخبر في وقت قصير للغاية، ومن أنحاء مختلفة من الوطن العربي، ومن اتجاهات سياسية مختلفة من مصر، وكلها أظهرت مدى الحب الذي حظي به هذا الرجل.

رحمك الله يا دكتور محمد .. وعزائنا أن أفكارك وكلماتك ستبقى بكل تأكيد منارة ملهمة لنا على مدى الأجيال.

الزاهد الحالِمُ المبشِّر باشتراكية ذات وجه إنسانى

جورج إسحق*

قليلون هم من يتمتعوا بالاتساق الذى قد يصل إلى حد التطابق بين الفكر والفعل، وهؤلاء يندر بينهم من يتسم سلوكه هذا بالعفوية والتلقائية البسيطة والمحبة، وأكاد أجزم بأننا على حافة اختفاء هذا النموذج الأخلاقى الإنسانى من أوساط المتصدين للعمل العام والنشاط السياسى، والذى قد يفرض عليهم فى بعض الأحيان قدرا من البرجماتية والبعد بهم عما يحملون من أفكار وقيم. أقول هذا بمناسبة فجيعتنا فى رحيل د. محمد السيد سعيد، والذى كان من بين القلة شديدة الندرة التي حافظت على اتساق أفكارها مع ممارستها. لم يكن د. محمد نموذجا وقودة فقط للمفكر المنتمى أو العضوي كما يقول جرامشى، ولكنه كان أيضا من المفكرين القلائل فى واقعا المصرى الذى كانت لديه قدرة فائقة على استلهام الأفكار النبيلة، ورؤية الواقع بشفاافية لا حد لها وتحليله بعمق وورصانة، هذه القدرة التي لا تعكس فقط امتلاكه لأدواته البحثية والمعرفية، ولكن أيضا لحسه الإنسانى العميق الذى أضاء بصيرته وقلبه بشجاعة؛ جعلته يواجه الديكتاتور وسط حاشيته، غير متسلح إلا بحبه للوطن والإنسان والحقيقة، مناديا بحرية الوطن وحق أبناءه فى

* المنسق السابق للحركة المصرية من أجل التغيير (كفاية).

حياة كريمة، رافضاً الفساد والاستبداد الذى يأخذ بخناق الجميع. فعل ذلك بسلاسة وتلقائية لم تأخذ الديكتاتور فقط على حين غرة وألجمته بالصمت إلا من بضع غمغات حاول أن ينال بها من د. محمد السيد سعيد، ولكن فوجئ بها أيضاً، وفى ذات اللحظة ذاتها، طابور طويل من المثقفين المطبلين للديكتاتور ومنهم مجيلون للدكتور محمد السيد سعيد، بل إن منهم من كان من قدامى المناضلين. هكذا كان دأب د. محمد سعيد، فعلها وانصرف فى هدوء، بل إنه لم يتحدث عما فعله ولم يتخذ وسيلة لنيل بطولة أو وسام أو حتى كلمة تشجيع، والأهم أنه لم يدخل فى أية حسابات للمكسب أو الخسارة؛ كما هى طبيعة الزاهد.

كانت هذه الواقعة مدخلا ضروريا للتعرف على الجوانب الشخصية لعزينا الراحل د. محمد السيد سعيد، الذى تمتد معرفتي به كأبناء مدينة واحدة هى بورسعيد، والتي ولد بها فى عام ١٩٥٠. كان لقاى الأول به فى منتصف الستينيات، وكنت سبقته إلى العمل العام بحكم السن والارتباط بحركة اليسار. فى ظل الجو البوليسي الخانق والسائد فى تلك الفترة، كانت الحساسية الأمنية تصل إلى حد مرضي فى بعض الأحيان، وبينما كنت أستقل إحدى المركبات العامة وأقرأ فى مجلة الطليعة، فوجئت بمن يجلس بجانبى يسألني عما أقرأ؟. فعلها هو ببساطة، وردت أنا عليه بعصبية وحساسية واستغراب من السؤال. وكانت بداية صداقة عميقة امتدت لعقود، اشتركنا فيها فى حب مدينة بورسعيد، ووطننا مصر. ورغم هجرتنا القسرية عن المدينة بعد عدوان ١٩٦٧ ولظروف الدراسة والعمل، فلم ينقطع التواصل مع د. محمد السيد سعيد الذى كان من أبرز قادة الحركة الطلابية، قبل أن يهب حياته ودمه دفاعا عن أرض الوطن كجندي حين شارك فى حرب ١٩٧٣، وذلك بعد تخرجه فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية عام ١٩٧٢.

كانت فكرة الانتماء للوطن والارتباط به، ملمحاً إنسانياً بارزاً فى شخصية د. محمد السيد سعيد؛ فهو لم يدافع عنه فقط بالكلمة والدم، بل تجاوز هذا الارتباط إلى رفض الابتعاد التلقائي عن كل ما يؤثر على صلته به، لهذا لم يستمر فى العمل البحثي والأكاديمي فى الولايات المتحدة بعد حصوله على درجة الدكتوراة من جامعة «نورث كارولينا»، وكان موضوعها دراسة مقارنة لسبع تجارب للتطور الديمقراطي فى أفريقيا. ورغم الفرص التي عرضت عليه؛ فضل العودة لبلاده. وحتى حينما اضطر للسفر كرئيس لمكتب الأهرام بالولايات المتحدة، ورغم حاجته الشديدة لامتيازات هذه الوظيفة؛ إلا أنه كان شديد التردد فى قبولها، بل أذكر أن سفره فى النهاية تم تحت ضغوط شديدة من العديد من أقرب أصدقائه، وحتى بعدما سافر لم يستطع الاستمرار إلا بضعة أشهر قليلة، قبل أن يعود لأرض الوطن. فضل القرب وصعوبات الحياة، عن البعد ومباهجه؛ وذلك لحساسيته الشديدة كزاهد حقيقى يخشى أن تنسيه مباحج الحياة وطنه ومعاناته، فيفقد

وطنه ونفسه إلى الأبد. أذكر عند عودته حواراً دار بيني وبينه، عن سبب استعجاله فى العودة رغم ملاءمة الظروف لعمله البحثي والأكاديمي وكان رده «كان منفي».

كان الدكتور محمد السيد سعيد يملك تاريخاً طويلاً فى العمل السياسي، منذ أن كان طالباً فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، إلا أن أهم إضافاته فى العمل الوطني والديمقراطي، هو ما قدمه للعمل الحقوقي كدوره البارز فى تأسيس المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، وهى المنظمة الأم والأولى فى مجال الدفاع عن حقوق الإنسان فى مصر. واستطاع د. محمد بجهد ونشاطه أن يطبع المنظمة بطابعها الاحترافي والحقوقي، البعيد عن أهواء الانحياز أو المهادنة السياسية، وهو ما تسبب فى اعتقاله عام ١٩٨٩؛ عقب كتابته بياناً صدر باسم المنظمة تضامناً مع عمال الحديد والصلب الذين اعتصموا داخل مصنعهم، حيث تعرض لتعذيب بشع، شارف فيه على الموت، لولا الفضيحة الدولية وتدخل نقابة الصحفيين التي فرضت على أجهزة الأمن الإفراج عنه. وهى التجربة التي يتذكرها قائلاً: «كانت تجربة بشعة. كنّا عدداً كبيراً من المثقفين والمناضلين. تعرضنا للتعذيب والسحل والإهانة وكل أنواع الضغوط. بعضنا أشرف على الموت تحت وطأة التعذيب». لكن محمداً، رغم كل ما جابهه، لم يتراجع، ولم تمنعه التجربة «البشعة» من الظهور بعد عشرة أعوام فى إضراب موظفي الضرائب العقارية، ثم على رأس نشاط حركة كفاية وفى تظاهراتهم، مع شبابها الذين كان يرى فيهم التعبير المصري فى مواجهة ثقافة الخوف وعودة الروح لجسد الحركة الوطنية والديمقراطية المصرية، رغم قلة خبرتهم وبساطة وعيهم، وهو ما كان د. محمد يتعامل معه بسماحة وسعة أفق، تبتعد تماماً عن لعب دور الأستاذ أو المعلم.

واستمرراً لنشاطه الحقوقي؛ قام بعد ذلك، وبالتعاون مع عدد من مجاليه، بتأسيس مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان فى التسعينيات، والذي يعد من أهم المؤسسات الحقوقية المصرية والعربية فى مجال الدراسات والأبحاث الحقوقية. كانت لدى الدكتور محمد، بطبيعته الهادئة والحالمة، القدرة باستمرار على خوض المغامرات والمبادرات التي يحتاجها الوطن، والتي تبدو للوهلة الأولى من المستحيلات، ولم تكن إسهاماته فى تأسيس المنظمة المصرية أو مركز القاهرة بعيدة عن طبيعته تلك، والتي تجددت وبحماسة ووقفت وراء حلم تأسيس جريدة للياسر الديمقراطي. فاللياسر المصرى رغم جذوره العميقة فى الحركة الوطنية، ورغم انتماء المبع الكتاب والصحفيين والمثقفين لصفوفه منذ بداية ظهوره فى بدايات القرن الماضي، فإنه افتقد طوال هذا التاريخ جريدة يومية تعبر عن انحيازاته للفقراء، وي طرح من خلالها خياراته من أجل نهضة الوطن وتقدمه وانتصاره للعقلانية.

اقترن حلم الدكتور محمد السيد سعيد بتأسيس هذه الجريدة، مع حلمه وسعيه الدائم بحثاً عن الاشتراكية ذات الوجه الإنساني، التي يتساوى فيها خيار العدالة الاجتماعية مع خيار الحرية بأوسع معانيه. وكان جهده في صياغة السياسة التحريرية للجريدة وسعيه لأن تكون منبراً لإعادة الاعتبار للعقلانية في الوعي المصري والمهنية بأفضل معانيها لمجال الصحافة، ولإعداد جيل جديد من شباب الصحفيين. كان بمثابة (الدينامو) الذي دفع العديد من أبناء اليسار، لأول مرة على اختلاف فصائلهم، للتجمع ودعم مشروعه في إصدار جريدة البديل، التي رأس تحريرها، لتستطيع خلال بضعة أشهر من عمله الدؤوب والمضني، مع العديد من رفاقه، أن تحفر مجرى خاصا بها في العمل الصحفي، وسدت فراغاً لم يشعر الناس به إلا بعد أن اضطرت للتوقف تحت تأثير الأزمة المالية.

كان رحيل د. محمد السيد سعيد الفاجع، لرفاقه وتلاميذه ومحبيه ومن أبناء وطنه، عاكساً لأزمة مجتمعنا الشاملة، فيما يبدو وأنه حتى في موته الجسدي، أراد أن يبعث لنا جميعاً برسالة عن مدى وحشية ولا إنسانية هذا النظام، الذي ضنَّ على أحد مواطنيه، ولن نقول أبرز مفكريه، بالعلاج والذي هو أحد حقوقه، وترك للحكومة الفرنسية، التي حتى لم يدرس أو يعمل بها محمد، مهمة القيام بهذا الواجب عرفانا بما قدمه للفكر والإنسانية.

إذا كان د. محمد السيد سعيد قد رحل عنا بجسده، وعاد المهاجر بسبب الدراسة أو العمل أو النضال إلى تراب مدينته بورسعيد، فإن أفكاره وإسهاماته ستظل حية ولن تموت. وهو ما يطرح علينا جميعاً، لسنا فقط كمحبين للدكتور محمد السيد سعيد ولكن كمحبين لهذا الوطن، مهمة العمل على جمع كتاباته الموثقة في العديد من المقالات والدراسات والأبحاث والكتب، وإعادة تصنيفها ونشرها وإخضاعها للفهم والحوار الجاد؛ ففيها الكثير مما يمكن له أن يسهم في تقدم الحركة الوطنية والديمقراطية المصرية. وهناك مؤسستان وحيدتان قادرتان على ذلك، أولاهما مؤسسة الأهرام، وأنا هنا أتوجه بالنداء إلى زميله وصديقه د. عبد المنعم سعيد رئيس مجلس إدارة مؤسسة الأهرام، حيث يمكن أن تصدر مجموعة الأعمال الكاملة للراحل العزيز عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام الذي أفنى عمره فيه. أما إذا تدخلت اعتبارات السياسة وكونه كان محسوباً على خصوم هذا النظام؛ فلا يتبقى أمامنا إلا المؤسسة الثانية، وهي مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، الذي كان سعيد أحد أبرز مؤسسيه، وهنا أتوجه إلى صديقه ورفيق دربه بهي الدين حسن مدير المركز. ويمكن إطلاق الدعوة لحملة تبرعات لدعم تكاليف النشر؛ فهذا أقل ما يمكن أن نقدمه للزاهد الحالم باشترائية ذات وجه إنساني.

نحو مفهوم مصري للديمقراطية

عبدالغفار شكر*

أبدى الدكتور محمد السيد سعيد اهتماما خاصا بالتطور الديمقراطى للمجتمع المصرى، ولم يكتف فى متابعته لإشكاليات هذا التطور بمعالجتها نظريا، بل جسد فى شخصه وحدة الفكر والنضال من أجل الديمقراطية، وجمع بين الجهد النظرى والفكرى والمواقف النضالية، وكاد يدفع حياته ثمنا لهذه المواقف عندما تعرض لأبشع أنواع التعذيب سنة ١٩٨٩ فى المعتقل؛ بسبب تضامنه مع عمال الحديد والصلب فى إضرابهم الكبير آنذاك. كما شارك فى تأسيس الحركة المصرية من أجل التغيير (كفاية) سنة ٢٠٠٤، وأسهم مع أعضائها فى كسر الحصار الأمنى المفروض على حق المواطن المصرى فى التظاهر والتعبير الجماعى عن رأيه بمختلف أشكال المشاركة السياسية، وساهم فى صياغة الاستنتاج الذى توصلت إليه الحركة من أن التغيير المنشود يتطلب إقامة نظام سياسى ديمقراطى جديد بديلا عن النظام السلطوى القائم، يستند إلى عقد اجتماعى جديد أساسه العدل والحرية، وضرورة بدء مرحلة انتقالية تحكم فيها البلاد وزارة ائتلافية تمثل فيها كل التيارات والقوى السياسية لمدة تتراوح بين سنتين أو ثلاث سنوات تقوم خلالها بثلاث مهام أساسية:

* كاتب مصري، ونائب رئيس مركز البحوث العربية والأفريقية.

المهمة الأولى: تعديل القوانين المقيدة للحريات والقوانين المنظمة للنشاط الديمقراطي، مثل قانون الأحزاب وقانون مباشرة الحقوق السياسية وقانون الجمعيات، وقانون النقابات وغيرها.

المهمة الثانية: إطلاق الحريات، وإنهاء القيود المفروضة على العمل السياسى الجماهيرى.

المهمة الثالثة: انتخاب جمعية تأسيسية تضع دستورا جديدا للبلاد، يحدد معالم النظام السياسى الجديد على أسس ديمقراطية، ويكفل التوازن بين السلطات الثلاث، ويهيئ الإطار القانونى الملئم لبدء حياة سياسية جديدة أساسها المشاركة السياسية الفعالة للجماهير.

وإذا كانت هذه نماذج من مواقف الدكتور محمد السيد سعيد إزاء التطور الديمقراطى للمجتمع المصرى، فإنه لم يتوقف يوما عن الاهتمام بهذه المسألة ومتابعتها نظريا، وكانت شغله الشاغل حتى الساعات الأخيرة من حياته، عندما أملى على زوجته قبل رحيله بأيام بعض الخواطر حول "السياسة ومستقبل مصر"، حيث ناقش إحدى إشكاليات التطور الديمقراطى فى مصر المتمثلة فى موقع القوات المسلحة من النظام السياسى، وأن السياسة هى بعبارة "ثقافة العلاقة بين الحكم والقوة أو الحكم والسلطة العسكرية" وأن النظرية الديمقراطية "حلت المشكلة المتجددة فى التاريخ؛ بأن أخضعت القوة العسكرية المنظمة أى القوات المسلحة للشرعية الدستورية والقانونية" وأن "جميع الديمقراطيات الكبرى ذهبت إلى حد إخضاع الوزارات والهيئات العسكرية والبوليسية للسلطة المدنية بصورة لا لبس فيها ولا غموض".

يعود محمد السيد سعيد مرة أخرى إلى هذه الإشكالية فى النص البديع الذى صاغه بعنوان (نحو مفهوم مصرى للديمقراطية)، المنشور فى هذا العدد من رواق عربى^(١)، والذى لم يلتفت إليه الكثيرون رغم أهميته القصوى. فقد نظم الدكتور محمد فى عام ٢٠٠٦ ندوة شارك فيها ممثلون عن كل التيارات والأحزاب والقوى السياسية موضوعها (نحو رؤية مشتركة للديمقراطية بين التيارات السياسية المصرية)، ومن واقع المناقشات التى دارت بين المشاركين؛ قام بصياغة هذه الوثيقة مستندا إلى نقاط الاتفاق فى المناقشات، فقدّم لنا صورة لما يجب أن تقوم عليه الديمقراطية فى مصر، مستفيدا فى ذلك من قدراته الفكرية وإبداعاته النظرية، وما استقر فى وجدانه من قيم يراها ضرورية لتنظيم الحياة المشتركة للمصريين.

ينطلق د. محمد السيد سعيد فى صياغته للمفهوم المصرى للديمقراطية من أنه رغم ما يتميز به المجتمع المصرى من خصوصية وكيان ثقافى متميز ينتمى إلى عدد من الدوائر الحضارية المتداخلة، فإن إثراء المفهوم الديمقراطى سوف يبقى فى إطار القيم المشتركة للإنسانية والمبادئ

(١) النص منشور فى قسم الوثائق.

والمعايير الأساسية للديمقراطية كما عرفتتها الكثير من شعوب العالم. وأن جوهر الديمقراطية هو أنها "النظام الذى يقوم على سلطة الشعب وسيادة الأمة".

الشروط التمهيدية للديمقراطية:

يتفاعل محمد السيد سعيد مع الحالة المصرية، وأوضاع المجتمع المصرى، والظروف المحيطة بعملية التحول الديمقراطى فى مصر؛ فيطرح ما يسميه شروطاً تمهيدية أساسية تسمح بتطور ديمقراطى سليم وصحى، دون أن تكون بذاتها جزءاً من تعريف الديمقراطية، وتشمل هذه الشروط العناصر الأساسية التالية:

١- استقلال الإرادة الوطنية حيث يستحيل أن تعيش الديمقراطية فى ظل فقدان الاستقلال السياسى والحد الأدنى من الاستقلال الاقتصادى الوطنى. كما أن التبعية الاقتصادية تؤثر فى هذا الاستقلال، وبدون إغلاق نافذة الانكشاف الاقتصادى والاستراتيجى نتيجة لهذه التبعية فإنه يصعب تصور تحقيق الديمقراطية.

٢- التوافق على القيم الجوهرية للمجتمع وأهمية التوافق على الدور الكبير الذى يلعبه الإسلام، وتلعبه المسيحية فى تكويننا الثقافى والأخلاقى القومى. وأن هذا الدور مطلوب وضرورى، ويجب البناء على القيم الأخلاقية الرفيعة التى أرستها المسيحية وأكدها الإسلام فى أرض مصر، وفى نسيجها الحضارى والمجتمعى. إن جانباً من هذا التوافق يقوم على استبعاد بناء دولة دينية تمنح أى جماعة امتياز حكم البلاد.

٣- التوافق على القيم السياسية والأساسية فى كل المجتمعات الديمقراطية باعتبارها شرطاً ضرورياً للبناء الديمقراطى فى مصر، مثل الاعتراف بالآخر والتسامح السياسى والفكرى وحقوق المواطنة المتساوية، وإقامة الممارسة السياسية على قاعدة المشاركة فى الوطن والمساواة فى حقوق المواطنة، واستبعاد كل صور التمييز على أساس الدين والجنس أو الأصل العرقى أو جهة الميلاد والإقامة، ومكافحة جميع صور الطائفية، وتأكيد الوحدة الوطنية.

٤- تحقيق الحد الأدنى من النهوض الاقتصادى للمجتمع هو شرط ضرورى لمواصلة وتنمية تجربة ديمقراطية ذات معنى، وقابلة للحياة والازدهار. وفى هذا السياق فإن أى نظام ديمقراطى فى مصر يفقد جانبا كبيرا من ضرورته، إن لم يُمكن المجتمع من الانطلاق فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وإحداث قطيعة نهائية مع الفقر والتخلف.

وهكذا فإن محمد السيد سعيد يطرح الديمقراطية فى مصر فى إطار محيط مساند لتطورها وازدهارها، يشمل الاستقلال الوطنى والنهوض الاقتصادى والعدالة الاجتماعىة والوحدة الوطنىة على أساس المواطنة المتساوية؛ حيث لا توجد فرصة لتطور ديمقراطى حقيقى فى غياب هذا الإطار السياسى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى.

المبادئ الأساسية للحكم الديمقراطى؛

حدد محمد السيد سعيد فى هذه الوثيقة المبادئ الأساسية للحكم الديمقراطى وفى مقدمتها:

- ١- إقرار الحقوق الأساسية للإنسان المنصوص عليها فى المواثيق الدولية.
- ٢- الاعتراف بالحق فى التعبير، والحق فى الوصول للمعلومات، وحقوق التجمع والتنظيم المدنى والسياسى، بما يضمن ويعزز فى الوقت نفسه التعددية السياسية.
- ٣- يمثل مبدأ حكم القانون حجر الزاوية فى النظام الديمقراطى، ويجب القيام بإصلاحات تشريعية شاملة لتطهير القوانين من جميع الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان والحريات العامة ومبادئ العدالة والمساواة، وتمكين النظام القضائى من امتلاك آلياته الخاصة فى تطبيق القانون، وفى مد حمايته للجميع دون استثناء وعلى قدم المساواة، وفى تطبيق عدالة ناجزة وسريعة .
- ٤- تشمل الحقوق الأساسية فى المجتمع الديمقراطى استقلال المؤسسات الدينية وانتخاب قياداتها.

٥- لا يمكن الفصل بين الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية، فهما متكاملان، وضرورة صيانة التوازن فى المصالح بين القوى الاجتماعية المختلفة، وذلك من خلال تعدد أشكال ملكية وسائل الإنتاج وتعدد أساليب الإنتاج. وضرورة أن يلتزم أى نظام ديمقراطى بأولوية اقتلاع الفقر، وضمان مظلة التأمين الصحى وشبكة الأمن الاجتماعى للجميع بما يضمن الحاجات الأساسية.

الحكم الديمقراطى :

يتناول هذا القسم من الوثيقة أسس الحكم الديمقراطى ابتداء من وضع دستور جديد ينقل مصر إلى النظام الديمقراطى بصورة حاسمة، وذلك بواسطة جمعية دستورية، وتأسيس النظام

الدستورى المصرى على مزج ملائم بين خصائص النظامين الرئاسى والبرلمانى، بما يعزز سلطات البرلمان، ويضمن فى الوقت نفسه أكبر من توازن السلطات، وتشكيل الحكومة من الحزب أو الأحزاب التى تتمتع بأغلبية فى البرلمان. كما يؤكد سعيد على سيادة وسلطة الشعب وتمكينه من السلطة بشتى الوسائل، بما فى ذلك إبداع نظام فعال للحكم المحلى، يتيح للمجتمع على مستوياته القاعدية، فرصة السيطرة على الشروط المباشرة للحياة الاجتماعية وسلطة اتخاذ القرارات للتنمية المحلية، وانتخاب قيادات الحكم المحلى على جميع المستويات وضمان الاستقلال التام للنظام القضائى، كما أبدى سعيد حرصه الشديد على عدم الإجحاف بحقوق الأقلية.

الضمانات الأساسية للنظام الديمقراطى:

تعالج الوثيقة الضمانات الكفيلة بحماية النظام الديمقراطى، وعلى رأسها إيجاد آلية دستورية تضمن عدم المساس بالنظام الديمقراطى، حتى من جانب أغلبية برلمانية منتخبة ولو كانت تسيطر على أو تحتكر البرلمان، وتقترح الوثيقة تشكيل مجلس دستورى يضم فعاليات متنوعة وتشمل رجال قضاء وعسكريين بحكم مناصبهم لحماية الدستور، دون أن يمس ذلك الحياد السياسى للقوات المسلحة وقوات الأمن، حيث إنها تلتزم وفقا للدستور وفى إطار آلياته بحماية النظام الدستورى والديمقراطى.

ومن بين ضمانات حماية النظام الدستورى التى تقترحها الوثيقة، تأكيد مبدأ المساءلة لجميع من يتولون الوظائف العامة، ووضع حدود قصوى على مدد تولى الوظائف العامة بمدتين فقط أو عشر سنوات مجتمعة أو متفرقة، وتمثيل الأقباط فى المؤسسات الدستورية من خلال آليات لا ينظر إليها باعتبارها نوعا من التمثيل النسبى، وكذلك النساء، وتشكيل سلطة مستقلة لإجراء الانتخابات العامة على كل المستويات، وتتمتع هذه السلطة بحماية دستورية وبموارد يقررها التشريع يحافظ لها على هذا الاستقلال.

هذه هى الخطوط العريضة لوثيقة (نحو مفهوم مصرى للديمقراطية) التى أبدعها محمد السيد سعيد، وأودعها خلاصة خبراته وجماع آماله فى إقامة نظام ديمقراطى حقيقى فى مصر، وقد حظيت هذه الوثيقة بموافقة ممثلى المنظمات والأحزاب المشاركة فى النقاش، مثل حزب الوفد وحزب التجمع وحزب الغد والحزب الناصرى وجماعة الإخوان المسلمين والحزب الشيوعى المصرى، وعدد من المفكرين والباحثين والشخصيات المستقلة.

ومن يطالع هذه الوثيقة يلاحظ أنها تطرح مفهوما للديمقراطية ينطلق من احترام الخصوصية الثقافية والقيم الأساسية للدين، وتأكيد الارتباط الوثيق بين الحقوق السياسية والمدنية والحقوق الإقتصادية والاجتماعية والثقافية وضرورة تحقيق العدالة الإجتماعية، والتشديد على حد أدنى من النهوض الإقتصادى والمجتمعى، والتأكيد على أن القيم السياسية والأساسية للديمقراطية واحدة فى كل المجتمعات، وترفض الوثيقة مفهوم الخصوصية الذى يسقط قيماً أساسية للديمقراطية.

وبهذا فإن ما طرحه الوثيقة يعتبر أساسا جيدا للعمل المشترك بين القوى السياسية الرئيسية فى مصر حول الديمقراطية. ومما يعزز الالتفاف حول هذه الوثيقة؛ أنها تطرح رؤية سليمة لموقع الدين من المجتمع والدولة، باعتبارها إحدى الإشكاليات الصعبة فى المجتمع المصرى فترفض الدولة الدينية؛ لكنها تؤكد أهمية القيم والمثل الدينية فى حياة المجتمع، كما أنها تطرح آلية دستورية للحفاظ على النظام الديمقراطى من أى محاولة للانتكاس عليه، وتحدد دور القوات المسلحة فى حماية النظام الدستورى والديمقراطى من خلال النص عليه فى الدستور، دون أن يترتب على ذلك تدخل القوات المسلحة فى شئون الحكم.

وهناك آليات مهمة أشارت إليها الوثيقة يمكن من خلالها تعميق الممارسة الديمقراطية مثل حق الناخبين فى محاسبة النواب فى أى وقت، وحق الأقلية البرلمانية فى تشكيل حكومة ظل، وأن تشارك بفعالية فى الرقابة على أداء الحكومة، ومسئولية جميع المتولين وظائف عامة ونيابية، أمام الشعب والهيئات النيابية والقضاء، عن كل تصرفاتهم فى أثناء تولى الوظائف، ووضع حدود قصوى على مدد تولى الوظائف العامة، وإيجاد آلية تضمن تمثيل النساء والأقباط فى المجالس النيابية دون أن يكون ذلك على أساس التمثيل النسبى الطائفى.

وليس من شك فى أن الاجتهادات الواردة فى هذه الوثيقة، والتي تعتبر من إبداعات د. محمد السيد سعيد، يمكن أن تكون بداية جيدة، من المهم البناء عليها وتجميع القوى حولها وتطويرها؛ لتكون أساس العمل المشترك لجبهة واسعة من القوى السياسية من أجل بناء نظام ديمقراطى فاعل فى مصر. إن الإخلاص لذكرى محمد السيد سعيد، والحرص على مواصلة النهج الذى بدأه سوف يكون أفضل تكريم له ولإبداعاته ونضالاته وتضحياته، ولن نكون جديرين بالانتساب إليه مالم نواصل مسيرته من أجل الديمقراطية.

حين يغدو الصدق مشروعاً فكرياً

هانبي نسيره*

من يشعل المصباح؟. هكذا كتب محمد السيد سعيد في افتتاحية أحد أعداد دورية رواق عربي. إن هذا السؤال ليس إلا مفتاح شخصيته ورسالته التي حملها وظل مخلصاً لها. إنه الإجابة التي وهبني إياها، حين أردت أن اختزل مشوار حياته في كلمات؛ فقد حاول دوماً أن يشعل المصباح، بوقود الصدق وشموع المعرفة. أشعل المصباح أملاً في نفوس أجيال كاد يأكلها الظلام، وأشعل المصباح حجة وحركة في وجه الاستبداد والفساد، كما كان يشعله دائماً نحو طرق ومعالَم مختلفة لأجل واقع ومستقبل مختلف!

مقدمة في قراءته:

لم يكن محمد السيد سعيد باحثاً يقف به البحث عند الوصف والتوصيف، شأن كثيرين غيره، كما لم يكن صحافياً يلف حول الخبر، أو يلفه الخبر فيطويه بعيداً. لم يكن محمد هذا الكاتب الذي يكتب اجتراراً أو اضطراراً، بل كان ممن يضيفون ويضيئون ابتكاراً، وما أقل هؤلاء!.. كان

*كاتب وباحث مصري.

يستنتق الكلمات – المعاني والعلامات – وكذلك الأحداث كاشفاً الأنساق بعين تنظر للأمام بعيداً، تفتح كوة ضوء هنا وهناك.. محاولاً دائماً أن يشعل المصباح!

من أجل المستقبل كانت صدقيته قبل واقعيته. نعم؛ فقد كانت أحلامه ذات أقدام وجذور في الأرض غير منفصلة عنها، هذه واقعيته المتعقّلة، ولكن قبلها كانت صدقيته الأخلاقية، وهو من كتب في الأهرام قبل عدة سنوات مقالا مهماً تحت عنوان «ضجة في النظام الأخلاقي». إن مركز الأخلاقية الصدق، وهو ما آمن به صاحبنا دائماً، وحين تشتبه الأمور يكون الصدق وحده هو الطريق، ويسطع الضوء في جنبات الشبه والزيف. قرأت هذه الأبيات فتذكرت محمداً:

وَإِذَا الْأُمُورُ تَزَاوَجَتْ^(١) فَالْصُّدُقُ أَكْرَمُهَا نِتَاجًا
الْصُّدُقُ يَعْقِدُ فَوْقَ رَأْسِ حَلِيفِهِ بِالْصُّدُقِ تَاجًا
وَالْصُّدُقُ يَقْدَحُ زَنْدَهُ فِي كُلِّ نَاحِيَةٍ سِرَاجًا

نعم.. الصدق يقدح سراجاً في كل مكان.. في كل زاوية.. في كل مقالة وكتابة.. وما أرزل الكاتب حين يكتب ما يطلبه المستمعون أو الحاكمون، ما أهون موضعه.. إن الكاتب والمفكر الحقيقي ليس إلا الأنوار الصادقة الساطعة في غيامات الظلم والظلام!

مفكر أولاً؛

ينطلق كاتب هذه الدراسة من قناعة رئيسية؛ هي أن محمد السيد سعيد كان مفكراً نوعياً قبل أن يكون أي شيء آخر، ولم يكن سبيله فيما كتبه من تنظيرات أو طرحه من رؤى وتأسيسات، أو ما عرض له من أحداث تبدو لحظية عابرة أو راهنة، إلا الفعل الفكري المستبطن والكاشف لأنماط المقومات والعوامل والعلاقات والبنى في جدلية الفكرة والواقع دائماً، ونحن في هذا نحرر الفكر من نوق عربي مستبد وسائد الآن، حصره في انشغالات فكرية وتاريخية بعيدة غير مرتبطة بالواقع قدر ما هي مرتبطة بالمثل التاريخي أو المتخيل، يمينا ويسارا، دون كثير اعتناء بمشكلات الواقع أو معضلاته.

ورغم تقديرنا لهذه الجهود فإنها تظل ابنة الموروث أو الوافد، وكلاهما غريبان أو بعيدان، أما المشروع الفكري لمحمد فلم يكن مشروعاً مستتبلاً لا للأنا –الماضي أو للآخر– المختلف، قدر ما كان وعياً بلحظتنا وراهنيتنا الحاضرة، يتكئ باتزان دون إفراط أو تفريط على الطرفين: الأنا والآخر الحضاري معاً، ومن خلالهما ينشغل بالكشف والتفكيك والبناء، بطرح سيناريوهات بديلة



واستراتيجيات ممكنة...!

هذه الانشغالات الممتدة، وهذه الإشكالات الدائمة، التي تلتحم بالثقافي كما ترتبط بالسياسي والحضاري، وهذا الهم المستقبلي كان الخيط الرفيع الذي ربط إنتاجا فكريا ضخما لـ (محمد السيد سعيد)، توزع بين المقالة والافتتاحية والدراسة والكتاب والمحاضرة، إنتاج ضخم باتساع صاحبه واتساع ثقافته، كان لا يكف عن التفكير، كما لا يكف عن الإنتاج، أو قل لا يكف عن البناء.. وهو ما فعله طوال حياته ربما حتى أصابه الإرهاق فاستراح!

من هنا نرى أن تركيز البعض ممن كتبوا عن محمد عليه صحافيا فقط ظلم له وإجحاف به، كما أنه اختزال لتراث أكثر اتساعا وأكثر عمقا، كان محمد عارفا بذاته ونوعية طرحه وعمقه، وهو ما كانت تخفيه سمات التواضع والتجرد والأدب الجم التي كانت تلف مختلف سلوكياته، حتى كان أشبه بالصوفي الجميل المتحد بالمثل الأعلى، وهو يلاطم عوائق الواقع ومعوقاته.

المفكر المستقل:

إن محمدا الصريح الصراح لم يكن من هؤلاء الذين يجيدون منطق الشلّة الثقافية والفكرية التي ترفع صاحبها وتروجه، وربما لأن الجماعة الثقافية المصرية صارت مرهقة لحد بعيد، فلم تعد ترفع حقيقة أو تضع زيفا! كما أن الجماعة الثقافية العربية دخلت منذ فترة طويلة – بدرجة كبيرة – دائرة الاستعلاء والإقصاء لكل ما هو حقيقي مصري، ربما لسوء وهشاشة الرموز التي نصدرها إليها، عبر المؤسسات الثقافية، وربما لعامل نفسي أثقلته دعوى الريادة التي ترهلت، فصار الإنتاج النظري المتميز مصريا غير مروج، أو مرحب به عربيا بشكل كبير، فضلا عن التحيزات التي تلف كثيرا من المؤسسات الثقافية العربية، مما يجعل المثقف والمفكر المستقل شأن محمد السيد سعيد قيمة مستقلة عنها دائما.

ربما أخذ الهم الوطني والإنساني والانشغال العملي بالتغيير محمد السيد سعيد من التفرغ الكامل لمشروعه الفكري، حيث شغلته الأزمة في أنظمة ومجتمعات مأزومة، ومن هنا كانت حماسته لترجمة كل ما آمن به لأعمال ومؤسسات ومنظمات ومواقف، ولولا هذا الصدق وحده، ولولا هذه الطهرية، أو النضالية الروحية، لكان أمام أحد أكثر المفكرين العرب والأجانب إنتاجا الآن. روحية تعنى التجرد والإخلاص للفكرة الحقوقية والإنسانية، ونضالية معرفية تستعد للتضحية والفداء. يقول محمد في نقده للمتعة المعرفية الساكنة: ”ويستحيل في نفس الوقت أن نكتفي بالمتعة المعرفية الساكنة في الصدور؛ لأنها حتماً تنقلب إلى غم وضيق إذا لم نتصرف على أساسها عندما نحتاجها

حقاً.. فللمعرفة غرض جوهري وهو إدراك الاختيارات المتاحة والأخذ بأفضل اختيار ممكن في لحظة بعينها^(٢). لم يتنازل محمد ولم يتراجع بل كان مؤكداً بصوت عال أن ”حقوقنا الآن وليست غدا“^(٣)؛ فالحق الإنساني في المساواة والاعتراف حق لا يقبل التأجيل كما لا يقبل المساومة؛

خارج التصنيف يا سادة؛

كانت الديمقراطية والأنسنة -المطلبية الديمقراطية والحقوقية- أكثر ما اجتذب وامتلك محمد السيد سعيد، ولست أميل لتصنيف صحافي، ربما أتى منه عابرا في حديث صحافي ذات يوم، أنه ليبرالي بين اليساريين، أو يساري بين الليبراليين، وتناقله العديد ممن كتبوا عنه فيما بعد، فظني الشخصي أن محمد كمتقف كان أوسع من القوالب الأيديولوجية، لقد كان معرفيا إنسانيا في مختلف أطروحاته. ولست أفسر كثيرا من مواقفه الاحتجاجية والمعارضة في السنوات الأخيرة قبل وفاته، إلا نشاطا عمليا ركز فيه على ”البديل“ والتغيير السياسي في مصر. ورغم حدية أو راديكالية ما أخذه من مواقف، سواء فيما يخص التوريث أو ما كان يسميه التحنط السياسي في مصر على مستوى النظام والمعارضة، فإن ثمة نقاطا جوهرية ومعرفية ظلت تفرقه، وتميزه عن القوالب الأيديولوجية الجاهزة، فقد ظل على قناعة بضرورة ”الحوار مع الحركات ذات الإسناد الديني“، والإلحاح على ضرورة دمج الإسلاميين في عملية التعليم الديمقراطي والممارسة الديمقراطية، كما ظل يؤكد على أهمية رأس المال الخاص في عملية الاقتصاد، ثم ازداد ميله لمقولة رأس المال الاجتماعي والطبقة الوسطى كحامل للتغيير، والإيمان بالعدالة الاجتماعية القيمة الباقية من التراث الماركسي ليس أكثر، لكنه لم يختزن في القلب يمينا أو يسارا، ولا يصح أن يسكنه اليساريون زواياهم، أو يلقيه الليبراليون بعيدا لمواقفه المضادة للنظام؛ فقد كان أوسع من الجميع، ربما لأنه كان مثاليا وأكثر تسامحية في أغلب الأحيان، وخارج دوائر الحسابات دائما، فالديمقراطية كانت المسألة الأولى في تفكيره دائما، ولا شك أنها كانت شأنا وألوية قابلة للإزاحة في فكر الأيديولوجيين العرب، بدءا من القوميين وحتى اليساريين وأخيرا بعض الليبراليين!

واهتمام محمد منذ زمن بالتحولات الاجتماعية والحركات الديمقراطية التي تستطيع استرداد السلطة للمجتمع، عبر الديمقراطية التي ترفض الإقطاع السياسي، الذي يحتكر السياسة والممارسة، تحقيقا لمصالحه وطبقة المستفيدين فقط. أذكر ورقته المهمة في مؤتمر ”مستقبل الثقافة العربية“ سنة ١٩٩٧ حول ”الطبقة الوسطى الثقافية“، والتي طرح فيها تصويره لغياب طبقة وسطى ثقافية كالتى حملت مشروع التنوير والتحرر والحرية في ثورة ١٩١٩، حيث كانت حامل الفكرة والمستجيب لها، والجسر الذي يصل بين الفكر التغييرى والقوى المجتمعية، وهو ما لا يمكن

فصله عما كتبه بعد ذلك عن "قوة الدفع الديمقراطي"^(٤) أو "إنتاج نخب بديلة" أو حتى مشروع البديل الذي أراده خروجاً من السجال الفكري نحو الالتحام بقوة الدفع الديمقراطي في تصوري.

