



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر - 02 -

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع والديمقراطية



الهجرة والتصادم الحضاري

أطروحة مقدمة ليل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع
تخصص: علم الاجتماع السياسي

إشراف الأستاذ الدكتور:

بوزيرة خليفة

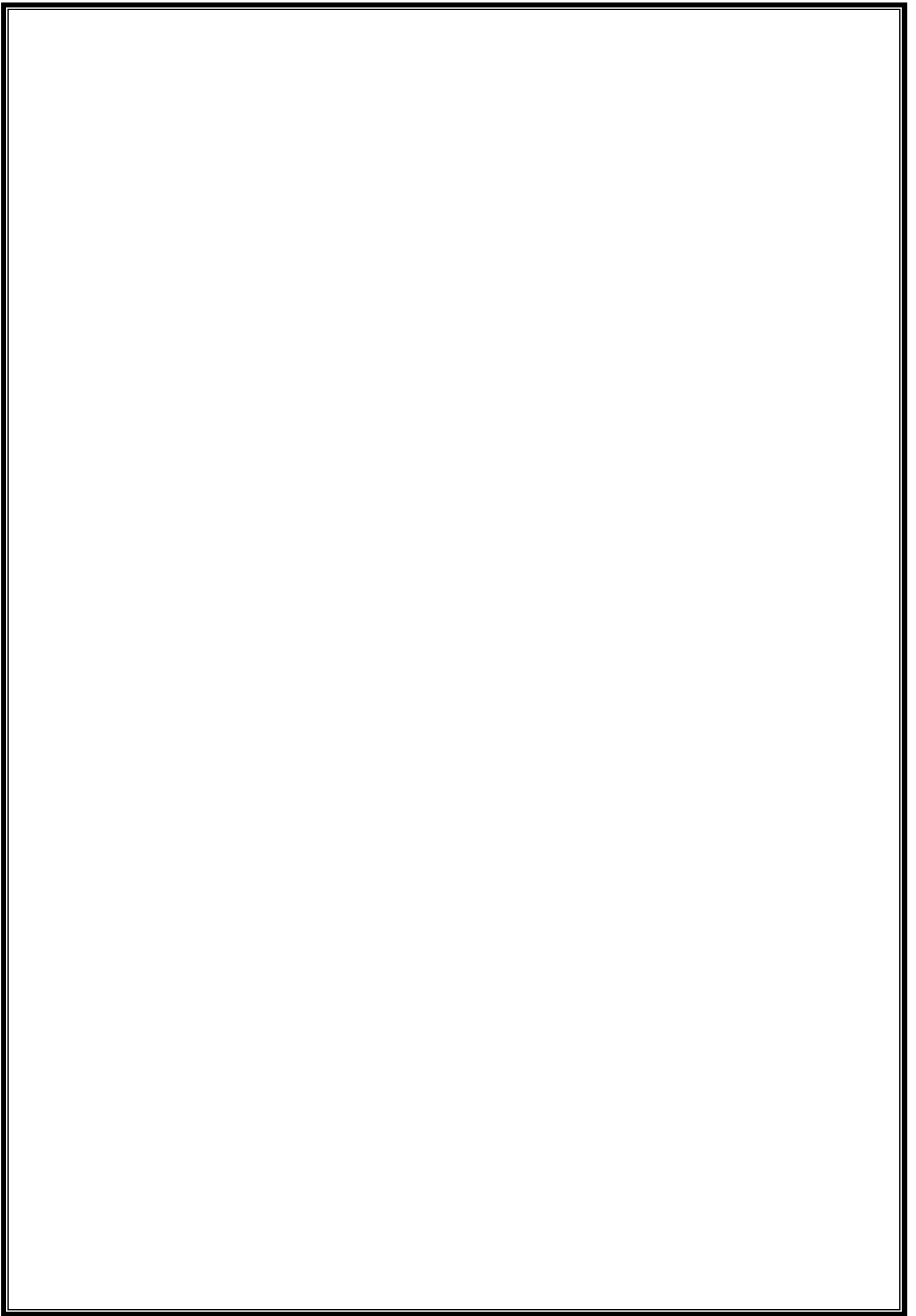
إعداد الطالبة:

علوي سامية

أعضاء اللجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	بوسعادة رشيد
مقررا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	بوزيرة خليفة
مناقشا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	عبد اللاوي حسين
مناقشا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	عيساني نور الدين
مناقشا	جامعة البليدة	أستاذ التعليم العالي	معتوق جمال
مناقشا	جامعة البليدة	أستاذ محاضر أ	مصاييح فوزية

● السنة الجامعية: 2018 - 2019



كلمة شكر

الحمد لله الذي وفقني لإتمام هذا العمل وما توفيقني إلا
بالله

أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير والاحترام وعظيم الامتنان
للأستاذ المشرف الدكتور بوزبرة خليفة لقبوله الإشراف
على هذه الأطروحة وعلى تواضعه الكبير ولما بذله
من جهد متواصل وتوجيه مستمر، وعلى النصائح
السديدة والمعلومات القيّمة التي لم يبخل بها علي .
وجزاه الله عني خير جزاء

إهداء

اهدي عملي هذا إلى
روح أبي الطاهرة رحمه الله
أمي الغالية
رفيق دربي وسندي في الحياة زوجي العزيز
ملاكي الصغير ابنتي ليا
عائلتي الثانية أمي هنية وأبي حسن وإلى كل أفراد العائلة
كل الأهل والأصدقاء والزملاء

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

الشكر

الاهداء

المقدمة أ-ب

الفصل الأول: الجانب النظري

الإشكالية..... 04

الفرضيات..... 07

المقاربة النظرية للدراسة..... 07

منهج الدراسة والتقنيات المستعملة..... 10

المفاهيم الأساسية للدراسة..... 14

الفصل الثاني: قراءة في نظرية صدام الحضارات

المبحث الأول: الظروف العامة لإنبثاق الأطروحة..... 28

المبحث الثاني: البعد الفلسفي والتاريخي للأطروحة..... 37

المبحث الثالث: مضمون أطروحة صدام الحضارات..... 48

المبحث الرابع: القصور المنهجي والمفاهيمي للأطروحة..... 61

الفصل الثالث: الهجرة واللجوء

المبحث الأول: لمحة تاريخية لحركات الهجرة..... 73

المطلب الأول: حركة الهجرة الأوروبية نحو العالم الجديد..... 73

المطلب الثاني: أوروبا كأرض استقبال..... 80

المطلب الثالث: السياق العام لظاهرة الهجرة اليوم..... 84

المطلب الرابع: تصنيفات الهجرة..... 98

المطلب الخامس: دوافع فتح باب الهجرة بالنسبة للبلدان المستقبلة..... 108

المطلب السادس: واقع الهجرة اليوم.....	113
المبحث الثاني: اللجوء السياسي	124
المطلب الأول: اللجوء السياسي بين النظرية العامة والقانون الدولي.....	128
المطلب الثاني: الجذور التاريخية للجوء السياسي وتطورها:.....	129
المطلب الثالث: تطور اللجوء	131
المطلب الرابع: أشكال اللجوء السياسي	135
المطلب الخامس: اللاجئين السياسي.....	150
المطلب السادس: اللجوء السياسي في فرنسا	166
الفصل الرابع: سيرورات الهوية-المواطنة وحقوق الإنسان	
المبحث الأول: الهوية	177
المطلب الأول: مفهوم الهوية والمفاهيم التي تتقاطع معها.	177
المطلب الثاني الهوية والدولة- الأمة ... استراتيجيات إنتاج المعنى.....	202
المبحث الثاني: المواطنة	248
المطلب الأول: المواطنة تاريخيا	248
المطلب الثاني: المواطنة والدولة -التربية والهوية	260
المطلب الثالث: واقع المواطنة في الدول الديمقراطية: المواطنة في فرنسا	275
المبحث الثالث: حقوق الإنسان	290
المطلب الأول: الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان.....	292
المطلب الثاني: الأساس الشرعي لحقوق الإنسان.....	300
المطلب الثالث: الأساس الدولي لحقوق الإنسان.....	304
المطلب الرابع: حقوق الإنسان في الاتفاقيات الدولية.....	317

المطلب الخامس: دور المنظمات الدولية غير الحكومية في الدفاع عن حقوق الإنسان	323
المطلب السادس: حقوق الإنسان في التنظيم الدولي الإقليمي	344
الفصل الخامس: الجانب التطبيقي	
المبحث الأول: تحليل الفرضية الأولى	360
استنتاج الفرضية الأولى	370
المبحث الثاني: تحليل الفرضية الثانية	371
استنتاج الفرضية الثانية	398
الخاتمة	401
قائمة المراجع	404

المقدمة

المقدمة:

تمثل الهجرة أحد أهم خصائص التاريخ الإنساني، سواء كانت إرادية أو قسرية، غير أن أسباب الهجرة تنوعت واختلفت عبر العصور.

فإذا كان البحث عن القوت أحد أهم أسباب تنقل الإنسان عبر العصور ولكن أيضا هناك عوامل أخرى وراء تواصل الحركات البشرية والهجرات، فالتغيرات المناخية والعوامل الطبيعية والحروب والعوامل السياسية والتفاوت الاقتصادي تمثل عوامل أساسية لتفسير الهجرة هذا ما يجعلها ظاهرة اجتماعية متعددة الأبعاد، والمداخل للدراسة والتحليل.

حيث أن هناك إرث بحثي كبير حول الموضوع سواء كانت قانونية أو غيرها.

غير أن الدراسة الجديدة بالذكر في هذا الحقل البحثي حول الهجرة الدولية، هي الدراسة التي قام بها الباحث الأمريكي وليام توماس (1863-1967م) حول الجاليات المهاجرة إلى مدينة شيكاغو، هذه الأخيرة والتي اعتبرت مخبرا اجتماعيا حقيقيا باعتبارها مدينة متعددة الأثنيات، والأعراق.

هذه المدينة التي ألهمت عديد من الباحثين في الجامعة المحلية لتتأسس مدرسة قائمة في البحث في هذا المجال.

غير أنه كما نعلم أن الظروف التاريخية التي تصدر عنها الأطروحات الفكرية أهمية كبيرة في التحليل النقدي لمضامينها، وهنا تمكن ضرورة ربط أي أطروحة بالظرفية التي انبثقت عنها.

وعليه فكل خطاب فكري لابد أن يتفاعل مع السياق العام الذي نتجه.

هذا ما يجعلنا مجبرين على تبني وجهة نظر مغايرة لتتناول واقع الظواهر،

باعتبار أن عالمنا اليوم يشهد تحولات لم تكن كبيرة وغير عادية فحسب، بل إنها جاءت متدفقة وسريعة وفجائية بشكل يجعل الأحداث متقدمة زمانيا ومكانيا.

هذه التغيرات الكبيرة والمتشابكة أفرزت العديد من المشاكل الإنسانية، والمرتبطة ارتباطا وثيقا بالجانب السياسي والاقتصادي الذي مر به العالم ومازال يعيشه ومن صيرورة هذه التحولات نجد الحركات السكانية.

وهذا التباين بين الحضارات كان هو موضوع بحثنا حيث قمنا بتناوله من خلال رصد واقع المهاجر اليوم في ظل التحولات متعددة الجوانب وباعتباره صورة رمزية لتلافح حضاري.

ومن أجل عرض هذا الموضوع قمنا بتقسيم بحثنا إلى بابين الباب الأول يمثل الجانب النظرية للبحث ويحتوي على أربعة فصول كلها تعالج موضوع البحث، حيث نجد الفصل الأول يعالج موضوع الدراسة وإطاره المفهومي، أما الفصل الثاني فكان عبارة عن قراءة لنظرية هنتنكتون حول صدام الحضارات بتطرق إلى السياق العام الذي أنتجها، إضافة إلى مفهومها وكذا مآخذها ليهتم الفصل الثالث بالهجرة واللجوء والذي كان عبارة عرض لأهم العوامل التي أفرزت الحركات الجماعية للهجرة اليوم وكذا بالتطرق إلى أهم أصنافها، وكذا الجهات التي تقصدها وتطلعاتها المتمثلة في اللجوء، وهذا الأخير الذي أعتني به من خلال التطرق به بين النظرية والتطبيق ليأتي الفصل الرابع ويعرض فيه سيرورات الهوية المواطنة وحقوق الإنسان، أما الباب الثاني في هذا البحث فقد خصص إلى الجانب التطبيقي حيث تم فيه تحليل الفرضيات المقترحة.

الفصل الأول

الجانب المنهجي للدراسة

الإشكالية:

لقد شهد عالمنا موجة هجرة جماعية تعد الأكثر من نوعها من حوالي نصف قرن، هذه الهجرة التي كانت نتيجة لحراك اجتماعي شهدتها دول شمال إفريقيا والشرق الأوسط. هذا الحراك الاجتماعي والانتفاضات الشعبية والتي سميت بالربيع العربي، كانت نتيجة لمجموعة تراكمات أفرزت تداعياتها نزوح الملايين من سكان هذه المناطق إلى العديد من الدول خاصة أوروبا.

هذه المسألة التي طرحت سلفا مشكلة الاندماج، والأقليات الأثنية، ومشاكل الإجرام والانحراف، هذه الفكرة التي كانت يعبر عنها بالمرجعية الحضارية، حيث نجد أنها تستفي توجهها من نظرية هنتكتون حول الصدام الحضاري.¹

لنجد صامويل يشرح الطبيعة الداخلية للعالم، ويرى أن التقارب بين الشعوب يكون على أساس التقارب التاريخي والقيم المشتركة وطرائق التفكير وهو بالتالي يجمع الثقافات حول الأديان، وعليه فتوجهه العام يشير إلى أن تاريخ العالم يدفع ببعض القويات والثقافات لتدخل في مواجهة بعضها البعض، وبالتالي فهذه الثقافات سوف تؤلف المجموعات المتعادية سلفا.

غير أنه وحسب ريمون بدون أنه من أجل إنجاز عمل علمي يجب احترام الواقع.²

هذا الأخير الذي أثبت تجاوب واستعداد أوربي كبير لاستقبال واحتضان هؤلاء المهاجرين النازحين من دولهم فعوض أن نشاهد رفض هذه الشعوب على أساس خلفياتها الثقافية والأثنية والدينية حسب التحليل الهنتكتوني، شهدنا العكس من ذلك فالشعوب الأوربية بدورها لم تبد أي اهتمام بالاختلاف الحضاري والثقافي للشعوب الوافدة من الحضارات المغيرة على

¹ - صامويل هنتكتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي (ترجمة مالك عبيد أبو شهيو) طرابلس ليبيا، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام، 1999، ص39.

² - فليب كابان، جان فرانسوا دورتيه، علم الاجتماع من النظريات الكبرى إلى الشؤون اليومية، ترجمة الياس حسن، دار الفرق، سوريا، دمشق،

2000، 2010.

الرغم من الاختلاف الشاسع المسجل وعلى عدة أصبغة في هذا الصباغ بالذات سواء على مستوى المنظومة القيمية والأخلاقية، وكذا المؤسساتية.

وهذا الطرح بالذات يثبت النظرية المختلفة لمعالم عصرنا الحالي والتي تختلف على الصورة النمطية وما أفرزته من تمثلات حول صعوبة الاندماج والاستلاب والارتباك الهوياني في المجتمعات المستقبلية.

حيث أن الشعوب اليوم أصبحت على قدر كبير من التقارب بفضل الانفتاح والتطور التكنولوجي والرقمي وكذلك المصير المشترك حيث أن الاحتكاك بين الدوائر الحضارية أصبح أكبر وتختزل فيه المسافات والأماكن.