مشروع متكامل:

ورغم تركيز محمد السيد سعيد على المسألة الديمقراطية والحقوقية، فإنه اهتم بجوارها بالتنمية والتكنولوجيا والتعليم ومستقبل النظام العربي ومستقبل النظام العالمي، وبالصراع العربي الإسرائيلي، وبالمجتمع والأحوال المصرية.. كما اهتم محمد بالتعاطي النقدي مع الأطروحات العولمية والدولية، فدعا للاشتباك مع المجتمع الأمريكي والغربي تعريفاً بقضايانا وتفاعلاً إيجابياً مع التحديات، فدعا لمشروع سلام إسلامي على صفحات رواق عربي. لقد كان كثير من كتابات محمد السيد سعيد يأتي في إطار "المبادرة" أو دعوة لمبادرة، أو طرحاً لسيناريو.. لم يكن هذا الساكن الذي يكتفي بالتلقي ولكن كان سباقاً واستشرافياً كما كان استثنائياً دائماً؟

ينتمي محمد السيد سعيد لمدرسة النظم السياسية، التي يمكن القول إنها تلف عدداً كبيراً من باحثي السياسة في مصر، ولكنه ربما كان الوحيد بينهم، أو على الأقل أبرزهم، الذي التحم بالتراث والثقافة العربية الإسلامية، فناقش إمكانية التوفيق بين الإسلام وحقوق الإنسان، كما التحم منذ وقت مبكر نقدياً مع التصورات النظرية المؤسسة للحركات الإسلامية، وعرض للمشاريع الفكرية العربية في هذه الموضوعات وغيرها.

نعم كان تخصصه الرئيس هو السياسة والفكر السياسي والاقتصادي، ولكن محمد الحالم، محمد الضمير، الباحث عن صورة المجتمع المرغوب (ليت باحثاً جاداً يبحث كم مرة وردت مفردة الحلم والمبادرة والأمل والتغيير وغيرها من مفردات في كتابات وعناوين محمد)، كتب يوماً رافضاً أن يرى السياسة كما التزمها بعض المنتمين إليها، كانشغال نخبوي تارف بعلاقات السياسة والساسة فقط! إن محمد كان معمقاً لها في المجتمع منطلقاً إليها من الثقافة. أثرت السياسة في كتابته كثيراً، فكان ينزع كثيراً للوضوح وليس للغموض شأن بعض المنتمين لعالم الفكر، واتسمت معالجته دائماً بعمق الفكر الخبير، وأذكر في هذا السياق دراسة نشرها في مجلة العربي الكويتي "كيف تكون الثقافة العربية طوق النجاة" من أجل نهضة عربية ثانية وثالثة، نعم إنه المستقبل وليس فقط التغيير.. بل التغيير والديمقراطية وحقوق الإنسان من أجل حاضر ومستقبل مختلف، أراد دائماً أن يضع لهما المعالم للخروج من النفق المظلم الذي يلفهما، اقترح فيها عدداً من السيناريوهات وحدد المشكلات، أو ما كتبه في رواق عربي عن "تحديات الثقافة العربية"، أو

قراءاته للتيارات الفكرية العربية وبخاصة التيارين القومي والإسلامي، وأحياناً الليبرالي، وهو ما يكشف إلى أي حد كان متسعا، وإلى أي حد يختزله من يراه باحثاً سياسياً فقط أو من يراه صحافياً فقط، ومن يراه إنسانياً فقط. لقد كان حلماً واتسع اتساع الحلم، وكان مفكراً انخرط في الهم كما جعل عينيه دائماً صوب الأمل!

سمات الأسلوب:

كان محمد منشغلاً ومهتماً بأسلوب الكتابة. كثيراً ما كان ينصحني بالابتعاد عن الغموض، وألاً تستغرقني الأفكار، فأكتب ما أفهمه ولا يفهمه الآخرون، مؤكداً ضرورة أن تتضح الفكرة للقارئ. وكنت ألتزم نصائحه، كما أحفظ كلماته، فقد عرفت أساتذتي بعد أن كرهت المدارس.. كنت أسعد بعد فترة حين أراه يقول لي هذا ما أردت! وكنت أطير ثقة حين يطلب مني مراجعة شيء - وأنا التلميذ المحب المشاغب - وكان يستجيب لما أقترحه من تعديل على عبارته الجميلة.. كان يضمننا في عباته، لا تفارقه الابتسامه كما لا تفارقه الروحية المتوهجة، بعد أن عرفت محمد وبعض الصحب -منهم من رحل سالماً ومنهم من لا يزال حياً متألقاً- تيقنت أن هناك شيوخاً كباراً في هذه المدينة!

وبعدما عرفت محمد السيد سعيد، وبعد كل ما قرأته من إبداعاته، لست أدري أيهما كان أكثر تسامحاً.. كتابة محمد السيد سعيد، أم شخص محمد السيد سعيد؟! ولكن هكذا يكون الأسلوب هو الرجل كما يقول جورج بوفون. كان محمد السيد سعيد رغم قناعاته المختلفة مع بعض التيارات الفكرية، متسامحاً ومرتزناً دائماً في قراءته وخطاباته حولها أو تجاهها، وأذكر هنا حين تحفظ البعض على الحوار مع الحركات الإسلامية، كتب محمد إحدى افتتاحيات رواق عربي بعنوان "الحوار مع الحركات ذات الإسناد الديني"، وكتب أيضاً تحت عنوان "قوة الدفع الديمقراطي"، مؤكداً على تطور خطاب إسلامي ديمقراطي يمكن التعاطي معه، مؤكداً أن الحوار معه يتكفل بنجاح عملية التعلم الديمقراطي كما يسميه.

سأحاول الآن قراءة بعض سمات أسلوب الدكتور محمد السيد سعيد، وليس كلها، فهو أمر يحتاج مساحة أكبر، أحاول به ليس فقط تلمس فرادة أسلوبه.. كيف كان يكتب، فهو قلم مختلف، ربما عرفته وشممته دون أن يوقع باسمه، أسفاً أن البعض كان يأكل على فئاته، دون أن يشير إليه! ولكن أعرض معه لفرادة أفكاره.

١- المكاشفة الفكرية:

كان محمد ينطلق في كتابته من إشكالية فكرية، من جوانية السؤال، ومن هنا أتى عنوان عموده في جريدة القاهرة ”مكاشفات“، وتأتي المقالة أو الدراسة محاولة للإجابة، وهذه النقطة مهمة فمحمد لم ينشغل -ربما مطلقاً- بالاستقراء والعرض الاستاتيكي للأخريين، بل لم يسع للالتحام بنصوص الأخرين الفكرية، إلا عبر التطوير لها سواء وافقها أو خالفها، وكان منشغلاً دائماً بالبنى الفكرية الكامنة في الخطاب أو الموقف وإشكاليات التعاطي من مدخل نقدي.

وسنعرض تمثيلاً على ذلك، بمقالة لمحمد في نقد تعبير ”مجتمع المعرفة“ الذي استخدمه تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول، حيث يقول: ”لا يوجد في الحقيقة ما يسمى بمجتمع المعرفة، والمصطلح نفسه نتج عن حسرة المثقف الحكيم في مجتمع يحترق المعرفة ولا يعرف قيمتها.. المعرفة إذن قيمة وليست علاقة ومثلها في ذلك مثل الثروة والقوة، كل تلك القيم تنتج عن نظام بعينه للعلاقات الاجتماعية ولكنها ليست هذه العلاقات نفسها“^(٥) هكذا يبدأ محمد بطرح ومكاشفة فكرية يتجه بعد ذلك للتدليل عليها، فيقول بعد ذلك: لا يعنى مصطلح ”مجتمع المعرفة“ الكثير.. وهناك سبب أهم لنقد مفهوم ”مجتمع المعرفة“ فتوفر تدفق جبار من المعارف لا يعنى الإفادة بها فعلاً فيما له دلالة على قيم هذا المجتمع ومستقبله ودوره في العالم، ناهيك عن عدالته أو صواب اختياراته، ولكي نحكم على مجتمع ما بهذه المعايير لا بد أن نشخص طبيعة عملية إنتاج المعرفة وتوزيعها والأهم طبيعة عملية إنتاج السلطة وتوزيعها وعلاقتها بالمعرفة ومنتجي المعرفة.

ويطور محمد السيد سعيد أطروحته في ربطه بين السياسة وصورة المجتمع المصنوع والمرغوب، حيث تنتج معرفة استبدادية للمجتمع المستبد، يقول: ”الواقع أن أغلب المجتمعات تعرف العقلانية المستلبة بمعنى توظيف المعارف العلمية لتحقيق أغراض لا شأن لها بالمعرفة أو بالأخلاق، وظاهرة الحرب وخاصة الحرب العدوانية هي تجسيد تقليدي لهذه الحالة، ومن هنا يميز الفلاسفة بين المعرفة الاستعمالية والمعرفة النقدية أو الأخلاقية، ولأن المجتمعات المتقدمة من حيث التعريف هي تلك التي تستعمل المعرفة العلمية دون أن يكون الغرض من هذا الاستعمال خيراً أو نبيلاً بالضرورة، نمت ثورة ضد -أو نزعة احتقار- هذه المعرفة بين طائفة من أنبل العلماء والمفكرين والحكماء داخل هذه المجتمعات المتقدمة، ولكن هذه الطائفة صغيرة العدد، ولا تملك سوى نفوذ معنوي محدود“. وينحت محمد مصطلح ”نزعة احتقار المعرفة“ التي يرى السياسة أهم معبر عنها فيقول: ”فالساسة تعبير عن مصالح وهي تتدخل في تشكيل وتوظيف المعرفة وتدققاتها أو طعن أبسط المعارف في الصميم بأشكال غاية في التنوع.. وتتوقف هذه الأشكال على مدى ما حققه أي مجتمع في الأصل من إنجاز ديمقراطي.. فعندما نضاهي بين اختيار وآخر قد نسأل

أيهما أقل تكلفة وأكثر عائداً، ولكننا يجب أن نسأل أيضاً: أفضل بالنسبة لمن؟ فأفضل اختيار بالنسبة للمجتمع مأخوذ كأنه فرد واحد ليس بالضرورة هو أفضل اختيار بالنسبة لمختلف الأفراد والأقسام التي يتشكل منها المجتمع، وقد يكون أفضل اختيار بالنسبة للمجتمع هو أسوأ اختيار بالنسبة لبعض شرائحه^(٦). ويطور محمد مقولته بعد ذلك، مورداً الأدلة والمفاهيم التحليلية المختلفة لها، فيتحدث عن الإقطاع السياسي الذي يحتكر السياسة، كما يسعى إلى أن يحتكر المعرفة ويرفض دائماً المعرفة النقدية والديمقراطية، ويؤكد أن الديمقراطية وحدها الكفيلة بتحقيق مجتمع المعرفة أو الوعي الديمقراطي، حين يسترد المجتمع سلطته بعيداً عن هذا الإقطاع المحتكر للسياسة والمحتقر للمعرفة.

يقول محمد السيد سعيد في ذلك: ”المجتمع قد يكون إقطاعياً ولكنه ينتج معرفة بل يشيعها، فالاستبداد ليس ضد كل معرفة، وإنما ضد المعرفة النقدية وحدها والواقع أن التطور الرأسمالي المعاصر يعيد إلى الحياة أشكالاً معينة من الإقطاع المعرفي؛ حيث لا يكاد يكون هناك أمل حقيقي في ترجمة المعرفة إلى خبرات مجتمعية إلا بالقدر الذي تحدده وتقرره مؤسسات الأعمال العملاقة والهياكل الجبارة لبيروقراطية الدولة وخاصة جهازها الأمني. وتنهض الفكرة الديمقراطية باعتبارها تحريراً للمجتمع من هذا الإقطاع السياسي، فالديمقراطية وحكم القانون هما أفضل اختيار بالنسبة للمجتمع ككل، ولكنهما ليسا أفضل اختيار بالنسبة للطغاة أو بالنسبة للطبقة أو الفئة التي تحكم بصورة استبدادية وتعسفية، لأن الديمقراطية تسلب منها امتيازات معينة تصل - في حالة الدول العربية مثلاً - إلى امتلاك سلطة الحياة والموت على بقية المواطنين وتغيير الديمقراطية تماماً مفهوم السلطة، فبدلاً من أن تكون امتيازاً لشخص أو طائفة من الأشخاص تصبح عقداً اجتماعياً أو وظيفة يمنحها المجتمع ويسحبها باختياره الحر لمن يراه“، ويضيف عن تحويل الديمقراطية لمفهوم السلطة“، كما أنها تغير تماماً ممارسة وظائف السلطة فبدلاً من أن تكون أمراً من «سيد» تصبح أداء لخدمة عامة، يحاسب من يؤديها على نوعية أدائها، وقد يخلعون من وظائفهم، لأن صاحب السلطة هو المجتمع، وهو الذي يعين ويفصل من يقومون بالوظائف العامة، والطغاة العصريون لا يحتقرون المعرفة بالضرورة كما أكدنا، ولكنهم يحتقرون حاملي المعرفة أو منتجها“^(٧).

كان محمد السيد سعيد في مجمل خطابه وطرحه رافضاً للحلول السحرية والتصلب الخطابية، فكل شيء عملية، وكل ما نريد ونطمح إليه عملية لها قواعد وخطوات تأتي بنتائج مرجوة، يقول مثلاً عن الديمقراطية إنها ”ليست شيئاً نهائياً يتحقق وينتهي الأمر، بل هي نضال دائم في مجال السياسة لتقريب السلطة من صاحبها الأصلي وهو المجتمع“، ثم يضيف: ”هنا يتدخل نمط

وتوزيع الثروة وإدارتها، وكذلك أسلوب إنتاج وتدوير أو نشر المعرفة واختبارها وتوظيفها. وبهذا المعنى لا مجال لبروز مجتمع المعرفة إلا بإنجاز أعلى مستويات الديمقراطية، حيث يمكن للجميع المشاركة في إنتاج وتمحيص المعرفة نقدياً، ولكن هذا المستوى لم يتحقق بالفعل والقول إن الإنترنت هي تجسيد لمجتمع المعرفة يتجاهل أن هناك توزيعاً نهائياً للسلطة داخل هذه الشبكات لا يتفق مع الديمقراطية التي نتحدث عنها^(٨). ولعل هذه الطريقة في الكتابة التزمها محمد، فكثيراً ما يأتي العنوان نفسه طرحاً ومبادرة، وتأتي المقدمات دائماً كلية لا يعوزها في باقي الموضوع التفاصيل والدلائل أو بتعبير أدق الحجة..

٢- الاشتباك النقدي:

انطلاقاً من الهم ورفضاً للانعزال، حيث كان مصراً على الالتحام دائماً حتى في أدق مراحل أزمته الصحية، كانت كتابات محمد تأتي مضيئة ومتوهجة بل وتأسيسية عبر الاشتباك النقدي. في مقالة له بعنوان "الديمقراطية والأيدولوجيا" يقول منتقداً بعض مسلمات خطابنا المعاصر: "عجيب أن الموقف من قضية الإصلاحات الديمقراطية في العالم العربي يكاد لا يتفق مع أية أيديولوجية بعينها، فهي تقسم أنصار جميع الأيدولوجيات الكبرى بين فريقين، الأول متحمس للانتقال إلى الديمقراطية، والثاني متخوف ومتشكك في الديمقراطية ومعارض للانتقال الديمقراطي". وهذه المقدمة الصغرى التي تحمل مقترحا كبيرا بتقسيم التيارات الأيدولوجية العربية تقسيماً كبيراً، يمكن دعوته "ديمقراطيين ولا ديمقراطيين" يشتبك محمد معها متحكما فيها، وساردا الأدلة عليها، فبدأ بتوضيحها قائلاً: "اليوم ينقسم الليبراليون الاقتصاديون بين عدد من التيارات في السياسة المصرية والعربية، ولكن أكثرهم ينفر من قبول إصلاحات سياسية جوهرية ويتمسك بالواقع السياسي القائم الذي لا يمكن أن يعد ليبرالياً. وشيء من ذلك يحدث أيضاً في صفوف اليسار الاشتراكي، فبعضه يرفض الانتقال الحاسم إلى الديمقراطية، وبعضه يناضل بانسجام من أجل الديمقراطية حتى لو لم يكن له فيها مصلحة سياسية مؤكدة من ناحية التمثيل السياسي على الأقل، ثم إننا نشهد بدايات أولية لانقسام التيار الإسلامي بين جماعتين: الأولى جديدة في الساحة، وترى أن الديمقراطية هي الشكل الأمثل للحكم الذي يتفق مع الإسلام، والثاني يتمسك برؤية لا تتفق إلا عرضاً مع الديمقراطية وفي جانب وحيد منها وهو حكم الأغلبية"^(٩) وهو ما يحاول تفسيره ورده إلى عدد من العوامل منها، الانتهازية السياسية، ويفك ما وراءها من أيديولوجية محافظة تخاف التغيير، وتقبل بالواقع دون رغبة في تغييره.

ولكن محمد ينشغل بما هو أبعد، ليس بالتحليل والتفسير فقط ولكن بالاستنباط أيضا، فيقول: ”أما أهم نتائج هذا الفرز المعقد للمواقف من قضايا الإصلاح الديمقراطي في العالم العربي فهو مضاعفة صعوبات هذا الانتقال، لأنه يفرض بناء ائتلافات متناقضة من حيث تكوينها الأيديولوجي، بل ومن حيث خلفياتها الاجتماعية، ولكن النتيجة المعاكسة لا تقل أهمية وهي أن الانتقال الديمقراطي - ما إن يتم - سيجد قبولا من الأكثرية، وهو ما حدث في تجارب أخرى“^(١١). هكذا يحضر الوعي بالصعوبة في ظل الاختلاف الأيديولوجي حول المطالبة الديمقراطية، ولكنها صعوبة لا تعني الاستحالة ولا تعنى التأبيد!

وتحت عنوان ”الديمقراطية بين خطابات متهافنة“ بادئا بطرحه الفكري المثير لقارئه: ”ربما يكون النقاش حول الديمقراطية في الشرق الأوسط أكبر مناظرة حول الديمقراطية في التاريخ الثقافي العالمي، فلم يحدث أن تركزت المناقشات حول الديمقراطية في منطقة واحدة مثلما يحدث الآن، ولم يحدث أن بدت القضية على درجة التعقيد التي تتسم به في هذه المنطقة تحديدا“^(١٢). ويتحد محمد بموضوعه كعادته، اتحاد صاحب الرسالة برسالته فيقول: ”لا أريد أن أخفي شعوري الشخصي بالصدمة حيال الخطاب الرسمي العربي بل وجانب كبير من الخطاب الصادر عن مثقفين تقدميين وديمقراطيين وقوميين عرب أيضا نحو ما يسمى مبادرة الشرق الأوسط الكبير، التي تطرحها أمريكا وقد تشاركها فيها أوربا، وفي تقديري أن هذا الخطاب غير مقنع لأحد، وأنه بائس ومتهافات نصا وممارسة“^(١٣).

وفي هذا المقال /الافتتاحية يقرأ محمد بعض مقولات الخطاب المعارض الراض للإصلاح من الخارج، مفككا لمقولاته وبناءه غير المنطقية وغير الواقعية قائلا: ”حجة أن الإصلاح لا يأتي من الخارج خلاصة لغويا براءة منطقيا، ولكن مشكلتها أنها لا تتعامل مع الموضوع بالمنطق، فليكن إن الإصلاح لا يأتي من الخارج فلماذا إذن لا يأتي من الداخل؟ ولماذا لا يأتي من الداخل بعد أزمات وزلازل كبرى في التاريخ الحديث للمنطقة؟“، كما يفند في مقاله حججا أخرى شأن قضية فلسطين التي وضعها الحكام العرب شماعة دائمة في وجه الغربيين إذا ما طالبوهم بالديمقراطية، كما دأبوا على رفع فزاعة الإسلاميين في وجوههم، إلى غير ذلك من حجج!

وأخيرا؛ فإن محمد لم يقف عند موضوع إلا امتلكه وحلل أبنيته وفككها، مصححا للفهم ومضيفا للوعي به.. فلم يكن متحيزا لغير المعرفة والحقيقة، فانتقد الجميع نقدا موضوعيا ولم ينتصف سوى لضميره، هذا هو المثقف الضمير.. كان محمد قادرا دائما على صنع وإطلاق نقلات نوعية في تفكيرنا وقراءتنا للأمور.. ولا تساع موضوعه أعترف أن مقالا واحدا أو كتابا واحدا ربما يكون غير كاف، ويظل هامشا صغيرا على متن كبير! ربما استكملة في مستقبل الأيام!

الهوامش

- ١- تزاوجت: أي اختلطت وتشابهت.
- ٢- محمد السيد سعيد، «السياسة ومجتمع المعرفة»، جريدة الجمهورية- اليمن في ٣١ يوليو ٢٠٠٦.
- ٣- راجع تقديم د.محمد السيد سعيد لكتاب ” نحو فهم لمنظومة حقوق الإنسان“ ، وهى نفسها المنشورة في كتاب ” حقوقنا الآن وليس غدا“ ، الصادر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان.
- ٤- محمد السيد سعيد، ” قوة الدفع الديمقراطي“ ، مجلة رواق عربي، العدد ٣٣ ربيع ٢٠٠٤.
- ٥- محمد السيد سعيد، ” السياسة ومجتمع المعرفة“ ، نقلا عن جريدة الجمهورية- اليمن في ٣١ يوليو ٢٠٠٦.
- ٦- المصدر السابق.
- ٧- المصدر السابق.
- ٨- المصدر السابق.
- ٩- محمد السيد سعيد، ” الديمقراطية والأيدولوجيا“ ، نقلا عن جريدة الجمهورية اليمنية في ١ سبتمبر ٢٠٠٦.
- ١٠- المصدر السابق.
- ١١- محمد السيد سعيد، ” الديمقراطية بين خطابات متهافئة، رواق عربي، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، عدد ٢٢، السنة الثامنة ٢٠٠٣، ص٨ وما بعدها.
- ١٢- المصدر السابق.

يا أهلاً بالمعارك

عادل جندي*

عندما كانت الحمى تهاجم محمد السيد سعيد في الشهور الأخيرة لمرضه، فترتفع درجة الحرارة إلى الأربعين وما فوقها ويدخل في «هلوسة»؛ كان ينطق بكلام، نابع من مخزونه العقلي الدفين، يدور غالباً حول «النضال الوطني» وأين ذهب وضرورة عودته... هذا هو المفتاح الأول لفهم الرجل الذي عاش عاشقاً لمصر، مهتماً بأحوالها مهموماً بمستقبلها، مناضلاً في سبيلها كفارس نبيل.

مراجعة سريعة لبعض مقالاته التي بلغت أكثر من ثلاثمائة مقالة نشرها في العقد السابق على رحيله، تكفي لتبين ذلك بجلاء. انظر إليه مثلاً وهو يكتب (٤ يونيو ٢٠٠٧) متحسراً على مرور أربعين عاماً «دون أن نحقق الانتقال الديمقراطي الذي نصبو إليه لتمكين بلادنا من التجاوز الجذري لمحنة هزيمه يونيو ١٩٦٧، ويعني ذلك أن التناقض الرئيسي الذي لف حياتنا السياسية كلها منذ ذلك الوقت هو أن الهزيمة لم تنتج الإصلاحات السياسية العميقة التي كان يتحتم إنجازها. ويبدو الأمر عجيماً وغريباً.. إذ تصرف بلادنا على عكس القانون العام للهزائم السياسية الكبرى في التاريخ».

* كاتب وناشط حقوقي مصري، مقيم في فرنسا.



مفتاح آخر لفهمه: أنه كان أبعد ما يكون عن الدوجماتية أو التحجر الأيديولوجي، وكان قادرا في عقلانيته الصادقة على الخروج على ثقافة «القطعان»، والسباحة ضد التيار. خذ مثلا واحدا فقط فيما كتبه في ٢٩ سبتمبر ٢٠٠٣ في وقت كان هناك «إجماع» على تأييد أعمال العنف في العراق وفلسطين، بما في ذلك العمليات الانتحارية، إذا به يخرج قائلا: «إننا كعرب نحتاج الي موقف فكري يتجاوز العنف حتي لو كان مقاومة مشروعة... ولكننا لن نتجاوز العنف إلا عبر طرح مشروع بديل وملهم لشعبونا العربي لتجاوز واقعنا المتخلف والمشوه والتخرج إلي تحرر له معنى». ويدخل في تحليل عقلاني مفصل حول العائد السلبي الذي ترتب علي المقاومة المسلحة خلال السنوات الثلاث السابقة.

المفتاح الثالث، هو إيمان راسخ لا يلين، بحقوق الإنسان وبأسس الدولة «المدنية» الحديثة. وهو ما سنخصص باقي المقال لعرض بعض جوانبه.

في فترة الشهور الأولى لعام ٢٠٠٧ نزل سعيد بثقله في «معمعة» التعديلات الدستورية التي كانت مطروحة آنذاك، وكتب مجموعة مقالات بالغة الأهمية. بدأ بدرس تأصيلي عن «روح الدستور ونموذج الحكم»، ينبه فيه إلى حقيقة وجود كنز ثمين من التجربة التراكمية للحضارات، وكيف يجب «أن نسأل أنفسنا ما إذا كنا نبدأ رحلة جديدة في التقدم السياسي، والاجتماعي انطلاقا من خبرات ومعارف وظروف القرن الثالث أو السابع أو العاشر الميلادي، أم نبدوها من خبرات ومعارف وظروف القرن الحادي والعشرين».

ثم يشرح ما أسماه فلاسفة التنوير بروح القانون أو الدستور الذي هو في الجوهر علاقة تقوم علي العقد الاجتماعي، حيث تتقيد الدولة بالقانون وتلتزم بحماية حقوق جوهرية غير قابلة للتصرف حتى من جانب المجتمع نفسه، وبناء نظام سياسي يتيح للمجتمع ككل ولمواطنيه الأفراد تحقيق أقصى قدر ممكن من الانسجام الحر وبناء التوافق من خلال أوعية وهياكل معروفة تنظم التفاوض الاجتماعي على كل المستويات التحتية والعليا، ويشبع حاجة المجتمع للتقدم؛ فطالما أن الدساتير والقوانين الحديثة تؤكد الحقوق والحريات العامة (مثل حق التجمع والتنظيم وتشكيل النقابات وتأسيس الصحف ومؤسسات الإعلام) والفردية (مثل حرية الضمير والاعتقاد وحق التعبير والملكية والرعاية الاجتماعية) فعلينا توقع أن يعبر الناس عن اختلافاتهم في الرأي والمصالح، وهو ما يحتم إيجاد طرق منهجية ومنظمة للتوفيق بين هذه المصالح والآراء بما يعزز معنى المجتمع ويضمن استمراريته. ويخلص سعيد إلى أن «النظام الديمقراطي وحده هو القادر على توفير منطلقات التقدم والنهضة المستدامة مع احترام الحقوق والحريات العامة والخاصة في

الوقت نفسه».

ثم يضع يده على أحد مواطن الخلل في مجال الحريات، فالدستور المصري بدلا من أن يقيد التشريع القانوني بالتأكيد علي حرمة المبادئ واستعصائها علي الانتهاك أو التقييد غير المبرر، إذا به كثيرا ما فعل العكس: أي قيد نفسه بالقانون الذي يصدر عن السلطة التشريعية. ويرى سعيد الحل في ضرورة النص على أن يحظر انتهاك الحقوق الواردة في باب الحريات من خلال التشريع، وأن ينظم القانون كيفية الوفاء بهذه الحقوق في الحدود المرعية في المجتمعات الديمقراطية.

ثم يدخل سعيد إلى «عش دبابير»: المادة الثانية في الدستور، فيقول إن الصيغة الراهنة (مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع) تنشأ عنها مشكلات: الأولى واضحة بذاتها؛ وهي أن النص يميز بين المواطنين علي أساس الدين بمجرد أن يشير إلى دين دون الآخر. وفي أعماق هذا التمييز نجد تعارضا أصيلا بين مفهومين للدولة العصرية: الأول يقوم على تعريفها بأنها تنتمي لدين معين أو أصول عرقية ما، والثاني يقوم علي أنها تعبير عن وطن يضمن المساواة بين أعضائه أو مواطنيه. المشكلة الثانية، والأوسع مدى، تتعلق بفقدان الانسجام الدستوري بين النص على دين معين وشريعة بذاتها للدولة، وبين بقية نصوص الدستور التي تنهض علي فكرة الدولة المدنية الدستورية الحديثة. وينبه لمفارقة أنه لو قام حزب سياسي علي أساس يعارض نص المادة الثانية ويدعو مثلا لفصل الدين عن الدولة، لصار الحزب مناهضا لمبادئ الدستور!

ويعود ليؤكد أن «التعارض بين نص المادة الثانية وبقية نصوص الدستور عميق للغاية تاريخيا وفلسفيا. فالدساتير المصرية الحديثة تقوم علي مفهوم الدولة المدنية. والاتجاه الرئيسي للحياة السياسية والفكر الدستوري الحديث في الوطن المصري يقوم علي مشروع بناء دولة ديمقراطية حديثة تقوم على حكم القانون وتنشر العدل وتدفع حركة النهوض الوطني».

وإذ يرى أن الإرث الدستوري المصري لم يبتكر حتي الآن طريقة لحل التعارض الفلسفي بين التأكيد علي دور الدين في الحياة للمصريين وتشريعاتهم من ناحية، والتعلق في الوقت نفسه بفكرة الدولة المدنية؛ يقترح صيغة توفيقية تحتفظ بالنص على مبادئ الشريعة الإسلامية، وفي الوقت نفسه تشير إلى المسيحية بما يستبعد التمييز الديني تماما ويؤكد دور المسيحية في حضارتنا المصرية، مع الإشارة إلى المواثيق الدولية لحقوق الإنسان بما يستبعد أي تفسير يكون من شأنه انتهاك الحقوق والحريات العامة، وعلى رأسها الحق في المساواة أمام القانون. ويظل المخاطب بهذه المادة هو المشرّع الذي يتوجب عليه أن يراعي الأخذ بصياغات لأي تشريع لا تتناقض مع هذه المصادر الأساسية.

(ونفتح هنا قوساً لنقول أن هذا الاقتراح قد أثاره الفقيد العزيز في ندوة أدارها في ذلك الوقت بمركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، لكن كاتب هذه السطور أبدى رأياً مخالفاً مفاده أنه مع التسليم بنبل الاقتراح، فإن علاج مشكلة المرجعية الدينية لا يكون بإضافة مرجعية دينية أخرى (مسيحية). وربما كان من الأفضل واقعياً، في الوقت الحالي، ترك الشريعة الإسلامية «مصدراً رئيسياً» (بدون الألف واللام) مع إضافة «بما لا يتعارض مع مواثيق حقوق الإنسان الدولية». ونغلق القوس).

وفي مقال نشره سعيد في ٢٦ فبراير ٢٠٠٧، أشار إلى حقيقة تغيب عن أذهان الكثيرين، وهي أنه «رغم كون المجتمع المصري ككل كان شديد التدين فإنه قبل بسلاسة مدهشة عملية تحديث التشريعات باستلهام مبادئ القانون والتنظيم الاجتماعي الحديث؛ لأن الأطر الفقهية التي ورثها من القرون السابقة كانت تبدو بوضوح بالغ ولا لبس فيه مسئولة عن التخلف الاجتماعي والسياسي الطويل للبلاد، وبعبارة عن إمداد الوطن بالدلالات والتنظيمات الضرورية لبناء الدولة المدنية الحديثة واستكمال بناء الأمة المصرية، وتقبل المجتمع بصورة ضمنية أيضاً فكرة التمييز بين الانتماء الديني من ناحية وتعريف رسالة الدولة وأدوارها من ناحية أخرى؛ فالدولة إطار للوطنية وهيئة مدنية لتنظيم الشؤون المشتركة للمجتمع بكل مواطنيه، والدين إيمان فردي وجماعي قد يُعين مرجعية لسلوك الناس في الحياة المدنية، ولكنه لا يتحد بالدولة أو اختياراتها السياسية وإلا انقلب بها الحال إلى دولة دينية».

ويأتي إلى إشكالية التعامل مع الحركات أو الأحزاب الدينية.. ويرى الأخذ بالحل «التاريخي والسياسي» بأن «يسمح لأي عدد معقول من الناس بأن يؤسسوا حزبا سياسيا علنيا، يتقدم ببرنامج سياسي يشمل آراء محددة لحل القضايا والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها في إطار دستور دولة مدنية ديمقراطية؛ ولا يجوز إلغاء هذا الدستور أو تعديل طبيعة الدولة بأية أغلبية برلمانية». هذا هو الحل الذي أخذت به تركيا، ويراه مناسباً لنا من حيث المبدأ..

وفي ٥ مارس ٢٠٠٧ يتقدم سعيد خطوة أخرى لمعالجة موضوع «الشريعة والسياسة»؛ فيكشف ما يصوره أنصار الصياغة الحالية للمادة الثانية وكأنهم المتدينون الحقيقيون، حيث يرى أن هذه الحيلة المبتذلة هي امتداد واضح للتوظيف السياسي للشريعة الإسلامية خلال حقبة تاريخية طويلة، ثم يتابع مشيراً إلى أن «القول بأن القرآن هو الدستور، سواء بالصياغة التي تأخذ بها بالفعل دولة عربية كبيرة، أو بالصيغة التي مازالت حية في التقاليد الهتافية للإخوان المسلمين وأنصار الإسلام السياسي بصورة عامة، يعني ألا تلتزم الدولة بأي شيء في المجال السياسي مقابل التزام المجتمع

بالطاعة الكاملة للدولة حتي لو كانت فاسدة وظالمة». ويرد على ما قد يقول البعض إن ما يصنعه المستبدون بالشرع الإسلامي قد يصنعونه بأي تشريعات اخري، بأن «هذا قول صحيح، لكن في الحالة الأولى يوظف الدين في إضفاء الشرعية بل والقدسية على هذه التشريعات والممارسات...».

عندما تعرّض سعيد لبرنامج جماعة الإخوان لاحظ الصياغة المشوشة في جوانب أساسية فيه وخاصة الرؤية التي يستند عليها، إذ «يجمع بين المرجعية الإسلامية والآليات الديمقراطية، ويطنب في شرح الأولى على حساب معالجة شديدة الإيجاز والابتسار للثانية». ولا يقبل الزعم الذي أطلقه البرنامج بثقة عمياء تقريبا بأن «هذا الإسلام لا بد له من دولة تقيمه وتحرسه وتلتزم منهاج...». ويلاحظ لجوء البرنامج لحل متسرع ولغوي بحت ولا يقوم علي بنية منطقية.. إذ يصف الدولة التي يريدها بأنها «دولة مدنية قامت وتقوم لتنفيذ الشريعة وإقامة حدود الله... ففضلا عن اضطراب وافتقار هذا التعبير للمنطق، فإن التاريخ قد شهد العكس، حيث قامت الدولة في معظم حقب التاريخ الإسلامي على أساس من تبريرات دينية من حيث الشكل، بينما كانت دولة إقطاعية وطبقية واستغلالية وعنيفة من حيث المضمون ومحتوى السياسات».

من بين آخر إسهاماته، قبل أن يداهمه المرض، ويحد من قدراته القتالية، مشاركته في المؤتمر الوطني الأول للمواطنة الذي أقامته جماعة مصريون ضد التمييز في أبريل ٢٠٠٨، وذلك بكلمة له عن «التمييز الرمزي بين بناء الأمم وتحطيمها».

يبدأ سعيد كلمته بملاحظة حزينة وكاشفة عن واقع بلادنا التي «تواجه خطر الفتن الطائفية منذ عام ١٩٧١، ولكن المشكلة قد تفلت من السيطرة وتتحول إلي تصدع حقيقي وإلي انكسار فعلي للمجتمع الذي تخيلناه متماسكا وموحداً للأبد... ويعني ذلك أننا نعاني من تناقض خطير بين تعاضم الأحداث الطائفية وعمقها، وعجز القوي الوطنية والديمقراطية عن قطع الطريق عليها وعلاجها من ناحية، وكثرة الكلام عن النسيج الوطني الواحد من ناحية أخرى».

وينتقد الفكر الذي «يعاني من نزعة سكونية تفترض بقاء الأشياء علي حالها عبر مئات أو آلاف السنين... ويميل البعض لاستدعاء صور مثالية عن الذات الوطنية أو عن المجتمع، مهملين دور عوامل ومحركات التغير المادية والأيدولوجية في كل عصر». ويحذر هواة دفن الرؤوس في الرمال من أنه «لا توجد دولة ولا يوجد مجتمع لديه عصمة أو حماية مسبقة أمام عوامل الانقسام سوى وعيه وعادته. إن بناء الأمة المصرية الراهنة استغرق قرنين أو أكثر. ولحسن الحظ فإن مؤسسي الدولة المصرية الحديثة عملوا بوعي نافذ على بناء الأمة.. أما زعماء النظام السياسي الحاليين فلم يظهروا القدرة نفسها علي بناء الأمة وتعزيز تماسكها. بل يدهش المرء من تساهلهم أو مشاركتهم

في إشعال الفتن الطائفية». ويستند إلى أبحاث مدرسة التعددية الهيكلية في علم الاجتماع التي تؤكد «أن مصير المجتمعات يتعلق، إلى حد بعيد للغاية، بأداء مؤسسات الدمج الاجتماعي على أساس المساواة... فإن لم تعمل هذه المؤسسات، أو كانت تعمل بطريقة معاكسة وتمييزية فمصيرها سيكون إلى الانقسام على أسس عرقية أو دينية وطائفية.. وربما ينتهي الأمر أيضاً لتصدعها وانقسامها السياسي... وانطلاقاً من هذه الافتراضات، فإن المساواة تعد الشرط الأساسي لعملية الاندماج الاجتماعي. وعلى العكس فإن التمييز وعدم المساواة هو الطريق المؤكد للتصدع».

ويعرف التمييز السياسي بأنه «الإعلاء من شأن رموز جماعات معينة وإنكار أو إخفاء أو تحقير أو تنزيل مكانة رموز جماعة أو جماعات أو هويات فرعية أخرى»، ثم يعرف التمييز الرمزي بأنه «تمييز معنوي يؤدي إلى تكون علاقات أغلبية وأقلية؛ نتيجة التركيز على سمات معينة لجماعة الأغلبية واعتبارها هي الأساس في تكوين الدولة والولاء لها».

ويعود إلى جذور الاندماج الوطني في مصر التي جاءت مع تطور الحركة الوطنية المصرية، وكيف أنه مع ثورة ١٩١٩ «صار الولاء والانتماء لمصر يتم عن طريق التأكيد على مصر كوطن وما يعزز هذا التأكيد من رموز. وركز الخطاب العام على الهوية والحقوق والنضالات الوطنية كبديل للانتماءات المناطقية والدينية. ولأول مرة يقول المصريون لأنفسهم علناً إنهم شعب وأمة مستقلة، وأن الدين لله والوطن للجميع... فالوطنية المصرية هي الوعاء الوحيد الجامع، والمواطنة هي القاعدة الدستورية للدولة، والمساواة هي المعيار والمحك. والرمز هو الهلال مع الصليب».

ويصل إلى الفترة الناصرية فيلحظ ظهور عوامل «في مجال التمييز الرمزي، وبالذات في الخطاب الإعلامي.. الذي ركز على المصادر الإسلامية للهوية المصرية والعربية. وتم تهميش العصور التاريخية لتكوين حضارة مصر بما فيها الحضارة الفرعونية والعصر المسيحي... ولا يزال الوجه الأساسي للتمييز في وجدان الأقباط المصريين من الطبقة الوسطى المتعلمة هو الشكوك المثارة حول انتمائهم في الإنزاعة والتليفزيون فضلاً عن غيابهم أصلاً في هذا الحقل».

ويضع يده على شعور الأقباط المصريين أن ثمة شيئاً مهيناً وشاذاً تماماً في وجود إدارة أمنية باسم «متابعة النشاط القبطي». ويستنكر كيف «أن الأمن هو الذي يسمح أو يرفض أو يعيق عملياً أحياناً، حتى بعد أن يمنح الترخيص اللازم، إقامة وبناء الكنائس. وتمثل المباحثات الأمنية الطويلة والخطط المعقدة المطبقة لإضاعة الوقت رمزا دالاً على الاستبعاد. ولا يمكن تصور مدى الألم والتعاسة أو الاغتراب والشعور بالتمييز النابع عن هذه المعاملة الأمنية وحدها».

ويعتبر أن ما نسميه بـ«الفتن الطائفية» يمثل بعض أسوأ جوانب التمييز الرمزي: «ففي جميع

الحالات تقريبا يتم العدوان علي الكنائس ويتم التعامل بالذات بصورة سلبية مع الرمز الأول للمسيحيين المصريين، وهو الصليب، من قبل المتعصبين». ويرى أنه لا يقل عن ذلك سياسة «تمثيل الأقباط في الحكومة.. حيث يرتبط تولي الوزارة بالطاعة والولاء للحاكم، بدخول واكتساب عضوية الحزب الوطني».

ويعود إلى إشكالية أسلمة الفضاء العام.. وكيف «عزز السادات انقلابه السياسي بخطاب أيديولوجي، يركز علي الإسلام، ويهمش الوطنية المصرية. وكان هذا الانقلاب الأيديولوجي هو أساس التحالف بينه وبين التيار الإسلامي».

ويرصد كيف «تراجع الرئيس مبارك جزئياً عن التحالف مع الإخوان المسلمين، لكنه بالمقابل فشل تماما في إحياء الخطاب الوطني، وهو ما مكّن التيار الديني السياسي من احتكار الفضاء الرمزي كلية، تقريبا، بما فيه الإعلام الحكومي». وعلى العكس، أهمل الخطاب الأيديولوجي للدولة الرموز الكبرى تماما... «وفي الحدود التي لا بد فيها من الرموز لم يكن ثمة غموض إطلاقاً في أن الدين- وليس الوطنية الجامعة- هو محور الانتماء».

ومع صعود حركات الإسلام السياسي والثقافي «بدا تعريف الوطن ذاته وكأنه مفهوم ديني، أو بدأ أن المحور الرئيسي للوجود الاجتماعي- ومن ثم الحقوق والولاءات- هو الدين. وأبسط إطلاع على الكتابات الإسلامية يقودنا إلى تأكيد الانصهار التام بين الوطن والأرض والدين، إلى الحد الذي تسمى فيه الأرض المصرية بأنها «أرض المسلمين» (..). وهيمنت عملية أسلمة المجال الرمزي كله إلي الحد الذي لا بد أن يشعر الأقباط بالهامشية... وتم جعل الدين محور الممارسة السياسية، خاصة فيما يتعلق بالانتخابات العامة، وهو الأمر الذي أدى إلى انكماش خطير في حضور الأقباط في المؤسسات النيابية».

ويختتم بوصيته التي تشي كلماتها بألم ممتزج ببعض اليأس: «إن الأمر يحتاج من الحركة الوطنية أن تعي بذاتها وأن تغني خطابها بالتأكيد على احترام ومكانة الرموز المشتركة أولاً والرموز النوعية للأقباط وغيرهم من الجماعات التي تشعر بالاغتراب أو التهميش في الوقت الحالي، ويجب أن تهتم الوطنية المصرية بالرموز لأنها هي العامل الحاكم للوجدان.... إن العودة لإحياء الوطنية المصرية هي الطريق المأمون فعلاً للاندماج الوطني ولنهضة بلادنا».

لكن هل هناك من سينصت حقاً لكلام محمد السيد سعيد...؟ أم سنكتفي بنعي الفقيد وذكر محاسنه، مع التأكد من دفن أفكاره ونسيان تحذيراته وتمزيق وصاياه؟

المفكر الذي لم يمنعه الاختلاف عن الإنصاف

د. عصام العريان*

لم أكن لأتأخر عن الكتابة عن د. محمد السيد سعيد، ذلك المفكر والباحث الفريد الذي سطر الكثيرون عن مناقبه، وتحدث الجميع عن مآثره، ولم يعد هناك من مزيد للقول فيه وعنه. فما الذي تميز به د. محمد السيد سعيد عن أقرانه، وجعل كل مصر تشترك في رثائه الذي تدفق عبر الصحف والمنابر الإعلامية في صورة قل أن نجدها في مصر؟

لقد اشترك الجميع في ذكر أهم هذه الميزات، ولا أجد حرجاً في تكرارها هنا باختصار، من زاوية قد يكون أغفلها البعض، ومن شخص ينتمي إلى معسكر فكرى وحركى يراه البعض في الجهة المناوئة للمعسكر الذي انتمى إليه الراحل الفقيه. وهنا لا أستشهد بالقول المأثور ”الفضل ما شهد به الأعداء“ فيعلم الله أنني لم أكن له في حياته ولا بعد مماته أى عدا، بل جمعنا احترام متبادل وثقة فى الآخر، وقد كان يمكن أن ترتقى إلى مرتبة الصداقة لو امتد به العمر وطال به الأجل، مع كل الاختلاف فى الرأى، وهذا من المرات القليلة التى حظى بها مخالف بكل هذا الاحترام من جميع مخالفه وهم فى الغالب من مجابليه أيضاً، فالأصل أن يحل الحسد والغيرة بين المجابلين محل التقدير والاحترام، وكذلك المنافسة

* قيادي في جماعة الإخوان المسلمين.

والتجريح بين المختلفين محل الثقة والاحترام.

لقد تميز د. محمد السيد سعيد بين أقرانه من المفكرين والباحثين والخبراء في العلوم السياسية والاجتماعية بعدة ميزات رفعتة فوق الجميع. فقد كان متواضعا زاهدا بسيطا بشوشا مستمعا باهتمام لمن يتحدث إليه، مجددا نكيا متألقا فوق أنه كان يأتي دائما بالجديد وكأن الأفكار طوع يمينه، وكان متنوعا في اهتماماته لا يحصر نفسه في مجال واحد من مجالات العلوم السياسية والاجتماعية، ولا أنسى مقالا له في يوم عيد يتحدث عن غياب بهجة العيد من النفوس.

اقتصرت معرفتي بالراحل على الندوات الفكرية والحوارات المتصلة حول قضايا متعددة، ومع ذلك فإن الأثر الذي تركه في نفسي لا يُنكر دون غيره من المشاركين. فقد كان قادراً على إيجاد جسور للود والمحبة دون تكلف، وكنت من الجهة المقابلة أعتبر أن التطرق إلى الجانب الإنساني في المفكرين من الأهمية بمكان، فتجرت لسؤاله عن أحواله الاجتماعية وسعدت بزواجه وإنجاب له مروان بقدر ما حزنت على ابتعاد مروان عنه بعد ذلك، ثم كان زواجه الأخير من الصحفية الناجحة والوفية "نور الهدى زكي" التي خفت عنه ألم المرض والغربة، وكانت بجواره الشهور الطويلة الأخيرة من حياته، فلها منى ولابنه مروان ولأسرته جميعا خالص العزاء.

ولا أنسى هنا زيارة قمت بها للراحل "أحمد بهاء الدين" في أخريات عمره في مكتبه بالأهرام، في إطار سلسلة من اللقاءات والزيارات لرموز مصرية حرصت عليها أنا وإخواني لتقديم الجيل الجديد من الإخوان، وإذا بنصف الساعة المقررة تستنفد في الحديث عن مرضه ورحلته العلاجية الأخيرة إلى إسبانيا لعلاج عينيه وخرجت راضياً تماماً حيث أفرغ الراحل الكبير شحنة إنسانية كان لا بد أن يجد من يستمع إليه فيها، ولم ألقه بعد ذلك حيث رحل إلى جوار الله.

قليل جداً ممن تلقاهم في المجالات الحوارية الفكرية من تستطيع أن تقيم جسراً إنسانياً بينك وبينه، وكان محمد السيد سعيد من هؤلاء. وقد قرأت كثيراً مما كتب عنه، ولمست أن هذا الجانب من أهم الجوانب التي تركت أثراً في المحيطين به: البعد الإنساني والمسرات الاجتماعية والود الطبيعي غير المتكلف.

كنت حريصاً على قراءة ما يكتبه عن الإخوان باهتمام، والاستماع إلى نصائحه لهم ونقلها إليهم ودعوته إلى زيارات لإخوان المحافظات للاستفادة بالحوار معهم، وقد لبي الدعوة وقام فعلاً بزيارة إلى دمياط فيما أذكر ولا أدري هل تكررت أم لا؟

السبب وراء حرصي هذا أنه كان من المخلصين في النصح، وليس من الكارهين للمختلفين معه، بل يريد الخير لكل الناس، وكان يضع نفسه موضع الآخرين فيقدر لنصحه قدره، فلا يتحول النصح إلى

جلد للآخرين وإنكار لحقوقهم.

وفضلاً عن كل ما سبق، فقد كان محمد السيد سعيد ملتزماً بما يقول، ويعمل بما يقتنع به ولو كان في ذلك تضحيات جسام ويكفي في ذلك موقفان:

الأول: تعرضه للتعذيب والسجن بسبب مناصرته لعمال السكك الحديدية في إضرابهم الشهير نهاية الثمانينيات، ولولا تدخل نقيب الصحفيين بعد رؤيته له في السجن لمكث في السجن بضع سنين.

الثاني: موقفه أمام رئيس الجمهورية في حوار نادر بين مثقف ومفكر حقيقي يعبر عن آمال المصريين في الإصلاح ورئيس دولة يحاول الجميع تبرئته من تبعة تدهور الأمور في البلاد، ويلقون بالتبعة على غيره من المسؤولين، وكان الراحل الفريد متألقاً متدفقا في الكلام مستعداً للموقف بمذكرة ضافية وافية، وقوبل باستهزاء شديد لم يمنعه من بيان رؤيته، ولم يصرفه عن استكمال حديثه، ثم لم يوقفه عن الاستمرار في نشاطه بعد اللقاء من أجل إصلاح هذا الوطن المنكوب بنخبته الحاكمة ونخبته المثقفة التي تماليء الحكام، ولا تقول لهم كلمة الحق الصريحة ولو كانت مرة .

وهذا الموقف الأخير لم يقفه في مصر الحديثة إلا عدد يعد على أصابع اليد الواحدة أذكر منهم الشيخ الغزالي رحمه الله مع الرئيس عبدالناصر في مؤتمر الاتحاد القومي، والشيخ عاشور (مع كل التحفظات) مع الرئيس السادات في مجلس الشعب، والأخوين الكريمين حمدين صباحي وعبدالمعتمد أبو الفتوح في لقاء اتحاد الطلاب مع السادات في السبعينيات، والكاتب الكبير محمد سيد أحمد اليساري المعروف أمام مبارك أوائل التسعينيات ومحمد السيد سعيد في منتصف الألفية الثانية منذ نحو ٤ سنوات.

كان الجميع يتوقع رحيله بعد رحلة المرض المضمني المؤلم الذي أصابه منذ أكثر من سنة وتلقاه برضا وتسليم، ولم تفارق البسمة شفثيه حتى في أشد الأوقات صعوبة، ولكن الجميع كان يتمنى حدوث معجزة إلهية تبقى محمد بينهم لأن الكل يستمد منه قوته وثباته ويرى فيه نموذجا فريدا ومقياسا للنبل والكبرياء، في وقت عز فيه النبلاء واستنوق فيه الجمال وخضع فيه المثقفون لغواية السلطان وإغراء المال.

عندما بلغني نبأ الوفاة الذي طيرته الفضائيات ورسائل المحمول ومواقع الإنترنت توقفت من أجل الدعاء له وهنا توسلت إلى الله تعالى ببعض ما أعرفه عن محمد السيد سعيد ، واستحضرت هؤلاء الذين نكرهم الله ورسوله وكيف غمرتهم رحمة الله تعالى بأعمال نظنها عادية وهي عند الله عظيمة، تذكرت وقوفه بجوار الضعفاء، ودفاعه عن أصحاب الحقوق الضائعة، ونصرته المستمرة للفقراء والمساكين، وقوله الحق ولو كان مرا، وجهره بالصدق في وجه سلطان جائر وحاكم ظالم لم يخش بطشه وجبروته،

ونصحه المستمر من أجل هذا الوطن ، وإيمانه القوى برحمة الله وصبره الطويل عن المرض الخطير، وعدم تبرمه وتذمره مما أصابه من ابتلاء، ومطالبته الدائمة بإطلاق سراح المعتقلين والمحبوسين ووقوفه ضد المحاكمات العسكرية للمدنيين ونصائحه التي لم يدخر وسعا في إسداؤها لكل القوى السياسية خاصة للإخوان المسلمين، وترحيبه الدائم بالحوار مع المختلفين معه ودعوته للسلم الأهلي والمصالحة بين جميع المصريين ، و و إلخ.

ومع استحضاري نية الدعاء تذكرت كيف رحم الله رجلا سقى كلبا في الصحراء أصابه العطش، وكيف ذكر الله قصة مؤمن آل فرعون في القرآن، وهي لرجل من حاشية الحاكم دافع عن نبي الله موسى عليه السلام وكيف دخل الجنة كثيرون بأعمال نظنها عادية ولا تدخل ضمن العبادات المعروفة ولا الذي ألفه المتدينون من أعمال الخير والطاعات ولكن اكتفتها نية خالصة، وصدرت عن نفس مشرقة مؤمنة، وجاءت بها السنة النبوية لتذكرنا أن رحمة الله واسعة وأنه لا يستطيع بشر أن يحيط بسعتها ولا أن يحجرها على أحد.

ستفتقد الساحة المصرية والعربية مفكرا فريدا من طران نادر، كما افتقدت من قبل أمثال محمد سيد أحمد وعبد الوهاب المسيري ومن قبلهما جمال حمدان، وسيخسر المدافعون عن حقوق الإنسان مناضلا قويا زاهدا متفردا في ظل وجود كثرة من المتاجرين بقضية حقوق الإنسان. وستخسر الصحافة المصرية والعربية معلقا ومراقبا ومدققا عز وجود مثيله الآن.

لذلك حضرت كل التيارات الفكرية والسياسية جنازة الراحل والفقيد في بلده بورسعيد وشارك الإخوان النائبان أكرم الشاعر وأحمد الخولاني وسافر الأخ د. سعد عمار من دمياط لوداع الفقيد.

كما رأيت في عزاء الأهرام ممثلين لكل القوى والتيارات وجلست بجوار المرشد العام الأستاذ محمد مهدي عاكف نستمتع إلى آيات الذكر الحكيم، ونتذكر مناقب الفقيد وسط حشد من المثقفين والسياسيين والخبراء الذين أتمنى أن يفكروا جميعا في يوم رحيلهم.. فماذا سيقول الناس عنهم؟ وماذا سيقدمون بين يدي الله يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم.

أشهد يا محمد السيد سعيد على قدر معرفتي بك أن قلبك كان سليما من الغش والخداع والنفاق وللسلطان. ولا أنسى، ونحن في غياهب السجن بعد المحكمة العسكرية عام ١٩٩٥، كيف كنا ننتظر كلمة منصفة في حقنا؛ وفوجئنا بعمود لمحمد السيد سعيد في الأهرام يطالب بالإفراج عنا في حين امتنع الكثيرون عن مجرد ذكر أسمائنا أو التطرق لقضيتنا والمطالبة بأبسط الحقوق لنا وهو الحق في الحرية. ستفتقد الساحة الفكرية والحقوقية والصحفية ”محمد السيد سعيد“، ولا أدري لماذا يتكرر إحساسنا بالفقد لهؤلاء الراحلين فنسارع إلى تكريمهم بعد وفاتهم، ولماذا يكون تكريمنا لهم مجرد تكرار لمآثرهم ومحاسنهم دون الاستفادة بما تركوه من تراث وفكر عظيم؟!

إضاءات على جوانب شخصية نادرة لم تفارقنا رغم الرحيل!

نجاد البرعي*

ربما لا أكون من القادرين على تحليل وتناول المشروع الفكري للدكتور محمد السيد سعيد أو نقده. قد أكون من الذين تعلموا منه أو على يديه، رغم أن الفارق بين عمرينا خمس سنوات فحسب، ولكن المشروع الفكري للرجل يحتاج في تقييمه وتحليله وعرضه إلى مفكرين في طول قامته وعمق تفكيره، وهؤلاء كُثُر في بلادنا، وجلهم من أصدقائه، وبمقدورهم أن يعرضوا لنا ذلك المشروع الفكري كدرس يمكن لبلادنا أن تستفيد به إن قررت التعاطي بجدية مع جهود علمائها ومفكريها. إن ما أستطيعه في هذه الصفحات هو تسليط الضوء على بعض من الجوانب الشخصية للرجل، من خلال استعراض عدد من مواقفه التي عاينتها بنفسي، حيث أشهد بأن محمد السيد سعيد كان من تلك القلة النادرة التي لا ينهى أصحابها عن خلق ويأتون بمثله، فضلاً عن أنه لم يكن يوماً من الذين يدعون إلى شيء ولا يطبقونه على أنفسهم أولاً.

امتدت صداقتي بالرجل إلى أكثر من عشرين عاماً، وأظنها ممتدة حتى من بعد رحيله، فمن كان مثله سوف يظل بيننا، وأظن أنني كلما سيحزبني أمر أو تشغلني فكرة؛ فإنني سأرجع إلى ما كتب،

* ناشط حقوقي مصري، ومحام بالنقض.

أو سأستعيد نصيحة أهداها لي أو لصديق، أو سأتمثل موقفاً اتخذه. وهكذا ربما يكون من قبيل المبالغة القول إنه ”مات“؛ فبالنسبة لي، ولكنير من أصدقائه ورفاق طريقه، فإن محمد في سفر طويل، مثل اليوم الذي تركنا فيه وسافر مديراً لمكتب الأهرام في واشنطن. الفارق الوحيد هذه المرة أنه لن يعود إلينا، ولكننا بالقطع ذاهبون إليه يوماً ما عسى أن يكون قريباً.

تدشين حركة حقوق الإنسان المصرية؛

نحن في عام ١٩٩٠ والمنظمة المصرية لحقوق الإنسان على أعتاب مرحلة جديدة تماماً. كانت المنظمة في ذلك الحين تشغل حجرة في مقر المنظمة العربية لحقوق الإنسان، وتتمتع ببعض التسهيلات الإدارية نتيجة هذا التواجد، لكن ضغوط الأصدقاء العرب على محمد فائق، الأمين العام للمنظمة العربية آنذاك، دفعته إلى أن يطلب من المنظمة المصرية البحث عن مقر آخر مستقل، يتسع لنشاطها المتزايد من ناحية، ويمنحها الشعور بالاستقلال المالي والإداري من ناحية أخرى، فضلاً عن أن هذا الإجراء كفيل بتقليل حجم الضغوط التي تمارسها فروع المنظمة العربية، التي كانت تأخذ من وجود الفرع المصري بالمقر الرئيسي، تكثيرة لمطالبة المنظمة العربية بدعم مالي لم تكن تستطيع الأخيرة أن توفره لها. لم تكن المنظمة المصرية تتمتع بوضع قانوني يتيح لها البدء في حملات واسعة لجمع المال من الداخل، ولم يكن التمويل الأجنبي على أجندة المنظمة المصرية بعد؛ فقد كان أغلب أعضاء مجلس الأمناء وقتها يرفضون اللجوء إليه، وكان من بينهم، بل وفي مقدمتهم د. محمد السيد سعيد.

كان الرجل يري أن المنظمة المصرية يتعين عليها أن تبحث عن تمويل من البيئة التي تعمل فيها، وتخدمها، وأن عليها بذل كل جهد ممكن في هذا الاتجاه. وفي مناقشاتي معه كان يسلم بأن المنظمة المصرية نشأت في أرض بور، حيث لا نقابات ولا جمعيات، كما كان يسلم بأن الاستبداد السياسي صرّف المصريين عن التصدي للإنفاق على الأنشطة ذات الطبيعة الاجتماعية التي تنظر إليها السلطة دائماً بارتياح، ووجه كل جهدهم إلى الأنشطة ذات الطبيعة الخيرية التي تحظى برضا السلطة وتشجيعها. واستجابة لضغوطه المتكررة شكّل مجلس الأمناء في ذلك الوقت لجنة لتنمية الموارد المحلية للمنظمة، وتحمل الرجل المسؤولية ومعه سيدة أرستقراطية وفدية ورائدة من رائدات العمل الأهلي هي السيدة منى قرشي، بالإضافة إلى أستاذ قانون متمرس وشخصية سياسية بارزة هو الدكتور نور فرحات.

كانت منى قرشي تتمتع بعلاقات واسعة مع طبقة من رجال المال والأعمال من الذين أفاء الله

عليهم من نعمه ظاهرة وباطنة، فضلا عن أن المبلغ المطلوب جمعه كان متواضعاً إلى درجة تسمح بأن يتحمّل شخص واحد فقط إمكانية تدبيره. وهكذا بدأ التمويل الداخلي في تناول اليد؛ فالمنظمة كانت في أوج نشاطها، ويتوافر لإحدى عضواتها علاقات مهمة مع من يملكون المال. كانت التجربة الأولى مليئة بخيبات الأمل، وقد رواها لي الرجل -رحمه الله- في إحدى جلساتنا وقتها، فقال:

”ذهبنا إلى (.....) وتلفتُ حولي فياذ بالأثاث ينم عن فخامة وعراقة وثراء واضح تنطق به كل قطعة في القصر المنيف، وانتظرنا قليلا حتى حضر (.....)؛ فشرحنا له أهمية المنظمة ودورها، وأهمية أن تعتمد في تمويلها على المصريين وحدهم، مع حكايات مكررة عن دور رأس المال المصري في تمويل معهد الموسيقى العربية والجامعة الأهلية والجمعية الجغرافية. دسّ الرجل يده في جيبه وأخرج مائة جنيه وأعطاني إياها؛ فاعتذرت عنها بأدب وغادرت.“

وإن نسيت فلن أنسى ابتسامته ساخرة ارتسمت على وجهه وهو يستطرد ”لو أعطاني ثمن الفائزة التي كانت خلف مقعده لأغنت المنظمة لعام كامل“.

ورغم ذلك، لم ييأس محمد -وهو من لم يُمكن اليأس من نفسه أبداً على كثرة الإحباطات- فاتفق مع منى قرشي على تنظيم غداء خيري في عزبة أحد أصدقائها في سقارة بريف الجيزة، بحيث تبرع منى قرشي وغيرها من محبي المنظمة، وكان من بينهن الأستاذة المناضلة الكاتبة أمينة شفيق بتحمّل تكاليف الطعام، في حين يسد المدعون ثمن تذكرة، لم تكن قيمتها تساوي حينها الكثير، توجه إلى ميزانية المنظمة. وما زلت أذكر -كنت وقتها أميناً للصندوق- أن التجربة فشلت فشلا نريعاً، فلم يشتر التذاكر أحدٌ ممن وجهنا إليهم الدعوة، وتوالت الاعتذارات وفشلت الخطة.

كان المجتمع المصري غير جاهز لتمويل مثل تلك الأعمال والأنشطة، بالإضافة إلى أنه لم يكن من السهل على رجل أعمال أن يقوم بتمويل منظمة تقوم على متابعة انتهاكات السلطة التنفيذية لحقوق الإنسان، في وقت كانت فيه الحكومة لا تتسامح مع مثل تلك الأنشطة، كما أن جمع الأموال من شعب فقير محتاج، لم تنمو لديه روح دعم العمل ذي الطبيعة الاجتماعية والثقافية، كان أمراً مستحيلاً.

مهندس ضوابط قبول التمويل الخارجي:

نحن الآن في عام ١٩٩٢ وقد بدا أن اتخاذ القرار بقبول المنح الخارجية قد أصبح وشيكاً. تصدى الرجل مرة أخرى لمسئوليّاته، وأصر هو وعدد من أعضاء مجلس الأمناء على وضع عدد من

الضوابط التي يمكن في إطارها فقط قبول المنح الخارجية. كان المحدد الأول هو مصدر التمويل، فما كان مصدره منظمات غير حكومية لا بأس به، أما الحكومات فلا يمكن قبول أي تمويل منها، وحتى المنظمات غير الحكومية يتعين أن تكون من تلك المنظمات ذات الصدقية العالية، التي اشتهرت بالدفاع عن حقوق الإنسان بشكل مجرد ونزيه، ولا علاقة لها بأي نظام تسلطي أو استبدادي، كما ينبغي أن تكون هذه المنظمات، التي نقبل منها المنح، من الجهات التي تمول بانتظام منظمات فلسطينية تعمل في الأراضي المحتلة، وفوق كل ذلك فمن غير المسموح أن يتم منح التمويل لبرنامج بعينه بل لمجمل برامج المنظمة، وبعد التأكد من استيفاء تلك الشروط يتم عرض حالات التمويل حالة إثر حالة على مجلس الأمناء للموافقة عليها. وكان قرار قبول التمويل، في ضوء تلك الضوابط، هو الذي أطلق حركة حقوق الإنسان المصرية من عقالها؛ لتنتسح على النحو الذي نراه اليوم.

وتكشف تلك القصة، التي دارت علي مدار عامين، عن بعض من جوانب شخصية الرجل وفكره، كالالتزام والإصرار والمتابعة وعدم اليأس، فضلاً عن الإيمان بالمبادئ والمثل، على الرغم من أنه أستاذ في علم السياسة التي تعتبر المبادئ هي آخر شيء يمكن للمرء أن يتعلمه فيها. كما تكشف تلك القصة عن التزام فطري وأساسي في شخصيته تجاه القضية الفلسطينية، التي كان يري أنها القضية التي لا يمكن الوصول إلى الديمقراطية في أي قطر عربي بغير الوصول إلى حل لها. إن أهم ما يمكن أن نستخلصه من تلك الضوابط هو رفض محمد لأي شيء يمكن أن يؤدي من وجهة نظره إلى التبعية من ناحية، كما يبرز نظريته المتشككة للحكومات بشكل عام من ناحية أخرى. كان هاجس الاستقلالية يورقه، ولم يكن يؤمن بأن الضرورات تبيح المحظورات، ورغم أنه كان دائماً ما يلتمس لغيره الأعذار، إلا أنه كان متشدداً للغاية مع نفسه وأكثر صرامة.

اكتشاف وتشجيع الباحثين الشباب؛

وصلنا إلى عام ١٩٩٨. في ذلك الوقت كان قد مر عامان على تأسيس جماعة تنمية الديمقراطية التي شكلتها مجموعة ضمت السفير نجيب فخري والأستاذ عبد العزيز محمد والأستاذ حسنين كروم والأستاذ حافظ أبو سعدة والأستاذة سميحة الكفراوي وكاتب هذه السطور، بالإضافة لعدد آخر من الزملاء. في ذلك العام رغبتنا في أن نعقد مؤتمراً علمياً، يناقش مستقبل التطور الديمقراطي في مصر، ولم نجد أفضل من الراحل الكريم ليكون مستشاراً علمياً للمؤتمر. اتصلت به فوافق، والتقيت به، وخضت معه حواراً ثقيلاً، على نفسه ونفسي، حول ما يستحقه من أجر لقاء الجهد المضني الذي سيبدله، نظر إلي نظرة طفولية، وعلت شفثيه ابتساماً، وهو يقول "كل الباحثين

الرئيسيين من الشباب .. هذا أجري.. أنتم جماعة شابة، واجب عليكم أن تعملوا مع الشباب“ .
اشترط الرجل أن يكون كل من يكتب أوراق المؤتمر من الباحثين الشباب، الذين لم يكونوا معروفين في ذلك الوقت - بعضهم اليوم أكثر شهرة لدى العامة حتى من محمد السيد سعيد نفسه - ولمن لا يعرفون، فإن مهمة المستشار العلمي لمؤتمر يكتب أوراقه باحثون متخصصون، تكون أكثر سهولة، من القيام بذات المهمة في مؤتمر يكتب أوراقه هواة صغار يخطون على الورق أولى محاولاتهم. فالباحث المتمرس يكون أكثر قدرة على الكتابة والتعبير المباشر والنفاز إلى الفكرة، من الباحث الشاب الذي كثيرا ما ينساق خلف أفكاره، ولا يستطيع السيطرة عليها بسهولة؛ وبالتالي تقع على المستشار العلمي مهمة إعادة صياغة تلك الأوراق، وعقد العديد من الاجتماعات مع كتابها لتوجيههم إلى الوجهة الصحيحة. ”شباب في شباب“ قلت له واستطردت ”إن كانت لديك القدرة على أن تقود تلك المغامرة فيشرفني أن أكون معك“. كان الرجل يهوى اكتشاف المواهب وإبرازها وتقديمها، وكثيراً ما قدم لي شباباً أصبحوا نجوماً بارزين فيما بعد.

الترفع عن الإساءات؛

وصلنا إلى بدايات الألفية الجديدة، وبلا سبب معروف -أو بسبب معروف!- تعرّض الرجل الكريم إلى حملة صحفية قاسية، شنّها عليه رئيس تحرير جريدة الأسبوع مصطفى بكري، والذي رغم أنه كان عضواً بمجلس أمناء المنظمة المصرية لحقوق الإنسان - قبل أن يرزقه الله رخصة جريدة أسبوعية في وقت عزّ فيه الحصول على ترخيص مماثل - إلا أن صفحات جريدته تخصصت، ليس فقط في الهجوم على المؤسسات الحقوقية، ولكن على العاملين والنشطاء فيها. استخدمت الجريدة في حملتها ضد الرجل -الحقوقي البارز والكاتب المرموق- معلومات كاذبة ومضللة، وتناولت أموراً شخصية بشكل يجرمه القانون؛ باعتبارها إساءة للأفراد وخدشا لسمعة العائلات. وعلى الرغم من عمق جراحه وصدمته الشديدة، فقد رفض أن يلجأ للقضاء لينصف نفسه وسمعته من ظالميه، وقال لي ”لن أفعلها.. لن أكون الشخص الذي يرسل إلى السجن زميلاً صحفياً مهما يكن“. وكنت أضاحكه وأقول له قولة نقيب المحامين المرحوم أحمد الخواجه ”مشكلة النقابات المهنية أن كل من قيد نفسه في جدولها -أياً كان- يعتبر نفسه زميلاً لك مهما يكن قدره وشأنه ومهما تكن أخلاقه ومبادئه“ .

التهيؤ للرحيل؛

نحن الآن في نهايات عام ٢٠٠٨، الرجل مريض، ظلت أؤجل زيارته مرة بعد أخرى مشفقاً على نفسي وعليه، حتى غلبنى شوقي فذهبت إليه في منزله المتواضع بالعجوزة، كان معي حافظ أبو سعدة وأحمد عبد الحفيظ وأماني القصاص. دخلت عليه فإذا بوجهه وقد تحول إلى كرة لهب من شدة الاحمرار، وقد تورمت أطرافه، ولكن روحه الوادعة كانت كما هي. نال المرض الخبيث من جسده الضعيف، ولكن روحه القوية ظلت تشع كما كانت تفعل منذ عرفته. ضحكنا معه ومع زوجته الكاتبة الصحفية القديرة نور الهدى زكي، وتكلمنا لفترة نسينا فيها المرض والألم، قبل أن تعود مصر وأحوالها تسيطر على حديث المجتمعين. جلجلت الضحكات وكأننا جميعاً نسرق لحظات حب من زمن غادر مخادع. قلت له وأيديني الجميع ”يجب أن تعود إلى الكتابة في البديل“.. ”لا يصح أن تعتذر كل أسبوع“. ظل يتحجج بالمرض ونور معنا تضغط عليه حتى يعود إلى الكتابة. حدثته عن دوره وأهمية أن يقول كلمته للناس الذين ينتظرون سماع كلمات عاقلة وسط هذا الكم من الجنون الذي تفيض به صفحات جرائدنا، وتركناه على وعد بقاء لم يتم. بعدها بأسبوعين فقط، حسبما أذكر، عادت كلماته تنير البديل واتصل بي حافظ وقال ”شفت سمع كلامك“ !!

وصلنا الي سبتمبر ٢٠٠٩، الرجل في باريس، اتصلت بزوجه نور أسأل عن أخباره، فقالت لي إنها غير مطمئنة، وإن الفرنسيين طلبوا منه أن يعود إلى مصر، وأنهم سيجربون الطب البديل. تصورت أنه ليس بجوارها، لكنها فاجأتني وهي تخبرني أنه معها وأنه سيكلمني. وجاء صوته كما هو هادئ مطمئن، داعبته ودعوت له، وقلت له إننا سنلتقي في القاهرة، وسوف نتحدث عن بعض المشروعات المهمة. أنهيت المكالمة وأنا موقن من أننا لن نلتقي مجدداً.

في أكتوبر ٢٠٠٩ رحل محمد السيد سعيد وحده، وكان رسول الله، صلى الله عليه وسلم، كان يعنيه عندما قال قولته الشهيرة لأبي ذر الغفاري أو عنه ”يرحم الله أبا ذر، يمشي وحده ويموت وحده ويبعث وحده“. وفي ظني أن محمد السيد سعيد فيه الكثير من سمات ذلك الصحابي الجليل؛ فكلاهما دافع عن الفقراء، وكلاهما ناصبه الأغنياء العداء، وكلاهما خرج من الدنيا كما دخلها غريباً.. وطوبى للغرباء.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ”إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ. نَحْنُ أَوْلِيَائُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ. نَزَّلْنَا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ“ صدق الله العظيم.

صياغة الدستور الفكرى لجريدة البديل

كريمة كمال*

كان كل شىء فى المكان يعكس طبيعته المختلفة عن كل الأماكن المشابهة، من الألوان الزاهية التي كانت تزين الحوائط إلى اللوحات الملونة الضخمة التي حملت نسخاً من أعمال فنية مشهورة لمحمود سعيد والجزار وغيرهما. عندما وطأت قدماي المكان للمرة الأولى انتابتني مشاعر خاصة جداً، ربطت بين هذا المكان في أعلى عمارة في ميدان باب اللوق وبين مبنى روزاليوسف في شارع قصر العيني. الفارق الزمنى كبير بين بدايتي فى مجلة ”روزاليوسف“ وبدايتي فى هذا المكان الذى عُرف فيما بعد باسم جريدة ”البديل“.

في ذلك الوقت لم تكن قد اتضحت بعد ملامح المكان الذي كان مجرد حلم يدور فى الرؤوس وينتظر التحقق. لكن أجواء هذا المكان أعادتني سنوات للوراء وذكرتنى بأجواء ”روزاليوسف“ منذ سنوات بعيدة خلت.. أجواء تعكس حالة خاصة جدا لصحافة لا تسعى لمجرد المهنة بقدر ما تسعى لإحداث تغيير.. صحافة تحمل أفكارا وتوجها خاصا.. لا تصدر لمجرد الصدور، بل تصدر لتقول كلمتها، وهذه حالة خاصة جدا فى الصحافة المصرية، بل ربما فى الصحافة بشكل عام

* كاتبة صحفية مصرية.

فى كل أنحاء العالم. وهذه الحالة فى العادة تستقطب من يملكون مثل هذه الرغبة ويتشاركون فى الأفكار، سواء من العاملين بها والمنتمين إليها، أو حتى من قرائها. فببساطة يجد كل منهم الآخر. يعبرون عن مكنون صدورهم و"خبئة" عقولهم كصحفيين وكتاب وقراء.

أذكر جيدا تلك الزيارة الأولى للمقر. كان المكان خاليا يتنفس هذه الحالة الخاصة جدا، وفى هذه الزيارة التقيت للمرة الأولى أيضا بالدكتور (محمد السيد سعيد). كنت قد اعتدت على قراءة مقاله كل يوم اثنين فى جريدة "الأهرام"، حيث كان يملك منهجه الخاص ورؤيته المميزة فى التحليلات السياسية. وظلت هكذا لسنوات دون أن ألتقي به، حتى كان هذا الاجتماع الأول فى مقر جريدة "البديل"، حيث كنا مجموعة صغيرة ضمتنا حجرة فى المقر الخالى. حين قدمنى إليه أحدهم، بدا لي مرحبا متواضعا دمثا، وعندما امتدت بنا اللقاءات ثم توالى الاجتماعات، بدا أنه كان مهموماً بالعديد من الأفكار والتي لا يجد لها صدى فى أى مطبوعة حوله. لم يكن يسعى إلى إصدار جريدة بقدر ما كان يحلم بأن تغير هذه الأفكار الناس والمجتمع من حوله. كان يريد لهذه الأفكار أن تصل للناس وأن تؤثر فيهم. ببساطة كان يريد أن يقول كلمته، وهى ليست كلمة شخصية فردية بقدر ما كانت "اتجاها"، ليس فقط سياسيا بل اجتماعيا وإنسانيا أيضا. من هنا جاءت فكرته فى تخصيص مساحة فى الجريدة الوليدة للمجتمع وهى مساحة لم تعرفها صحافتنا من قبل؛ فقد كان المجتمع فى الصحافة هو مجرد صور وأخبار الحفلات والمناسبات والسهرات. على يديه ولدت فكرة هذه المساحة التي حملني مسئولية إخراجها إلى النور، وأراد لها أن تكون نافذة يطل منها القراء والناس على هذه الأفكار التي سكنته وسكنتنا.

لم تكن اجتماعاتنا تدور حول المادة التي يمكن أن تستهوى القارئ، بقدر ما كانت النقاشات تستغرقتنا حول الأفكار التي نريد التعبير، عنها والقضايا التي يجب أن نتعرض لها. كان دوما يوصيني بقضايا معينة، مثل "لا تنسى قضايا المرأة". "من المهم أن نعبر عن قضايا الأقباط". كان يمثل حالة خاصة جدا فى الصحافة المصرية؛ فالمهنة وحدها فى العادة هى التي تحكم أي إصدار، وقواعد المهنة هى التي تصنع التصور الخاص به. أما أن يحكمك اتجاه، وأن تسعى للتعبير عن فكرة، فهي مسألة تستدعي طريقة أخرى فى التفكير وأسلوبا مختلفا فى الإدارة والتنفيذ.

منذ الاجتماعات الأولى للإعداد لإصدار "البديل" بدا واضحا الصراع بين المهنة البحتة والأفكار المجردة. أصحاب المهنة ينحازون إلى المهنة أولاً، وأصحاب الأفكار يتخوفون من أن يخذل الانحياز إلى المهنة أفكارهم ويذهب بالجريدة إلى منحى آخر، وبدا أنه لا بد من محاولة لعقد مصالحة تجمع الاثنين معا.

كانت الاجتماعات الأولى تشهد مناقشة لكل هذه الأفكار، وكان الدكتور "محمد السيد سعيد" يتولى شرحها والتركيز على أهم القضايا التي يجب أن تتصدى لها الجريدة، ويلخص ملامح اتجاهها. كلما سمعته أشعر أنه مسكون بهذه الأفكار، ومهموم بها بشكل حقيقي، وأتذكر الآن أنني دونت خلال تلك الاجتماعات عدداً هائلاً من الصفحات التي تحوى أفكاراً غزيرة. أعتقد أن محمد السيد سعيد قد صنع بأفكاره في هذه الاجتماعات دستور "البديل"، ولأن أفكاره انعكست بشكل واضح على صفحات الجريدة؛ فقد حظيت "البديل" بصدى واسع بين الناس وبخاصة بين من يؤمن بذات الأفكار. ببساطة كان للبديل دستور فكري يحكمها وكان "محمد السيد سعيد" هو واضع هذا الدستور، قواعده وبنوده ومواده.

لم يكن سعيد يطرح أفكاراً مجردة بقدر ما كان يعبر عن مبادئ يؤمن بها ويعتقها، وكان يعلم أن هناك من يشاركه الإيمان بمثل هذه الأفكار، ويبحث عن صحافة تعبر عنها وتعتنقها، لكن هل كان تقديره لعدد هؤلاء دقيقاً؟! هل تصورهم أكبر عدداً مما هم عليه حقاً؟... أم أنهم موجودون بالفعل لكنهم تائهون في مجتمع اختلفت فيه القنوات وسلبت الاتجاهات وطغى فيه السائد المزيف على الحقيقي والقيمي؟!!

انفردت "البديل" في عمرها القصير بتفاعل الناس معها؛ لأنها كانت تستند إلى الدستور الذي وضعه "محمد السيد سعيد". كانت تتحدث وتدافع وتعبّر عنهم، عن آمالهم وأحلامهم وأوجاعهم. التميز والاختلاف في صفحات "البديل" نتج عن الأفكار التي طرحها سعيد في هذه الاجتماعات الأولى، التي تبدو الآن بعيدة زمنياً رغم أن لم يمر عليها سوى بضعة سنوات قليلة.