هذا يتيح معابر للتواصل الفردي والحر بين الشعوب والأفراد.

وفي هذا الإطار نجد أن "آلان توران" يؤكد هذه النظرية حيث يعتبر أن المهاجر اليوم هو صورة رمزية للحدث، لأنه يتوصل الى التوفيق بين ما يتعلق بجاليته، بهويته الأصلية وبين الدخول في عالم التقنيات والأسواق، فالمقارنة في الأمر بحسبه، أن الشباب المهاجرين يتوصلون غالبا إلى أن يجعلوا من حياتهم قصة بشكل أسهل من الشباب الفرنسي، إن التفكك الاجتماعي للفرنسيين الفقراء والبائسين، الدراماتيكي وذلك يحدث سبب غياب مثيرات تسمح لهم أن يكونوا أنفسهم كذوات فاعلة،¹ وهذا ما نجد "أمين مالوف"² يذكر

ومن خلال كل ما عرضناه نطرح السؤال الرئيسي هل أن نظرية تصادم الحضارات لم تعد لها دلالة اليوم.

¹ - فليب كابان، مرجع سابق، ص 227.

² - Amir Maalouf, les identités meurtrières nord comp, France, 2011, p30.

الفرضيات:

ومن أجل تناول هذه الإشكالية والتوسع فيها قمنا باقتراح الفرضيتين التاليتين:

الفرضية الأولى: هناك روابط جديدة بدأت تتشكل وتترسخ بين الحضارات.

الفرضية الثانية: الهوية هي مفهوم معقد، فهي ليست معطى ثابت بل تتشكل وتتحوّل تبعاً للتحوّلات التي يعيشها العالم.

المقاربة النظرية للدراسة:

وينطلق هذا التحليل من مقارنة سوسيولوجية إلى حقل العلاقات الدولية المعاصرة قصد تبيان بعض المتغيرات التي أصبحت تطيع النظام الدولي الراهن ويبدو أن المبادئ الثلاثة التي ارتكز عليها المنظور التقليدي الدولي أي الترابية، السيادة والأمن لم يستطع الحفاظ علي توازنها أمام التحوّلات العالمية التي مست كل المجتمعات الإنسانية، بحيث أصبحت السياسة العالمية تبتعد نسبياً عن الطابع القومي ما بين الدولاتي (Interétatique) من حيث منطق حركتها وأنماط علاقاتها وتفاعلاتها.

إن النظام الدولي أصبح يفقد تدريجياً صفة الدولانية، فنحن أمام فضاءات ومجالات تتداخل فيها المصالح الاقتصادية، والأديان، والثقافات والأفراد، والمهاجرين... والعلاقات الدولية لم تعد من صنع الدول فقط، بل تحركها سياسات جديدة تقودها تيارات العولمة وكل هذا يعوق إمكانية وضع معايير فعالة ونماذج تحليلية قادرة علي استيعاب التفاعلات الجديدة إلى الحقل الدولي.¹

تراجع القدرة التفسيرية لمجموعة من الأطارات التنظيرية والمفاهيمية الكلاسيكية الخاصة بالحقل الدولي (المقرب الواقعي والمثالي) ساهم في تحفيز الباحثين في العلاقات الدولية علي البحث عن مقتربات جديدة للتنظير الدولي عبر منهج تحليلي يدمج داخله مختلف الحقول

¹ - عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 2017، ص 296.

المعرفية المعنية، لمحاولة فهم تعقد النظام الدولي الراهن وفي هذا الإطار يدخل ما يسمى بسوسيولوجيا العلاقات الدولية (sociologie des relations internationales) وسوسيولوجيا الفاعلين (sociologie des acteurs) كمفاهيم جديدة في حقل التنظيم الدولي يقول برتران وماري -كلود سموتس «إلى جانب النماذج الواقعية التي تسلم السيادة المطلقة للدول أو النماذج النظامية التي تستسلم لوهم التكامل الأولي للنظام الدولي، يجب أن تعيد سوسيولوجيا العلاقات الدولية لناء هيكلها النظري فتتهل من الآفاق الجديدة التي تفتحها أمامها التطورات الجديدة في علم الاجتماع الداخلي وفي العلوم السياسية المقارنة وفي الدراسات التدفقات العابرة للقوميات.¹

لقد انتقل التفاعل الدولي من كيان دولة الأمة ليصبح نتاج ثلاثة عوامل مختلفة في منطقتها ومصالحها، وهي تستدعي الفرد ليصبح فاعلا في الساحة الدولية من خلال ثلاثة نداءات نداء المصلحة من المستثمرين ما عبر الوطنيين ونداء المستثمرين لمجال الهوية وهو يعتمد علي الانتماء الهوياتي الذي يسو علي مستوي المواطنة والمصالح الاقتصادية، ومنطق دولة -الأمة يتعارض مع التدفقات ما عبر الوطنية سواء كانت اقتصادية، تجارية، مالية أو إعلامية لأنها تحدم مبدأ السيادة ونداء الهوية هو صراع دائم مع فضاء دولة الأمة لكونه يضع ولاء المواطنة موضع تساؤل يتجاوز لكل الحدود الترابية والجغرافية، كما أن العلاقات بين التدفقات ما عبر الوطنية والامتداد الهوياني هي متوترة، فإذا كانت التيارات ما عبر الوطنية تسعى لتقويض الخصوصيات الثقافية والوقوف ضد تشكيل ثقافة كونية موحدة، وعلي الرغم من كل هذه العلاقات التصارعية، فإن ثمة تفاعل جدلي مستمر بين هذه الديناميات علي أساسه تتشكل صورة العالم الراهن.

وفي هذا الإطار يري بوتران بادي بأننا بصدد مرحلة جديدة في العلاقات الدولية حيث أن الوضعية الحالية تتسم بحركتين موازيتين، من جهة تدعيم وتقوية الاعتمادات المتبادلة

¹ - عماد عبد الغني، نفس المرجع، ص 297.

والتدفقات ما عبر الوطنية، ومن جهة أخرى انتعاش التيارات المحلية والمرجعيات الهوياتية، إن هاتين الحركتين التي ينظر إليهما كمنقيضين هما في الواقع متكاملتان ومتفاعلتان بشكل ايجابي، وتفاعلهما يشكل ظاهرة جديدة في العلاقات الدولية يطلق عليها بوتران بادي مصطلحا جديدا هو (la Glocalisation) تركيب لكلمتي، العولمة والمحلية وهذه الظاهرة تضفي المعني والانسجام علي مختلف الديناميات الاقتصادية، والاجتماعية العالمية. وهي تتجسد من خلال العلاقات الجدلية بين قوي التكامل أي تلك الروابط التي تتجاوز إطار الدول نحو اندماحيات سياسية، واقتصادية واجتماعية وتعاون اكبر بين الدول والشعوب وقوي الاستيعاب التي تمثل تلك الكيانات والوحدات التي ليس لها القدرة علي الاندماج الايجابي في الشبكات ما عبر الوطنية أي المهمشين علي المسرح الدولي، وداخل مختلف المجتمعات خصوصا في الدول الجنوب (تعميق الهوة الاجتماعية)، وهذا ما سيكون مصدرا لتوترات شديدة في المستقبل وسيؤثر كثيرا علي السياسة الدولية.¹

إن الوضعية الراهنة تشهد تناميا متزايدا ومعقدا للتدفقات الاقتصادية، الثقافية الإعلامية، الدينية، المافيزية... وهي تنتقل بسهولة كبيرة من أية رقابة تمارسها الدولة وقد أصبحت هذه التدفقات محددة للحركات والتفاعلات الدولية، وقد أفضي هذا إلي بروز قوي لمجموعة من الفاعلين الجدد في العلاقات الدولية (الفرد، والشركات المتعددة الجنسية، والثقافة الدين، والشبكات ما عبر الوطنية للإجرام، وحركات الهجرة...) ما ساهم في الخلطة العميقة للواقع الدولي، وأحداث مجموعة من المتغيرات علي مستوي المفاهيم المؤطرة للنظام الدولي والديناميات المحركة للعلاقات الدولية.