صاحب هذه الأفكار، واضع دستور البديل، الكاتب والباحث والمفكر ورئيس التحرير، كان يتعامل مع الواقع حوله سواءً على مستوى عقله أو على مستوى عواطفه ومشاعره.. حينما يعبر عن أفكاره يبدو واثقاً ومنها وحينما تغلبه مشاعره يبدو طفلاً... والغريب في الأمر أنك لا يمكن إذا عرفته عن قرب، أن تصدق أنه عاش عمره المهني وسط بلاط صاحبة الجلالة؛ فقد بدا بعيداً جداً عن إدراك هذا العالم. وعندما تدرك عمق تحليلاته واستغراقه الشديد في عالم الأفكار؛ تدرك أنه عاش داخل أفكاره أكثر مما عاش داخل واقع عالم الصحافة، فلم ينهمك في دوامات صراعاتها. ولا أستطيع أن أنسى نظراته المندهشة المصدومة إذا ما وجد نفسه وسط حلبة صراع ما في دوامة العمل الصحفي اليومي؛ لذا كانت أيامه في "البديل" حالة من الشد والجذب تستغرقه أفكاره حيناً وتسحبه دوامة المهنة حيناً آخر. أشهد أنها كانت حالة ولادة متعسرة أنجبت في النهاية وليداً ذا ملامح مختلفة. كان يمكنك ببساطة أن تدرك حقيقة هذا الاختلاف إذا ما دخلت إلى موقع

الجريدة على شبكة الانترنت؛ لتجد من يمدح "البديل"، وتجد من يسبها، ومن يتهمها بشتى التهم المتعارضة. فقد كانت الجريدة محل جدل شديد فى هذه التعليقات التى كانت تسجل كل يوم على موقعها الإلكتروني، وهو جدل يدل على ما يمكن أن يحدثه إلقاء حجر فى المياه الراكدة. وللحق فقد كان من ألقى هذا الحجر هو "محمد السيد سعيد"، حجرا من الأفكار التى أضحت غريبة على هذا المجتمع، حجرا من القنوات التى غابت دهرها عنه، حجرا من التنبيه لمجتمع غاب عنه عقله وخدمت حركته واستسلم للموت.

لم تكن أهمية "محمد السيد سعيد" فى عموده اليومي فى "البديل"، ولا فى رئاسته لتحريرها، بل كانت أهميته فى الدستور الفكري الذى وضعه للبديل فى تلك الاجتماعات الأولى، التى ضمت كل من ارتبط بتجربة "البديل" من مؤسسين ومالكين ومحررين، بل وقراء آمنوا بالدستور الفكري الذى وضعه "محمد السيد سعيد". وحينما تكون مؤمنا حقاً بقناعاتك، وتمسكاً بأفكارك، يصبح هذا اللقاء على الورق لحظة فارقة قد تستمر طويلاً، وقد تنتهى سريعاً؛ لكن هذا لا يلغى أنها وجدت يوماً.

رحل "البديل" ورحل "محمد السيد سعيد"؛ لكن فكرة أن تلعب الصحافة دوراً فى التغيير، يجب أن تظل همماً يحمله كل صاحب قلم، وكل من يعرف حقيقة أصل هذه المهنة.

المناضل الذي عرفته

خميس الشماري*

يحدث على درب النضال أن يفقد الواحد منا صديقا أو زميلا، و أن نحاول التعبير عن الشعور الذي ينتابنا في صيغ مألوفة للتأبين، غير أن تلك ليست نيتي اليوم. حيث ألبي اقتراح الأخ بهي الدين حسن تلقائيا ودون تردد، للمساهمة في الإدلاء بشهادة حول الفقيد محمد السيد سعيد كما عرفته.

كان أول لقاء لنا في مدينة Syracuse سنة ١٩٨٨، إذ دعانا الأستاذ شريف البسيوني للمشاركة في واحد من لقاءاته السنوية حول منظومة حقوق الإنسان والقضايا والمسائل التي طرحها في علاقة مع موضوع القضاء الدولي، الذي تبلور بعد مخاض دام سنوات عديدة في إطار ما سمي بميثاق روما المؤسس للمحكمة الجنائية الدولية.

وفي هذا الإطار، كان لي شرف اكتشاف ثلة من مناضلين ومثقفين عرب، نساء ورجالا، شدني إليهم عمق أطروحاتهم ومدى انغماسهم في منظومة حقوق الإنسان، وأخص منهم الفلسطينية منى

* أميف عام ونائب رئيس سابق للرابطة التونسية لحقوق الإنسان، ونائب برلمانني سابق في تونس.

رشماوي التي كانت تشتغل آنذاك بمنظمة الحق برام الله، والتي تعمل اليوم بالمفوضية السامية لحقوق الإنسان بجينيف والأخ محمد السيد سعيد وهو من مؤسسي المنظمة المصرية لحقوق الإنسان. وكان هذا اللقاء بداية لعلاقة مد وجزر على المستوى الفكري، تجعلني أحس اليوم بمدى الإفادة التي حصلت لي من هذه العلاقة.

التقيت محمد السيد سعيد بعد ذلك في مناسبات عديدة في بيته في القاهرة وفي العديد من الندوات، وفي مكتبه بمركز دراسات الأهرام، ومازلت أذكر إلى اليوم النقاشات حامية الوطيس التي كانت تدور بيننا بحضور ومشاركة المرحوم لطفي الخولي.

الأکید أن علاقتنا لم تكن بمثابة النهر الطويل الهادئ، حيث كانت هناك محطات اختلفنا فيها في التقييم، مثلما كان الأمر بخصوص الأزمة بين السلطة التونسية ورابطة حقوق الإنسان بين سنتي ١٩٩١ و١٩٩٤ حيث كنت، شخصيا، منكباً على إيجاد حل للخروج من الأزمة التي تتهدد وجود الرابطة، وتنذر بانهارها. فيما كان الفقيه محمد السيد سعيد متشبثاً بمبدأ عدم قبول أي صيغة تسوية مع النظام.

كما حدث أن اختلفنا أيضاً بخصوص توقع مكونات حركة حقوق الإنسان العربية في المنظمات والشبكات الدولية غير الحكومية لحقوق الإنسان من الفيدرالية الدولية إلى منظمة العفو الدولية، قبل بعث هيومن رايتس واتش، وفي المؤسسات المختصة في الموضوع مثل مؤسسة فورد وغيرها..

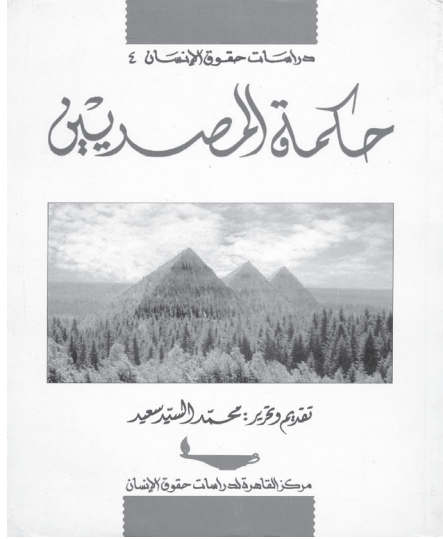
إلا أن الخلاف، وحدة النقاش، أحيانا، لم يتجاوزا إطلاقا حدود الحوار الإيجابي، ومرد ذلك أساسا إلى أن محمد السيد سعيد كان يمزج على طريقته الخاصة، بين نوع من التصلب في ما يخص المبادئ وطبيعته التلقائية في الحوار، إضافة إلى قدرته الفائقة على الإنصات. وتأتي هذه الخصال لتضاف على تمسكه ومعرفته العميقة للجدور الثقافية والفكرية لمنظومة حقوق الإنسان جعلت من محمد مرجعا أساسيا في هذا المجال؛ خاصة، أن بشاشته التلقائية وقدرته على التحكم في النفس كانت تسمح له في أغلب الأحيان بأن يتفادى الانزلاق في المزايدات الأيديولوجية والمجادلات العقيمة.

لقد فقدنا برحيله صديقا وعنصر توازن مهما، نحن اليوم في أمس الحاجة إليه فيما نحن نواجه انعكاسات النظم السلطوية العربية على تمشي حركات حقوق الإنسان التي تعيش في الوقت نفسه أزمة هوية تعمقت مع الاحتكاك، في مجال مناهضة القمع والتعذيب والاستبداد بحساسيات وتيارات فكرية تنتمي إلى مرجعية دينية وذات قراءة أصولية لهذه المرجعية. ولقد كان محمد السيد سعيد، في اعتقادي، بمثابة المنارة والبوصلة في هذا المجال. هكذا كان الفقيه كما عرفته.



وأتوجه مرة أخرى، بكل خشوع وعاطفة، بتعازي الصادقة لإخوانه على درب النضال الحقوقي في مصر وفي العالم العربي، ورفيقة حياته نور التي واجهت معه بكل بأس وأريحية امتحان المرض الصعب والأليم الذي أصابه منذ أكثر من عام. ولهذه الأسباب وافقت تلقائياً على فكرة أن يحمل أحد البرامج الأساسية للمؤسسة الأورومتوسطية للدفاع عن نشطاء حقوق الإنسان اسم محمد السيد سعيد.





مصر في ضمير محمد السيد سعيد

رجب سعد طه*

«أن الأوان لوقف عذابات هذا البلد وإنهاء بؤسه وضعفه.. أن الأوان لأن نمنح هذا البلد مناعة حقيقية ضد غوائل الزمن وافتراء الطغاة من الداخل والخارج.. أن الأوان لأن نقطع دابر اليأس ونعيد الأمل ببريقه وروعته إلى مصر والمصريين.. أن الأوان لأن نستعيد لمصر سعادتها ومجدها وسؤدها.. وأن نصنع مستقبلاً يليق بالبلد الذي ولدت فيه الحضارة، وابتدأ فيه التاريخ».

محمد السيد سعيد

كان الدافع وراء الجهد الذي بذله الدكتور سليم حسن في تقديم ترجمته الرائعة والمُحكمة لكتاب "فجر الضمير" ذائع الصيت لجيمس هنري برستيد والذي صدر في ثلاثينيات القرن المنصرم؛ هو أن يقدم لقارئ العربية بحثاً علمياً رصيناً لمؤرخ مخضرم درس حضارات الأمم الشرقية القديمة كلها، وانتهى إلى أن مصر هي منبت نشوء الضمير والبيئة الأولى التي نمت فيها الأخلاق، وأنها (مصر) أصل مدنيت العالم ومهد الحضارة.

* مدير تحرير "رواق عربي".

صدرت ترجمة "فجر الضمير" إلى اللغة العربية في بدايات النصف الثاني من القرن العشرين. وبعد مرور عدة عقود، وفي الوقت الذي كانت فيه شمس القرن تتهاى للغروب، ويستعد العالم لدق باب ألفية جديدة بكل ما تحمله من أمل لكثير من الأمم والشعوب في مستقبل يقيم قطيعة مع ميراث التخلف والاستبداد، في ذلك الوقت كان محمد السيد سعيد المفكر والباحث المصري يقض مضجعه ما يطالعه من منجزات هائلة للمجتمعات المتقدمة التي تنتشي بما حقته في مجالات السياسة والاقتصاد والتنمية والفنون والعلوم الطبيعية والإنسانية والتطور التكنولوجي، كثمرات للديمقراطية والحرية والعدالة وتعزيز الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. في حين أن مصر، مهد الحضارة وفجر الضمير، تعاني من وطأة التخلف والفقر، بما يجعلها عرضة لمزيد من التهديدات والمخاطر التي تحيط بها في ظل نظام دولي غاشم وشديد القسوة، يهيمن عليه الأقوياء والأغنياء.

كان مفكرنا سعيداً دون شك بمنجزات العلم التي تصب في رصيد تقدم البشرية وسعادة الإنسان وصون كرامته، لكن ما كان يؤرقه هو التدهور الذي يتبدى في أحوال مصر. كان مهموماً بمعاناة أبنائها الذين لم تسمح لهم تركة الاستعمار والاستبداد والظلم، بأن يطلقوا العنان لطاقتهم وأن يستكملوا ما شيده أجدادهم من حضارة عظيمة، ابتدأ عندها التاريخ، وظلت لحقب طويلة في الزمن السحيق شعلة المعرفة والحكمة والضمير، التي أضاعت الطريق لكثير من الحضارات الأخرى، قبل أن يصيب المجتمع المصري الوهن والخمول؛ الأمر الذي نتج عنه انكماش وهج إسهاماته المعرفية والعلمية، وانحسار بريق حضارته في العصور الحديثة ليظل مدفوناً في بطون كتب التاريخ القديم لا يغادرها.

ما العمل؟

للإجابة عن هذا التساؤل المسكون بهاجس القلق على مستقبل مصر؛ وضع محمد السيد سعيد، بمشاركة كوكبة من الباحثين والأكاديميين والأدباء، كتاباً بعنوان "حكمة المصريين"، وصدر في العام ٢٠٠٠ عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، ليحوز جائزة أفضل كتاب من الهيئة المصرية العامة للكتاب. حمل الكتاب بين دفتيه رؤية سعيد الخلافة التي برز فيها إلمامه الواسع بتاريخ الحضارة المصرية، واستيعابه العميق لإسهامات المؤرخين العظام أمثال بريستيد وحسن. فقد راح يجتهد في التنقيب فيما هو متاح من صفحات التاريخ؛ لتحديد سمات ومعالم الشخصية المصرية التي تشكلت عبر الزمن، وبرع في استكشاف أسباب الضعف والقوة في المجتمع المصري

المعاصر، ليصوغ في النهاية مقترحه لخروج مصر من مضمارها المأزوم بالتخلف والاستبداد، والدخول إلى القرن الواحد والعشرين، واستعادة مجدها التليد، مؤكداً على أن "أية صيغة اجتماعية تهمل القضية السياسية، وتحديدًا قضية الديمقراطية والحريات العامة سيكون مصيرها الفشل".

لم تكن مساهمة سعيد نصاً جديداً في التاريخ، بل تأملاً عميقاً في مظاهر تحولاته الكبرى، وكانت محاولة لصنع المستقبل بوساطة قراءة عميقة في تاريخ هذه الأمة. وتجدر الإشارة إلى أن سعيد لم ينهك في محاكمة الماضي، بقدر ما كانت رغبته مستعرة في البحث عن سبل نجاة مستقبل هذا البلد من مصير مخيف، لن يتفاداه المصريون سوى بالاستفاقة السريعة من غفوتهم التي طال أمدها، ورأى أن الجهد المطلوب منهم للقطيعة مع الفقر والتخلف والضعف، والوصول إلى الكفاية والتقدم والعزة، هو جهد خارق يكاد يبلغ حجم الفعل الحضاري الأول الذي أسس الحضارة المصرية، والحضارة الإنسانية بشكل عام.

كيف تنهيا مصر للمستقبل؟

قبل أن يتطرق سعيد لمقترحه لمشروع النهضة القومية، قام باستعراض المتغيرات العالمية الكبرى التي يمكنها التأثير على مكانة مصر واختياراتها في العالم وفي مجالها الحيوي العربي خلال القرن الواحد والعشرين، وبدا سعيد وكأنه استحال إلى العين التي يبصر بها الوطن تعقيدات المجالات السياسية والاقتصادية والثقافية العالمية، ليضعها في حسابانه وهو يتقدم بخطى ثابتة نحو المكانة التي لا يستحقها سواه. وفي سبيل ذلك تأمل سعيد ثورة تكنولوجيا ما بعد الصناعة ودورها في تأسيس نمط جديد للاقتصاد لم تكتمل معالمه بعد، وكذلك التوسع الكبير في التشريع الدولي، وعدم تحقيق العولة للمساواة بين الأمم بشكل عادل، في ظل التحديات التي تخلقها للدول الفقيرة والضعيفة. واهتم سعيد بالمسؤولية المشتركة للإنسانية، مثيراً ذلك التناقض الهائل بين الإمكانيات والموارد الوفيرة على مستوى الكوكب، وبين اتساع نطاق الفقر وتضاعف عدد البشر الذين يفتقرون للإحتياجات الأساسية في جنوب العالم. كما رأى أن الإخفاق في تحقيق العدالة لم يكن على مستوى توزيع الموارد والثروات فحسب، بل إنه امتد إلى فشل المجتمع الدولي في إنهاء حروب الإبادة الجماعية والتطهير العرقي، واستمرار الحروب الدينية والعنف بين الشعوب، باسم الدفاع عن الهويات، والتي يقع المدنيون والأبرياء ضحايا لها؛ كنتيجة لغياب التطبيق الصارم والنزيه للقانون الدولي، والمعايير المزدوجة. كما أشار سعيد إلى ظاهرة الاستعمار عن بعد، والتي

تنتج عن تنامي الفجوة الهائلة بين الدول القوية والمتفوقة وبين الدول الضعيفة والفقيرة؛ حيث تتحكم الأولى في مقدرات الثانية وشؤونها الداخلية ومواقفها الخارجية، دون الحاجة للاحتلال العسكري.

كذلك عبّر سعيد عن آماله في أن تشهد البشرية تنظيمًا سياسيًا عالميًا جديدًا، عن طريق تطوير وإصلاح منظمة الأمم المتحدة، وتمكينها من لعب دور "الحكومة العالمية"؛ إلا أنه لم يغفل وجود عوامل الإحباط المتمثلة في رغبة الدول المتقدمة وعلى رأسها الولايات المتحدة في تأسيس نظام عالمي يخضع لهيمنتها، في ظل تقاعس وعجز دول العالم الثالث عن إنتاج بديل يمكنه إنقاذ وإصلاح الأمم المتحدة. ورغم ذلك فلم يحل ذلك الإحباط بينه وبين تأمل نشأة ما وصفه بالتطور التقدمي الذي يتمثل في "بزوغ الوعي بوحدة المصير الإنساني والحاجة لتعميق التفاهم بين الشعوب والنضال المشترك من أجل الارتفاع بنوعية الحياة على الكوكب الأرضي". واحتفى سعيد بتكون "الأخلاق العالمية" التي تبرز في احترام حقوق الإنسان وكرامته، دون أن ينسى أن هذه القيم لم تحقق الانتصار الكامل في أي أمة، حيث تظل المصالح هي الموجه الرئيسي للسياسة الداخلية والخارجية، وعوّل على أن وجود تنظيم سياسي عالمي فعّال هو الضمانة اللازمة لتحقيق هذه القيم والأخلاق.

ولذلك حرص سعيد على رصد فورة التحوّل الديمقراطي التي اندلعت في عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، ورأى فيها تعبيراً عن الرغبة العميقة في استيعاب منجزات الديمقراطية بين مختلف الشعوب على اختلاف ظروفها الاقتصادية والاجتماعية ومنزلتها الحضارية؛ إلا أنه لم يكن يرى ضرورة "تقليد" نظام الحكم الديمقراطي في الغرب، بل عبر عن توقه إلى إنتاج معانٍ جديدة للممارسة الديمقراطية، بأن يكون المجال مفتوحاً أمام جماعات بشرية مترابطة للقيام بتدبير أمورهم فيما بينهم بالتوافق والقبول الطوعي والذي يسمى بالمجتمع المدني. ووضع شرطاً رئيسياً لإنجاز هذه النقلة النوعية، وهو نشأة المواطن ومبدأ المواطنة وتمتع حيز معين من الحقوق الخاصة بمناعة ضد انتهاكات الحكومات والسلطات، مقابل اضطلاع هذا المواطن الذي يحظى بحماية عالمية وقومية بالتزام قانوني وأخلاقي أمام العالم، وهو ما يطلق عليه "المسئولية المدنية".

في خضم هذه الخريطة العالمية المعقدة والمتشابكة، كان سعيد يرى أنه على مصر، التي يفرض عليها قدرها وعلى غيرها استحالة تهميشها، أن تضطلع بدورها؛ لكنه ظل واقعياً وهو يؤكد أنه لا توجد امتيازات مجانية، حيث إن على مصر بذل جهد هائل لمعالجة انكماش دورها واسترداد قوتها السياسية وعنفوانها الاقتصادي وريادتها الثقافية والحضارية.

ينبغي أن تسترد مصر عافيتها أولاً؛

حاول سعيد رصد مؤشرات الأداء القومي المصري في الساحة العالمية، وانتهى إلى تحديد جودة وقوة هذا الأداء في ثلاثة مستويات، حيث وضع الأداء في المجال الثقافي والإبداعي في المرتبة الأفضل، ثم الأداء في المجالين السياسي والاجتماعي الداخليين في المرتبة الثانية، ثم الأداء في المجال الاقتصادي الذي احتل المرتبة الأخيرة. الرصد الموضوعي لمؤشرات الأداء، دفع سعيد إلى تحديد نقاط القوة التي حدد وفقها مستويات الأداء من حيث الأفضلية والإخفاق بشكل عام، كما أن الموضوعية اقتضت منه الانتباه للجوانب السلبية التي شابت كل المجالات بما فيها الأكثر جودة.

في المجال الثقافي، يرى سعيد أن المصريين تمتعوا لفترات طويلة بقدر مدهش من الانسجام والتجانس، الناجم عن توافر عدد من القيم الإيجابية، مثل التسامح وعمق مشاعر الخير وبغض العنف والترابط الأسري والتدين السامي والتكافل الاجتماعي، إلا أن هذه الصورة المبهجة أخذت في التآكل خلال العقود الأخيرة، وهو ما تزامن مع تراجع مساحات التسامح وتمدد نطاق التعصب والجمود الديني الذي تمخض عنه الإرهاب الذي أحال حياة المصريين إلى جحيم خلال نهايات القرن العشرين. كما تصاحب الاستلاب السياسي مع انحسار الاهتمام بالشئون العامة، والميل للانغلاق على الذات، وضعف الشغف بالمعرفة والقراءة وتراجع تذوق الآداب والفنون، وانتعاش النزعة الاستهلاكية في ظل غياب الثقافة الاقتصادية.

وفي المجال السياسي والاجتماعي، يحيل سعيد عدم مقدرة التطور السياسي على تأسيس قاعدة قوية للمواطنة، إلى اختلال التوازنات "بين الدولة والمجتمع، وبين الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وبين الحاجة لاستنفار وتعبئة كل قدرات المجتمع وتوحيده من أجل تحقيق النهضة، والإقرار بالحاجة إلى التنوع والتسامح والتعدد الفكري". واتهم سعيد الطابع اللاديمقراطي لثورة يوليو ١٩٥٢ بالتسبب في عدم التمكن من خلق مجتمع مدني حقيقي، ينشأ على حقوق المواطنة والمشاركة المتساوية في إدارة الشئون العامة والمساءلة. وهو الأمر الذي ترتب عليه إزهاق روح المشاركة، وافتقاد المجتمع لآليات النقد والمحاسبة، والتمويه على المشكلات بدلا من وضع الحلول لها. كما أن عملية التحول إلى نظام سياسي تعددي والتي بدأت في السبعينيات، لم تصل إلى صيغة دستورية ديمقراطية كاملة. ولا تتجاوز الحياة السياسية الحقيقية المناظرات في الصحف، وانحسرت المشاركة السياسية؛ بسبب عدم تداول السلطة والشك في نزاهة الانتخابات، وتحولت الأحزاب إلى مجرد مقار وصحف، وتعطل العديد من النقابات المهنية، في ظل عدم وجود مؤسسات سياسية قادرة على استيعاب طاقات الجماهير وتطلعاتها عبر قنوات رسمية مشروعة.

أما في المجال الاقتصادي، فيرى أن الأداء القومي قد تردى، وعجزت مصر عن اللحاق بكثير من الدول في مجال التنمية الاقتصادية، وفشلت في القضاء على الفقر، وهو ما أرجعه سعيد إلى ركود الزراعة والقصور في التصنيع، وعدم القدرة على الاستفادة من العقول المصرية الممتازة. وفي حديثه عن إصلاح الأداء الاقتصادي قال سعيد إن إنجاز ثورة صناعية وتكنولوجية والنهوض بالاقتصاد يعتمد على الثقافة أكثر مما يحتاج للمال، في إشارة إلى ضرورة تغيير أنماط الاستهلاك، والتركيز على تنمية القطاع الصناعي واستعادة الاهتمام بالزراعة، بما يفسح المجال لتحقيق النهضة الاقتصادية المرجوة، والتي لن تقوم للمصريين قائمة دون إنجازها.

كما يؤكد سعيد على أن الأطروحة المصرية لا بد وأن تشمل رؤيتها لمستقبل العالم بأسره، وليس مستقبل الأمة فحسب، وبخاصة صورة الإقليم العربي. وأن طموح مصر القومي ومشروعها للمستقبل "لا بد وأن يطرح مسألة تصفية النظام الاحتلالي العنصري في إسرائيل، وإيجاد حل للصراع العربي الإسرائيلي يقوم على مبادئ العدل، ويمكّن الشعب الفلسطيني من ممارسة حقوقه السياسية والتاريخية بدون انتقاص". لكن المفتاح الحقيقي لهذا النضال لا بد وأن ينهض على بناء مستقبل مصر ذاتها؛ فلا يمكن أن تساهم مصر في تحقيق العدالة والقضاء على الفقر على المستوى العالمي وتفعيل المسؤولية المشتركة للإنسانية، في حين أنها هي ذاتها تفتقد أوعية المشاركة وآليات العدالة، والإطار الديمقراطي الضامن لأداء المسؤولية الوطنية المشتركة، والسياسات النشطة للقضاء على الفقر محلياً.

لامبالاة المصريين والمجال السياسي المشوّه:

كانت ثقة سعيد عظيمة في قوة الاعتبارات الأخلاقية التي وسمت سلوك المصريين عبر التاريخ. كما رأى أن الدوافع الأخلاقية المتعلقة بالتعامل مع الآخر فيما بينهم، لعبت الدور الأهم في تمتعهم بالتماسك، ربما بدرجة أكبر من دور التجانس الثقافي والاجتماعي. وفي حين أبدى إعجابه بقدرة المصريين المدهشة على تحمّل الشدائد، واستعدادهم الفطري للتضحية، إلا أنه انتبه كذلك إلى أن هذه الصفة لم تكن إيجابية على الدوام؛ حيث أفضت إلى مظاهر الاستلاب الاجتماعي ولا مبالاة المصريين بالشأن السياسي.

من أبرز ما رصده سعيد من مظاهر الخلل الهيكلي في بنية المجتمع المصري، هو ما أطلق عليه الخلل بين المجالين السياسي والمدني أو بين المجالين العام والخاص؛ حيث يحوز الاهتمام بتفاصيل العلاقات الاجتماعية والشخصية، قدرًا أكبر منه في المجال السياسي والعلاقة بين الدولة والمجتمع

وبين الحاكم والمحكوم، وكيفية إدارة وتنظيم شؤون الحكم. وهو ما تسبب برأيه في ضعف وتراخي الفكر السياسي والقانون الدستوري لفترات طويلة، باستثناء العصر الحديث. ورأى سعيد أن هذا أدى بدوره إلى تحلل الدولة من القيود القانونية الصارمة في علاقتها بالمجتمع، مقابل توغلها هي ذاتها في نسيج المجتمع بناءً أو تدميرًا.

وكانت له ملاحظة غير معتادة في رصد نتائج السلبية السياسية للمصريين على مدار تاريخهم الطويل؛ إذ لم ير أن هذه السلبية قد ضمنت للحكم الاستقرار دومًا، بقدر ما أسهمت في اضطراب بنية الحكم ذاته؛ ففضلاً عن أن تاريخ المصريين افتقد وجود آلية مناسبة لمشاركتهم في المجال العام، فقد حرموا أيضاً من توافر آليات مستقرة لتولي السلطة ولتداولها، حتى بلغ الأمر حالة من العبث السياسي غير المألوفة تجسدت بصورة واضحة في العصر المملوكي، ما جعل سعيد يخلص إلى أن لامبالاة المصريين، في ظل غياب آليات محددة للتداول السلمي للسلطة، لا تكفي وحدها لتضمن لنظم الحكم بقاءً سرمدياً.

إلا أنه يعود ويؤكد في مرارة شديدة أن بصمات هذا الخلل الجسيم يمكن ملاحظتها بقوة في عصرنا الحالي؛ حيث يقل اهتمام المصريين بالشأن العام، كما لم يدركوا بعد أن حقهم في محاسبة الحاكم هو أصيل لهم، في حين استغلت الدولة هذا الخلل في الجور على حقوق المصريين وحررياتهم، والنظر إليهم "كعبيد إحساناتها"، وانتهينا إلى الموقف الذي تصبح فيه السلطة تظل تتولد عن السلطة وليس عن الشعب.

وبالتالي فقد وضع سعيد يده على مكن الخلل وعلّة العجز المزمن الذي طالما أصيبت به آلة الحكومة في تسيير شؤون المجتمع، ألا وهو عدم اتضاح قواعد الشرعية، ووقوع أجهزة الدولة أسيرة لمصالح وقوى متعارضة، وتركيز سلطة الحكم في قبضة شخص واحد هو الفرعون الذي يتولى الحكم عن طريق الوراثة. وعلى الرغم من إشارة سعيد إلى أن العقد الاجتماعي والسياسي الجوهري الذي كان بمثابة القلب من الثقافة السياسية المصرية هو "مبادلة بين السلطة المطلقة للحاكم من ناحية، وإقامة ونشر العدل بين الناس من ناحية أخرى"؛ فإنه يؤكد أن هذا العقد لم تتوافر له آلية تديره وتصونه وتحاسب الحاكم. وهو ما أدى في أحيان كثيرة إلى أن يصبح المجال مفتوحاً أمام الحكام لممارسة الظلم وانتهاك شروط هذا العقد غير المكتوب، وهم آمنون من العقاب. لكن قراءة سعيد للتاريخ المصري تؤكد أن هذا لم يمنع تكرار الهبّات والثورات الشعبية على مؤسسات الحكم الجائرة في فترات متباعدة. ويحيل سعيد الأزمات والاضطرابات التي واجهها نظام الحكم، إلى غياب الشعب وممثليه عن نظام الحكم في جميع عصور التاريخ السياسي، مشيراً

إلى أن ما أطلق عليه ”الحضور المفاجئ“ للشعب عن طريق الثورات الشعبية أو النضال العسكري ضد الغزاة، لم يتبلور حتى الآن في صيغة عقد سياسي جديد.

الوحدة تتحقق عبر الاعتراف بالتنوع؛

أبدى سعيد كذلك تقديرًا لتأثر وجدان وأخلاق المصريين على مدار التاريخ بالدين، حيث لم يتعاملوا مع الدين باعتباره مجرد تفسير للكون، وطريق إلى الحياة بعد الموت، وإنما نظروا إليه أيضًا باعتباره مرشدًا في شئون الحياة. لكن هذا لم يمنع سعيد من رصد أسباب الخلل في الموازنة بين شئون الدين والدنيا في مراحل عديدة من التاريخ. حيث لاحظ أن فترات الخلل هذه تزامنت مع هيمنة المؤسسات الدينية على الحياة العامة، لا سيما في المجال السياسي، بالإضافة إلى ما يطرأ حينها من تبدلات دراماتيكية في فهم الدين، فتسيطر النزعة الشكلية والطقوسية ويغيب التسامح وتراجع القيم الروحية. ومن ثم يصبح اللجوء إلى العنف وسيلة شائعة في فرض رؤى بعينها للدين والدنيا معًا. فتصبح سيادة روح الجمود الديني شرطًا لصعود نجم المؤسسات الدينية، وهو ما يصاحبه بالتالي اضطراب شئون الحكم والشئون العامة. هنا أيضًا يوضح سعيد نفوره من تدين المجال العام، أو إضفاء الصبغات الدينية على الحركات المطالبة بالإصلاح والتغيير، ويؤكد عدم جدواها؛ حيث لاحظ أن الحراك من أجل وحول التغيير في تاريخ مصر، حين اتخذ شكلًا دينيًا صرفًا، لم يفض إلى أية إصلاحات حقيقية، بل ولم ينقذ البلاد من الغرق في الاضطرابات أو الوقوع في أسر الاستعمار.

وإذا كانت فكرة التعددية والمواطنة والوحدة بين المواطنين تشغل أذهان الكثير من الباحثين وعلماء الاجتماع السياسي، باعتبارها قضايا خاصة بالعصور الحديثة فحسب ولم يكن لها جذور في التاريخ القديم، فإن سعيد كان له رأي مغاير؛ فقد أشار إلى أنها كانت قضايا مطروحة في مصر القديمة. وأشار إلى أن العبقرية المصرية تمثلت في أنها جعلت التنوع الذي يشمل جميع شئون الحياة، بما فيها الدين وسلطة الحكم، هو طريقها للوصول إلى الوحدة. فلم يكن لدى المصريين عقيدة واحدة ثابتة، بل أنتجوا صيغة فريدة مزجوا فيها بين العقائد الدينية المختلفة، والآلهة الموزعين على شتى أنحاء البلاد. وهو ما أطلق عليه سعيد نجاح المصريين في ”تحقيق الوحدة عبر الاعتراف بالتعدد وتقنينه“، وهو تعبير صاغه سعيد ببراعة، ليفسر تمكن المصريين من نسج وحدتهم الوطنية خلال فترات طويلة من الزمن، رغم تعدد دياناتهم ومعتقداتهم. وهو ما ساعد مفكرنا الكبير على تفسير ما نعاينه خلال العقود الأخيرة من انحسار قدرة مصر على

صهر وتوحيد العناصر الثقافية المتنوعة، في مواجهة موجات التعصب والعنف الديني، وتجدد حوادث الفتن الطائفية، والتصدع في السبكية القومية للمصريين من أتباع الديانتين الكبيرتين، الإسلام والمسيحية؛ حيث يرجع سعيد ذلك إلى ”الخلل في العلاقة بين الوحدة والتنوع“. ويلاحظ سعيد أن الفترات التي عجز فيها المصريون عن القيام بمهمة التوحيد والتأليف بين عناصرهم الدينية والاجتماعية لمواجهة موجات الطائفية، هي الفترات ذاتها التي شهدت اضمحلال التكوين الحضاري المصري. وفي هذا السياق لا يخفي قلقه من التبدل الطارئ على أخلاق المصريين في العقود الأخيرة، وذعره من أن يؤدي تفاقم التوترات الطائفية بين المصريين، إلى تصدع سيكتهم، وأن يدفعهم التمييز فيما بينهم إلى إنكار التنوع؛ وبالتالي ضياع الوحدة.

الإنسان هو الأصل؛

إن تحقيق التقدم والتنمية اللذين ينشدهما سعيد لمصر، هو عملية يقع الإنسان في القلب منها؛ فهو غايتها وهدفها. ويرى أن الترجمة الحقيقية للتقدم تتضح في تمتع الفرد بالحرية وبحقوق الإنسان، وفي مقدمتها حريات الضمير والاعتقاد والتعبير والتجمع والمشاركة السياسية، وأن يبلغ احترام وصيانة كرامة الإنسان درجة التقديس. كما رأى أن إحياء وبعث المواطنة هو مفتاح إنقاذ البلاد من براثن التخلف وإطلاق سراح طاقاتها وإمكاناتها، وأن ذلك يكون عبر تحقيق الاندماج القومي والسلام الاجتماعي بين مواطنين لهم انتماءات دينية وجغرافية متباينة. وبالتالي، فإن مقدمات ومداخل صناعة مستقبل مصر، لا بد وأن تتوافر لها استراتيجيات ديمقراطية؛ عن طريق إجراء حوارات موسعة بين جميع القوى الفكرية والسياسية وتحفيز المجتمع للمشاركة في هذه الحوارات. وركز سعيد على خمس أفكار، يرى فيها مداخل ضرورية لصنع المستقبل المرجو لمصر، وهي الاهتمام بالتنمية البشرية والاستثمار في الإنسان، وتوفير الموارد اللازمة للانطلاق في مجال البحث العلمي والتطوير التكنولوجي كقاطرة للنهوض الاقتصادي، والإصلاح الدستوري الديمقراطي، وتفعيل مبادئ الشفافية والمحاسبة، وإفساح المجال أمام المبادرات الأهلية وتفعيل دور المجتمع المدني، وبناء مجتمع التكافل بتحقيق المساواة في فرص النمو والتنمية بين المناطق الجغرافية والطبقات والفئات الاجتماعية المختلفة.

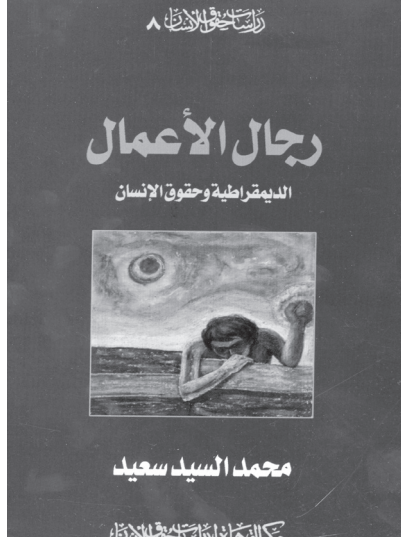
ويطرح سعيد الديمقراطية بوصفها ”حلاً أولياً“ لإشكاليات المجتمع هذه، لكنه يرى أن الحل الديمقراطي ليس حلاً نهائياً، آخذاً في الاعتبار ظهور تحديات جديدة، تتم معالجتها بأن تقوم مؤسسات تنتشر في كل مستويات الحياة الاجتماعية بتطبيق آليات الديمقراطية، وتقوم بتعبئة

المجتمع لحل المشكلات، وتعمل على تقديم الحلول السلمية، وتفتح المجال أمام كل الرؤى ووجهات النظر لممارسة حرية التعبير. وفي هذا السياق طرح سعيد تعريفه للتقدم الثقافي والسياسي بأنه ”القدرة على إبداع وتصحيح مسار مؤسسات عامة؛ مدنية وسياسية، للتعبئة وصيانة الاندماج الاجتماعي والوحدة الوطنية وتجديد أسسها بصورة مستمرة“.

لقد كانت قضية حقوق الإنسان بالنسبة لسعيد هي قضية حياته، ولا عجب أنه يرى في تعزيزها وصونها الأساس المتين لتحقيق التقدم والنهضة لمصر والمصريين. وهو ما وجهه لملاحظة أن مراحل الصعود والمجد القومي والتفتح الحضاري في مصر، كانت شاهدة على احترام إنسانية وكرامة المواطن المصري، في حين أن مراحل الانحطاط والتحلل الحضاري قد تزامنت مع استباحة كرامة المصريين، وحرمانهم من الضمانات القانونية والفعلية التي تؤمنهم ضد العسف والاضطهاد؛ فإنه في النهاية أكد في وضوح على ضرورة التكامل بين مسارين غاية في الأهمية لمستقبل مصر المنشود، وهما تعميق الاندماج القومي، وتمتع المصريين بحقوق الإنسان وصيانة كرامتهم وحياتهم العامة والشخصية.

كانت تلك وصية سعيد التي كتبها لبلاده قبل أن يغادر عالمنا بنحو عشرة أعوام، ورغم كل التطورات والمتغيرات التي طرأت على الأوضاع الداخلية وفي العالم الخارجي، فإنها لا تزال رؤية صالحة للتعاطي معها، والاستفادة من التحليل الذي قدمه لنا صاحبها، الذي كان مسروراً بما لاحظته من أن اللحظة التي تستعد فيها مصر لوداع القرن العشرين، كانت تشهد انشغال أبنائها بالبحث عن مخرج يقيل البلاد من عثراتها، ويكون بمثابة الوسيلة لإنجاز التحول الديمقراطي الذي تستحقه. وهي اللحظة التي لم تتجاوزها مصر بعد، رغم أننا نوشك على وداع العقد الأول من القرن الواحد والعشرين.

قال (برستيد) في كتابه فجر الضمير: ”لا بأس أن يكون ذلك قاعدة لأحلام ضحى لا يزال في الواقع بعيداً جداً عنا ولكنه لا محالة آت وراء ذلك الفجر“. وعندما نتأمل الميراث الفكري الغزير لسعيد، والذي اتسم بالجدية وطزاجة الأفكار وتباين ميادين الاهتمام وعمق الطرح والنزعة الانسانية، بما يجعله بحاجة إلى جهد فريق كامل من الباحثين لقراءته وتحليله؛ حينها فقط ربما يتضح لنا أن محمد السيد سعيد كان شعاعاً من نور ذلك الضحى الذي تحدث عنه برستيد، أو بشارة الخير بدنو ذلك الأمل.



موقع رجال الأعمال في عملية التحول الديمقراطي

عرض: هشام سليمان*

تعد العلاقة بين رجال الأعمال والسلطة والتحول الديمقراطي واحدة من أكثر العلاقات جدلاً في الواقع المصري المعاصر. ذلك أنه من المفروغ منه أن التحول نحو المزيد من الديمقراطية لن يتأتى إلا بتوقيع المزيد من الضغوط على النظام غير الديمقراطي بالصورة التي تجعل من الاستمرار على النهج غير الديمقراطي يحمل معه من المخاطر أكثر مما يجلب من المنافع. وفي ظل العولمة وانتشار الليبرالية والرأسمالية في شتى أنحاء العالم، أضحت مالكو القوة الاقتصادية من أعضاء طبقة الرأسماليين والمديرين العالميين من بين الأبرز من حيث المكانة الاقتصادية ومستوى القوة التي يتمتعون بها في مواجهة القادة السياسيين، وهو ما حدا بالكثيرين لتوقع قيامهم ببذل المزيد من الضغوط نحو تحقيق المزيد من الديمقراطية في الواقع المصري، وهو ما لم يحدث حتى اللحظة الراهنة، وبالتالي فقد خرجت تكهنات عديدة من قبل الكثير من المحللين والمهتمين بالشأن السياسي حول تزاوج المصالح بين طبقة الرأسمالية المصرية والقائمين على إدارة الشؤون السياسية. فكانت المحصلة السياسية أنه ليس من مصلحة رجال الأعمال والمديرين الجدد الدفع باتجاه المزيد من

* مدرس مساعد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة القاهرة.

الديمقراطية طالما أن مصالحهم تتحقق كأفضل ما يكون في غيابها وهو ما يجعلهم من القوى المناوئة لـ -وليس المطالبة- بـ التغيير والتحول الديمقراطي.

وبالنظر لتعدد المجتمع وعدم تأسيس هذه الافتراضات والتكهنات على أسس علمية مدروسة بعناية، فقد جاء كتاب (رجال الأعمال: الديمقراطية وحقوق الإنسان) للدكتور محمد السيد سعيد والصادر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان عام ٢٠٠١؛ ليقدم لنا محاولة رائدة ورسنية لاقتحام البعد السياسي من عالم رجال الأعمال. فقد تعرض لمنظورات رجال الأعمال حول الديمقراطية وحركة حقوق الإنسان في المجتمع المصري، وذلك بناء على استطلاع أجري مع عدد من أصحاب المشروعات -متفاوتة الأحجام- في عام ١٩٩٨. ويقع الكتاب في أربعة فصول استهلها المؤلف بمقدمة حول أوضاع وتطور الحركة الحقوقية في المجتمع المصري، والتي أكد فيها التحام القائمين عليها بهموم مجتمعهم ومشاكله وتعاملهم معها - الأمر الذي ينفي عنها دعاوى النخبوية والعزلة التي طالما وجهت إليها. وهو ما جاء كنتيجة لتبني هذه الحركة "مشروعاً حقوقياً مصرياً" يهدف إلى توفير بيئة تشريعية وقانونية صالحة يمكن في ظلها للفرد والجماعة أن يتمتعوا بما هو منصوص عليه من قوانين وحرريات في الدستور ومختلف الاتفاقيات الدولية المعنية.

وانطلاقاً من هذا الانشغال بقضايا المجتمع وهمومه، فقد قام الكتاب على أساس من دراسة استطلاعية للتعرف على توجهات ومشكلات المجتمع. وبشكل عام، فإن الكتاب يأتي كجزء من استطلاع أوسع لآراء بعض قطاعات المجتمع حول هموم الحرية وقضايا الديمقراطية وتفاعلها مع الرسائل التي تبعث بها الحركة الحقوقية، وتأتي في مقدمة هذه الفئات رجال الأعمال، وذلك بسبب تصاعد نجمهم في الحياة السياسية من خلال تحالفاتهم مع رجال السياسة أو ممارستهم لها بأنفسهم، هذا فضلاً عن الصور السلبية والأحكام الانطباعية التي عادة ما تلحق بهم، وتضعهم في خندق مناوئ للتحول الديمقراطي لما قد يجلبه من إضرار بمصالحهم. وبعيداً عن هذه المنطلقات السلبية، فإن الدراسة تحاول التعرف على توجهاتهم كما هي بصورة علمية محايدة تساعد على تكوين تصور واضح حول من هم أنصار هذا المشروع الحقوقي.

ويبدأ الكتاب بمقدمة عامة باستعراض الأدبيات التي تدرس العلاقة بين رجال الأعمال والاشتغال بالسياسة مع التمييز بين تيارين عريضين، وهما الماركسي والليبرالي. وإن كان د. سعيد قد اهتم بالتمييز بين مفهوم رجال الأعمال ومفهوم البرجوازية الذي يرتبط به ويتداخل معه. فالبرجوازية تشير للملكية رأس المال في المجتمع الرأسمالي، وهو مفهوم لا ينطبق بذات الدرجة على كل المجتمعات لاختلاف موقعها في خريطة تبني المذهب الرأسمالي وكذا لاختلاف مفهوم الملكية من مجتمع لآخر. أما رجال الأعمال فهم يتقاطعون مع البرجوازية من ناحية أنهم مجتمع العاملين في مجال السوق

غير أنهم ليسوا بالضرورة ملاكا، فهم قد يكونون ملاكا أو وسطاء أو مديرين. وبشكل عام، فإن التحليل الماركسي يتشكك في البرجوازية وما يتصل بها لأنها تفضل نماذج للحكم يعوزها المكوّن الديمقراطي من قبيل التسلطية البيروقراطية والكوربوراتية، وهما شكلا الحكم اللذان يعتمدان على الدولة القمعية القوية والمتدخلة. أما التحليل الليبرالي فيرى في رجال الأعمال أحد القوى المحركة للمجتمع الديمقراطي، وعلى الرغم من امتلاكهم مقدرات القوة المادية، فإنهم لا يمتلكون بالضرورة الأغلبية التي قد تمكنهم من التحكم في شكل النظام السياسي. كما شكل علاقاتهم مع الدولة يتنوع ما بين التعاون التام، فيما يشبه الإنعان، مع سيطرة الدولة، ونوع ثانٍ تتعاون فيه الدولة مع بعض رجال الأعمال على حساب آخرين، ونوع أخير يحدث فيه فصل بين الدولة ككيان وبين رجال الأعمال، ولعله يكون النمط الأنسب في التطبيق في المجتمعات الديمقراطية الحقيقية.

ثم استعرض د. سعيد كيفية صياغة استطلاع الرأي وتكوين العينة التي خضعت للاختبار وخلصات ونتائج المسح، بدءاً من تصميم استمارة الاستبيان التي تكونت من ٢٧ سؤالاً جاءت معظمها موجزة حتى لا تتقل على الجمهور المخاطب، وبمبسطة؛ حتى تسهل الإجابة عليها. وتم اختيار حجم عينة كبير نسبياً وبطريقة عشوائية ليضمن تمثيلاً كافياً لقطاع الأعمال المصري - وقد أتت في النهاية مركزة في المشروعات المحلية البسيطة الصغيرة حجماً والتجارية تخصصاً. ودارت معظم الإجابات حول الاهتمام بالحياة السياسية دون الانغماس فيها، من قبيل عضوية الأحزاب أو تولي مناصب سياسية. كما كانت آراء العينة متوسطة فيما يتعلق بمعايير توافر الديمقراطية، كحكم القانون وفعالية البرلمان ونزاهة الانتخابات وتوافر الحقوق الأساسية للمواطنين. كذلك فقد أتت معظم الردود إيجابية على الأسئلة التي تتناول الحالة الحقوقية بمصر سواء فيما يتعلق بالحالة المتردية لحقوق الإنسان في مصر أو الحاجة لحركة حقوقية قوية والاستعداد لدعمها، مع ملاحظة هيمنة الاهتمام بالحقوق الاقتصادية على نظيراتها السياسية.

وحول دلالات هذه التوجهات ودوافعها، قام الدكتور سعيد بتوضيح الأنماط العريضة لهذه التوجهات، وأهمها معارضة التضحية بالتطور السياسي في مقابل النهوض الاقتصادي أو رفض النموذج التنموي للنموذج الآسيوية الذي كان - ولا يزال - أحد أنجح النماذج المعاصرة في التنمية، وإنما أن يسير الاثنان سواء بسواء. وهو ما يمكن تفسيره في ضوء رؤية أغلبية أفراد العينة في أن مصالحهم تتحقق بصورة أفضل في ظل نظام أكثر ديمقراطية، وكانت شريحة أصحاب المشروعات الصغيرة الخدمية في العينة من أشد المناصرين لهذا التوجه، وإن لم تتسم إجاباتهم حول تصوراتهم عن التحول الديمقراطي ومدى وشكل استعدادهم للمساهمة فيه بالوضوح الكافي. وفي داخل هذه الأغلبية نجد أن نحو ربع العينة يتمسك من حيث المبدأ - علاوة على المصلحة - بالديمقراطية كنمط

لتنظيم الحياة العامة، في مقابل الربع الراض للديمقراطية المستفيد من الأمر الواقع.

وأخيراً قام د. محمد السيد سعيد في الجزء الأخير من الدراسة بمحاولة تسكين هذه الخلاصات في المجال الأرحب للجدالات الدائرة حول التحول الديمقراطي، وتبني المشروع الحقوقي في مصر، فهو يرى بشكل عام وجود انقسامات عميقة في بنية طبقة رجال الأعمال، تعوق قيام حركة متجانسة تعبر عن توجهاتهم، وتسعى لتحقيق مصالحهم. ولتجذير أسباب مثل هذه الانقسامات الهيكلية، فقد تطرق البحث لنظريات تطور قطاعات الأعمال في المجتمع المصري ما بين المدرستين التقليدية والتصحيحية. لا سيما مع تداخل الدولة مع عدد من كبار رجال الأعمال ومنحهم القسط الأعظم من التسهيلات والالتفات عن القطاع الأكبر من المشروعات الاقتصادية الخاصة - وهي المشروعات الصغيرة - والتي لا ترى فائدة من الوضع القائم. هذا فضلاً عن أن المنافسة الحرة هي جوهر الليبرالية الاقتصادية وآليات السوق وبافتقادها في السوق المصري ينتفي الحافز وراء التجويد والتطور.

ولعل هذا ما يتوافق مع ما ذهب إليه آخرون من أن رجال الأعمال يؤمنون بالديمقراطية في كل الظروف كعملية أكثر منها قيمة. فالعديد من رجال الأعمال يعتبرون من المستفيدين جراء الأبعاد السلطوية والشمولية للصورة الحالية للحكم في مصر؛ غير أنه من المهم إدراك أن هذا الالتفات عن الديمقراطية لا يعني أن غيابها لن يوجد المزيد من المخاطر لأعمالهم. فغياب الرؤية وعدم الشفافية قد يكونان كافيين للإطاحة بأي خطط طموحة لرجال الأعمال، طالما لم يكونوا في موضع صانع السياسة. مع ملاحظة أنه كلما تراجع العدالة في توزيع الثروة وتركزت في أيدي قلة فإن مصالح هذه القلة ستكون عادة في التوجه بعيداً عن الديمقراطية.^١

ومما لا شك فيه أن العديد من خلاصات ونتائج هذه الدراسة الاستطلاعية لا تزال تحتفظ بحجيتها وأهميتها على الرغم من مرور ما يزيد على عقد كامل على تاريخ إجرائها؛ لأنها تبين عدداً من الملامح الأساسية لتوجهات رجال الأعمال تجاه قضايا ترسيخ الديمقراطية في المجتمع المصري. غير أنه قد يكون من المفيد استكمال ما بدأتها هذه الدراسة من خلال تبني الدعوة المتضمنة فيها لإعادة صياغة المشروع الحقوقي المصري واستكمال استطلاع آراء القطاعات المختلفة من المجتمع المصري تجاهه والتغيرات التي حدثت في هذه الآراء طيلة العقد الماضي؛ حتى يظل هذا المشروع مخاطباً اليوم لا أمس، وقابلاً للتطبيق في الحاضر وللإستمرار في المستقبل.

(١) محب زكي. "التنمية من منظور نخبة رجال الأعمال". في: صور المجتمع المثالي: نماذج التنمية في فكر القوى الاجتماعية في مصر. تحرير: د. مصطفى كامل السيد، ١٤١-١٦٨. القاهرة: مركز دراسات وبحوث الدول النامية، ٢٠٠٤. ص



نحو فك أسر الانتقال الديمقراطي المحتجز في مصر

عرض: محمد عبد العاطي*

إن تمركز السلطة ازداد، وتعمق على نحو غير مسبوق في البلاد منذ عصر محمد علي؛ فقد واصلت النخبة السياسية انكماشها، وأغلقت قنوات المشاركة من أسفل ومن أعلى علي السواء، وهيمت الإدارة البيروقراطية والأمنية كلية على القرار السياسي وعلى جميع أبعاد ومستويات الحياة السياسية، وعلى الحيز الأكبر من الفضاء العام، وانتهى بنا الأمر إلى إفراغ الساحة السياسية بصورة شبه كلية، وخروج المواطنين جميعاً - تقريباً - من هذه الساحة وسيادة اللامبالاة تماماً على المصريين، باستثناء الجماعات والتيارات الدينية المتطرفة، وبذلك تكوّن استقطاب ثنائي بين البيروقراطية الأمنية من ناحية، وبين تيار الإسلام السياسي من ناحية أخرى، ووفر هذا الاستقطاب بدوره ذريعة لاستمرار الانكماش في الحياة السياسية.

هكذا يمضي بنا الرائع الراحل محمد السيد سعيد مشخصاً الحالة الراهنة في مصر عبر أطروحته المهمة، الانتقال الديمقراطي المحتجز في مصر، الصادرة عن دار ميريت للنشر والمعلومات في عام ٢٠٠٦.

في البداية يشير المؤلف إلى أن قضية التحول والإصلاح الديمقراطي لم تبدأ بمبادرة الشرق الأوسط

* كاتب وباحث مصري.

الكبير التي طرحتها إدارة بوش بنهاية العام ٢٠٠٣، وإنما بدأ طرح القضية بصورة جديّة منذ انبثاق الحركة الطلابية والعمالية في فبراير ١٩٦٨ في معارضة أحكام المحكمة العسكرية للضباط المسؤولين عن هزيمة يونيو ١٩٦٧، والتي سرّيعا ما تحولت إلى أوسع عملية نقد اجتماعي وذاتي لنظام يوليو، وذلك بالتركيز على غياب الحد الأدنى من الحريات الديمقراطية والإدارة العقلانية للدولة المصرية.

وعبر ثلاثة فصول ضمت العديد من القضايا المتنوعة يرصد من خلالها الدكتور محمد السيد سعيد إشكاليات ومعوقات الديمقراطية، منتقلا من مفارقات الانتقال الديمقراطي وصعوباته في الفصل الأول، إلى حوارات الانتقال والتي دارت بالأساس حول مبادرة كولن باول - وزير خارجية أمريكا آنذاك - حول الإصلاح والديمقراطية في الشرق الوسط والتي عرفت تحت مسمى «مبادرة الشراكة الأمريكية الشرق أوسطية» في الفصل الثاني، ثم الفصل الأخير المعنون بـ «فك الاحتجاز»، والذي يعرض ويناقش واقع وآليات الإصلاح الديمقراطي، والذي استحوذ على ما يقارب نصف صفحات الكتاب البالغة ٢٧٠ صفحة من القطع الكبير.

كعادته دائما يقف محمد السيد سعيد في جانب المعرفة، ويرفض التسليم بما اعتبره الآخرون من البديهيات، محاولا تجذير المعرفة ومناقشة المسلمات في سياق العقل وإعلاء قيم التنوع والاختلاف. فتحت عنوان «أسطورة الفرعونية السياسية والاستبداد الشرقي» يقرر أن ثمة فارقا كبيرا بين مزاج التغيير في مصر والعالم العربي ووضوح الرؤية فيما يتعلق بمحتواه وبرامجه، وبالطبع فليس من المرغوب أن «نتحد» على رؤية واحدة أو على برنامج واحد للتغيير والإصلاح؛ فهذه الرغبة هي التجسيد الحي للشمولية، ولكن المطلوب هو أن تقوم المعرفة بدور كبير في إنارة المناظرات وربما حسم بعض القضايا الخلافية كلما توافر عليها دليل علمي. ودور المعرفة هنا نقل الجدل الاجتماعي والسياسي من مستوى التعميمات إلى مستوى أعمق، وأكثر قابلية للاختبار الميداني؛ ففي غياب هذا الجدل المعرفي تسود أساطير ثابتة لا تتعرض لنور المعرفة فتضاعف الإبهام حول أفكار الإصلاح ومضامينه، وقد تتضاعف أيضا قوة الفزاعات التي تصادره أو تخيف الناس من نتائجها.

ومن ثم، من أين يستمد الاستبداد أسبابه وطاقاته المحركة؟ إن أشهر التفسيرات، وأكثرها شيوعا في مصر علي الأقل، هي أسطورة الفرعونية السياسية، حيث يعزى الاستبداد أو التمرکز الجامد للسلطة إلى أسباب وعلل ثقافية تضرب بجذورها في أعماق التاريخ وصولا إلى أصلها الأول أي العصر الفرعوني. ولم لا تكتسب الأسطورة هيبه واحتراما واسعين وقد أغرق عدد من أبرز العلماء العرب والأجانب في تأطير تلك الأسطورة وتبجيلها وإكسابها احتراما علميا كبيرا، وقد بدأ هذا الجهد (فيتفوجيل) بنسب الاستبداد الشرقي إلى أنظمة الري النهري، وتبعه ماركس فأقام الاستبداد على مفهوم نمط الإنتاج الآسيوي، ثم أغرق فيه المستشرقون المغرمون بالتفسيرات الثقافية، وقامت أعمال ومدارس وأديبات

عربية رائعة تنطلق من الحتمية الجغرافية مثل أعمال جمال حمدان ومن الحتمية التاريخية مثل أعمال أحمد صادق سعد وسمير أمين، ومن الحتمية الثقافية مثل توفيق الحكيم وسيد عويس.

ولكن الفرعونية السياسية تبقى مع ذلك أسطورة لا يتوافر عليها دليل، فعزو الأنماط الراهنة للاستبداد إلى تقاليد غائرة في التاريخ هو تجاوز وخرق لمعني العلم ذاته. والأهم أن هؤلاء المنظرين والكتاب استندوا إلى التعميمات الشائعة حول الموضوع، ولم يقدموا عليها سوى أقاويل شائعة لا معلومات منظمة بالطريقة المقبولة والصحيحة للدليل العلمي. بل إن سعيد يشير إلى أن الأصل الحقيقي لتلك الأسطورة هو الرواية التوراتية اليهودية للتاريخ المصري. وهي رواية نسجت من منظور ديني ثقافي مغاير تماما للتجربة الأصلية للمصريين، ذلك أن التكوين الحديث للدولة المركزية البيروقراطية يستمد أسبابه وعوامله الدافعة من مصادر ومناهل شتى ليس من بينها التقاليد السياسية التاريخية.

ويعرض المؤلف لواحد من أكثر الموضوعات إشكالية وإثارة للجدل في تاريخ مصر الحديث فيذهب إلى أنه لم تستند عملية تأسيس الدولة المركزية الشديدة في مصر إلى تقاليد الاستبداد الشرقي أو الفرعونية السياسية، وإنما يرجع الأمر إلى محمد علي مؤسس مصر الحديثة والذي كان رجلا بسيطا بالغ التواضع، فقد وجد نفسه في القاهرة دون إرادة منه، ثم وجد أعيان البلاد الذين أسهموا مساهمة أساسية في هزيمة نابليون نفسه يأتون إليه ويسلمونه سلطة الحكم؛ لأنهم لم يتصوروا أنهم قادرون على أداء تلك الوظيفة بأنفسهم. وهكذا تطورت سلطة مركزية طاغية في سياق استجابة محمد علي للمواقف والأوضاع التي جدها والمعطيات التي طرحت نفسها في عصره كبديل للنظم العثمانية القديمة، وهو ما كان من شأن أي رجل طموح لديه خلفية عسكرية أن يفعله. وربما كانت أشد المفاجآت بالنسبة لهذا الرجل أنه وجد مجتمعا مستعدا للخضوع له بأكثر مما تصور وبأكثر مما كان جنوده أنفسهم مستعدين وهم المعروفون بقلّة الانضباط وشهوة السرقة وحب الفوضى. وهو ما رآه سعيد قد تكرر في الستينيات من القرن العشرين، من حيث السهولة الكاملة في الانفراد بالسلطة في ظل ضعف المعارضة وتبخرها ثم ركوع المجتمع كله أمام الحاكم الفرد الذي صار مناط كل شيء، وصاحب المرجعية الوحيدة وتنويج كل حقيقة، ومثال كل حكمة.

ويميضي بنا الكتاب مبلورا الحالة المصرية الراهنة والتي تتعرض منذ عقود لما يسمى بالتحلل السلطوي؛ فالنظام السياسي الذي نشأ في يوليو ١٩٥٢ لم يعد قادرا على إحداث الطفرات المطلوبة لإنقاذ مجتمع يتورم سكانيا، ويعاني من ركود اجتماعي وهشاشة اقتصادية وحرمان طويل من الحرية السياسية، بل من مجرد الشعور بالكرامة والأمل، فالقدرات الإنتاجية للمجتمع لا تزيد كثيرا، وبالرغم من التدفق المذهل للموارد الخارجية فلم ينجح هذا النظام في نقل الاقتصاد إلى مستوى أعلى، بل العكس هو ما حدث، فالمحتوي الفني للإنتاج ينكمش والصناعة تتجه إلى مزيد من الخفة والبنية المهنية لقوة العمل تتراجع والبناء المؤسسي يتلف بشدة، وتحولت مؤسسات البلاد إلى «عزب شخصية» يحكم كل

منها، بل يملك كل منها فعليا شخص واحد، لا سبيل إلى مراجعته؛ إلا إذا غضبت عليه أجهزة الأمن لسبب أو لآخر.

وفي السياق ذاته وبتواضع العلماء يقول المؤلف: دعونا نعترف بالإشكالية الحقيقية للإصلاح في مصر في الحقبة الراهنة فإن قليلين جدا يعملون أو مستعدون للتضحية من أجل تحقيق هذا الإصلاح، بل إن أغلب المناضلين من أجل الإصلاح يفعلون ذلك بنصف قلب. ويضيف سعيد «لست استثناء من قاعدة تبدو لي عامة». يرى سعيد أن الحركات الاجتماعية في مصر غائبة والأحزاب هشة وضعيفة وفشلت في إلهام المجتمع، أو حتى مجرد لفت نظره، والحيز الأكبر من المجتمع المدني ليس مهتما حقيقة بالقضايا الكلية، بل غارقا في القضايا الفرعية واللاسياسية، ولا توجد نشاطية أو حالة نضالية في قاعدة المجتمع أو مستوياته الوسيطة.

ثم يعرض المؤلف في تحليلات عميقة بعيدا عن الصخب الإعلامي والمواقف الاستباقية لمبادرة كولن باول «مبادرة الشراكة الأمريكية الشرق أوسطية»، والتي يصفها بأنها جديرة بالحوار فيقرر أنه لا يمكن الاستجابة لهذه المبادرة استجابة مثقفة، إلا إذا فهمنا كيف تداعى الصراع داخل الولايات المتحدة حول هذه المسألة منذ ١١ سبتمبر، وغصنا بعمق في إشكاليات الحوار أو الصراع الداخلي الأمريكي حولها. ذلك أن الاتفاق بين اليمين واليسار الأمريكي على أن أحداث ١١ سبتمبر لها علاقة بغياب الديمقراطية في العالم العربي وفي البلدان الحليفة للولايات المتحدة علي وجه التحديد، اختلف في الاستنتاجات والمطالب إلى حد التناقض، بين رفض الشعوب العربية للسياسات الأمريكية التي تعزز الاستبداد، وتقف مع النظم القهرية ضد النضال الديمقراطي (اليسار) وبين قيام النظم الاستبدادية العربية بشغل الرأي العام عن مساءلتها عن الأوضاع الداخلية المتدهورة بتركيز اهتمامه على عدو خارجي هو إسرائيل بل وأمريكا ذاتها؛ الأمر الذي يغذي التطرف ومن ثم الإرهاب (اليمين) وهو الذي كانت له الغلبة في النهاية.

ويرى سعيد أن المبادرة قد وضعت المثقف العربي في حرج بالغ؛ إذ يتعين عليه أن ينبذ مبادرة أمريكية لأنها تتدخل في الشؤون الداخلية العربية، أو أن يقبلها لأنها جاءت في السياق العريض لمطالبه التاريخية تجاه حكومات بلاده، والسؤال المطروح هو: هل يدخل في باب الوطنية أو القومية رفض مبادرة أمريكية للإصلاح السياسي في اتجاه ديمقراطي ولو جزئي؟

من المحتم أن يتواصل النضال من أجل الديمقراطية في العالم العربي دون أن نغير التفاتا لتلك المبادرة، ولكن الصعوبة الحقيقية تكمن ليس في رفض المبادرة، بل في «قوة الدفع» من أجل الديمقراطية من الداخل؛ فالنظم السياسية العربية تتلاعب بالمشاعر الوطنية المشروعة من أجل رفض الديمقراطية ذاتها، ويحاول بعضها القيام بإصلاحات تجميلية ضئيلة لا تغير جوهر النظام السياسي البعيد كل البعد عن الديمقراطية. بيد أن المطلوب ليس مجرد إصلاح أو انفتاح سياسي سطحي أو جزئي، وإنما إحداث تحولات عميقة في طبيعة النظم السياسية العربية، بما يستجيب للحاجة العميقة لاستعادة وإثراء مشروع

النهضة والتقدم.

وفي الجزء المعنون بـ «فك الاحتجاز»، يعرض الدكتور محمد السيد سعيد لكثير من القضايا مناط الإصلاح في بلادنا، فتحت عنوان «مبادئ تجديد المشروع الوطني»، يقرر أن الواقع المأساوي الذي تعيشه الغالبية العظمى من الشعوب العربية يفصح حقيقة الأداء المزري للنظم العربية في اللحظة الراهنة، وكذلك الأخطاء والجرائم الجسيمة التي ارتكبتها بحق هذه الشعوب وكرامتها ومكانتها في التاريخ. فالمنطقة العربية هي الأقل في سجل الأداء في جميع المجالات من بين كل أقاليم العالم باستثناء أفريقيا جنوب الصحراء؛ ففي المجال السياسي تعيش بلادنا العربية حالة من الركود والبطش السياسي، لا تقل إن لم تزد سوءا عما شهدته حتى على يد أسوأ النظم الاستعمارية. حيث إن غالبية الدول العربية إما لا تعرف معنى حكم القانون أو تعيش بصورة لا تنقطع في ظل الأحكام العرفية وقوانين الطوارئ، وتضيق الساحة السياسية كل يوم، وتهيمن البيروقراطية وأجهزة الأمن على عملية صنع السياسة، بل تفوض بصورة كاملة في العصف بالحقوق الأساسية للإنسان، في جميع هذه البلاد تقريبا يفتقد المواطنون الحد الأدنى من الضمانات القانونية والقضائية والفعلية لممارسة أبسط الحقوق السياسية والمدنية، وعلى رأسها حرية الرأي والتعبير والتجمع والتنظيم السياسي.

ومن جانبه يرى المؤلف أن النظام الديمقراطي يجب أن يقام على مشروع دستوري واجتماعي، ضمن النهضة وفقا لمبادئ الإصلاح السياسي والدستوري، والتي تتضمن وضع دستور جديد للبلاد يؤمن الانتقال إلى نظام برلماني يقوم على التوازن بين السلطات، وضمان الاستقلال الكامل للقضاء، وإنشاء هيئة مستقلة لإدارة الانتخابات العامة بكل مستوياتها ومجالاتها، وكذلك حماية وتعزيز الطبيعة المدنية للدولة المصرية، ونشر الشفافية على جميع أصعدة ومستويات الحياة الاجتماعية، وتقوية الشعور بالانتماء إلى المجتمع، وإخضاع جميع مؤسسات الدولة الدستورية للرقابة البرلمانية الديمقراطية، ووضع حد أقصى زمنيا لتولي الوظائف السياسية، وتشديد العقوبات على جرائم التعذيب والفساد السياسي واغتصاب السلطة والتلاعب بالنظام الدستوري والقانوني من جانب المسؤولين السياسيين أو الموظفين العموميين، فضلا عن الاحترام الكامل للمواثيق الدولية لحقوق الإنسان واعتبارها جزءاً واجب التطبيق من التشريع الداخلي.

وفي النهاية تبقي كلمة ..

ثمة فارق كبير بين حاملي جذوة المعرفة، المؤمنين بالإصلاح، الباحثين في جذوره، العاكفين على تفكير معضلاته، وبين حاملي المباخر في مجالس السلطان، رجال الطرقات الممهدة والدروب السالكة، الأعلى صوتا والأكثر صخباً..

ثمة فارق كبير بين محمد السيد سعيد.. والآخرين.



وثائق

بما أن العدد الذي بين يديك الآن عزيزي القارئ من «رواق عربي» هو عدد تذكاري خاص برئيس تحريرها المؤسس والمفكر المصري الدكتور محمد السيد سعيد؛ فقد حرصنا أن نطل من خلال قسم الوثائق على عدد من المحطات المختلفة في حياة الدكتور التي حفلت بإسهاماته الغزيرة في مجالات وميادين متنوعة، على الصعيدين العملي والنظري.

الوثيقة الأولى، تضم بيان أصدرته المنظمة المصرية لحقوق الإنسان في أغسطس من عام ١٩٨٩، بشأن قمع قوات الأمن المصرية لاعتصام سلمي نفذه عمال مصنع الحديد والصلب بمدينة بطوان، وكان الدكتور آنذاك عضو المجلس التنفيذي للمنظمة المصرية وأحد المؤيدين بقوة لحق العمال في الاعتصام والإضراب عن العمل حتى ينالوا حقوقهم. وقامت أجهزة الأمن باعتقاله ضمن مجموعة من المثقفين باعتبارهم محرّضين للعمال المضربين. وتحتوي الوثيقة الثانية، وهي تقرير صدر عن المنظمة في سبتمبر ١٩٨٩، على شهادات الدكتور ورفاقه عن تعرضهم للتعذيب الوحشي خلال فترة اعتقالهم.

المفارقة أن الدكتور قبل أن يخوض تجربة الاعتقال والتعذيب بفترة وجيزة، كان قد كتب دراسة قيّمة حاول من خلالها أن يقدّم تفسيراً للجوء أجهزة الأمن إلى أسلوب الحملات التأديبية والعقاب الجماعي، وأضاف كعادته تحليلاً متميزاً لما أسماه (ظاهرة الضابط الفتوة)، وهو ما ستطالعونه في الوثيقة الثالثة.

الوثيقة الرابعة، جمعنا فيها ٣ مقالات نشرها الدكتور في العقد الأخير من القرن العشرين، تحت عنوان لافت وهو (نهاية مثقف التحرر الوطني)، حيث يستعرض الدكتور سمات وتحولات ومصائر هذا النمط من المثقفين، بأسلوب بانورامي شديد الجاذبية.

الوثيقة الخامسة، تضم مساهمة حديثة للدكتور يقدم فيها رؤيته لما أطلق عليه المفهوم المصري للديمقراطية، وقد كتب الأستاذ عبد الغفار شكر قراءة لها في هذا العدد.

وأخيراً، قمنا بإتاحة كشف بإسهامات الدكتور المنشورة في مطبوعات مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان. ولعل هذه البيبلوجرافيا تعين الباحثين في تتبعهم لإسهامات الدكتور العديدة، والتي تنتشر في مطبوعات مصرية وعربية وأجنبية، تنتظر من يعمل على جمعها، وهو بالتأكيد عمل شاق، نتوقع أن ينتهي بإصدار عدد من المجلدات، وهو جهد مطلوب ليس فقط لتكريم الدكتور، وإنما لأنه سيغدو هدية حقيقية لكل الراغبين في تحليل والاستفادة من هذا الميراث الفكري المتميز.

بيان المنظمة المصرية لحقوق الإنسان حول أحداث حلوان التي اعتقل على خلفيتها محمد السيد سعيد

تابعت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان بقلق بالغ الأحداث المؤسفة التي جرت فجر الأربعاء ٢٠ أغسطس في مصانع الحديد والصلب بحلوان، وقد راعها أن يكون اعتصام العمال السلمى بمصنعهم لمطالب عمالية داعياً للشرطة وقوات الأمن إلى التدخل المسلح لفض هذا الاعتصام بالقوة وبإطلاق النار العشوائي على العمال وهو ما أدى - وفقاً للمعلومات الرسمية - إلى مصرع عامل على الأقل، وإصابة ١٤ آخرين بجراح خطيرة.

إن المنظمة المصرية لحقوق الإنسان والتي تنطق دائماً من موقف الحرص على حقوق الإنسان الأساسية وحياته العامة تسجل:

١- أن حق الإضراب السلمى هو حق مقرر فى المواثيق الدولية لحقوق الإنسان التى صدقت عليها مصر، وأكد عليه القضاء، المصرى فى حكمه الصادر بتاريخ ١٦ / ٤ / ١٩٨٧ فى قضية إضراب عمال السكك الحديدية.

٢- إن استعمال العنف والقوة المسلحة وتعمد الشرطة إطلاق على المعتصمين وسقوط العديد من الضحايا والجرحى أمر يمثل تصعيداً جديداً

× بيان صادر فى ٥ / ٨ / ١٩٨٩.

فى انتهاك حقوق الإنسان.

٣- إن الشرطة وأفراد الأمن المركزى قد تخفوا فى ثياب مدنية أثناء اقتحامهم المصنع الأمر الذى يشكل مخالفة خطيرة للقوانين والدستور.

٤- أن اعتقال المئات بشكل عشوائى والتنكيل بهم فى السجون وأقسام الشرطة وإخضاعهم لظروف بالغة الصعوبة لا تمكنهم من الدفاع القانونى عن أنفسهم، تمثل إهدار للضمانات المقررة فى القانون والدستور ومواثيق حقوق الإنسان.

إن المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، إذ تلاحظ تكرار استخدام قوات الأمن للذخيرة فى مواجهة المواطنين - وهو ما سبق أن رصدته المنظمة فى نشراتها، وعلى الأخص فى بيانها الصادر فى أغسطس ١٩٨٨، حول أحداث عين شمس - تناشد المنظمة السلطات الاعتصام بالقانون والدستور والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان، كما تدعو للكشف عن عدد الضحايا والمعتقلين فى الأحداث الأخيرة، وتمكين ممثلى المنظمة المصرية من أداء دورهم فى تقديم المساعدة القانونية اللازمة.

تقرير عن وقائع سوء المعاملة والتعذيب الذى تعرض له محمد السيد سعيد ورفاقه فى سجن أبو زعبل*

بعثت المنظمة المصرية لحقوق الإنسان بتقرير عن وقائع سوء المعاملة والتعذيب التى تعرضت لها قيادات المنظمة وكافة المحتجزين معهم فى سجن أبو زعبل فى موجة اعتقالات الخميس ٢٤ أغسطس إلى عدد من المنظمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان.

وفيما يلى نص التقرير:

سجلت نيابة أمن الدولة العليا فى مصر وقائع وأثار ضرب وتعذيب المحتجزين على ذمة قضية ما يسمى بحزب العمال الشيوعى. وأثبتت النيابة فى محاضرتها الرسمية يومى الثلاثاء والأربعاء ٢٩ و٣٠ / ٨ / ١٩٨٩ الإصابات الجسيمة التى لحقت بالمحتجزين فى سجن (أبو زعبل) وذلك بأيدى ضباط مباحث أمن الدولة وضباط السجن وجنود الأمن المركزى.

وكان ٣ من أعضاء المجلس التنفيذى للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان قد قدموا يوم الثلاثاء الماضى بلاغا للنائب العام للتحقيق حول وقائع التعذيب، وهم المحامون عادل عيد وعبد العزيز محمد ونجاد البرعى.

* تقرير صادر فى ١ / ٩ / ١٩٨٩.

وسجلت التحقيقات التى قام بها هشام حمودة وعادل أدريس وعمر الشريف وحسن عبد الله وكلاء نيابة أمن الدولة العليا الإصابات التالية:

• **د. محمد السيد سعيد:** الكاتب الصحفى والخبير بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام وعضو المجلس التنفيذى للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان، إصابات عديدة بالكتف الأيمن والظهر عبارة عن سجات وكدمات يتخللها جروح بطول حوالى ٢٠سم.

• **أمير سالم:** المحامى وعضو المجلس التنفيذى للمنظمة المصرية لحقوق الإنسان ولجنة الحريات بنقابة المحامين المصرية. لاحظ وكيل النيابة أنه لا يستطيع السير على قدميه حيث قام بعض الأساتذة المحامين بمساعدته على المثول أمام النيابة. ولاحظ كذلك إصابته بسجات برجله اليمنى وإصابات بالساقين وعلامات عرضية بالظهر وخلف الكتف، وسجة طولية بساعده الأيمن أسفل الكوع.

• **كمال خليل:** (مهندس مدنى) مصاب بكدمة زرقاء اللون بالرقبة من الخلف وأخرى بالكتف الأيسر من الخلف كذلك كدمات أخرى بالإليتين والفخذين نتيجة وقوف أحد جنود الأمن المركزى على ظهره، بعد انبطاحه أرضا والقفز بالأقدام عدة مرات على الظهر.

• **د. ماجد الصاوى:** (مهندس) مصاب بكدمة زرقاء بالعين اليسرى.

• **هشام مبارك:** (محامى) فقد السمع بالأذن اليمنى نتيجة للضرب باليدين على الوجه والأذنين، مما أسفر عن نزيف دموى بالأذن اليمنى وآلام بالأذن اليسرى - آثار ضرب على الظهر بألوان الأحمر القانى والأزرق والأسود بخطوط طولية (بين ٣٠ و٤٠سم) نتيجة الضرب بالعصى العادية - تجمعات دموية فى مؤخرة الرأس نتيجة للضرب بالعصى - بالعجز عن تحريك الساق اليمنى نتيجة للضرب على العמוד الفقرى.

وأشار د. محمد السيد سعيد فى محضر التحقيقات إلى أنه أصيب بضيق فى التنفس، وتعرض للإغماء أكثر من مرة نتيجة لعنف الضرب. وأنه قد جرى "سحله" من قدمه اليمنى لمسافة ٢٠ مترا على أرض السجن، كما أجبر على غمر وجهه أكثر من مرة فى برميل مملوء بالقذارة.

وكشف المحتجزون أن بين الأدوات التى جرى استخدامها فى التعذيب: العصى العادية والعصى الكهربائية والهرات والكرابيج بالإضافة إلى الضرب بالأيدى والركل بالأقدام

تحت إشراف مباحث أمن الدولة:

وأشار المحتجون إلى أن ضباط مباحث أمن الدولة قد أشرفوا بأنفسهم داخل السجن على عمليات التعذيب والتي شارك فيها ضباط السجن وضباط أمن الدولة فضلا عن جنود الأمن المركزي.

وقدر الدكتور محمد السيد سعيد عدد الذين شاركوا في تعذيبه هو وعدد ٩ آخرين بـ ٢٠ شخصا يرتدون ملابس عسكرية بين رتبة عميد وملازم أول، فضلا عن عدد مماثل من الضباط يرتدون ملابس مدنية. وأشار إلى أن مأمور السجن (عميد) كان يتلقى أوامر التعذيب من مباحث أمن الدولة (بملابس مدنية) إلا أنه في الوقت ذاته كان يمنع وصول موجة التعذيب إلى درجة أعلى. وأكد المحتجون أنهم قادرون على التعرف على الأشخاص الذين قاموا بتعذيبهم إذا عرضوا عليهم.

وذكر المحتجون كذلك أن ضابطا برتبة ملازم أول يحمل رشاشا كان ماثلا في مكان التعذيب مما يشكل درجة خطيرة من درجات التهديد للضحايا فضلا عن استخدام الكلاب البوليسية لإرهابهم.