¹ - عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت لبنان، 2017، ص210.

منهج الدراسة والتقنيات المستعملة:

عادة يعرف المنهج على أنه مجموعة من القواعد التي يتم وضعها قصد الوصول إلى الحقيقة في العلم،¹ وفي حين يقصد بالمنهج تلك الطرق والأساليب التي تستعين بها فروع العلم المختلفة في عملية جمع البيانات واكتساب المعرفة من الميدان،² غير أن لكل ظاهرة أو مشكلة بعض الخصائص التي تفرض على الباحث منهج معين لدراسة ويمكن للباحث أن يستخدم عدة مناهج وطرق متكاملة تعينه في تحقيق هدفه العلمي.³

منهج الدراسة:

وفي هذه الدراسة نستعين بالمنهج الوصفي التحليلي "تعالج البحوث الوصفية موضوعا أو ظاهرة معينة أو وصف العلاقات الموجودة بين متغير وآخر، وبين مجموعة من المتغيرات وتركز الدراسات الوصفية على فهم ودراسة حالة تتمثل في الفرد والعائلة أو المؤسسة الاقتصادية أو التربوية، كما تعالج الدراسات الوصفية أكثر من حالة لمجموعة من الأفراد"⁴ ويعتبر هذا المنهج مظلة واسعة ومرنة قد تتضمن عددا من المناهج والأساليب الفرعية والمنهج الفرعي يقوم أساسا على تحديد خصائص الظاهرة والوصف طبيعتها ونوعية العلاقات بين متغيراتها وأسبابها وإتجاهاتها إلى ذلك من جوانب تدور حول سبر أعوار مشكلة أو ظاهرة معينة والتعرف على حقيقتها في أرض الواقع ويعتبر بعض الباحثين بأن المنهج الوصفي يشمل كافة المناهج الأخرى باستثناء المنهج التاريخي والمنهج التجريبي وعلى هذا الأساس سوف نستعمل ضمنه منهج تحليل الوثائق التي تتكلم عليه مادلين

¹- عمارة بوحوش وآخرون، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999، ص 89.

²- عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1979، ص 255.

³- عبد الهادي الجوهري، معجم علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1982، ص 182.

⁴- مزيان محمد، مبادئ في البحث النفسي والتربوي، ط1، دار الغرب للنشر، الجزائر، 1999، ص 17.

عراويتز وهي التي لا تعتبره ممكناً بل ضرورياً بشرط توشي الإحتياجات العلمية¹ هذه الوثائق التي تم إعدادها من طرف باحثين آخرين لهم صلة وثيقة بمجتمع البحث في إطار بحوث أخرى من جهة أو سير ذاتية لأفراد مجتمع البحث بعينهم تم تحريرها ونشرها من طرفهم. وعليه فقد استخدمنا هذا المنهج الوصفي لوصف ظاهرة الهجرة بهدف لفت النظر إلى أبعادها وخصوصياتها بمساعدة منهج تحليل الوثائق الذي أضاف إلى دراستنا هذه الكثير باستخراج كل ما توفره الوثائق من إمكانيات بهدف إثراء مشكلة البحث،² حيث كانت دراستنا هذه عبارة عن محاولة علمية، تأخذ بعين الإعتبار معاً العوامل الموضوعية والتصرفات الذاتية لمجتمع التي كانت تؤثر في الحياة الإجتماعية.

فإذا كان بحثنا يهدف إلى الوصف والوقوف على طبيعة الظروف وإجراء تحليلات وتفسيرات لمعرفة ما العلاقة بين هذه الظروف والظاهرة الهجرة التي نريد دراستها، فلا بد من الاعتماد على المنهج الوصفي، وعندما نصف فإننا بصدد تحليل المعطيات وترتيبها ورسم العلاقة بين بعضها البعض، ويعرف هذا المنهج «كل استقصاء ينصب على ظاهرة من الظواهر... كما هي قائمة في الحاضر بقصد تشخيصها وكشف جوانبها، وتحديد العلاقات بين عناصرها أو بينها وبين ظاهرة أخرى».³

والمنهج الوصفي كما يبدو من التسمية «لا يقف عند حدود وصف الظاهرة موضوع البحث، ولكنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيحلل ويفسر ويقارن، ويلاحظ أن وظيفة المنهج الوصفي تتمثل في وصف ما هو كائن وتفسيره، وهو يهتم بتحديد الممارسات الشائعة أو السائدة والتعرف على المعتقدات والاتجاهات والتأثيرات عند الأفراد والجماعات وطريقتها في النمو والتطور».⁴

¹ - مادلين عراويتز، مناهج العلوم الإجتماعية (ترجمة د سام عما)، المركز العربي لتعريب بدمشق سوريا، 1993، ص15

² - موريس أنجلس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، (ترجمة بوزيد صحرابي وآخرون)، دار القصة، الجزائر، 2004، ص 356.

³ Judith Lazar –La science de la communication PUF– Paris. 1992, p 29

⁴ أحمد بخوش، المعرفة والبحث العلمي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2009، ص168

تقنية البحث:

تتقوى دعائم البحث بفضل التقنيات التي يستند إليها الباحث والتي تعتبر الجسر الرابط بين ما لديه وما يود الوصول إليه، إذ يتمكن بفضلها دون سواها بجمع المعطيات اللازمة للوصول إلى الإجابات الشافية على التساءلات المطروحة، وفي سيرنا نحوى تحقيق الهدف المتوخى من البحث مزجنا بين عدة تقنيات، تصب مجملها في إطار المنهج الوصفي الذي إعتدناه في البحث، وتتمثل هذه التقنيات في:

1-الملاحظة:

الملاحظة هي اللبنة الأولى التي يقوم عليها البحث العلمي حيث أنها الأسلوب الأول والأهم الذي يلجأ إليه الباحث في اختياره لموضوع البحث، فالعلم يهتم بملاحظة الظاهرة الحسية وتصنيفها والكشف عما يقوم بينها من تتابع ودلالات نسبية والارتقاء إلى مستوى إصدار أحكام وصفية على الواقع.¹

والملاحظة هي مشاهدة دقيقة لظاهرة ما مع الاستعانة بأساليب البحث والدراسة التي تتلاءم مع طبيعة هذه الظاهرة.²

للملاحظة أهمية لا تقل عن التقنيات الأخرى لأنها تعد المرآة العاكسة لتمظهر الظاهرة، وللكيفية التي يتفاعل بها أعضاء مجتمع البحث، ويتم استخدام هذه التقنية طيلة مراحل البحث باعتبارها وسيلة أساسية يعتمد عليها من الوصف الأولي إلى التحليل النهائي.

2-تحليل المحتوى: تعتبر تقنية تحليل المحتوى من التقنيات المستعملة بكثرة في علم الاجتماع، وهي تقنية "غير مباشرة تطبق على مادة مكتوبة أو مسموعة أو سمعية بصرية، تصدر عن أفراد أو جماعات أو تتناولهم والتي يعرض محتواها بشكل غير رقمي إنها تسمح بالقيام بسحب كفيي أو كمي، وإن تقنية تحليل المحتوى هي من دون شك أشهر التقنيات

¹ أحمد بوحوش، المعرفة والبحث العلمي، ص112

² هناء حافظ بدوي، الاتصال بين النظرية والتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 2003، ص114.

المطبقة في تحليل المعطيات الثانوية، إنها أفضل التقنيات لتحليل ليس فقط المواد المنتجة حالياً، بل محتوى المواد المنتجة في الماضي.

لأنها تسمح بتسليك الأضواء على حادثة أو فعل فردي أو جماعي توجد حوله آثار مكتوبة. إن تحليل المحتوى هو الأداة الأكثر استعمالاً بالنسبة إلى المؤرخين والمؤرخات وعلماء الاجتماع وعلماء السياسة وعلماء النفس المهتمين بدراسة الثقافات الأجنبية ووسائل الإعلام بصفة عامة.. بدراسة الشخصية، الإيديولوجيات وأشكال أخرى للتصورات لدى الأفراد والتنظيمات".¹

ولازال التعريف الذي وضعه برسلون سنة 1952 في كتابه هو المترجع على كل التعاريف المتعلقة بتحليل المحتوى، حيث يعرفه على النحو التالي «إن تحليل المحتوى تقنية بحث من أجل الوصف الموضوعي والمنتظم والكمي للمحتوى الظاهري للاتصال».²

وقد ذكر عبد الحميد محمد، في كتابه تحليل المحتوى في بحوث الإعلام أنه «يتميز الباحثين تعريفين لتحليل المحتوى: فمنهم من يرى أنه يهدف إلى التصنيف الكمي لمضمون معين في ضوء نظام للفئات صمم ليعطي بيانات مناسبة لفروض محددة خاصة بها المضمون ومن هؤلاء كابلان.

أما الصنف الثاني ومنهم جانيس: يرى أنه أسلوب لتصنيف سمات الأدوات الفكرية في فئات طبقاً لبعض القواعد التي يراها المحلل كباحث علمي».³

¹ موريس أنجرس، نفس المرجع، ص: 218.

² سعيد سبعون، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصة للنشر، الطبعة الثانية، الجزائر، 2012، ص: 229.

³ عبد الحميد محمد، تحليل المحتوى في بحوث الإعلام، دار الشروق، القاهرة، 1980، ص: 16.

المفاهيم الأساسية للدراسة:

بمجرد ما يتم تحديدنا لمفاهيم التي نريد استعمالها نقوم بإعطاء تعريف لكل منها، أن هذه العملية الأولى من التعريف المؤقت للمفاهيم تسمح بتبديد الغموض والشكوك وضبط موضوع البحث مما يسهل العمليات المولية.

إن ملاحظة الواقع وكذا عناصر النظرية يمكن أن تساعد في تحديد الواقع الذي تتضمنه المفاهيم وتدقيقه يسمى كل من *van gompén houdt* و *quivy* المفاهيم المستمدة من النظريات العلمية الموجودة بالمفاهيم النسقية *concepts systemiques* والتي يتم الحصول عليها بواسطة المنهج الاستنباطي. أما تلك سميت بالمفاهيم العلمية المنعزلة *concept operatoires isolés* فهي خاصة بتلك المفاهيم الناشئة عن ملاحظة الواقع والتي نحصل عليها بواسطة المنهج الاستقرائي ويؤكدان المفاهيم العلمية المنعزلة يصعب فصلهما عن الأفكار والأحكام المسبقة، إلا أن تبقى مع ذلك تحتفظ بقيمة علمية مؤكدة نظرا إلى مساهمتها هي الأخرى في تقدم المعرفة العلمية، هذا المسار العادي الذي يسلكه البحث الكيفي، ومن كل هذا يمكن أن نجد أبعاد المفهوم انطلاقا من أن المفهوم هو تصور تجريدي فإن الشروع في تجسيده يتطلب تفكيكه إلى أبعاده المختلفة.

وعليه يتعلق الأمر هنا بفحص معانيه العميقة وتقبل فكرة أنه يشير إلى جوانب من الواقع يمكن أن تكون متنوعة إلى أقصى حد، أن هذه الأوجه المختلفة من الواقع هي التي تشكل الأبعاد أو ما يسمى بمكونات المفهوم حسب Lazarsfeld.¹

ويتفق الجميع أن مفردات الواقع الاجتماعي ليست واضحة للجميع بنفس الدرجة فهي تختلف باختلاف الباحثين والمختصين فيها، ومن ثم فإن تحديد المفاهيم المختلفة وعرض التعريفات التي ذكرت من العلماء للظواهر الاجتماعية إنما يمثل أهمية كبيرة تضيف على الظاهرة

¹ معني خليل عمر ، ، نظريات معاصرة في علم الاجتماع، دار الشروق عمان 2004 ص 42.

موضوع البحث ضرباً من المعرفة المتنوعة بجوانبها الاجتماعية المختلفة وتحقق نوع من الدقة والموضوعية.

ولأن هذه الدراسة تتعلق بالهجرة الخارجية وما يصاحبها من أنواع الهجرات في إطار التغير الاجتماعي وما يترتب عن الهجرات التي تتم في إطار غير قانوني والتي شكلت متغيرات الدراسة فكانت بذلك المفاهيم الأساسية هي:

ولتحديد كل مفهوم من تلك المفاهيم اتبعنا الخطوات التالية استعراض ما تيسر من المفاهيم. وضع تعريف عام من خلال المعاني التي وردت في تلك التعريفات المختلفة، وضع التعريف الإجرائي المستخلص من واقع الدراسة المرتبطة بزمان وظرف الظاهرة المدروسة.

استعراض المصطلحات والمفاهيم ذات الصلة والعلاقة بكل من المفاهيم الأساسية.¹

أهم المفاهيم المتعلقة بالهجرة الخارجية:

لفظ الهجرة في اللغة الانجليزية:

للكشف عن المعنى في القواميس نجد immigrät – immigrant – immigration

يهاجر – مهاجر – هجرة وتعني الشخص أو الأشخاص الذين يهاجرون من بلد أو مكان آخر دورياً أو موسمياً أو بقصد العمل.²

ومما سبق يتضح لنا أن الفرق بين المصطلح الأول migration والثاني immigration هو أن الأول migration لا يعني الإقامة الدائمة والثاني immigration فهو يعني الهجرة الوافدة أي القائمة بغرض الإقامة بصفة دائمة.³

ومن الرغم من ذلك إلا أن هناك من يرى أن كلمة migration تعني جميع حركات التنقل التي تحدث داخل حدود دولة معينة بينما إذ تحدث الهجرة حدود الدولة أطلق عليها

¹ نفس المرجع ص 43.

² أبو زيد أحمد «الهجرة وأسطورة العودة» مجلة عالم الفكر السابع عشر العدد 2 سبتمبر 1986 ص 274.

³ نفس المرجع، ص 275.

émigration للهجرة الصادرة أو الخارجة من الدولة، أما الهجرة الوافدة من الخارج فيطلق عليها immigration إلا أنه قد تحدث هجرة من الريف إلى المدن ولكنه داخل حدود دولة واحدة إلا أن السبب هو الإقامة الدائمة لذلك فإننا نرى الاختصار على ما سبق التفرقة بينه على اعتبار النية أو السبب الإقامة بصفة دائمة immigration أو الإقامة لسبب migration حيث تنتهي العلة بانتهاء وانتقاء السبب.¹

تعريف الهجرة من الناحية اللغوية:

تعني الهجرة من الناحية اللغوية الترك فيقال هجر الشيء أي تركه وأيضا هاجر المكان أي تركه وغادره ومنه مفردات (هاجر هجرا وهجرنا) ويعني التقاطع أي صدمه وقطعه من وصله وهاجر من بلده، أي خرج منها إلى بلدة أخرى، والهجرة هي الخروج عن بلدة إلى أخرى والصفة هنا هي تهاجر والجمع هو مهاجرون.²

وكما ورد في القرآن الكريم أن الهجرة في قوله تعالى "ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها" الآية: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من آمنه الناس على دمائهم وأموالهم والمهاجر من هاجر ما نهى الله عنه". كذلك في قوله تعالى: "ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الأرض مراغما كثيرا واسعة ومن يخرج من بيته مهاجر إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيمًا".³

تعريف الهجرة من الناحية الاجتماعية:

لقد قدم العديد من علماء الاجتماع تعريفات مختلفة للهجرة، وسنحاول التطرق إلى أهم مفاهيم الهجرة.