وتؤكد الرواية التي سجلتها أوراق النيابة الرسمية أن الاعتداء على المحتجين قد بدأ صباح ٢٨ / ٨ / ١٩٨٩ (الاثنين الساعة التاسعة صباحا) داخل عنابر وزنازين السجن فضلا عن فناءه الداخلي. وأن عمليات الضرب قد تكررت مرارا للأشخاص ذاتهم.

كما تعرض المحتجون لتهديدات بينها الاعتداء الجنسي فضلا عن توجيه أقذر أنواع السباب لهم.

وطالب الدفاع والمتهمون بعرضهم على الطب الشرعي لتوقيع الكشف الطبي عليهم والتحقيق في مسئولية وقوع التعذيب وإساءة المعاملة وتوفير الأدوية ونقلهم إلى المستشفيات وأبعاد مباحث أمن الدولة عن السجن أو نقلهم لسجن لا يخضع لإشراف المباحث.

وسجلت محاضر النيابة كذلك ظروف الاعتقال السيئة التي خضع لها المحتجون وبينها وضع ١٠ أشخاص في زنزانه ٥ × ٦ متر دون أعطية أو فرش، ثم نقلهم بعد التعذيب إلى زنزين ٢ × ١ متر وحبس بعضهم انفراديا وإخضاعهم "لحبس التأديب" السئ السمعة في السجون المصرية. ويقول طبيب وقع الكشف الطبي المبدئي على المهندس كمال خليل في مبنى النيابة العامة أن

هناك ارتفاعا في درجة حرارته واشتباها في إصابته بنزيف داخلي وكسور في ٣ ضلوع.
وقد أوصى الطبيب بوضعه تحت الملاحظة الطبية وإجراء أشعة على الصدر.
وحتى كتابة هذا التقرير لم يحول المهندس كمال خليل إلى المستشفى.

ظاهرة الضابط الفتوة*

إن استعراض أحداث العقاب الجماعى وحملات التأديب البوليسية تعطى انطباعا قويا بأن القرار المباشر بالقيام بحملة بوليسية أو شن عمليات تأديب وغزو للقرى والأحياء يتخذ فى أحيان كثيرة على مستوى محلى وإقليمى، ويتحمل مسئوليته المباشرة ضابط محددون. ويؤيد هذا الانطباع أن هناك تفاوتاً كبيراً فى معالجة ضباط الشرطة الكبار لنفس الأحداث والظواهر، وخاصة فيما يتصل بمقدار العنف وتسلسله أو تدرجه من مستوى إلى آخر بين الأقاليم، وأحيانا فى نفس الفترة الزمنية، أو فى نفس المواقع فى فترات زمنية مختلفة. فالمظاهرات الجماهيرية مثلا قد تعالج بأسلوب مفرط العنف ومنذ اللحظة الأولى؛ أى دون تمهيد وتدرج معقول فى حالات معينة، وفى حالات أخرى مماثلة من حيث الطبيعة والظروف نجد أساليب أخرى بها قدر (مقبول) من تدرج المواجهة والعنف. وفى أحيان ثالثة أمكن تجنب العنف أصلا باستخدام وسائل إقناع سياسية، أو بقى عند الحد الأدنى. ويعود هذا التفاوت فى قدر لا بأس به إلى شخصية الضباط الكبار المسئولين عن النظام والأمن فى المواقع المختلفة وطبيعة صلاتهم بالمجتمع والبيئة التى يعملون فيها.

* جزء من دراسة منشورة فى: «حقوق الإنسان فى مصر: مداولات الملتقى الفكرى الأول»، دار المستقبل العربى، القاهرة ١٩٩٠.

والواقع أن وراء معظم أحداث العقاب الجماعى وخاصة حملات التأديب البوليسية نمطا معيناً من ضباط الشركة يمكن تسميته (نمط الضابط الفتوة الإقليمي) وتتسم هذه الشخصية بميل بالغ للعنف والاستهتار بالقانون والتركيز على الهيبة وتفسير (المهنية) بمعنى الإفراط فى استخدام القوة للوصول إلى النتائج النهائية، والاعتقاد أن القوة فقط - مهما تكن غير مقيدة بقانون - هى الوسيلة الوحيدة لفرض الأمن فى مجتمع مثل مجتمعنا.

والواقع أن انتشار شخصية الضابط الفتوة الإقليمي ليست صدفة أو ناتجا سيكولوجيا بل هو نتيجة لعاملين متناقضين فى صميم التطورات الاجتماعية خلال الأعوام الخمسة عشر المنصرمة. فمن ناحية أدت هذه التطورات إلى تراجع أهمية القانون الرسمى وبروز دور (التوافقات) غير الرسمية، وأصبح من الصعب للغاية تطبيق قانون ما كناظم للعلاقات الاجتماعية. فالقانون لم يعد معقولا من حيث قدرته على نظم العلاقات الجديدة، وهو حافل بعدد كافٍ من الثغرات بحيث من الممكن دائما التهرب منه وتجنب تطبيقه... ويشعر كثير من ضباط الشرطة بعدم الثقة فى القوانين إلى الدرجة التى درج معها هؤلاء الضباط إلى استخدام القوة كبديل لقانون لن يطبق على أى حال. وقد اتسع اللجوء للقوة كبديل للقانون إلى الدرجة التى أصبح معها عادة وأسلوبا مميزا فى ظروف الفوضى. ومن ناحية ثانية اتسمت الفترة المنصرمة منذ إعلان سياسة الانفتاح بعملية متواصلة لتخصيص الدولة: أى الاستيلاء على سلطاتها وأدواتها بواسطة مصالح خاصة وللحصول على مزايا خاصة. وقد امتدت هذه الظاهرة جزئيا إلى جهاز الشرطة تحت تأثير نفس الظروف الاقتصادية والاجتماعية التى تتم بها فى هيئات وأجهزة الدولة الأخرى. وبسبب ضآلة وجمود مرتبات ضباط الشرط الكبار، فإن منفذهم الرئيسى للصعود الاجتماعى، وأحيانا مجرد قضاء حوائج المعيشة هو التحالف مع الطبقة الانفتاحية الجديدة التى تباشر الدور الأكبر فى عملية تخصيص الدولة والمال العام. ومن هنا نلاحظ أن كثيرا من عمليات التأديب الجماعى ترتبط بتحقيق وفرض أغراض اقتصادية خاصة لصالح مسئولين كبار أو منظمات وجمعيات مصالح أو سياسيين لهم روابط قوية مع الهيئات التنفيذية. وقد قاد حملات التأديب كلا النوعين من الضباط (الفتوة - المهنى)، و(الفتوة - الفاسد).

التطور المميز لجهاز الشرطة بين الحداثة والتقليدية:

إذا كانت المسئولية المباشرة فى قيادة حملات التأديب الجماعى تقع على أعناق ضباط محليين، فإن ما يمكنهم من التصرف فى قوات كبيرة تكفى لهذه الحملات هو قيادات عليا فى جهاز الشرطة. ويبدو أن ذلك يتم أحيانا بأسلوب فرض الأمر الواقع على الوزارة بالقاهرة من قبل قيادات على

مستوى المحافظة. على أن تلك الحملات تتم أيضا في أحيان كثيرة بأوامر من أعلى مستويات السلطة الإدارية بوزارة الداخلية. ومن هنا نجد أن التفسير السابق لا يكفي على الإطلاق لفهم ظاهرة العقاب الجماعي وحملات التأديب البوليسية العاصفة. وعلينا أن نربط هذا التفسير بنوع الفلسفة السائدة داخل جهاز الشرطة كسلك إدارى مميز.

والواقع أننا نستطيع أن نلاحظ انقطاعا واضحا بين عام ١٩٨٦ وما قبله بسنوات قليلة فخلال السنوات ٨٦ - ١٩٨٨ نجد ارتفاعا صاروخيا في عدد حملات التأديب، وفي درجة انتشارها الجغرافي. ويعود ذلك بوضوح إلى أن شخصية وزير الداخلية ذاته تمثل النمط الذى أسميناه شخصية الضابط الفتوة الإقليمي. ويستطيع أى مراقب أن يلحظ الفارق الجسيم بين وزير الداخلية السابق أحمد رشدى والوزير الحالى السيد زكى بدر. وينعكس هذا الفارق بين ما ينعكس على درجة اللجوء إلى أسلوب العقاب الجماعى وقدر العنف المستخدم لمواجهة نفس الظواهر الأمنية.

على أن الفارق بين الوزيرين السابق والحالى ليس إلا امتدادا لفرق بين ما يبدو أنه مدرستان داخل جهاز الشرطة. والواقع أنه لا توجد لدينا أية دراسات أو معلومات محددة حتى الآن عن التطور المهنى لجهاز الشرطة كسلك وظيفى ذى طابع خاص - وعلى الرغم من صعوبة مثل هذه الدراسات، خاصة إذا اقتربت من المجال الاجتماعى - المهنى لجهاز الشرطة، فإن ضرورتها تحتم علينا دعوة الأكاديميين لأن يبذلوا جهدا فى هذا الاتجاه.

وإذا حكمنا بالشواهد الظرفية يمكننا أن نقول إن جهاز الشرطة قد شهد خلال الأعوام الخمسة عشر الماضية على الأقل تنافسا بين مدرستين أو اتجاهين. الاتجاه الأول تقليدى ورث تركة مدرسة تقوم على الإفراط فى استخدام القوة، والأهمية البالغة لعمليات الإجهاض، بالمقارنة بالضبط، والتحوط بتوسيع نطاق الضربات الأمنية بحيث تنال الغرض بمحاضرة كل هوامشه ومحيطه الممكن ودون اهتمام بما قد يصيب أبرياء فى سياق الضربات الإجهاضية أو التأديبية، وما قد يترتب على ذلك من عواقب قانونية، وفيما يبدو أن هناك اتجاها آخر يعطى وزنا للقانون ويحاول المصالحة بين إنجاز الأهداف الأمنية ومراعاة القوانين والأصول المرعية سياسيا واجتماعيا. ويظهر حساسية للانتهاج بإساءة استخدام السلطة. وهذه المصالحة تقوم على تحديث الأداء، والاستخدام الأثقل للتقنيات الحديثة والتدريب؛ حتى تأتى الضربات الأمنية محددة ودقيقة ودون هوامش واسعة، ومثبتة وموثقة بصورة لا تجعل الإفلات من العقوبة سهلا. والواقع أن تولية الوزارة أخيرا لشخصية من نمط الضابط الفتوة الإقليمي تعكس انتصارا حاسما للمدرسة الأولى وتراجعا واضحا للمدرسة الثانية.

السياسات الأمنية للنظام السياسي:

ومهما يكن وزن العوامل الشخصية، بل والعوامل التي تتصل بتطور السلك المهني لجهاز الشرطة فإن طبيعته الخاصة تفرض عليه أن يطبق سياسات الأمن الداخلي التي توضع في قمة السلطة في البلاد... وهذه السياسة هي صاحبة الوزن الأكبر في تفسير اللجوء للعقاب الجماعي. ولكن هل يعني ذلك أن قمة السلطة قد عكفت على صياغة سياسة تقوم على العقاب الجماعي أو حملات التأديب. الواقع أن ذلك غير ضروري. بل قد لا تكون قمة السلطة التنفيذية على معرفة تامة أو أعطت موافقتها على غالبية عمليات العقاب الجماعي أو حملات التأديب الجماعية. غير أن هذه القمة أو القمم مسئولة عن مجموعة من السياسات التي تقود غالبا إلى تفشى هذه الظواهر. ومن هذه السياسات مثلا التوسع في تعريف ماهية المخاطر الأمنية الداخلية تحت تأثير مفهوم متطرف للاستقرار، وتفضيل الوسائل البوليسية بالمقارنة مع الوسائل السياسية والآليات المؤسساتية في التعامل مع المطالب الجماهيرية وخاصة تلك المطروحة بدرجة معينة من الحدة. ويرتبط بذلك التوسع في تفويض وزارة الداخلية بالتصرف في قضايا الأمن الداخلي وبدون مراجعة دورية. وقد كان الانتصار للجناح أو المدرسة التقليدية داخل جهاز الشرطة ميلا حتميا مع سيادة هذه المفاهيم للأمن الداخلي.

على أن محورا أساسيا لسياسات الأمن يحتفظ بمسئولية أساسية عن شيوع حملات التأديب الجماعي وأساليب العقاب الجماعي. ويتصل هذا المحور بتشخيص جماعات وتيارات سياسية معينة باعتبارها (جماعات مخاطرة أمنية ذات مستوى استثنائي). وبالطبع فإن الجماعات والتيارات التي تحتل قمة قائمة المخاطرة الاستثنائية تتغير من وقت آخر.

وهي في الوقت الحالي التيارات الدينية المتطرفة. وفيما يبدو فإن هذه السياسة تقبل أية تجاوزات قانونية، أو إفراطا وإساءة لاستعمال القوة في مواجهة هذه الجماعات، وهو ما يؤدي بالطبع بجهاز الشرطة إلى استسهال التوسع في ضرباته بدون ضابط، وخاصة حيثما لا تكون المعلومات المتاحة دقيقة، وحيثما يتسم الجهاز في مواقع معينة بعدم الكفاءة لسبب أو آخر.

ومن المؤكد أن بعض الشخصيات في قمة السلطة التنفيذية لم تشعر برضا أو راحة تجاه تجاوزات معينة أو شطط بالغ في استخدام العنف وأساليب القهر ضد المواطنين الأبرياء لما لذلك من انعكاسات سياسية سلبية. على أن جهاز الشرطة قد تمكن في مثل هذه الحالات من الصمود في وجه علامات معينة لعدم الرضا أولا من خلال تأكيده على ضرورة أن يكون التفويض بقضايا الأمن الداخلي شبه كامل، وثانيا من خلال التلاعب بالمعلومات التي تصل لقمة السلطة التنفيذية

فى البلاد. فترك الحبل على الغارب لجهات الأمن يشجع على توحش بعض كوادرها، لعدم توقعهم المساءلة مهما تكن درجة إساءة استخدام السلطة، وحيث إنه لا توجد عمليا جهة تستطيع مراجعة هذه الجهات فى قراراتها وتصرفاتها فإنها غالبا ما تلجأ لتصوير ممارساتها الوحشية باعتبارها دفاعا عن النفس اضطرت إليه؛ حتى لا تخسر هيبتها، وتضيع مهمات الأمن من بين أصابعها وتكرر حجة الدفاع عن النفس مع كل حادث يهز الضمير العام فى صحافة وإعلام الدولة عندما تضر لتسجيله بصورة خبرية.

علاقات الموالى/المحاسب كآساس للمساندة السياسية؛

وتعتبر إحدى خواص النظام السياسى الراهن مسئؤلة إلى حد كبير عن شيوع ظاهرة العقاب الجماعى. فمن أجل تعبئة قدر كاف من المساندة السياسية والقيام بالتعبئة السياسية الضرورية فى مناسبات معينة مثل الانتخابات العامة لجأت السلطة التنفيذية إلى تجنيد شخصيات إقليمية بارزة ذات وزن مالى أو شعبى تقليدى، وخاصة فى الريف وتمكينها من خلق (أشياء) أو (محاسب) من خلال الخدمات والمنافع التى تقدمها هذه الشخصيات من بين الأثرياء العصاميين نوى المواهب الخاصة وعناصر من المهنيين الكبار الذين خدموا من قبل فى جهاز الدولة، وأيضا من الأرسقراطية العمالية. وتخضع عملية التجنيد هذه لإشراف دقيق من أجهزة الأمن، وتحتفظ بالتالى بصلات وطيدة مع هذه الأجهزة. وكثيرا ما أصبحت تلك الشخصيات منبئة الصلة بأصلها الشعبى، وباتت تعمل لحسابها من الناحية الاقتصادية. وأحد مصادر الإثراء والنفوذ الذى تتمتع به هذه الشخصيات هو الاستيلاء على ممتلكات عامة والجور على حقوق المواطنين فى مناطقهم؛ الأمر الذى يضعهم فى صدام مع مصالح شعبية مباشرة. وبسبب الروابط الوثيقة والنفوذ الذى تتمتع به هذه الشخصيات مع جهات الأمن وأجهزة الدولة فإنها غالبا ما تستطيع توظيفها لمصالحها الخاصة ولفرض هذه المصالح على المواطنين... أحيانا من خلال حملات التأديب الجماعى. إن العمليات واسعة النطاق التى انتهت بنهب ممتلكات عامة قد كانت وراء العديد من عمليات التأديب الفردى والجماعى. ومعظم الأحداث التى تمت بالقرب من أراضى الدولة الخاضعة للنهب الخاص ارتبطت بشخصيات من هذا النوع، حيث تعاونت عناصر معينة فى جهاز الشرطة مع هذه الشخصيات لفرض تخصيص الأراضى لصالحها، وربما كانت منطقة المطرية - دقهلية نموذجا فاضحا لهذه العمليات.

إن هذا العامل نفسه يكمن خلف عملية التوزيع غير المتكافئة إقليميا للموارد والاستثمارات

والخدمات العامة... الأمر الذى ينطوى على قدر كبير من العقاب الجماعى لمناطق معينة.

الأزمة الاقتصادية وتدهور أداء الدولة الوظيفى؛

ويعود جزء كبير من العنف الذى تستخدمه أجهزة الشرطة بصورة فردية وجماعية إلى استفحال التناقضات الاجتماعية واتخاذها أشكالاً معقدة فى البناء الاجتماعى وتفجرها بأشكال نوعية مميزة تحت تأثير الأزمة الاقتصادية الخانقة التى تعيشها البلاد منذ مقتبل عام ١٩٨٦. فالأزمة الاقتصادية قد أظهرت الحقيقة التى موهتها فترة الازدهار المالى بين عامى ١٩٧٩ و١٩٨٦ وهى تردى الأداء الوظيفى لأجهزة الدولة فى معظم المجالات. وقد ترتب على ذلك أن العقلية الأمنية قد عادت للسيطرة على عقل صناع القرار فى مصر، عوضاً عن التكيف السياسى الذى ميز فترة الازدهار المالى النسبى. ومع تردى الأداء الوظيفى أصبحت التوازنات الاجتماعية على درجة كبيرة من الحرج؛ بحيث إن أى تحريك لهذه التوازنات ينذر بعواقب عنف جماهيرى وفى هذا السياق أصبحت مهمة تأمين النظام السياسى تقوم لا على الكفاءة الوظيفية للدولة وإنما على قوة أجهزة الأمن فى المحل الأخير. وفى هذا السياق، فإن حملات التأديب والعقاب الجماعى ليست ظاهرة منعزلة عن سياق تطور العلاقة بين الشرطة والجمهور وإنما تأتى عادة كنتيجة لتحركات طويلة سابقة عليها.

ومن ناحية ثالثة، فقد تميز اقتصاد الانفتاح بتضخم غير مسبوق للاقتصاد السرى أو الأسود مثل تجارة المخدرات والعملة والتهريب والمضاربة فى أسواق الجملة والمضاربة على الأرض وبيع الاستهلاك الجماهيرى. ولهذا النوع من الاقتصاد علاقات إنتاجية داخلية تقوم بدرجة أو أخرى على نوع من التضامن الميكانيكى بين ممالك الاقتصاد السرى وبطانتهم والهامشيين الذين يمتلئ بهم هذا الاقتصاد. وقد أعاد تضخم هذا الاقتصاد السرى الطبيعة التقليدية للبنية الاجتماعية أو شكل قطاعاً اجتماعياً يقوم على المسئولية الجماعية إلى جانب القطاع القائم على المسئولية التعاقدية الفردية التى تطورت مع تطور الاقتصاد الحديث. وفى إطار هذا الاقتصاد والمسئولية التضامنية التى تنتج عنه تختفى الحدود بين الاقتصادى والاجتماعى، وبين السياسى والجنائى. فهناك أمثلة عديدة على تضامن ميكانيكى شعبى مع سلوك إجرامى مثل تجارة المخدرات أو تجارة الأسلحة. كما أن هناك أمثلة على مثل هذا التضامن مع سلوك سياسى إجرامى، مثل استخدام عناصر من التيارات الدينية للعنف... ويزدهر هذا التضامن كلما تباعدت الفجوة بين الدولة والناس، وتعاظمت درجة عدم الثقة المتبادلة.

وتشكل مثل هذه التضامنيات صعوبة حقيقية أمام قوات الشرطة، حتى لو افترضنا نزاهتها التامة؛ إذ يصعب للغاية حصر أعمال التفتيش والقبض فى إطار هذه التضامنيات، وخاصة فى المناطق البعيدة عن قبضة الشرطة والسلطة التنفيذية بدون المرور على كل مكونات هذه التضامنيات. ومع ذلك، فإن الفلسفة السائدة الآن فى جهاز الشرطة تقوم على الحل الأسهل، وهو العصف بكل الجماعات التى تشكل تضامنيات بصدد أنواع معينة من السلوك التى يجرمها القانون. غير أن جهاز الشرطة لا يعى أن مثل هذه العمليات تطيش بصواب الجماعات المعنية، وتؤدى إلى ردود فعل عكسية وسلبية سياسيا وأمنيا. فمن شأن عمليات العقاب الجماعى سياسيا أن تؤدى إلى توسيع شقة عدم الثقة المتبادلة بين الدولة والمواطنين والى اجتهاد هؤلاء فى إظهار التضامن مع العناصر التى ترغب الدولة فى عزلها. ومن الناحية الأمنية فإن المواطنين فى هذه التضامنيات يجتهدون فى التمويه على جهات الأمن بما يزيد من صعوبة حصر العناصر المعنية دون غيرها وإثبات الأدلة إن وجدت. وفى المقابل، فإن الحل الأسلم هو أن تظهر السلطة التنفيذية قدرا كافيا من الحساسية والوعى بهذه الأبعاد الاجتماعية والسياسية مع انتهاج أساليب سياسية فى التعامل مع المشكلة وتحديث جهاز الشرطة وزيادة كفاءته. وفى كل الأحوال، فقد برهنت التجارب العالمية المختلفة على أن قبول قدر معين من المخاطرة الأمنية أسلوب أفضل من تعظيم المخاطر السياسية، هذا إلى جانب ما تنطوى عليه الأساليب البائدة مثل العقاب الجماعى من انتهاك صريح للقانون وحقوق الإنسان.

انعكاسات العقاب الجماعى على النظام السياسى:

يتضح مما سبق أن حملات التأديب والعقاب الجماعيين ليسا مجموعة من (الصدف) غير السعيدة بل أصبحتا نوعا من (السياسة). وقد تشكلت هذه السياسة تحت تأثير مدرسة داخل جهاز الشرطة تتبنى مفاهيم الفتونة كأسلوب ومنهج أمنى. وفى سياق العجز عن إحداث تطوير وتحديث شامل لهذا الجهاز فإن العقاب الجماعى يبدو هو الأسلوب الأسهل لفرض هيبة هذا الجهاز فى سياق ظروف سياسية أطلقت يديه فى التصرف فى قضايا أمن النظام وفى سياق تدهور الأداء السياسى والوظيفى وتعاضم الاعتماد على أنماط تقليدية للمساندة السياسية.

على أن سياسة العقاب الجماعى لا تمر بدون نتائج سياسية سلبية خطيرة تتعدى مسألة النظام السياسى إلى احتمالات تجريف الأمة ذاتها. فأسلوب العقاب الجماعى ليس بائدا ومن بقايا العصور الوسطى فحسب. بل إنه فى الجوهر سلسلة من (إعلانات الحرب الأهلية). وقد عبر أحد الضباط الذين قادوا حملة التأديب الجماعية ضد قرية ميت عنتر بالدقهلية عن هذا المعنى قائلا -

فيما روت صحيفة الأحرار (المعركة لم تنته بيننا وبين القرية... لأن القرية يجب حرقها، ونحن نزلنا بقوة كبيرة تكفى لإبادة محافظة وليس قرية. ويكفى زعر الكلاب البوليسية. كل هذا إشارة لمقاومة أى فئة تفكر أن تتجاوز حدودها) (جريدة الأحرار فى ١٥ / ١٢ / ١٩٨٦).

ولا شك أن اتساع نطاق واضطراب تكرار تلك الحملات وسياسة العقوبات الجماعية من شأنه أن يفضى إلى تآكل قاعدة المشروعية للنظام السياسى. ذلك أن تلك السياسة تمثل نقیضا للدعوة لسيادة القانون. ناهيك أنها تكشف فى أحيان كثيرة عن عدم معقولية القانون ذاته مع استمرارية الجوانب السلطوية فى نظام الحكم وعجز هذا النظام عن تطوير القانون بما يساير التطورات المستجدة على العلاقات الاجتماعية والسياسية فى البلاد. ولقد كانت الدعوة لسيادة القانون والوعد باحترام حقوق الإنسان والانفتاح السياسى هى قاعدة المشروعية التى افتتح بها رئيس الدولة ولايته للحكم فى ١٩٨١ - ولا ريب أن اللجوء المتزايد للعقوبات الجماعية - جنبا إلى جنب مع أشكال عديدة أخرى لانتهاك الحريات المدنية وحقوق الإنسان - يقوض أساس هذه الشرعية. ومن ناحية أخرى، فإنه إذا كانت العقوبات الجماعية هى قيام جهات الشرطة التى يفترض فيها أن تحمى القانون وتطبقه بخرق هذا القانون وانتهاك نصوصه وروحه بالاستخدام الموسع للعنف فإنها تمثل دعوة مفتوحة للجمهور وللتيارات السياسية المختلفة باستخدام العنف فى مواجهة العنف. ومع إرساء تلك القواعد المنحرفة، فإن كل زعم بإمكانية التطور السلمى للمجتمع والنظام السياسى يتحول عمليا إلى دعاية غير قابلة للتصديق.

نهاية مثقف التحرر الوطني*

١ - تغير مضمون الوطنية من الصدام الخارجى إلى إعادة البناء فى الداخل:

بين الطوابير الطويلة لضحايا التغيرات الكوكبية خلال عقد الثمانينات نستطيع أن نلمح كيانا نحيلًا ولكنه يتمتع ببريق أسر. هذا الكيان هو «مثقف التحرر الوطنى»: أو النمط الذى صار القالب الأساسى لحركة الثقافة فى المجتمعات التى عانت الاستعمار الأوروبى منذ القرن السادس عشر.

ولكن هل انتهى مثقف التحرر الوطنى؟ هل مات بالفعل؟

هناك مؤشرات عديدة تبرهن على أن نمط مثقف التحرر الوطنى قد أصبح مستنفدا من الناحية الموضوعية، بمعنى أنه لم يعد هناك ما يؤديه من وظائف وأغراض بناءة وإيجابية وتقدمية من الناحية التاريخية، كما أن هناك مؤشرات عديدة للحاجة إلى نمط جديد للمثقف: أى توجه فلسفى / معرفى، ورؤية للعالم وللذات الجماعية والفردية فيه، ولمشروع التقدم الممكن فى المجتمعات المتخلفة فى ظل الأوضاع والمعطيات العالمية، وأساليب جديدة للممارسة العامة للمثقف، وبالتالى مقاييس جديدة للأداء. ولو قسنا

* نشر فى جريدة الحياة الدولية على ثلاثة أجزاء فى ٣ و٤ و٥ سبتمبر ١٩٩٤.

الأمر على المعايير الموضوعية الصرفة انطلاقاً من هذه الأبعاد للمثقف لقلنا إن نمط مثقف التحرر الوطني التقليدي ربما كان في النزاع الأخير.

أما على الصعيد الذاتي، وبالتحديد على صعيد السيكولوجية الجماعية لقطاعات جماهيرية واسعة في بعض مناطق وأقاليم العالم الثالث، فإن مثقف التحرر الوطني يظهر وكأنه ينتعش ويزدهر بخطابه التقليدي. ونخفي هنا المنطقة العربية، ربما باعتبارها استثناء من اتجاه تاريخي عام وبعيد المدى نحو استنفاد نمط مثقف التحرر الوطني.

وتجنباً لسوء الفهم منذ البداية سوف نقدم تعريفاً محدداً للمثقف التحرر الوطني الذي نقصده في سياق هذا المقال.

مثقف التحرر الوطني هو قالب للممارسة الثقافية له طابع مميز وقومي في التاريخ العالمي، من حيث تعلقه ببعده واحد للوجود الاجتماعي، وهو الهوية الوطنية والنزعة لإكساب هذه الهوية قوة معرفية وأخلاقية متفردة، وتوجهه لإعطاء تفسير أحادي لهذا البعد وهو الانفصال عن الآخر، وخاصة الحضارة الغربية المهيمنة، وتجسيد ضيق لهذا المعنى للانفصال وهو الدولة، ويرتكز مشروع هذا المثقف للتقدم على الدولة من خلال مستوى واحد للممارسة الثقافية، وهو مستوى «السياسة العليا»، وبصفة أخص مجالها الخارجي والاستراتيجي. وتنصرف مقاييس أداء هذا المثقف - توافقا أو معارضة في هذا المستوى إلى الصيغ الكلية والتجريدية للتوجهات العامة للدولة، ولا تكاد تعطى اهتماماً يذكر لمؤسسات المجتمع المدني.

ومثقف التحرر الوطني هو ذلك الكائن الذي تفتح وعيه الكوني على صدمة الاستعمار والهيمنة الغربية على عالمه القومي. نقول تفتح وعيه الكوني لأن الاستعمار فض - بعنف بالغ - شرنقة العزلة التي امتدت لقرون أحيانا بين الذات الثقافية والعالم الخارجي. وقبل أن يحدث ذلك لم يكن هناك فراغ أو تجويف ثقافي غير مملوء، ولم يكن هناك ركود فكري أو ثقافي بالمعنى الحقيقي الكامل للكلمة. وقد كشفت دراسة بيتر غران مثلاً حول «الأصول الإسلامية للرأسمالية» عن حيوية ذهنية لم تقدر ذاتها حق قدرها في أعمال شيوخ وعلماء الأزهر قبل الحملة الفرنسية، وكان ثمة حيوية لدى الطبقة المثقفة في أقاليم العالم الأخرى، وخاصة آسيا، قبل الاستعمار الغربي، غير أن هذه الطبقة كانت مستغرقة كلياً في عالمها الثقافي الخاص. وكان هناك وعى ثقافي، وعى بالنوع والديانة والأصول الثقافية، وعى بالأشواق الكبيرة التي تفجرت من ينباع «الحنين إلى الماضي التليد». غير أن ذلك الوعي لم يكن كونياً، أو كوكبياً، ولم يكن وعياً يقارن ويستشرف معرفة الآخر، وقد كان ذلك هو السبب الرئيسي للركود في بحيرة الفكر أو الثقافة العربية قبل الاقتحام العنيف

للإمبريالية الغربية.

لقد أنتج الاستعمار الغربي مثقف التحرر الوطني ككائن قومي جديد، ربما فى تاريخ الإنسانية. قبل ذلك كان هناك مثقف المذهب، والمثقف العام، ومثقف المدينة أو النوع العرقى، والمثقف الدينى العالمى، وغير ذلك من أنماط المثقفين، ومعنى ذلك أن بداية ونهاية مثقف التحرر الوطنى يرتبط ببداية ونهاية الهيمنة الغربية وسيطرتها على العالم، والأمر الأهم أنه مرتبط باتخاذ حركة التحرر الوطنى لشكل ونمط محددين يتفقان مع تركيبه وأفاق ونمط ممارسة الطبقة الوسطى الحديثة، وذلك حتى مرحلة معينة من تقادم الدولة المستقلة فى العالم الثالث المستعمر سابقا.

وليس من الصحيح بالمرة كما يروج اليوم أذعياى المنتسبين لمدرسة التبعية وتلاوينها المختلفة أن الوعى الذى تفتق لدى الطبقة المثقفة فى سياق الاقتحام العنيف للإمبريالية كان وعيا تابعا: بمعنى كونه صدى لثقافة الاستعمار، وربما كانت مشكلة هذا الوعى بالتحديد - وهى المشكلة التى سنشير إليها لاحقا لدى استكمال تعريف مثقف التحرر الوطنى - هى أنه قد أدرك ذاته فى علاقة متوترة للغاية مع الغرب. وإذا كانت ثمة تبعية فى تكوين هذا المثقف، فهى تبعية عكسية: أى اكتساب وعى وفكر المثقف من هذا النمط لشرعية جماهيرية وسياسية انطلاقا من كونه يتخذ موقف معاكسا للغرب.

وقد شغل الغرب حيزا هائلا فى الوعى بالذات الوطنية، وفى صياغة مشروع خاص بهذه الذات وسواء كان المثقف منبها حقا بإنجازات الغرب التكنولوجية أو فى مجال التنظيم الاجتماعى والسياسى، أو على العكس يكاد لا يخفى مقته الشديد لهذه الإنجازات، فإنه كان يتخذ الغرب مقياسا لخصومته، والههم الجامع لكل أشتات مثقفى التحرر الوطنى هو اتخاذ الغرب كعدو وخصم، أو على الأقل كضد، وقد وضع المثقف النمطى لحركة التحرر الوطنى أسلوبا معيناً لعرض أفكاره هو البرهنة على أن فكره أو سلسلة ما من الأفكار هى التى تحقق - دون غيرها - أفضل الشروط والسبل لمناهضة الغرب، وكأن مناهضة الغرب تعنى تلقائيا تحرر الذات.

والفارق الرئيسى بين تيارات الثقافة فى العالم العربى مثلا أن التيار السلفى قد سعى للبرهنة على استحالة مناهضة الغرب إلا من خلال أشد وأحد قطيعة معه، وهى قطيعة لا تتحقق من دون العودة لمنظومة الأفكار والقيم الثقافية الموروثة. أما التيارات التحديثية فقد اعتبرت أن جمود الصياغة القائمة على الموروث الثقافى إنما كانت وراء تدهور الحضارة العربية وتخلفها، مما مكن الاستعمار الغربى من السيطرة عليها. وبالتالي فلا يوجد من سبيل حقيقى لمناهضة الغرب إلا من خلال استعارة تقنياته وإنجازاته الحديثة، وهو ما لا يمكن أن يتم سوى بالأخذ بالذهنية الحديثة

والعقل الوضعي المنطقي وخاصة في مجال العلوم.

لقد قومت كل فكرة من منظر وضعها في مثل تلك العلاقة العدائية المتوترة بين العرب والغرب. والعربي هو الأكثر اهتماما بإبراز علاقة الضدية هذه بالمقارنة بأى مثقف فى أى مكان آخر من العالم. وهكذا صار للغرب مكانة كبيرة فى تعيين اتجاهات تطور الفكر العربي، ليس انطلاقا من كون الأخير صدى للغرب، وإنما انطلاقا من كونه ضدا له.

إن هذه المكانة «الحاكمة على نحو عكسى» لم تضحل. بل ربما تعاظمت مع الاستقلال السياسى. فالقضية المحورية التى نشأ عليها وتطلع للمساهمة فيها مثقف التحرر الوطنى هى قضية مناهضة الغرب الاستعمارى، على نحو أو آخر، وقد تزايدت شدة التعبير عن هذه القضية مع كل مرحلة من إحباط مشروع الاستقلال الوطنى، وكادت فى حالات معينة -وعلى رأسها الحالة العربية- تُقضى إلى انغلاق نفسى كامل وإلى نزوع للرفض الكامل للغرب فى مجال الثقافة. وصارت الحجة القاتلة ضد أى فكرة أو مقال فى الحوارات العربية - هذه الأيام - هى إظهار انتساب هذه الفكرة أو المقال لمنظومة الأفكار الغربية. كما صار إظهار التوق لبناء علوم عربية وحتى ابستمولوجيا عربية - منبثة الصلة بالغرب - إغراء مهما لإثبات أصالة كل مثقف وأهليته للتمتع بالرضا الوطنى العام وللمصداقية بين أقرانه.

لقد كان هذا التعلق العكسى من جانب مثقف التحرر الوطنى بالغرب أمرا مبررا تماما - حتى لو لم تكن له مصداقية معرفية - حتى سنوات قليلة خلت. والواقع أن ذلك يعود إلى حقيقتين مترابطتين عضويا. الحقيقة الأولى هى أن عالمنا العربى، والعالم الثالث عامة كانا موضوعا لفعل غربى كاسح، يشق قوته الدافعة من اهتمام حقيقى لدى المراكز الإمبريالية المهيمنة بمناطق معينة من العالم الثالث. أما الحقيقة الثانية فهى أن مثقف التحرر الوطنى كان لا يزال يقوم بوظيفة تقدمية تاريخيا طالما أن قوة الدفع لحركة التحرر الوطنى لم تكن قد استنفدت.

أما اليوم، فقد تصدعت هاتان الحقيقتان على نحو واضح للغاية. وفى غضون السنوات القليلة الماضية حدث انتقال جذرى فى طبيعة المشكلة التى تواجهها مجتمعات العالم الثالث. فبالنسبة للحقيقة الثانية يمكن القول إن أحد أهم محاور التغيرات الكوكبية التى عصفت بالعالم خلال عقد الثمانينات هو انهيار حركة التحرر الوطنى بعد أن نفذت الطاقة الاجتماعية الاقتصادية المحركة لها.

وربما لم يلفت هذا المحور للتغيرات الكوكبية فى عقد الثمانينات اهتمام الباحثين، بقدر ما لفت نظرهم انهيار التجربة الاشتراكية فى الاتحاد السوفياتى والكتلة الشرقية، ثم انهيار الاتحاد

والكتلة بذاتها، غير أن هذا المحور للتغير ربما كان أشد تأثيراً في مجرى التطور العالمى بالمقارنة بالدمار الذى لحق بالكتلة الاشتراكية.

أما لماذا اضمحلت حركة التحرر الوطنى. فذلك موضع معقد للغاية، وقد يكفى فى سياق هذا المقال أن نشير إلى أن ممارسات الدولة المستقلة التى ورثت الاستعمار والتى جسدت آمال وتطلعات حركة التحرر الوطنى كانت أشد إحباطاً للمجتمع بالمقارنة بممارسات الاستعمار نفسه. وخاصة فى مجال الحقوق والحريات المدنية والسياسية. وقد دفع ذلك إلى انصراف أقسام كبيرة جداً من الناس عن مشروع التحرر الوطنى بعد نيل الاستقلال، واليوم لا يجد أكثر الناس العاديين معنى جاداً أو حقيقياً فى استمرار الهجوم على الاستعمار بعد زواله - شكلاً على الأقل بنحو أربعة عقود - ويفسر أغلب الناس أن هذا الهجوم هو محاولة لإيجاد شماعة لتعليق فشل الدول والحكومات والقادة والمثقفين أنفسهم على عوامل خارجية صرفة، ويعنى هذا الانصراف أن الطاقة المحركة لمشروع التحرر الوطنى قد تبددت إلى حد بعيد. وسوف نتناول العوامل التى ساعدت على تغيير إدراك طبيعة المشكلة التى يواجهها مشروع التقدم فى المجتمعات المتخلفة.

بالنسبة للحقيقة الأولى فإنه يمكن تصوير التغيير والانتقال الذى لحق كما يلى: إن الهيمنة الغربية على العالم الثالث لم تنته. بل ربما كان بعض دواعيها وأسبابها قد توطد بالفعل. فلم تعد هناك معارضة منظمة لهذه الهيمنة. غير أن حاجة الغرب لفرض هيمنته على العالم الثالث قد انتهت إلى حد بعيد، وذلك بالنسبة للغالبية العظمى من دول هذا العالم باستثناءات قليلة. ويتسم وعى الجيل الحالى من سكان العالم الغربى بمن فى ذلك مثقفوه وصناع القرار فيه بغلبة الاتجاهات الداعية إلى انعزال الحضارة الغربية عن العالم الثالث.

وإذا أقدمنا على تشريح هذا الوعى لأدركنا أنه يعكس فتوراً مطرداً فى الاهتمام حتى بالسيطرة على العالم الثالث، وإن القدر المتناقص من الاهتمام بالعالم الثالث قد صار يبرر بالحاجة لمنع وصد ما يجلبه هذا العالم من مشكلات وأضرار للمجتمع الغربى، وليس بالحاجة لما يمكن الحصول عليه من منافع التعامل مع هذا العالم. إن هذا المحتوى للسيطرة الغربية يبدو جديداً تماماً، على الأقل بالنسبة لمجموع تفاعلات العرب مع العالم المستعمر سابقاً لحقبة تاريخية تمتد لأكثر من أربعة قرون.