¹ نفس المرجع، ص 276.

² حليبي علي عبد الرزاق، علم اجتماع السكان، دار المعرفة الجامعية الأزريطة، 2005 ص 217.

³ القرآن الكريم

يقول محمد فؤاد حجازي أن الهجرة نوع من أنواع التحرك الاجتماعي العمودي، والأفقي وتنقل الناس بين منازلهم وأماكن عملهم.. إلخ أما "ميرل" Mirrel الهجرة في كتابه culture and sociology¹. الهجرة حركة تحدث لمرة واحدة في حياة الفرد أو الأسرة، ولكنها تغير حياته، أن هذا التعريف غير شامل ولم يحدد الهدف من الهجرة لأن الهجرة قد تحدث أكثر من مرة في حياة الفرد أو الجماعة، أما تعريف "لند برج" Land Berg الهجرة عامة تستعمل للدلالة على التغير الدائم نسبيا للسكان.²

مفهوم الهجرة عند "وارن تومسون" Warrens Thompson الذي يقدم لنا تفسيراً مفصلاً لمفهوم الهجرة migration واعتبارها انتقال الأفراد أو الجماعات من مكان إلى آخر بقصد الإقامة المؤقتة أو المستديمة وإذا كان انتقال المهاجر migrant أو المهاجرين migration تعدي الحدود السياسية لدولة أو المجتمع، أي من دولة إلى أخرى international migration أما إذا كان انتقال الفرد أو الجماعة داخل الحدود السياسية لبلد معين أي من منطقة إلى أخرى فيطلق عليها بالهجرة الداخلية internal migration مثل الهجرة من الريف إلى الحضر rural and urban migration.³

ومن دوافع هذه الهجرة هو الهجرة داخل إقليم واحد من أجل تحقيق حياة أفضل ومن أجل أغراض معينة، شخصية أو عائلية ونظراً لما تتوفر المدينة من مرافق حياة ملائمة وأيدي عاملة.

مفهوم الهجرة عند "اليت وميريل" Elliot and merill اللذان أعطيا مفهوماً للهجرة مقارنة مع الحراك الاجتماعي social mobility فالهجرة تتم إما خارج الحدود السياسية فتتغير بهجرة خارجية أو داخل الحدود السياسية هجرة داخلية ومن أهم مظاهر الهجرة الداخلية هجرة

¹ Garrard John, The English and immigration, ford University Press London 1981, p.3.

² ibid, p.4

³ ibid, p.5.

الفلاحين من مزارعهم إلى المدن، ومركز الصناعات وفي كلا النموذجين يكون الدافع هو العمل، وتحسين الحالة الاقتصادية للمهاجرين أما الحراك الاجتماعي فهو ضرورة من ضروريات الكائنات الحية في البيئة التي يسكنوها مع اختلاف في المفهوم لكل كائن على حدة.¹

ويعتبر الإنسان من أكثر الكائنات تحركا وكثير الانتقال ويتميز بطبيعة الترحال وهذا يرجع إلى الإحساس بالقلق وعدم الاستقرار الأمر الذي يدفعه إلى التنقل من بيئة إلى أخرى. العمل الإجباري *inforced labour* أو الهجرة عن طريق المتاجرة ومن أمثلة هذا النموذج أسر الرقيق من إفريقيا "الزنج" وترحيلهم إلى العالم الجديد "أمريكا" والعمل في المناصب الشاقة والخطيرة.²

الهجرة المقيدة: من أمثلتها نظام النفي الذي كان سائد في بعض البلدان مثل أثينا اليونان في العصور القديمة.

مفهوم الهجرة عند "جيف" Jaffe الذي يعطي اصطلاح في اللغة *migration* ويطلق على الهجرة الداخلية *internal migration* وتعني هجرة السكان داخل الحدود السياسية لقطر معين، ويقابل ذلك اصطلاح الهجرة الدولية *international migration* والتي تعبر عن هجرات السكان عبر الحدود السياسية للأمم.³

مفهوم الهجرة عند "لينييس ورونج" Denis and Rang الهجرة عامة *migration* وأن الهجرة الخارجية قد تكون من الدولة إلى خارجها وتسمى بالنزوح *émigration* وقد تكون قادمة إلى

¹ حليبي علي عبد الرزاق، مرجع سابق، ص 65.

² Elliott and Merill, Sociological disorganization, edit n – y , 1950, p 260.

³ شفيق محمد، السكان والتنمية، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 1989 ص 192.

الدولة وتسمى بالوفود immigration أما الهجرة الداخلية فقد تكون من أقلى مالي خارجه out migration أوقد تكون داخل نفس الإقليم بين مناطقه المختلفة immigration.¹

وقد تتم هذه العملية بإرادة الفرد أو الجماعة أو مجبرين على ذلك أو بطريقة تعسفية.

ومن أجل غزالة اللبس في مفهوم الهجرة يجب أن نفرق بين المهاجرين migration والمتنقلين لأن المهاجر الذي يهاجر ويغير مكان إقامته يستغرق مدة زمنية معينة من أجل أغراض معينة يختلف عن المتنقلين مثل السياح، الباحثين.. فهؤلاء ليس بمهاجرين.²

وهناك أيضا اختلاف بين الهجرة migration والتنقل الاجتماعي social mobilité وهذا الأخير يعتبر بمثابة تغير المركز الاجتماعي والاقتصادي وهذا يتم في نفس المنطقة دون حاجة إلى تغير الموقع الجغرافي أوفي منطقة غير منطقة المهجر.³

مفهوم الهجرة حسب قاموس العلوم الاجتماعي عند "جون .ت زادروني" John .T Zadrozny أن الهجرة عبارة عن حركة السكان من مكان إلى آخر، أما داخل المجتمع أي داخل الحدود السياسية للبلد، فتعرف الهجرة الداخلية أو خارج الحدود السياسية للمجتمع وتعرف الهجرة الخارجية.⁴

مفهوم الهجرة عند "ت. لين سميث" T. Lynn Smith لقد أعطى قسمين لمفهوم الهجرة migration الذي يشمل تغير الإقامة من قطر إلى آخر عبر الحدود السياسية وتشمل القسم الثاني كافة الهجرات التي تحدث في قطر معين، ويطلق عليها باللغة الإنجليزية émigration أي النزوح من وجهة نظر القطر الذي تحدث منه الهجرة، واصطلاح immigration أي الوفود من وجهة نظر المستقبل للمهاجرين، وبوجه عام فالهجرات التي

¹ محبوب محمد عبده، بدون سنة، الهجرة والتغير البنائي في مجتمع الكويت، دراسة في الانتروبولوجية الاجتماعية، الكويت، ص49.

² عجيل لويس وآخرون، المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، 1988 ص37.

³ Dollat Luis, La migration Humain, Presses Universitaire de France, 1946, p 5.

⁴ Ibid. p6.

تعتبر الحدود السياسية التي يطلق عليها في اللغة اصطلاح الهجرة الدولية أو الخارجية international migration أما غير ذلك من هجرات داخل حدود الدولة الوحيدة، فيدخل ضمن مفهوم الهجرة الداخلية حيث اصطلاح تسميتها في اللغة الإنجليزية internal migration¹

مفهوم الهجرة عند "كنجز لي ديفيز" K. Davis الذي قسم الهجرة إلى خمسة أشكال في نطاق هذا النموذج

أ- **الغزو invasion**: وفيه يدخل المهاجرون كغزوة الفاتحين بقوة السلاح مثل الفتوحات الإسلامية التي عرفها المغرب العربي.