ويمكننا أن نعزو هذا التحول الكبير والنوعى فى مدى حاجة الغرب للعالم الثالث إلى عاملين جوهريين:

العامل الأول: هو الثورة التكنولوجية المتصلة، وحلقاتها الأخيرة فى العقدين المنصرمين.

فإحدى النتائج الجوهرية لهذه الثورة إحداث تقلص منتظم فى حاجة دولاب الصناعة فى الغرب، وفى المجتمعات الصناعية الحديثة عامة للمواد الأولية التى نهض العالم الثالث على تصديرها.

والعامل الثانى: انتصار الغرب فى الحرب الباردة ضد الكتلة الاشتراكية، وتفكك هذه الكتلة من داخلها وإعادة استيعابها فى تضاعف المؤسسات الاقتصادية والثقافية والسياسية للغرب. فالنتيجة المباشرة لهذا الانتصار هى انهيار القيمة الاستراتيجية لبعض المواقع الجيوبولتيكية المهمة فى العالم الثالث، وخاصة تلك التى تسيطر على مواقع مواصلات أو اتصالات مهمة فى العالم القديم. أو تلك التى تقع على التخوم الفاصلة بين الكتلة الشرقية الاشتراكية والعالم القديم، وذلك بعد أن زالت الحاجة لمنع تمدد الكتلة الاشتراكية.

لم يعد العالم الثالث - باستثناءات قليلة على رأسها الصين والهند والمملكة العربية السعودية وبضعة بلدان كبيرة شبه قارية فى أميركا اللاتينية، وتلك الآخذة فى النمو الاقتصادي السريع بجنوب شرق آسيا - يهم الغرب كثيرا من زاوية مصالحه الاقتصادية والاستراتيجية، وأهم من ذلك أن هناك خوفا زاحفا، بل رعبا كامنا فى الوعي الغربى من العالم الثالث، ويكمن هذا الرعب خلف الانتشار السريع لمقولة صراع الحضارات، وينزلق الوعي الجماهيرى فى الغرب يوما بعد يوم إلى إدراك العالم المحيط بالغرب كغابة متوحشة تحيط بالغرب كجزيرة ثقافية شبه منعزلة من كل جانب.

فى سياق هذه التغيرات الموضوعية وفى الوعي الجماهيرى فى الغرب، صار ما يدعو إليه سمير أمين وبعض أعلام مدرسة التبعية، من فك الارتباط بالغرب أمرا ممكنا من الناحية الموضوعية، فيما لو شئت أقطار معينة اتخذه كاستراتيجية لتطورها الخاص. لكن إذا تجاوزنا قليلا قواعد اللياقة والدبلوماسية فى الصياغة اللغوية، لأدركنا أن فك الارتباط يحدث اليوم بالفعل، لا بسبب امتلاك مجتمعات العالم الثالث أو أغلبيتها للإرادة والوعي اللازمين لتأسيس استقلال حضارى حقيقى، وإنما بسبب ميل الغرب إلى تجاهل هذه المجتمعات أصلا.

وهذا التغير لا يكشف عن مضمون قهرى واستغلالي فى العلاقات الكوكبية بين الشمال والجنوب، وإنما عن الإهمال والاستغناء من جانب الشمال، وعلى سبيل المثال انهار نصيب العرب فى التجارة الدولية من نحو ٩ فى المائة فى نهاية السبعينات إلى ما لا يزيد كثيرا عن واحد فى المائة فى نهاية الثمانينات، وعلى الرغم من استمرار حاجة الغرب للنفط كمصدر لا يزال أقل تكلفة للطاقة. ويكفى تأكيدا على طبيعة توازنات الحاجة لاستيراد النفط بالمقارنة بتصديره، أن الدول المنتجة للنفط لم تكف فقط عن التهديد باستغلاله كسلاح سياسى، وإنما صارت تناضل لإلغاء

ضريبة الكربون التي تستهدف تقليص الطلب على استيراده مع الوقت.

لقد نبه علماء كثيرون لحقيقة التهميش المتزايد للعالم الثالث في العلاقات الاقتصادية الدولية، غير أن القليلين منهم فقط أدركوا ما يعنيه ذلك التهميش من حيث الأهمية النسبية للعالم الثالث أو لأغلبية مناطقه وأقطاره بالنسبة للغرب، وهي الأهمية التي تتدهور على نحو سريع ومطرود وعلى العكس، تعبر أغلبية خبراء العالم الثالث عن خشيتها العميقة من تقليص المساعدات المالية والغذائية الغربية للعالم الثالث لصالح زيادة هذه المساعدات لاستيعاب الكتلة الاشتراكية سابقا في شبكة العالم الغربي.

في هذا السياق، يتعرض الخطاب التقليدي الذي ينتجه مثقف التحرر الوطني لأزمة حقيقية في السياسة العملية، إذ يصبح من الصعب عمليا إثبات أن استمرار الفقر والتخلف يعود إلى استمرار الهيمنة الغربية، أو إلى علاقة استغلال وقهر بين الشمال والجنوب، كما يصير من الصعب القول إن الغرب يشكل عائقا دون انتهاج استراتيجيات مستقلة للتطور الاقتصادي والاجتماعي أو للأصالة الثقافية والحضارية، ذلك أن الغرب لم يعد له دافع حقيقي في ضرب التجارب المستقلة اقتصاديا أو ثقافيا أو العصف بها بوسائل عسكرية، ولو اعتبرنا أن تجربة الثورة الخمينية في إيران بحث عن صياغة للتطور الحضاري والثقافي المستقل، فإن إحدى الحقائق الرئيسية للعلاقات الدولية لهذه الثورة أن الدول الإمبريالية الكبرى لم توجه لها ضربة عسكرية، بل لم تفرض عليها عقوبات سياسية كبيرة، إلا كرد فعل لمبادرات إيرانية سلبية محددة تجاه هذه الدولة الكبرى أو تلك. والأمر الادهى أن إيران هي التي تسعى للعودة إلى الارتباط الاقتصادي مع الغرب. وإن هذا السعى لا يقابل بحماسة كبيرة من جانب أهم الدول الغربية الكبرى، وذلك يمكن تفسيره ببساطة بأن حاجة إيران للغرب أشد كثيرا من حاجة الغرب لإيران؛ ولهذا فأغلب الدول الغربية يتبع ببساطة سياسة الإهمال القصوى لإيران، ولكن ليس عزلها أو ضربها من الخارج.

هذا النموذج يكشف عن مفارقة كبيرة بين موقف الغرب منذ عقدين أو ثلاثة، وموقفه الآن من الحركات الراديكالية والتوجهات الثورية في العالم الثالث. فالغرب الذي يتجاهل إيران الآن. ولكنه لم يضرب تجربتها الثورية لم يكن يمكنه احتمال مصر الناصرية وتجربتها الثورية في عقد الستينات، بالرغم من أن هذه الأخيرة كانت أقل عداء للغرب من الأولى بما لا يقاس.

وفي خضم ذلك كله، آن الأوان للاعتراف بأن التجربة الثورية الإيرانية لم تحقق بعد أكثر من عقد ونصف العقد أي نجاح يذكر في مجال الاقتصاد أو الثقافة، والعكس يبدو صحيحا تماما، فهناك كارثة اقتصادية. وكرثة أشد وأنكى في مجال الثقافة الإيرانية بعد ما نجح الخمينيون في

التصفية الجسدية للانجلنسيا الإيرانية التي استغرق بناؤها نحو قرن من الزمان.

وهذا بحد ذاته يلقي ضوءاً قويا على الحاجة لمضمون جديد كلية لحركة التحرر الوطني. فالانفصال والاستقلال عن الاقتصاد أو عن السياسة والثقافة العالمية، لم يعد أمراً ممكناً أو مفيداً، بل صار بكل تأكيد سلاحاً للأقوياء في الغرب وليس سلاحاً للضعفاء في الجنوب. وهناك أدلة كثيرة تبرهن على أن ثمة علاقة طردية بين قوة الانخراط في الاقتصاد العالمي ومستويات النمو المحقق للنتائج المحلي الإجمالي والنتائج الصناعي الإجمالي في عدد من الدول الآخذة في النمو السريع، وعلى رأسها الصين ودول جنوب شرق آسيا.

إن هذا النجاح لا يمكن تفسيره بافتراض أن الانفتاح الاقتصادي بحد ذاته يؤدي إلى النمو السريع، وإنما فقط بقدرة النخب الحاكمة والمجتمع الاقتصادي والسياسي في البلدان التي تسجل نجاحات كبيرة. مثل الصين، على التأقلم المبدع مع الظروف والمعطيات العالمية عن طريق ابتكار الصياغات المناسبة لدفع النمو في الداخل، وهذا النجاح في مستويات الأداء الداخلي يتيح فرصاً حقيقية لاستثمار فرص النمو الكامنة في التفاعل الأقوى مع الاقتصاد العالمي، وخاصة من خلال التمدد في الأسواق الغنية والفسيحة في الغرب، والحصول على مدخل منتظم ومنهجي للغرب من التكنولوجيات الغربية وأقلمتها بما يتفق مع صياغات ومؤسسات التطور الداخلي.

والاستنتاج الذي نخلص إليه من هذه المناقشة بسيط وواضح: أن المضمون الحقيقي الناجح لمشروع التحرر الوطني لم يعد من الممكن أن ينهض على الصدام مع الغرب (الاستعمار والإمبريالية سابقاً). وإنما يمكن إقامته فقط على الأداء الداخلي الناجح في مجالات النمو والتقدم كافة، وكل إنجاز داخلي في ميادين الصحة والتعليم والتكنولوجيا والثقافة والاقتصاد هو خطوة مؤكدة ومضمونة على طريق التحرر الوطني.

ووراء الأداء الداخلي الناجح بحد ذاته عملية تحرر عملاقة من علاقة الضدية الحاكمة (على نحو عكسي) بين تجربة وطنية ما من ناحية، والغرب من ناحية أخرى، ويستحيل أن تستكمل عملية التحرر هذه إلا بالعودة إلى المنطق الطبيعي لأي اختيار: أي قياس عائد وتكلفة أي اختيار، ومدى اقترابه أو ابتعاده عن قيم سامية لعموم الإنسانية. وهكذا يسقط في سياق التحرر العقلي نمط البرهنة الذي أقامه مثقف التحرر الوطني والذي يقيس مشروعية أية فكرة أو اختيار بوضعه في علاقة الضدية والخصومة مع الغرب. فالتحرر العقلي لا يعنى فقط بتصفية العبودية الذهنية للغرب، حيث يكون كل ما أنتجه الغرب صالحاً ومفيداً بالضرورة لكل ما عداه، وإنما أيضاً بتصفية العبودية الذهنية العكسية له، حيث يكون كل ما أنتجه فاسداً وضاراً بالضرورة.

٢- إنه «وطني» حيال الخارج فقط، لكنه «عرقى» أو «طائفى» فى الداخل !

بعد أن تناولت حلقة الأمس تغير مضمون الوطنية من الصدام الخارجى إلى إعادة البناء فى الداخل. هنا التتمة:

فى ظل المتغيرات العميقة التى أمت بالهيكل الأساسى للعلاقات الدولية فى عقد الثمانينات، يحدث انتقال موضوعى فى طبيعة حركة التحرر الوطنى، إذ ينتقل معنى الوطنية الحقبة ومضمونها من الصدام مع الإمبريالية الغربية إلى العملية الشاملة لبناء الأوطان وإعادة بنائها والنمط الكلاسيكى لمثقفى التحرر الوطنى الذى لا يتأقلم مع هذا الانتقال فى طبيعة المهمة الوطنية لن تكون له وظيفة إيجابية أو تقدمية تاريخيا من الآن وحتى إشعار آخر.

وقد حاولنا البرهنة على صدق هذا الرأى فى الجزء الأول من هذا المقال كالتى: إن هيمنة الغرب على العالم الثالث لم تنته، بل ربما توطدت. غير أن رغبة الغرب فى الهيمنة أو السيطرة على العالم الثالث قد اضمحلت كثيرا من الناحية الموضوعية، وذلك لأن حاجة العرب الاقتصادية والاستراتيجية لأغلب أقاليم العالم الثالث وللاكثرية الساحقة من دوله قد اضمحلت. وبالتالي بدأت طبيعة العلاقة ومضمونها بين الشمال والجنوب عموما تتغير تغيرا عميقا من كونها علاقة استغلال وقهر إلى علاقة إهمال وتوجس، وعلى المستوى الذاتى لم يعد العالم الثالث - بالنسبة للرأى العام الشعبى أو حتى الرسمى فى أكثر البلاد الغربية - مدركا باعتباره مساحة للتمدد الحر والمجانى، وإنما باعتباره أرخبيلًا من المشكلات المستعصية على الحل والتى يمكن تصديرها إلى الغرب ذاته.

وعلى العكس. فإن حاجة العالم الثالث للغرب أو الشمال الغنى المتقدم قد تعاضمت كثيرا خلال العقدين المنصرمين. لقد برهنت وقائع هذين العقدين على أن الاحتفاظ بعلاقات طيبة مع الغرب ليس ضمانا للتقدم. غير أن من لديه إبداعات حقيقية فى المجال الاقتصادى أو فى مجال الثقافة والتنظيم الاجتماعى من بين الدول الفقيرة يستطيع أن يستثمر فرصا حقيقية متاحة فى علاقة تشابك وتفاعل إيجابى مع الغرب. وتعد الصين نموذجا حيا على تلك الحقيقة التى كانت تجربة دول جنوب شرق آسيا قد دلت عليها بوضوح من قبل. وفى المقابل، فإن العزلة عن التفاعل الحى والإيجابى مع الغرب غالبا ما تتعرض لركود اقتصادى وأحيانا لتفسخ سياسى وعزلة ثقافية.

المسألة إذن فى جملتها هى: هل تبدو مواهب وموارد وطاقات المثقف فى صدمات سياسية واستراتيجية مع الغرب أم يعاد توجيهها لإبداع معادلات ومرتكزات وصياغات تطلق قوى التطور فى الداخل؟! مثقف التحرر الوطنى الكلاسيكى أخذ بالاختيار الأول.

وكان ذلك مناسبا تماما لفترة معينة شهدت النضال من أجل الاستقلال السياسى، غير أن هذا الاختيار صار عظيما إلى حد كبير بعد أن بدأت تصدعات التجارب السياسية والاقتصادية التى

طبقت في البلاد بعد الاستقلال في البروز إلى حد الفضيحة في حالات كثيرة. وصار من المحتم أن ينشأ نمط جديد للمثقف وتوجه جديد للممارسة الثقافية يفجر الإبداعات المخزونة لدى الشعوب ونخبها المثقفة، ولإعادة البناء في الداخل في كل المجالات.

وقد يقال -اعتراضا على هذه الفكرة- إن الحاجة للنضال ضد الهيمنة الغربية تعاضمت ولم تقل. ففي المجال الاقتصادي على سبيل المثال لا سبيل إلى القول إن الغرب قد أقلع عن ممارسات الهيمنة، بل ربما قيل إنه -الغرب- شدد من هيمنته إلى الحد الذي يبرز القول بعودة الاستعمار بمعنى العودة إلى السيطرة المباشرة على رسم السياسة واتخاذ القرار في البلاد الفقيرة والمتخلفة. ولا أدل على ذلك من الإشراف المباشر الذي يمارسه صندوق النقد الدولي ومع البنك الدولي للإنشاء والتعمير على رسم وتطبيق السياسة الاقتصادية في البلاد المتخلفة.

هذا المثل الأخير يصلح إلى حد ما لإثبات أن الهيمنة الغربية على العالم الثالث لم تنته، بل تعاضمت. ولكنه يصلح أيضا لإثبات أن المعنى الحقيقي للوطنية قد انتقل من الصدام مع الغرب ومؤسساته إلى عملية إعادة البناء التقدمي داخل تجمعات العالم الثالث.

والواقع أن الصندوق يهيمن على السياسة الاقتصادية لأكثرية بلاد العالم الثالث الآن باسم الأغنياء وليس باسم الغرب: أي باسم الدول ذات المساحات الأكبر في رأسماله، والأهم من ذلك هو المناسبة أو الشرط الهيكلية الذي يمكن الصندوق من ممارسة هذه الهيمنة. فالصندوق يزوج بنفسه في عملية صنع القرار الاقتصادي للدول التي تأتي إليه طواعية طلبا للقروض، وطلبا لشهادات عن جدارتها الائتمانية. وأغلب هذه الدول يعانى من عجز ممتد في ميزان المدفوعات (وغالبا الموازنة العامة للدولة) لا بسبب تخلفها بشكل عام وإنما بسبب فوضى السياسات الاقتصادية والمالية فيها، والفساد الضارب في أعماقها وتفضيلها لإيجاد حلول خارجية لأزماتها الاقتصادية العميقة، وذلك بالمقارنة بالحلل الداخلية الواجبة. وكل ما يفعله الصندوق هو استخدام أساليب تقليدية لوضع البيت الاقتصادي للدول المستدينة على طريق الجدارة الائتمانية، وهذا ما يفعله أى بنك. ذلك أنه لا يوجد مصرف أو مؤسسة ائتمانية قادرة على -أو راغبة في- إقراض أية دولة أو مؤسسة أو شخص دون أن يكون لديه الضمانات الأولية بقدرته على السداد في المستقبل.

فإذا كنا نرفض هيمنة الصندوق على وضع السياسات الاقتصادية واتخاذ القرار الاقتصادي في البلاد الفقيرة والمتخلفة، فلا يكفي مطلقا؛ بل قد لا يكون مفيدا من الأصل إهدار طاقاتنا في شجب صندوق النقد أو البنك الدولي وإدانة هيمنته. والأسلوب الوحيد القادر على التحرر من الهيمنة - في هذا المجال - هو ضمان حصر حاجة الدول المتخلفة لهذا الصندوق في حدود ظروف طارئه، وليس لأسباب اختلال مزمن، ولن يمكن لهذه الدول تحقيق هذا الهدف - أى إعادة التوازن والنظام لبيتها الاقتصادي - دون تفجر إبداعات فكرية منهجية على أرقى مستوى بما

يكفل إنشاء نماذج عقلانية وعالمية للإدارة الاقتصادية. ذلك أن الوجه الآخر لقدرة الصندوق على الهيمنة هو افتقار الدول المستدينة لآليات عقلانية لضبط الأداء الاقتصادى وللتنمية المستمرة والمطردة وافتقادها لآليات السيطرة على الفوضى والتسلط الاقتصادى والفساد، أى أن الأسلوب الوحيد للتححر الوطنى من الهيمنة الخارجية هو حل المشكلات الاقتصادية - وغيرها - فى الداخل وبإمكانات وقدرات هذا الدخل.

وتصدق تلك القاعدة نفسها فى وجه ما يقال عن الهيمنة الثقافية، إذ أن الأساس الموضوعى الحقيقى للهيمنة الثقافية الغربية أو الخارجية عموما هو الافتقار لقدرة الوطنية على الإبداع وإشباع الحاجات الثقافية. وفى هذا المجال بالذات لا توجد قوة - أيا كانت - تستطيع أن تجبر شخصا على التفكير على نحو معين أو اتخاذ تفضيلات ما دون غيرها لأساليب الحياة أو لإشباع الحاجة للإبداع والجمال أو لبناء الرموز. وإنما تستطيع ثقافة ما النفاذ إلى عقول أبناء غيرها من الثقافات عندما تستكين هذه الأخيرة للمجد والركود تاركة الحاجات الجديدة للناس ليتطلعوا لإشباعها من خارجها.

غير أن هناك أسبابا أخرى أعمق كثيرا، لاضمحلال النمط الكلاسيكى لثقافة التحرر الوطنى، وهى أسباب عملية وأخلاقية وفلسفية.

وربما كانت أهم الأسباب العملية أن غالبية دول ومجتمعات العالم الثالث دخلت حقبة أزمة ممتدة تتسم قبل كل شىء بالانخفاض المذهل فى مقاييس الأداء الاقتصادى والاجتماعى والثقافى، وتدهور حتى هذه المقاييس المنخفضة أصلا. وهناك عدد كبير جدا من أفكار العالم الثالث وخاصة فى أفريقيا وآسيا يواجه أعراضا خطيرة لهذه الأزمة، تشمل فيما تشمل، وجود نزعة قوية للتمزق الاجتماعى والانقسامات والصراعات العرقية والدينية والطائفية والقبلية والتحلل المؤسسى فى سياق من العنف والصراع والفوضى. وتعتبر هذه المظاهر كلها عن نفسها فى الامتداد الزمنى والانتشار المكانى للحروب الأهلية التى يكاد بعضها يعصف بالوجود المادى لمجتمعات بأسرها.

لقد كانت تظاهرات شتى للتناقضات فى التركيب الاجتماعى والثقافى كامنة، بل وظاهرة فى عدد كبير جدا من المجتمعات المستعمرة، وخاصة فى أفريقيا وآسيا. غير أن حركة التحرر الوطنى نجحت فى دعوة كل أقسام المجتمع للنضال المشترك ضد الاستعمار. وقد كانت تلك اللحظة هى الحالة القياسية للنجاح الباهر - والضرورة التاريخية - لثقافة التحرر الوطنى الكلاسيكى. غير أن الخطأ القاتل الذى وقع فيه هذا المثقف هو أنه ظن أن مجرد نجاحه فى الدعوى للنضال المشترك قد تحول إلى وحدة حقيقية وعضوية فى النسيج الاجتماعى لبلاده، وحيث إن التصدعات كانت قد بدأت تدب فى المجتمع فى أعقاب الاستقلال مباشرة، وأحيانا فى سياق هذا النضال نفسه، فقد كان واضحا تماما أن التوحد فى النضال ضد خصم خارجى هو أمر لا يكفى مطلقا لضمان

الاندماج الاجتماعي، وصيانتته وتعميقه مع الزمن. لقد كان من الواضح تماما أن مسألة الاندماج والتكامل، أى استكمال بناء وطنية حقيقية، هو أن يحتاج لإبداع ثقافى وسياسى، أى ما يكرس كامل الاجتهاد فى إيجاد القوالب والأبنية والروابط التى تشتمل على هذا الاندماج وتعيد غرسه فى الوجدان الجماعى.

وفى مقابل ذلك، يبدو أن النمط الكلاسيكى من مثقف التحرر الوطنى قد استمر نجاحه المؤقت، وظن أنه هو الطريق المضمون لبناء الأمة واستكمال بناء الوطن. وهكذا وجد نفسه متحركا بشدة فى استمرار التحريض ضد الاستعمار والغرب، حتى بعد أن رحل الاستعمار. صحيح أنه كانت هناك مهمة عملاقة وهى تطوير النظام الدولى لتحقيق العدالة الاقتصادية وأكبر قدر ممكن من التحرر الاقتصادى والثقافى - غير أن هذه العملية التاريخية لم يكن من الممكن أن تتم بمجرد التحريض أو استمرار الصدام الخارجى. وإنما كانت تحتاج لعمل صبور وطويل النفس ومبدع لاستكمال البناء الداخلى ولاستنهاض القدرات الوطنية وابتكار النظم والمؤسسات الوطنية الكفيلة بإنجاز هذه المهمة. وعلى العكس. فإن استمرار التهيج ضد النظام الدولى الظالم لم يقدم أساسا كافيا لدعم الاندماج الداخلى، ولم يحدث أن أهدرت طاقات هذا المثقف بعيدا عن المهمة الحقيقية وهى استكمال بناء الوطن وإبداع مؤسسات للدمج والاستيعاب الاجتماعى فحسب، بل إن مثقف التحرر الوطنى الكلاسيكى تحول سريعا هو نفسه إلى مثقف طائفته أو جماعته العرقية والدينية فى الداخل وهكذا، صار هذا المثقف وطنيا فى خطابه المتعلق بعلاقة الخارج والداخل، وعرقيا فى خطابه المتعلق بعلاقة الداخل بالداخل.

ومن ناحية ثانية، فإن أحد التوجهات المركزية للنمط الكلاسيكى لمثقف التحرر الوطنى، وهو تمركزه حول مفهوم الدولة. قد انتهى إلى ما يشبه الفضيحة الأخلاقية والسياسية فى معظم تجارب العالم الثالث، التقدّمى منها والرجعى على السواء. إن دوافع هذا التمركز أو التعلق الأحادى بالدولة كانت عديدة بالنسبة لمثقف التحرر الوطنى، غير أن أهم هذه الدوافع كان التوق لاسترداد الكرامة؛ وذلك بانتزاع رمز الإهانة، وهو الحكم من يد الأجنبى، وإعطائها مضمونا مناقضا لهذا الأجنبى، والتعجيل فى إحداث التغييرات الاجتماعية والاقتصادية التى تتفق مع مفهوم هذا المثقف للتنمية وللهدية فى الساحة الدولية، وذلك باستخدام أهم الأدوات التعبوية، وهى جهاز الدولة.

وفى سياق البحث عن بناء دولة وطنية، برر مثقف التحرر الوطنى استخدام القوة القهرية سواء لتعبئة الموارد أو لتصحيح الاختلالات الاجتماعية أو لفرض هبة واحترام الاستقرار والنظام العام. وفى سياق ذلك نشأت فى ظل اجتهادات مثقف التحرر الوطنى، دولة مركزية شديدة التسلسل، سعت لإلغاء التعددية الاجتماعية والثقافية، وحاولت فرض التجانس العام وحطمت ما تبقى من مؤسسات المجتمع المدنى وتعبيراته المستقلة. وقد تم ذلك باسم التقدمية مثلما تم باسم

الاستقرار والوطنية والتراث.

لقد فشل هذا التوجه فشلاً ذريعاً، إلى حد الفضيحة كما قلنا من قبل؛ فقد أثبتت الدولة التسلطية أنها لا تخدم إلا ذاتها، وبدلاً من أن تكون الدولة هي أداة المجتمع للتححرر، استعبدهت هي ذاتها، وبدلاً من أن تكون أدواته للتنمية، صارت هي أهم وكالات استغلاله، وبدلاً من أن توحد وتدمج المجتمع قامت ببساطة على تحطيمه. وفي النهاية كان تحطيم المجتمع المدني وقتل خلاياه الحية مقدمة طبيعية في حالات عديدة لتحطيم الدولة لذاتها؛ إذ انفجرت الدولة التسلطية من الداخل والخارج دافعة المجتمع كله إلى الحرب الأهلية، أو التحلل الأخلاقي أو كليهما. فالواقع أن حالات رواندا وبوروندى وليبيريا والصومال ولبنان واليمن والعراق والجزائر ليست سوى درجات متطرفة على مقياس المرض الشائع نفسه في طائفة أضخم عدداً بكثير من الدول الأفريقية والآسيوية.

لقد كان ذلك بالتحديد ما حذر منه فيلسوف عظيم مثل فرانز فانون الذى راقب بأسى شديد موقف الوراثة الفاصل بين مرحلة الاستعمار ومرحلة الاستقرار: أى وراثة حركة التحرر الوطنى لسلطة الدولة التى بناها الاستعمار واستغلالها هذه السلطة بدرجة أكبر من العنف وفى مقابل امتيازات غير مبررة. ومجمل توجهات النمط الكلاسيكى لمتقف التحرر الوطنى قد أخذ رويدا رويدا يأسره فى وراطات أخلاقية معقدة.

لقد عبر هذا المتقف فى خضم النضال من أجل الاستقلال السياسى عن براءة وبطولة شعوب تنهض للدفاع عن حقها فى الحرية والكرامة المتصلة فى الإنسان والشعوب، وكان فى تلك المرحلة يملك جاذبية أخلاقية هائلة إلى الدرجة التى جعلت القوى التقدمية فى الغرب تتوجه إلى حركات التحرر الوطنى أملاً فى خلاص البشرية، غير أن استفحال تناقضات الدولة فى أكثر مجتمعات العالم الثالث سرعان ما انتهت إلى مأساة أخلاقية مروعة، يعد النمط الكلاسيكى لمتقف التحرر الوطنى مسئولاً عنها جزئياً على الأقل. والآن لم يفقد هذا المتقف براءته فحسب. بل صار أيضاً مغروساً فى الوحل الذى صارت إليه الأوضاع السياسية والاجتماعية فى بلاده، وأسهمت التصنيفات الدورية بين أقسام النخبة الثقافية والسياسية باستخدام جهاز الدولة فى تعميق تلك الورطة الأخلاقية. فأفضل أمنيات المتقف الذى يخشى بجدية على حياته أو حرته فى بلاده وفى مواجهة دولته هى التحول إلى لاجئ سياسى فى الغرب الذى خصص حياته لمهاجمته وإدانته، ولا يبدو ذلك مصيراً استثنائياً، يحتكره المتقف المعارض؛ فالتحولات المستمرة فى أمزجة القائمين على الحكم كانت كفيلة بتحويل متقف السلطة إلى متقف معارض أو العكس.

لقد صارت هذه الحال ممكنة؛ بسبب أن أجندة متقف التحرر الوطنى كانت حافلة فقط بالمسائل الاستراتيجية والسياسية العليا، وفى جانبها الخارجى بصفة رئيسية، ولم يكن هناك مكان حقيقى فى هذه الأجهزة لتمكين المجتمع من السيطرة على شروط حياته والتفاوض على نحو

مفتوح وسلمى حول السياسات، وتعليمه مهارات محاسبة الدولة وأجهزتها والرقابة عليها وإعادة توجيهها لصالحه.

ولهذا السبب صار من المستحيل محاسبة الدول، بل صار من المستحيل المحافظة على الاندماج والاستيعاب الاجتماعى، بل مجرد صيانة الاهتمام بالأمر العامة، وتعلم مهارات هذا الاهتمام، بعيدا عن الغرائز المباشرة لأقسام محبطة من المجتمع، تندفع لافتراس بعضها البعض.

فقد أهمل مثقف التحرر الوطنى المجتمع الفردى، والحق الدينى، والنقابة والجمعية الأهلية والروابط الثقافية والمدنية، وجل ما قنع بالمشاركة فيه هو الحزب السياسى الذى كان فى العادة معزولا فى العاصمة أو المدن الكبرى. غير أن الحزب السياسى - سواء كان فى الحكم أو فى المعارضة - سريعا ما صار دولابا معلقا فى الهواء، لأنه لم يجد ما يرتبط به، ويرتكز عليه من مؤسسات مدنية وسياسية للمجتمع. وفور إلغاء الحزب السياسى أو شل حركته لأسباب قهريّة أو ذاتية، لم يكن مثقف التحرر الوطنى يجد مكانا له سوى المقهى أو العمل فى المنتديات والمنظمات الدولية، وتعمق المأساة بالنسبة للأجيال الأحدث والعناصر الأقل موهبة أو الأقل شهرة من المثقفين. فالمنتج الأساسى للممارسة الثقافية النمطية فى العالم الثالث موجه للخارج، أو متمركز إيجابا وسلبا نحو الدولة. أما أكثرية المثقفين الذين يستهلكون هذا المنتج أو ينضبون به فلا يكون أمامهم سوى مضغ الإحباط العام دون أن يفعلوا شيئا فى مواجهته، وذلك أنهم لم يتعلموا المبادئ الأساسية لممارسة ثقافية أو سياسية مختلفة تحتم عليهم الانضمام العضوى للمجتمعات وبناء وتطوير مؤسسات المجتمع للرقابة على جهاز الدولة والمشاركة فى وضع وتطبيق السياسات العامة. وتبدأ أغلبية المثقفين فى فقدان الحيوية كلية مع فقدان المجتمع كله للاهتمام ولمهارات الرقابة والمحاسبة والمشاركة.

إن مثقف التحرر الوطنى من النمط الكلاسيكى قد يزدهر لفترة أو فترات النضال الوطنى المشروع ضد الهيمنة الأجنبية أو العدوان الغربى. ولكنه سريعا ما يعود للإحباط عندما تتحول الدولة عن السياسات الصدامية مع الغرب، وتكرس نفسها للصدام مع المجتمع والسيطرة عليه وإخلائه من الحياة والحيوية، لأنه لم يضع على رأس جدول أعماله الولاء للمجتمع والدفاع عن مؤسساته وإبداع المهارات الضرورية للمشاركة فى صنع وتطبيق سياسة بلاده.

إن مثقف التحرر الوطنى قد صار إلى نفى ذاته.

٣- فى الشروط المطلوبة لثقافة التحرر الشامل ومواصفاتها فى سائر الميادين!

بعد أن تناولت حلقة أمس الأول مثقف الوطنى ك«وطنى» حىال الخارج، و«عرقى» أو «طائفى» فى الداخل، هنا التتمة الأخيرة.

لم تعد دعوة مثقف الوطنى الكلاسيكى مجتمعة للقطيعة مع النظام الاقتصادى العالمى أو التفاعلات الثقافية العالمية تلقى استجابة جادة ومنسقة من جانب غالبية المجتمع، ولا يكاد يتصور أحد أن تُقدّم أية أمة على وضع اختيار القطيعة مع النظام السياسى الدولى موضع التطبيق. إضافة لذلك كله برهنت أحداث التاريخ القريب أن استراتيجية التشابك والارتباط البناء والحوار الفعال أجد وأفضل من استراتيجية فك الارتباط والصدام والعزلة والقطيعة وغير ذلك من استراتيجيات، وذلك عندما يكون لدى الأمة إرادة لا تلتين على صنع التقدم على أراضيها والسياسات الرصينة والمبتكرة لتفتح كل المواهب والإبداعات فى المجالات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية ككل.

معنى ذلك ببساطة أن معنى الوطنية ومضمونها قد تغير من الصدام مع الخارج إلى الإبداع وصنع التقدم فى الداخل. وعبقرية وثقافة وخصوصية كل أمة يمكن أن تتفتح وتزدهر تبعا لقدرتها على توظيف معطياتها ومواهبها الثقافية ومواردها الاقتصادية وقياداتها السياسية والاجتماعية فى بناء وإعادة بناء خلاق لمؤسسات العمل الاقتصادى والثقافى والسياسى.

وهذا كله ما لم يتطرق إليه كثيرا النمط الكلاسيكى من مثقف التحرر الوطنى. وما لم يضعه على جدول أعماله إلا على نحو انتقائى للغاية وتبعاً للصدف. ولهذا السبب فإن هذا النمط للمثقف لم يعد لديه ما يعطيه فى ضوء المعطيات العالمية والإقليمية الجديدة. ويتبقى من النمط الكلاسيكى لمثقف التحرر الوطنى نوع العاطفة التى يتبناها، وتوجهه الفلسفى والقالب الرئيسى لممارسته فى المجالين السياسى والثقافى.

والعاطفة الوطنية يمكن أن تكون من أنبل وأرقى توجهات الوجدان البشرى؛ غير أنها يمكن أيضاً أن تساق إلى أحط التوجهات وأدنى المشاعر وأكثرها وحشية. والمعيار الحاكم لهذا الفارق هو ما إذا كانت الوطنية تجسيدا لمعنى الإنسانية، ومدخلا خاصا لها، ومساهمة فى إثراء دلالاتها وتنوع خبراتها، أم على العكس من ذلك كله؟!

ولا تعوزنا أمثلة كثيرة على جانبى تلك الصورة. فالفاشية والنازية والإمبريالية هى كلها تعبيرات سياسية وأيديولوجية ساقطت العاطفة الوطنية إلى موقف يعارض معنى الإنسانية ويرفضها ويحتقرها لصالح أفكار التفوق العنصرى أو عقدة التفوق الثقافى. وفى المقابل، عبر

مفكرون عديدون وقياديون بارزون لحركات معينة للتحرر الوطني عن أرقى معانى الوطنية عندما نظروا إليها كنهوض بمعانى الإنسانية وكرامتها، وكتعبير عن مشروع سياسى وأخلاقى يدفع بالإنسانية إلى التطور والرقى. ذلك أن حركات التحرر الوطنى بدأت فى الأصل من إدراك عميق للمساواة والكرامة المتأصلة فى كل الشعوب والأمم وحقها الكامن فى التعبير الحر عن هذه الكرامة، ومثلت هذه الحركات رافعة لتقدم الإنسانية، إذ صار حلم المساواة والتواصل القائم على الكرامة والحرية بين شعوب وأمم العالم حقيقة ممكنة على المستوى القانونى كما هو واضح فى ميثاق الأمم المتحدة. وما زال النضال من أجل التساوى الفعلى بين الأمم والشعوب أمرا ممكنا عبر عمليات البناء وإعادة البناء والتنمية. ومع ذلك فإن مثقف التحرر الوطنى خاصة فى الأمم الكبيرة والراسخة يراوح بين معنيين ومدلولين للوطنية / الإنسانى والفاشى. وقد صارت هذه المراوحة إلى استقطاب واضح بحيث تدهور قطاع معين من مثقفى التحرر الوطنى إلى رؤية عالمية أقرب إلى الفاشية والشمولية، على حين اختار قطاع آخر النضال من أجل تفسير إنسانى للوطنية وللحق الوطنى. وهذا القطاع الأخير أخذ يدرك بالتدريج أن استكمال التحرر الوطنى لا يتم عن طريق الصدام والحرب والكرهية، وإنما عن طريق إعادة بناء العالم، والبحث عن نمط جديد للحضارة الإنسانية، أى صار يدرك تحرر بلاده لا كعملية انفصال بسيطة وإنما كعملية تحرر شاملة.

ويتخذ معنى انحياز العاطفة الوطنية إلى الفاشية والشمولية شكلا خاصا فى البلاد الأكثر فقرا وهو العاطفة العرقية.

أما فى البلاد الأكثر تطورا وحيثما توجد أمم راسخة وذات ميراث ثقافى طويل وممتد، فقد ينهار معنى الوطنية إلى عقدة تفوق أو فى الحد الأدنى إلى دعوة لقطيعة ثقافية مع العالم. والواقع أن هذا الميل للتطرف كان كامنا فى حركات كثيرة للتحرر الوطنى، ويقوم هذا الميل على منح أمة أو نظام ثقافى أو معتقدى لقوة معرفية وأخلاقية متفردة. وعلى المستوى المعرفى، نستطيع أن نشير إلى وجود أسطورة باسم الابستمولوجيا القومية أو الدينية، عندما يشير قطاع كبير ومتنام من المثقفين إلى استحالة وجود مشروع معرفى موحد للإنسانية ككل، مثل مشروع العالم الحديث مثلا، ويربطون إمكانية المعرفة وخاصة فى حقل المجتمع والإنسانيات بالأصول والمعطيات الخاصة والمتجذرة للثقافة القومية. هذا النمط من التوجه فى ميدان المعرفة والأخلاق نعرفه بين المثقفين والنمطيين فى الأمم التى مارست الإمبريالية الخارجية. غير أنه يزدهر الآن فى بعض الأمم التى عانت من هذه الإمبريالية. وتعد النزعة القائلة بضرورة تأسيس علوم عربية أو إسلامية شكلا خاصا لهذا التوجه.

وقد تهافت عدد كبير من مثقفي التحرر الوطنى فى البلاد العربية إلى إشاعة هذه الأسطورة، والى الدعوة لقطيعة معرفية - وليست سياسية أو اقتصادية فحسب - مع الغرب، ولا نستطيع أن نعد هذه النزعة مجرد خديعة للنفس، فإذا ما حاسبناها من وجهة نظر التاريخ الواقعى فإن تطورات العقود الثلاثة المنصرمة تبرهن بقوة على أن الأمم التى يزعم لها التفرد المعرفى أو الأخلاقى هى أكثر ضحايا هذا المفهوم للذات وللعالَم وأخسر الخاسرين من عمليات التجريب السياسى والثقافى التى تدفع بها.

ذلك أن الطابع الأخلاقى لأسطورة التفرد المعرفى والأخلاقى - المنسوب لأمة أو دين معين - عادة ما تمثل مدخلا فلسفيا لإنشاء وتبرير أنظمة سياسية مطلقة وقهرية وشديدة العنف لا ضد العالم الخارجى فحسب، بل ضد الأمة ذاتها وثقافتها وأخلاقها على نحو أمضى.

والتجربة النازية ليست سوى تعبير متطرف ووحشى عن مرض شائع بين صفوف الوطنيين والقوميين الأشد جمودا ULTRANATIONALIST بل يمكننا أن نجد بعض معطيات هذا المرض فى تضاعيف الرؤية الكونية النمطية لثقافة التحرر الوطنى الكلاسيكى حيثما لا يكاد هذا المشروع يرى العالم: زمانا ومكانا، إلا من عيون وطنه وحده أو نظامه المعتقدى المغلق.