ب- **الإزاحة déplacement**: وفيها يطرد السكان الأصليون ليحل محلهم سكان آخرون مثل غزو الإنجليز للسكان الأصليين لأمريكا "الهنود".²

تعريف الهجرة حسب الأمم المتحدة:

لقد صنفت الأمم المتحدة الهجرة إلى المهاجرين الذين يتنقلون من مكان لآخر عند وصولهم إلى أربعة أصناف:

- المهاجرون الدائمون أي غير المقيمين الذين ينوون الإقامة لفترة تزيد على السنة.
 - المهاجرون المؤقتين أي غير الذين يريدون أن يمارسوا عملاً ما بعد الوصول لسنة أو أقل وبصنف من يرافقهم من أهلهم في الصنف الثالث.³
 - المقيمون الذين يرجعون بعد غيبة تجاوز السنة، وفي مجال المغادرة قدم تصنيف لمغادرون على النحو التالي:
- النازحون المقيمون الذي ينوون الإقامة خارج البلد لسنة واحدة.

¹ Ibid. p7.

² ربيع محمد، هجرة الكفاءات العلمية، جامعة الكويت، 1973 ص11.

³ نفس المرجع، ص12.

- المسافرين من أولئك المهاجرون في التصنيف السابق.
- المقيمون من رعايا أو غرباء الذين ينوون الإقامة خارج البلد لسنة واحدة أو لأقل من سنة.¹

مفهوم الهجرة عند "مارستون بيتس" Murston Pits لقد قدم تصنيف لحركة الأفراد أو الجماعات من مكان إلى آخر ويقول إذا استثنينا أنواع الهجرة المتكررة أو المؤقتة وأن الهجرات رغم صفتها المؤقتة قد تحدث آثارا كبيرة في انتشار أنواع مختلفة من الشعوب في البلاد التي تحتك فيها الثقافات واختلاط الأجناس اختلاطا بيولوجيا إذا استثنينا الهجرة المتكررة والمؤقتة وتبقى أنواع أخرى من الهجرة.²

ويمكن تصنيفها إلى ستة أصناف: الهجرة الناشئة عن الإيجار بالرقيق.

- الهجرة العصرية بين القارات.
- تيارات الهجرة ضمن الأقاليم المأهولة الكبرى.
- الترحيل القسري.³

تعريف محمد عودة: بعد استعراضه لتصنيف الهجرة وتتمثل في الهجرة الدائمة وغير دائمة لمكان الإقامة.

ولن يرى مثل هذه الأمة على ما يحتمل، فالاحتياج الوجداني إلى دين موجه مثبت أمر لا بديل عنه.⁴

فالدين من هذا الجانب هو الذي يحدد منطلقات السلوك الإنساني، وكذا الأهداف العامة الذي يريد المجتمع إلزام بها الأفراد الذين ينتمون إليه، عن طريق ما نسميه الثقافة أو الثقافة الدينية لهؤلاء الأفراد والجماعات في المجتمع الواحد.

¹ ربيع محمد، مرجع سابق، ص14.

² نفس المرجع، ص16.

³ نفس المرجع، ص18.

⁴ غوستاف، لوبون: حضارة العرب، ترجمة: عادل زعيتير، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، بدون سنة، ص:77.

مفهوم الحضارة:

لغة: جاء في معجم الوسيط «الحضارة: بكسر الحاء وفتحها تعني الإقامة في الحضر وأن مظاهر الرقي العلمي والمعرفي والعلمي والأدبي والاجتماعي في الحضر».¹

وفي قاموس المحيط: «الحضارة ضد فعل -غاب- والحضارة خلاف البادية».²

وفي تاج العروس: «الحضارة والحضر والحضرة هي المدن والقرى والريف سميت كذلك لأن أهلها حضروا الأمصار ومساكن الديار التي لهم بها القرار».³

أما في اللغة الأجنبية: فقد جاء في كتاب فلسفة الحضارة: لفظ الحضارة civilization مشتق من كلمة Civitas في اللاتينية بمعنى المدينة، أو من civis بمعنى مدني أو ما يتعلق بساكن المدينة، حيث تقوم الحياة عادة في المدن».⁴

إلا أننا نجد أن دائرة المعارف: تعترف بصعوبة لفظ: الحضارة، وأي تحليل له أو دراسة يجب توضيح هذا اللفظ وإعطائه التعريف الملائم للدراسة.. فلفظ civilization يشير إلى النظام الذي يوجد فيه المواطن الذي يملك الوسائل الجيدة والتحكم النفسي وذلك هو الإنسان المتحضر؛ وبهذا المعنى فإن كتاب القرن التاسع عشر استخدموا لفظ الحضارة للتعبير عن التقدم في عالم المعرفة والإبداع المتصف بالجسارة، والذي يسمح للإنسان أن يسلك السلوك الحضاري، أما في القرن العشرين: فعرّفها الكتاب على أنها مجموعة خبرات الحياة لكل فرد».⁵

¹ إبراهيم مصطفى وآخرون: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ص: 180.

² فيروز آبادي، القاموس المحيط، دار إحياء التراث العربي ج2، بيروت، ص: 10.

³ محمد بن محمد الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، 1994، مجلد 3، ص: 146.

⁴ أمد محمود صبحي، فلسفة الحضارة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1999، ص: 03.

⁵ سليمان الخطيب، أسس مفهوم الحضارة في الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، بدون سنة، ص: 25.

أما أندري لالاند فيحدد الحضارة على أنها: «مجموعة معقدة من الظواهر الاجتماعية والطبيعية».¹

ويعرفها غي روش: «الحضارة: هي المعارف الشخصية والمادية في حياة الناس الجمعية.. وهي الشروط المادية للعمل والإنتاج والتكنولوجيا».²

فالحضارة عند بروديل: «هي استمرارية تاريخية مرتبطة بعمق التاريخ الواسع، وهي حصيلة التفاعلات الاجتماعية، والاقتصادية والثقافية والتاريخية، والصدمات الحضارية العنيفة لم تشكل استثناء بل كانت طابعا لجذلية التاريخ».³

في حين نجد الروسي ياروف يعرفها «الحضارة هي الدرجة العليا من تباين الوجود الإنساني وهي ذلك الشيء القادر على إلغاء التناقضات القائمة بين التجمعات البشرية ذات الانتماء العقي والثقافي المختلف، وكذلك بين الشعوب المتطورة، وبين ماهية السلطة والحاجة إلى نظام عام».⁴

أما توينبي فيعرف الحضارة على أنها «تقوم ردا على التحديات ثم تمر بمرحلة النمو وتتضمن سيطرة متزايدة على بيئتها، بفضل أقلية خلقة، يتبعها قيام دولة شاملة، ثم بعد ذلك يكون التفسخ».⁵

ونجد هنتغتون يعرف الحضارة على أنها «أعلى تجمع ثقافي من البشر، وأعرض مستوى من الهوية الثقافية، يمكن أن يميز الإنسان عن الأنواع الأخرى، وهي تعرف عنده بكل من

¹ André Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie. p.u.f: 19,éd; Paris, 1987, p:141.

² Guy-Rocher, introduction a la sociologie générale, Montréal édition Hurtubise hmhlée; troisième édition: 1992 ;p : 101.

³ Braudel Fernand, la Grammaire des civilisations, Paris: Gallimard 1987. P.40.

⁴ أليكس ماشينكو، الإسلام الثابت الحضاري والمتغيرات السياسية، ترجمة: ممتاز بدري الشيخ، دار الحارث، دمشق، 1999، ص:10

⁵ غالب كجك، قلق الغرب، دار الهدى، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص:50.

العناصر الموضوعية العامة مثل: التاريخ واللغة والدين والعادات والمؤسسات والتحقق الذاتي للناس...»¹.