إن مفهوم الوطن ذاته يتحول لدى قطاع تجرىدى كبير من مثقفي التحرر الوطنى الكلاسيكى إلى مقولة كليانية شديدة الإبهام والتجريد وفاقدة الحساسية للحياة الحقيقية وللحاجات الحقيقية للشعب الذى يجسد معنى الوطن فى التاريخ المعاش، والدليل على ذلك أن كثيرا من الأنظمة السياسية التى عبرت عن هذا الجنوح التجرىدى فى فهم معنى الوطن والوطنية كانت تبنى استعدادا مذهلا للمخاطرة بحياة شعب بأسره أو على الأقل أقسام كبيرة منه بالزج بها فى حروب ضارية وممتدة لا يكاد يكون لها أدنى مبرر سوى الولع بمعانى العظمة والفخار الوطنى. وحتى لو لم يصب مثقف التحرر الوطنى بتلك اللوثة التى تجعله يندفع للدعوة أو لتبرير نظم مطلقة، فإنه يبدو فى معظم الأحوال مأخوذا بالكليات المبهمة التى تفسح فضاء واسعا للغاية لنباله رومانسية. ولهذا، فإن أجندة هذا المثقف وأسلوب ممارسته السياسية والثقافية هى من حيث الأساس قومية مرتبطة ارتباطا عضويا بالدولة، مناصرة أو معارضة. وقد انتهى ذلك فى معظم التجارب بانكسار سريع، ومن ثم باستقالة سياسية، ونفى إجبارى أو اختيارى، وفى مقابل هذا النمط الكلاسيكى لمثقف التحرر الوطنى نستطيع أن نلمح تباشير - وإن كانت لا زالت جد محدودة - لنمط جديد من الممارسة الثقافية التى قد يتولد معها مثقف للتحرر الشامل.

لقد ظن مثقف التحرر الوطنى أن مجرد الحصول على الاستقلال وهزيمة الإمبريالية سوف

تضمن لأتمته التقدم الاجتماعى والنمو الاقتصادى والرفعة السياسية. والمفاجأة أن ذلك لم يتحقق، بل كانت حصيلة الاستقلال السياسى فى حالات كثيرة مخيبة للآمال، وتعود خيبة الأمل هذه للحلم التحررى إلى عوامل عديدة منها الاستغلال الاجتماعى والفوارق الطبقيّة والجهوية والجيلية الكبيرة، وتفاهة وانحطاط موهبة النخبة الاقتصادية والسياسية، هذا إلى جانب ضآلة الموارد وقسوة وتجاهل النظام العالمى للأمم الفقيرة والضعيفة. غير أن السبب الرئيسى وراء خيبة الأمل إنما يكمن فى أن الاستقلال السياسى ارتبط بإنشاء نظم سياسية تسلطية أو شمولية، عملت بدأب وإصرار غريب على تدمير كل مؤسسات المجتمع المدنى، أى على إخماد إبداعات الجماهير بدلا من العمل على تفجيرها وتفتحها.

إن إدراك هذه الجذور والأصول لخيبة الآمال الموضوعية على هدف التحرر الوطنى هو نقطة انطلاق مناسبة لنقد وتجاوز نمط الممارسة الثقافية التى قادت إلى تدمير أو إهدار طاقات المجتمع المدنى، وبالتالي يصبح التوجه المنطقى للممارسة الثقافية التى تحتاجها بشدة الأمم الضعيفة والفقيرة فى العالم الثالث هو التوجه للمجتمع المدنى بكل أقسامه وخاصة أقسامه الأضعف والأفقر، صاحبة المصلحة فى مشروع متكامل للتحرر الشامل. والدلالة الرئيسية لهذا التوجه هى الحاجة لاضطلاع المثقف بعبء رئيسى فى بناء مؤسسات الجماهير: مؤسسات الرقابة والمشاركة: أى المؤسسات التى لا تجعل الناس الحقيقيين الذين يشكلون الأمة موضوعا لمشروع تنموى أو حتى تحررى وإنما الذات التى تضع وتطبق هذا المشروع بنفسها ولنفسها أيضا.

ونحن نتحدث عن بناء مؤسسات الجماهير وهياكلها المنظمة باعتبارها المهن المركزية لمثقف التحرر الشامل لأن عملية بناء المؤسسات تفترض -ضمننا- برنامج عمل وكفاءة اتصالية وإبداعا فى تفرخ الأشكال التنظيمية وخيالا وابتكارا فى إيجاد الحلول للمشكلات الاجتماعية السياسية المنضمة فى هذه العملية ذاتها (مثلا حل التناقضات بصورة سلمية) وللمشكلات الفنية التى تواجه الأداء الرقابى والمشارك للجماهير.

إن حسم توجه المثقف للجماهير وللمجتمع المدنى بدلا من توجيهه للدولة وأنشغاله القطعى بأمر السياسة العليا ليس فكرة جديدة بحد ذاتها. فغرامشى نادى بما سماه المثقف العضوى واعتاد بعض الماركسيين المحدثين الحديث عما سموه بمثقف الجماهير أو مثقف الطبقة العاملة.

وهناك مدرسة حديثة فى عالم السياسة تنادى بما اصطلح عليه بـ "السياسة من أدنى"، غير أن مدلول فكرة مثقف التحرر الشامل تتجاوز هذه الناحية فى أكثر من جانب واحد. فأولا: إن مثقف التحرر الشامل ليس مجرد مثقف عضوى من حيث إن الأخير محلى إلى حد كبير، وليس

محصورا فى نطاق "السياسة من أسفل" بمعنى مشاركة الجماهير موقعها وموضعها من العمل الرقابى والتنموى، وإنما هو أيضا مثقف كوكبى يدرك أن تحرر أمته وجماهيره قد صار بحد ذاته فعلا عالميا وليس مجرد فعل وطنى. إن لمثقف التحرر الشامل مشروعا لإعادة بناء العالم، وهو بالتالى يتصور فعاليته فى إطار تحالف عالمى فضفاض نسبيا من أجل السلام والمساواة والرفاه للعالم كله. إنه يتحدد من تلك الهيمنة الغربية الاستلابية والمعاكسة، إذ يرى فى الغرب جماعات تناضل من أجل السلام والمساواة والتنمية لكل سكان هذا الكواكب، وهو مستعد للتحالف مع هذه الجماعات حتى لو ضد جماعات من بلاده تقوم على أهداف مناقضة لذلك كله. والأهم ألا يختصر العالم فى الغرب، وأن يرى فى كل سكان العالم من أى عرق أو ثقافة أو دين إخوة له.

وإذا كان مثقف التحرر الشامل يرى التحرر فعلا كوكبيا فإن دوره المباشر يمكن أن يتم بتحفيز عملية التحرير هذه على مستوى أو فى نطاق قرية أو حتى مدنى أو جماعة علمية أو مهنية أو فى مجال طاقة ما من الطاقات الإبداعية للبشر. وهو يتوق لنظم فعالية الفعل الاجتماعى التحررى على هذا المستوى والعمل الكوكبى من أجل التحرر والسلام.

ثانيا: إن مثقف التحرر الشامل على عكس الدلالة الماركسية التقليدية "لمثقف الجماهير" يقلع بحزم عن الرغبة والواقع للوثوب إلى سلطة الدولة، ناهيك عن احتكارها باسم حزب أو طبقة أو حتى باسم الأمة. إنه يتصور مجتمعا مفتوحا تقوم فيه الدولة بأدوار جوهرية ولكنها لا تصبح دولة غربية عن المجتمع، بل أدواته فى تنظيم العلاقة بين أقسامه ومؤسساته وقواه. ومثقف التحرر الشامل يوظف إبداعاته إحداث أثر محدد وهو التمكين أو إكساب الناس القوة اللازمة لتفجير إبداعاتها بما فى ذلك الرقابة على والمشاركة فى صنع السياسة العامة واتخاذ القرار على كل المستويات من خلال مؤسسات للجماهير.

إن هذه العملية الرقابية يمكن أن تستكمل ذاتها عبر إعادة غزو سلمى للدولة، وذلك عندما يصير من المستحيل لبيروقراطية الدولة الانفراد باتخاذ القرار أو إدارة مؤسسات جوهرية لصيانة حياة الناس وتطويرها دون مشاركة ورقابة هؤلاء الناس أنفسهم. ويختلف مثقف التحرر الشامل عن الدلالة التقليدية لمثقف الجماهير فى الاصطلاح الماركسى فى أنه لا يتوق لقيادة "حركة مطلبية" بين الجماهير، وإنما حركة إبداعية من الجماهير. فهذا المثقف يشرح للناس البدائل العقلانية للإصلاح فى كل المجالات: الصحة والتعليم والإسكان والعمل وعلاقاته والقرار السياسى والثقافى ومتطلباته ونتائجه، وهو يبنير حقل الاختيار دون أن يفرض اختياره هو. هو ينطلق بين إعادة إدماج الشخص الطبيعى والجماعة باعتبارهم قوة عمل ومنتجين وربما أصحاب أعمال وأصحاب

قرار أيضا ولو على نطاق محدد.

ثالثا: إن مثقف التحرر الشامل من حيث إنه لا يطرح الاستيلاء على السلطة أو احتكارها، يخاطب في الناس تلك الطاقات والقدرات والمواهب المتصلة بالبناء والإبداع وليس العنف والصدام، وهو بالتالي يجعل السلم وحق التطور السلمى المتكامل أحد أهم محددات ممارسته السياسية والثقافية. وباعتباره كذلك فهو يطرح تفتح موهبته هو في التوصل إلى صياغات مبتكرة لتعميق التواصل بين الناس والتفاوض كآلية لحل التناقضات والصراعات. وهو بالتالي ليس نصيرا آليا لفكرة ”الحرب العادلة“ أو الثورة والانقلاب كفريق للإصلاح والتقدم إلا حيثما تكون هذه قرارات إجماعية للغالبية الكاسحة من الأمة. وحيثما لا تنطوى على عنف بالغ أو هتك لنسيج المجتمع أو تسليم بحالات معينة من الهيستريا التي أحيانا ما تصيب المغلوبين على أمرهم وتدفعهم دفعا وراء المغامرين والأفاقين من دعاة العنف والشمولية السياسية والتسلط والتعصب وثقافة النبذ والكراهية والحرب.

رابعا: إن مثقف التحرر الشامل يبدو وكأنه منشغل كلية بالمجالات النوعية ذات الصلة المسيسة بحياة الناس مثل الصحة والتعليم والإسكان وسوق العمل وعلاقاته والتخطيط الحضري وإنعاش البيئة وجماليات الحياة الجماهيرية. غير أن ذلك لا يمنعه من إيجاد طريق يصل بين همه المعرفى الجمالى الإنسانى العام من ناحية وهذه الأخيرة المتعلقة بالهموم اليومية للناس. وهو بالتالي ليس أسيرا لاختيار جامد بين ”الثقافة العليا“ و”الثقافة الدنيا“ أو ”الجماهيرية“ ولا بين ”العزلة“ والاعتكاف الضرورى لبناء ثقافة مبدعة و”الانخراط بين صفوف الجماهير“ كطريق لتفعيل هذه الثقافة.

نحو مفهوم مصرى للديمقراطية*

مقدمة:

١- لا بد أن يبدأ أى مفهوم مصرى للديمقراطية بالاعتراف بأن مصر هى جزء لا يتجزأ من المجتمع الدولى، وأن الديمقراطية التى نعيها هى فى الجوهر تلك التى جربتها البشرية، وطمحت لها فى دول كثيرة من دول العالم، وأنها تنبنى على خبرات مشتركة بين مختلف الشعوب، وليست شيئاً يتم تعريفه لأول مرة، ولا هى مفهوماً يؤخذ تعسفاً كما حدث مثلاً فى دول حلف وارسو السابقة مع مفهوم الديمقراطية الشعبية، أو مع دول أخرى لا ديمقراطية استخدمت المفاهيم للتصويه على ممارسات شمولية أو تسلطية بعيدة كل البعد عن الديمقراطية.

٢- لا بد أيضاً أن يبدأ أى مفهوم مصرى للديمقراطية بالاعتراف بأن مصر هى أيضاً كيان ثقافى متميز ومنتمٍ إلى عدد من الدوائر الحضارية

* قدم الدكتور محمد السيد سعيد هذه الرؤية خلال فعاليات ندوة، شارك فيها ممثلون عن التيارات والأحزاب والقوى السياسية المختلفة، وعقدت الندوة، التى أسهم الدكتور فى تنظيمها، تحت عنوان (نحو رؤية مشتركة للديمقراطية بين التيارات السياسية المصرية)، وذلك فى عام ٢٠٠٦.

المتداخلة، كما أن لها ظروفها الاقتصادية والاجتماعية الخاصة، وتقاليدھا السياسية الممتدة والمتجذرة؛ وخاصة فيما يتعلق بالتأكيد على قيم العدالة، وأنها قادرة على إثراء مفهوم الديمقراطية والتمتع بتجربة أصيلة لا تقوم على تقليد أو نسخ لغيرها من التجارب، وأن التوق لتجربة ديمقراطية أصيلة لا يمكن أن يعنى الإجحاف بأى شكل من الأشكال بالقيم المشتركة للإنسانية أو بالمبادئ والمعايير الأساسية للديمقراطية، وإنما يعنى تجسيد هذه القيم بصورة تستجيب للحاجات الأصيلة والمشروعة لكل القوى الاجتماعية الكبرى، ولحاجات البلاد ككل، وللضغوطات التي يملیها التكوين الثقافي الفريد لمصر.

٣- ومن المفيد أن نؤكد أيضا على أن الديمقراطية ليست مجرد نظام سياسى أو كيان قانونى شكلى فحسب، وأن لها ماهية أو فحوى يتلمسها الناس بالتجربة وبالممارسة أيضا، وأن كل استخدام لقاعدة قانونية شكلية ديمقراطية، لتحقيق نتائج معاكسة للهدف منها أو للغرض الذى وضعت لتحقيقه هى غدر بالديمقراطية وإجحاف بها؛ ومن هذا المنطلق فإنه يجب أن نضع نصب أعيننا الفحوى الجوهرية للديمقراطية فى كل العصور، وهى أنها النظام الذى يقوم على سلطة الشعب وسيادة الأمة.

٤- وبصورة عامة فإن الممارسة الديمقراطية هى الجانب الأكثر أهمية، وهى تتم على ثلاثة مستويات: مبادئ عامة وأساسية لا يجوز خرقها، ولا يقبل أن يتم تنظيمها بصورة تؤدى إلى مصادرتها، وتنظيم محدد للعلاقة بين سلطات الدولة والمجتمع تشمل تقريب السلطة للشعب، وبناء نظام نيابى، يقوم على الانتخابات العامة الدورية والنزيهة، ونظام حكم يقوم على مبدأ حكم الأغلبية مع الاحترام التام لحقوق الأقلية، ووضع ضمانات تحول دون تركيز السلطة أو احتكارها أو تأبيدها، مع وضع الأسس السليمة التى تضمن ممارسة الحكم بصورة فعالة وفى حدود حكم القانون.

٥- وتحتاج الديمقراطية إلى شروط تمهيدية أساسية، وهى شروط تسمح بتطور ديمقراطى سليم وصحى دون أن تكون بذاتها جزءا من تعريف الديمقراطية. وتشمل هذه الشروط العناصر الأساسية التالية:

(أ) استقلال الإرادة الوطنية: إذ يستحيل أن تعيش الديمقراطية فى ظل فقدان الاستقلال السياسى والحد الأدنى من الاستقلال الاقتصادى الوطنى. وبينما انتهى عصر الاستعمار التقليدى، ولا تواجه مصر خطرا داهما باحتلال جزئى أو كلى لأراضيها وترايبها الوطنى فإنها تعاني من مستوى مرتفع للغاية من التبعية الاقتصادية والتعرض الاستراتيجى، الأمر الذى يفقدها

جانبا كبيرا من استقلال القرار الوطنى. وبدون إغلاق نافذة الانكشاف الاقتصادى والاستراتيجى يصعب تصور تحقيق الديمقراطية، لأن القرارات الحقيقية التى تؤثر على رفاهية الوطن والمواطن تصدر فى هذه الحالة عن قوى خارجية مهيمنة. إننا نؤكد على ضرورة النهوض الاقتصادى الذى يحقق الحد الأدنى من الاستقلال الاقتصادى، كما نؤكد على ضرورة بناء وتطوير المنعة الاستراتيجية المصرية، سواء بصورة منفردة أو بالتعاون مع الدول العربية والدول المحبة للسلام.

(ب) التوافق على القيم الجوهرية للمجتمع وأركان ثقافته الوطنية مع الوعى، بالإضافة العظيمة التى يمكن أن تؤدى إليها الممارسة الثقافية الخلاقة والأصيلة التى تترجم الأهداف السامية والأساسية للمجتمع والأديان السماوية. ونعتقد أن هناك ضرورة على التوافق على الدور الكبير الذى يلعبه الإسلام، وتلعبه المسيحية فى تكويننا الثقافى والأخلاقى القومى. إن تعزيز هذا الدور مطلوب وضرورى. ويجب البناء على القيم الأخلاقية الرفيعة التى أرستها المسيحية وأكدها الاسلام فى أرض مصر، وفى نسيجها الحضارى والمجتمعى. إن جانبا من هذا التوافق يقوم على استبعاد بناء دولة دينية بمعنى منح أى جماعة- وخاصة رجال العلم الدينى- امتياز حكم البلاد. وبالمقابل فإن بناء الدولة ونظامها وسياساتها يجب ألا يصطدم أو يتناقض مع قيم أساسية للدينين الإسلامى والمسيحى.

(ج) ولا شك أن التوافق على القيم السياسية والأساسية فى كل المجتمعات الديمقراطية يشكل شرطا بديهيا. ويجب بصورة خاصة التوافق على معانى الاعتراف بالآخر، والتسامح السياسى والفكرى وحقوق المواطنة المتساوية وإقامة الممارسة السياسية على قاعدة المشاركة فى الوطن والمساواة فى حقوق المواطنة، واستبعاد كل صور التمييز على أساس الدين أو الجنس أو الأصل العرقى أو جهة الميلاد والإقامة أو أى اعتبار غير شخصى آخر. ويجب بصورة خاصة أن تتم مكافحة جميع صور الطائفية وتأكيد الوحدة الوطنية وإبعاد المؤسسات الدينية عن المجال السياسى، واعتبارها مرافق عامة مفتوحة ومتاحة للجميع يرأسها أشخاص يتمتعون بالاحترام العام على ألا يسمح لهم بمزاولة الوظائف، أو الأدوار السياسية الحزبية أثناء شغل وظائفهم الدينية. وفى الحد الأدنى يجب إقامة العلاقات الدينية على أساس التسامح والاحترام المتبادل وتحصين المعتقدات الدينية من الهزؤ والسخرية أو الإهانة، دون إجحاف بحق المناقشة العاقلة والمفيدة لكل الأفكار والنصوص أو الممارسات فى سياقات تضمن حرية البحث والإبداع.

(د) إننا نعتبر أيضا أن تحقيق الحد الأدنى من النهوض الاقتصادى والمجتمع شرط ضرورى لمواصلة وتنمية تجربة ديمقراطية ذات معنى وقابلة للحياة والازدهار. وفى هذا السياق، فإن أى

نظام ديمقراطى فى مصر يفقد جانبا كبيرا من ضرورته إن لم يمكن المجتمع من الانطلاق النهوضى فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وإحداث قطيعة نهائية مع الفقر والتخلف.

أولا: المبادئ الأساسية للحكم الديمقراطى

١- يجب أن يتم إقرار جميع الحقوق الأساسية للإنسان، والمنصوص عليها فى الشريعة الدولية لحقوق الإنسان، وبصورة خاصة فى العهدين الدوليين للحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية باعتبارها مبادئ جوهرية فى النظام الديمقراطى فى مصر.

٢- وبصورة خاصة يجب تقنين الاعتراف بحقوق التعبير- وخاصة فى الصحافة ومنابر الإعلام المختلفة- والحق فى المعلومات، وحقوق التجمع والتنظيم المدنى والسياسى بما يضمن ويعزز فى الوقت نفسه التعددية السياسية. يعنى ذلك الحق فى تأسيس وامتلاك الصحف والقنوات الإذاعية والتلفازية، والحق فى تأسيس الجمعيات الأهلية والمؤسسات الخاصة، والصالونات والتجمعات والمنابر الثقافية والنقابات العمالية والمهنية، وغيرها من المنظمات والجمعيات السياسية والمدنية بحرية وبدون حاجة للحصول على ترخيص، على أن تتم مزاولة هذه الحقوق بصورة سلمية وعلى وجه لا يحجب بحقوق الآخرين.

٣- يمثل مبدأ حكم القانون حجر الزاوية فى النظام الديمقراطى، ويجب القيام بإصلاحات تشريعية شاملة، لتطهير التقنيات المرعية فى مصر من كل الخروق الجسيمة لحقوق الإنسان والحريات العامة ومبادئ العدالة والمساواة، وتمكين النظام القضائى من امتلاك آلياته الخاصة فى تطبيق القانون ومد حمايته للجميع بدون استثناء وعلى قدم المساواة، وإنجاز عدالة ناجزة وسريعة. ويجب أن يسمح النظام السياسى بفتح الباب أمام الحق فى رفع - أو تحريك- الدعوى العمومية لتحقيق أغراض وأهداف عامة، تتفق مع القيم المرعية فى المجتمعات الديمقراطية، ولا تصدر على أى نحو الحريات والحقوق الأساسية للإنسان، أو تتدخل فى الحياة الخاصة، إلا فى أضيق الحدود، وبما يتفق مع أفضل المعايير فى جميع النظم القانونية.

٤- تشمل الحقوق الأساسية فى المجتمع الديمقراطى استقلال المؤسسات الدينية، وصدور قوانين تفتح الباب أمام الاختيار الحر، سواء بالتصويت أو التراضى أو الوسائل الأخرى المناسبة لمستوياتها القيادية.

٥- لا يمكن الفصل بين الحقوق المدنية والسياسية والحقوق الاقتصادية والاجتماعية، بل هما

غير قابلين للفصل ومتكاملان، وفضلا عن الاعتراف بالملكية الخاصة والملكية التعاونية والعامية، يجب أن يلتزم أى نظام ديمقراطى بأولوية اقتلاع الفقر، وضمان مد مظلة التأمين الصحى وشبكة الأمن الاجتماعى للجميع بما يضمن الحاجات الأساسية، تتقدم الممارسة الديمقراطية بتأكيد وصيانة التوازن فى المصالح بين القوى الاجتماعية المختلفة، وذلك من خلال تعدد أساليب الإنتاج وضمان أعلى مستوى ممكن من عدالة التوزيع.

ثانيا: الحكم الديمقراطى

١- تعنى الديمقراطية سيادة وسلطة الأمة والشعب، ويجب أن تحتفظ الممارسة السياسية الفعلية على هذا المعنى بكل الوسائل الممكنة. فإضافة إلى الوسائل النيابية، يجب أن تشجع القوانين والممارسات الفعلية على مشاركة المواطنين كأفراد وباعتبارهم هيئات أو جمعيات عمومية للمؤسسات العامة فى اتخاذ القرارات وصنع السياسات. إن مستويات معينة من الديمقراطية المباشرة صارت ممكنة بل وضرورية لترجمة مبدأ سيادة الشعب، وسلطته، من خلال كل الوسائل الضرورية للتعرف على آرائه فى السياسات المختلفة.

٢- تقوم التجربة الديمقراطية المصرية على تقريب السلطة للشعب بشتى الوسائل، وعلى رأسها نظام فعال للحكم المحلى يتيح للمجتمع على مستوياته القاعدية فرصة السيطرة على الشروط المباشرة للحياة الاجتماعية وسلطة اتخاذ قرارات أساسية لحشد وتعبئة القدرات من أجل التنمية وإطلاق قدرات النهضة. ويتم انتخاب جميع مستويات الإدارة والحكم المحلى من عمد القرى حتى المحافظين، كما يتم وضع خطط لتعزيز الترابط المجتمعى واستعادة حس الجماعة والانطلاق منها لتحقيق النهوض بما فى ذلك الأشكال المختلفة للتضامن الاجتماعى وتوفير الأمن والحماية، دون إجحاف بالفرد أو حقوقه وحرياته. تفريب السلطة من الناس هى أهم مجال للاجتهد والإضافة إلى التجربة الديمقراطية المصرية، ويجب فتح باب الاجتهد فى هذا الحقل إلى أقصى حد ممكن.

٣- تقوم التجربة النيابية المصرية على تأكيد سلطة الشعب، وذلك من خلال تأكيد الصلة المتواصلة والحميمة بين النواب وناخبيهم، وفتح الباب أمام الناخبين لمحاسبة نوابهم فى أى وقت، والتزام النواب باستشارة ناخبيهم حول مختلف القضايا التشريعية والرقابية، وتمتع المستويات النيابية المختلفة بسلطات حقيقية تشريعية ورقابية.

٤- ويتأسس النظام الدستورى المصرى على مزج ملائم بين خصائص النظامين الرئاسى

والبرلماني، بما يعزز سلطات البرلمان، ويضمن في نفس الوقت أكبر قدر ممكن من توازن السلطات. وتشكل الحكومة من الحزب أو الأحزاب التي تتمتع بأغلبية في البرلمان، حتى لو كان رئيس الجمهورية منتخبا، ويتمتع بصلاحيات حقيقية في مجالات يسميها الدستور. ويجب وضع دستور جديد ينقل مصر الى النظام الديمقراطي بصورة حاسمة، وذلك بواسطة جمعية دستورية تتشكل بنسبة الثلثين بالانتخاب العام، وبنسبة الثلث من شخصيات عامة وعلمية وفكرية وشخصيات أخرى مشهود لها بالدور البارز في الحياة المجتمعية، أو بإنجازات خارقة أو تمثيل قطاعات استراتيجية من المجتمع.

٥- يجب في كل الأحوال ضمان الاستقلال التام للنظام القضائي، ويكون النائب العام محاميا للشعب، وحافظا لحقوقه المدنية والسياسية. ويتم انتخابه إما في تصويت شعبي عام أو من جانب الجمعية العمومية لمحكمة النقض أو بوسائل أخرى تضمن أن يتمتع بالاستقلال عن السلطة التنفيذية، وأن يقوم بدوره العدالي بما يتفق مع نص وروح القانون والدستور والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان.

٦- يتأسس مجلس الوزراء من الحزب أو الأحزاب ذات الأغلبية في البرلمان، ويحصل على ثقته، ويمكن للبرلمان إقالة الحكومة أو أي وزير منها، ويجب أن يكون للمجلس اختصاصات ذاتية وخاصة به ومستقلة عن الرئيس حتى في ظل نظام يحمل ملامح رئاسية. ويمكن للرئيس والمجلس أن يتشاورا حول الوزارات السيادية، ولكن مصر تتطلع لليوم الذي يكون فيه جميع الوزراء والتنفيذيين الآخرين مدنيين، وقت اختيارهم أو انتخابهم لتولى وظائفهم.

٧- لا يمكن الإجحاف بحقوق الأقلية في النظام الديمقراطي، ويمكن للأقلية البرلمانية أن تشكل حكومة ظل، وأن تشارك بفعالية في الرقابة على أداء الحكومة الفعلية، وأن تقترح القوانين والتشريعات فضلا عن كل الوظائف النيابية الأخرى.

٨- يجب أن يضمن النظام الديمقراطي أن تتمتع الإدارة العامة بقدرات حقيقية، وأن تمثل عنوانا سليما لاستمرار الدولة مع تغير الحكومات. وتطلع الأمة المصرية إلى موقف مستقبلي، يمكن الإدارة العامة من القيام بوظيفتها خير قيام باعتبارها القيادة الطبيعية للتنمية والنهوض الوطني، وهو ما يجب أن يتم من خلال إعادة بناء منظومة دولة ذكية، تجند لوظائفها أعلى مستويات المهارة الممكنة، ولا تعامل كمستودع للموظفين، أو كآلية لامتناهات البطالة. ويتم إعادة تعريف دور الدولة دورياً بما يضمن أن تقوم بأدوارها التقليدية والتنمية بكفاءة عالية، وأن تشكل قاطرة للمجتمع، وخاصة فيما يتصل بالتنمية البشرية، وحفز وتشجيع الإبداع التكنولوجي والعلمي

والثقافى، وتوفير المعلومات والمكونات الأخرى الضرورية لاطلاق قدرات النهضة فى مصر.

ثالثاً: الضمانات الأساسية للنظام الديمقراطى

١- يجب إيجاد آلية دستورية تضمن عدم المساس أو الإجحاف بالنظام الديمقراطى حتى من جانب أغلبية برلمانية منتخبة، ولو كانت تسيطر على أو تحتكر البرلمان. ودون الاجحاف بالحياد السياسى للقوات المسلحة وقوات الأمن يجب أن تقوم هذه القوات بحماية النظام الدستورى الديمقراطى، وأن تضمن عدم تحريف آلياته الدستورية لمصلحة حزب أو حركة أيا كانت. ويمكن لضمان هذا الغرض أن يتشكل مجلس دستورى، يضم فعاليات متنوعة وتشمل رجال قضاء وعسكريين بحكم مناصبهم لحماية الدستور أو للقيام بمباشرة مهام السيادة العليا.

٢- يؤكد النظام الديمقراطى على مبدأ المساءلة، ويكون جميع من يتولون الوظائف العامة التنفيذية والنيابية مسئولين أمام الشعب والهيئات النيابية، وأمام القضاء عن جميع تصرفاتهم أثناء تولى وظائفهم، ويمتنع عليهم ممارسة أى نوع من الأعمال الخاصة أو إجراء عمليات أعمال أثناء تولى وظائفهم. ويمتنع على أولادهم وأقاربهم من الدرجة الأولى القيام بأعمال ترتبط أو تختلط مع وظائف آبائهم العامة، أو العكس.

٣- يتم وضع حدود قصوى على مدد تولى الوظائف العامة، بمدتين فقط، أو عشر سنوات متصلة أو متقطعة.

٤- يجب توفير آلية تضمن تمثيل النساء فى مختلف المستويات النيابية والتنفيذية بنسبة لا تقل عن الربع / الخمس.

٥- يعد الأقباط جزءاً لا يتجزأ من نسيج الأمة، ويجب ضمان أن يتم انتخاب واختيار شخصيات نيابية قبطية على جميع المستويات من خلال آليات، لا تسمى أو ينظر إليها بالضرورة باعتبارها نوعاً من التمثيل النسبى.

٦- تشكل سلطة مستقلة لإجراء الانتخابات العامة على كل المستويات، وتتمتع هذه السلطة بحماية دستورية، وبموارد يقررها تشريع يحافظ لها على هذا الاستقلال.



كشاف بإسهامات د. محمد السيد سعيد الصادرة عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

أولاً: رواق عربي

افتتاحيات

- هذه المجلة / العدد الأول - يناير ١٩٩٦.
- حقوق الإنسان : المثال والممارسة في الوطن العربي / العدد ٢ - أبريل ١٩٩٦.
- نحو التطبيق والتنفيذ الفعلي لمبادئ حقوق الإنسان / العدد ٥ - يناير ١٩٩٧.
- الدفاع الجماعي الشرعي ضد الإرهاب يجوز أو لا يجوز / العدد ٧ - يوليو ١٩٩٧.
- ضرورة الحوار مع الحركات ذات الإسناد الديني / العدد ٩ - يناير ١٩٩٨.
- فلسفة التعليم / العدد ١٠ - أبريل ١٩٩٨.
- تأملات حول التعليم والتمكين / العدد ١١ - يوليو ١٩٩٨.
- تمكين المجتمع العربي أم «هد حيله» / العدد ١٢ - أكتوبر ١٩٩٨.
- مدرستان في بناء الدولة الفلسطينية / العدد ١٣ - يناير ١٩٩٩.
- من يشعل هذا المصباح: حقوق الإنسان بين الرجاء وعدم اليقين / العدد ١٤ - أبريل ١٩٩٩.
- الخطاب الحقوقي: التوازن بين الحزن والاستبشار / العددان ١٥ و١٦ - يوليو / أكتوبر ١٩٩٩.
- من أجل إنتاج نخب عربية بديلة / العدد ١٧ - يناير ٢٠٠٠.
- مهام حركة حقوق الإنسان في ظل العولة / العدد ١٨ - أبريل ٢٠٠٠.
- مهام حركة حقوق الإنسان / العدد ١٩ - يوليو ٢٠٠٠.

- الانتفاضة والسياسة والغرب / العدد ٢٠ - أكتوبر ٢٠٠٠ .
- حقوق الإنسان تفكيك أم إعادة بناء / العدد ٢١ - يناير ٢٠٠١ .
- هل يستمع أحد / العدد ٢٢ - أبريل ٢٠٠١ .
- صراع الحضارات :نبوءة مشؤومة قد تصبح واقعا / العدد ٢٣ - مايو ٢٠٠١ .
- التعايش الثقافي والقانون الغائب / العدد ٢٤ - أكتوبر ٢٠٠١ .
- فكرة حقوق الإنسان في أزمة / العددان ٢٥ و٢٦ - يناير / أبريل ٢٠٠٢ .
- حول الخطوة المقبلة في النضال الفلسطيني / العدد ٢٧ - خريف ٢٠٠٢ .
- الحرب وحقوق الشعوب.. أو لماذا نعارض الحرب ضد العراق ؟ / ٢٨ - شتاء ٢٠٠٢ .
- المقاومة.. وتكوّن مشروع وطني جديد / العددان ٢٩ و٣٠ - ربيع / صيف ٢٠٠٣ .
- نحو أساس ثقافي جديد للنظام العربي / العدد ٣١ - خريف ٢٠٠٣ .
- الديمقراطية بين خطابات متهافئة (١) / العدد ٣٢ - شتاء ٢٠٠٣ .
- أين نجد قوة الدفع الديمقراطي / العدد ٣٣ - ربيع ٢٠٠٤ .
- الديمقراطية بين خطابات متهافئة (٢) / العدد ٣٤ - صيف ٢٠٠٤ .
- نحو فلسفة جديدة للتعليم في العالم العربي / العدد ٣٥ - خريف ٢٠٠٤ .
- إشكاليات التلقي.. تحولات المجتمع والثقافة / العدد ٣٦ - شتاء ٢٠٠٤ .
- الاستراتيجيات الدولية وحقوق الإنسان / العدد ٣٧ - ربيع ٢٠٠٥ .
- الأسئلة الكبيرة للمجتمع المصري من المنظور الحقوقي / العددان ٣٨ و٣٩ - ٢٠٠٥ .
- الانتخابات ليست دائما ديمقراطية / العددان ٤٠ و٤١ - ٢٠٠٥ / ٢٠٠٦ .
- انتفاضة القضاة المصريين: أنبل ظواهر النضال / العدد ٤٢ - ٢٠٠٦ .
- حول مشروع سلام إسلامي (١-٢) / العدد ٤٣ - ٢٠٠٦ .
- حول مشروع سلام إسلامي (٢-٢) / العدد ٤٤ - ٢٠٠٧ .
- لا تعليم حقيقي دون احترام آدمية المواطن العربي / العدد ٤٥ - ٢٠٠٧ .
- المستقبل المباشر لحركة الجهاد: ازدهار أم انحسار؟ / العدد ٤٦ - ٢٠٠٨ .
- الانتخابات الأمريكية ومستقبل العرب والخطاب الحقوقي (١-٢) / العدد ٤٧ - ٢٠٠٨ .
- الانتخابات الأمريكية ومستقبل العرب والخطاب الحقوقي (٢-٢) / العدد ٤٨ - ٢٠٠٨ .
- الحق في التنظيم / العدد ٥٢ - ٢٠٠٩ .

دراسات:

- الإسلام وحقوق الإنسان / العدد ١ - يناير ١٩٩٦
- المشاكل الداخلية للحركة العربية لحقوق الإنسان / العدد ٣ - يوليو ١٩٩٦

قضايا:

- دور المرأة في صنع السياسة العامة من خلال التشريع / العدد ٢ - أبريل ١٩٩٦
- دعوة حقوق الإنسان في سياق الحالة الثقافية الراهنة / العدد ٦ - أبريل ١٩٩٧

مناظرات:

- المجتمع المدني ونظرية المؤامرة!! / العدد ٢٣ - ٢٠٠١

رفاق رواق:

- نقد رواق عربي / العدد ٩ - ١٩٩٨

جدل:

- تحولات الثقافة العربية من منظور حقوق الإنسان / العدد ٥١ - ٢٠٠٩.

ثانياً: مؤلفاته للمركز**كتب:**

- مقدمة لفهم منظومة حقوق الإنسان / ١٩٩٧.
- إشكاليات تعثر التحول الديمقراطي في الوطن العربي. (محرراً) بالتعاون مع المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية (مواطن) / ١٩٩٧.
- الشمولية الدينية وحقوق الإنسان - حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤ / (١٩٩٨).
- حكمة المصريين (محرراً) / ٢٠٠٠.
- رجال الأعمال: الديمقراطية وحقوق الإنسان / ٢٠٠١.

كتابة تقديم للكتب الآتية:

- حرية الصحافة من منظور حقوق الإنسان / ١٩٩٥.
- الشمولية الدينية وحقوق الإنسان - حالة السودان ١٩٨٩ - ١٩٩٤ / (١٩٩٨).
- حكمة المصريين / ٢٠٠٠.
- قضايا التحول الديمقراطي في المغرب - مع مقارنة بمصر والمغرب / ٢٠٠١.
- الإنسان هو الأصل: مدخل الى القانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان / ٢٠٠٢.
- حقوقنا الآن وليس غداً - المواثيق الأساسية لحقوق الإنسان / ٢٠٠٣.
- مشروع للإصلاح الدستوري في مصر / ٢٠٠٤.
- الصحفيون والديمقراطية في التسعينيات - طاقة ديمقراطية مهدرة / ٢٠٠٥.
- محمود عزمي... رائد حقوق الإنسان في مصر / ٢٠٠٦.

الاشترك في تأليف الكتب الآتية:

- ضمانات حقوق الإنسان في ظل الحكم الذاتي الفلسطيني / ١٩٩٤.
- تجديد الفكر السياسي في إطار الديمقراطية وحقوق الإنسان: التيار الإسلامي والماركسي والقومي / ١٩٩٥.
- تحديات الحركة العربية لحقوق الإنسان / ١٩٩٧.
- أزمة حقوق الإنسان في الجزائر / ١٩٩٩.
- تمكين المستضعف / ٢٠٠٠.
- العرب بين قمع الداخل وظلم الخارج / ٢٠٠٠.
- لا حماية لأحد - دور جامعة الدول العربية في حماية حقوق الإنسان / ٢٠٠٦.
- وطن بلا مواطنين!: التعديلات الدستورية في الميزان / ٢٠٠٧.
- حركات التغيير الديمقراطي بين الواقع والطموح - خبرات من أوروبا الشرقية والعالم العربي / ٢٠٠٧.



ثالثاً: مقالات

نشرة سواسية:

- ١- شبح الأجنبي في المناظرات حول المنظمات الأهلية / سواسية العدد ٢٣-٢٤ / ١٩٩٨.
- ٢- التمويل الأجنبي مرة أخرى / سواسية ٢٥-٢٦ / ١٩٩٩.

افتتاحيات أو تقديم لمجلة رؤى مغايرة:

- ١- لماذا رؤى مغايرة؟ / العدد ١ / ١٩٩٧.
- ٢- تركيا: دروس بناء و اضمحلال الدولة الكمالية / العدد ٢- ١٩٩٧.
- ٣- تقديم / العدد ٣- ١٩٩٧.
- ٤- تقديم / العدد ٤- ١٩٩٧.
- ٥- افتتاحية / العدد ٥- ١٩٩٨.
- ٦- افتتاحية / العدد ٦- بدون تاريخ.
- ٧- نحن وأمريكا / العدد ٧- بدون تاريخ.
- ٨- العولمة النسوية والسياسة الوطنية / العدد ٨- بدون تاريخ.
- ٩- الرقابة على الانتخابات في العالم العربي / العدد ٩- بدون تاريخ.
- ١٠- تقديم / العدد ١٠- بدون تاريخ.
- ١١- عقوبات الدمار الشامل / العدد ١١- ٢٠٠١.