ونجد كل من الأمريكيين كلايد كلاي كوهين وكيلي يعرفان الحضارة على أنها: «تعني النتائج التاريخية لتنظيم المعيشة، وذلك من خلال مشاركة الجماعة؛ فتصور الحضارة يكتمل بلغة الجماعة التي تنتمي لها، وكذلك تقاليدها وعاداتها وقوانينها وما تحتويه أفكارها التي تحركها والاعتقادات والقيم وما يتضح من خلال وسائلها المادية وأنماط الفن المختلفة»².

أما بالنسبة لمفهوم الحضارة في الفكر العربي الإسلامي فنجد أحمد قديدي يقول «أعمق ما كتب في معنى الحضارة جاء على لسان ابن خلدون حيث يحددها في المقدمة فيقول عنها أنها غاية العمران، وأنها تتصل بالتفنن في الترف وإستجادة أحواله والكلف بالصنائع التي تأتق من أصنافه وسائر فنونه...»³.

وجاء على نحو ذلك مقدمته: «الحضارة إنما هي التفنن في الترف وإحكام الصنائع المستعملة في جوهره ومذاهبه من المطابخ والملابس والمباني والفرش وسائر عوائد المنزل وأحواله...»⁴.

أما عبد المنعم النمر فيحددها على أنها «..جملة مظاهر الرقي العلمي والأدبي والفني التي تنتقل من جيل إلى جيل، في مجتمع أو مجتمعات متشابهة، والحضارات متفاوتة فيما بينها ولكل حضارة نطاقها يدخل فيها صنع الإنسان...»⁵.

أما مالك بن نبي فيعرف الحضارة على أنها «نتاج فكرة جوهرية تطبع على المجتمع في مرحلة ما قبل التحضر، الدفعة التي تدخل به التاريخ، فيبني هذا المجتمع نظامه الفكري

¹ نفس المرجع، ص:48.

² سليمان الخطيب، نفس المرجع، ص:27.

³ أحمد القديدي، نحو مشروح حضاري للإسلام، منشورات رابطة العالم الإسلامي، المملكة العربية السعودية، 1417هـ، ص:14.

⁴ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984، ص:223.

⁵ عبد المنعم النمر، الثقافة الإسلامية بين الغزو والاستغراء، دار المعارف، القاهرة، 1987، ص:30.

طبقا للنموذج الأصلي لحضارته، إنه يتجذر في محيط ثقافي أصلي سائر خصائصه التي تميزه عن الثقافات والحضارات الأخرى».¹

ونجد له تعريفا آخر يقول فيه: «إن الحضارة هي مجموعة الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفرادها في كل طور من أطوار وجوده، منذ الطفولة إلى الشيخوخة، المساعدة الضرورية في هذا الطور أو ذال من أطوار نموه».²

من كل من سبق إذا تعتبر الحضارة هي تلك التراكمات العلمية والثقافية، سواء أكانت مادية أو معنوية والتي يجتمع حولها أفراد الأمة الواحدة، وهي تلك القيم التي تسيطر على سلوكياتهم وهي بصفة عامة الوعاء الجامع الذي تجتمع فيه ثقافات متشابهة. لما نفس المنطلقات والنهائيات. التي تهدف إلى خدمة الأفراد والجماعات في المجتمع الكبير من خلال أفكار وتقاليد وطرق حياة، تغذيها الثقافة وتقوم بتجسيدها في أرض الواقع كصناعات مادية من أجل العيش في رفاهية، وإشباع كل حاجيات المجتمع المادية والمعنوية، وهي خاصة بمجتمع بعينه أوعدة مجتمعات؛ فتتشكل لنا حضارة فريدة عن غيرها من الحضارات.

مفهوم الحوار:

بما أن دراستنا تعتمد على الحوار من أجل التواصل ونشر السلام في العالم كان لا بد من تحديد مفهوم الحوار، حتى نستطيع أن نفهم ماذا نريد من الآخر، عند المحاورة أي تحديد هدف الحوار وحدوده عن طريق تحديد المفهوم أولا:

فالحوار لغة: هو حديث شفهي يجري تبادله بين أكثر من فرد سواء في الشارع أوفي البيت أو المدرسة أوفي المنتدى أو الجمعية... إلخ، والصورة الأخرى للحوار: هي الكلام المطبوع في صحيفة أو مجلة فيكون على شكل عرض وجهات نظر أو تعقيبات أو مداخلات.³

¹ محمد بغداد باي، التربية والحضارة في تصور مالك بن نبي، عالم الأفكار، الجزائر، 2006، ص: 89.

² مالك بن نبي، آفاق جزائرية، ترجمة: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، 1964، ص: 38.

³ عبد القادر الشخيلي، أخلاقيات الحوار، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الأردن، 1993، ص: 14.

وحاولت استعمال الفهم للوصول إلى فهم الدلالات ومعاني السلوك الثقافي من خلال الثقافة الدينية كما يراه ماكس فيبر لأن علم الاجتماع «هو علم يسعى لفهم وتأويل الدلالات والمعاني الخاصة بالسلوكيات الاجتماعية، وبالتالي التوصل إلى تفسيرها السببي».¹

¹ Dumont Jacques et Vandooren Philippe, La sociologie, 3 tomes, dictionnaires marabout universsite savoir moderne, Paris, 1972p: 309.

الفصل الثاني
قراءة في نظرية
صدام الحضارات

المبحث الأول: الظروف العامة لإنبثاق الأطروحة.

إن الظروف التاريخية التي تصدر فيها الأطروحات الفكرية أهمية كبيرة في التحليل النقدي لمضامينها، وهنا تكمن ضرورة ربط أي أطروحة بالضرفية التي انبثقت عنها، وهنا لتمكن من معرفة أبعادها وتداعياتها في الوضع الراهن وكذلك من الإدراك العميق لمحركاتها وخلفياتها، وعليه فإن كل خطاب فكري لابد أن يتفاعل مع السياق العام الذي ينتجه هذا الأمر الذي يستدعي رصد أهم التحولات التي أطرت أطروحة "تصادم الحضارات" وهذا بالتركيز على مجموعة الحقائق المعرفية التي لها ارتباط وتأثير فعال في بلورة وإنتاج هذه الأطروحة.

وفي الواقع يصعبه وصف اللحظة المعرفية التي تمر بها، والعالم يعيش حالياً لحظات تاريخية فاصلة في التاريخ السياسي العالمي، وأكثر من ذلك فإننا دخلنا مرحلة قطيعة تاريخية جذرية مست كل المستويات، ويلاحظ أن التحولات التي يشهدها العالم في السنوات الأخيرة لم تكن كبيرة وغير عادية فحسب، بل إنها جاءت متدفقة وسريعة وفجائية بشكل يجعل الأحداث متقدمة زمانياً علينا، وبحيث يصعب علينا استيعابها ومعرفة تجلياتها الحقيقية. إن الواقع المتغير من حولنا بإيقاع خرافي السرعة، حول محاور متعددة ومتشابهة يؤكد أننا على مشارف عالم جديد علينا الاستمرار في استكشاف مفاجآته ومعالمه الغامضة.¹

1-نهاية الحرب الباردة:

في سياق المحاولات الجارية لمليء الفراغ الفكري والنظري الشاسع الذي خلقه إنهيار المعسكر الشيوعي، وانتهاء الصراع الإيديولوجي لحقبة الحرب الباردة، لتظهر ضرورة المبادرة لدى المنظرون من أجل وضع معادلات جديدة لإدراك أسس سياسة ما بعد الحرب الباردة والقواعد التي ستضبط النظام الدولي.

¹ - محمد سعدي، الظروف العامة لإنبثاق النظرية، مرجع سابق، ص 86.

فالعالم خلال الحرب الباردة كان مستقرا على نماذج وقواعد استطاعت التحكم نسبيا في مختلف التغيرات الدولية، لكن انهيار المعسكر الشيوعي حثك ضرورة التفكير في نماذج إرشادية وبرagamاتية جديدة لتغيير متغيرات العلاقات الدولية، لمرحلة ما بعد الحرب الباردة، فليس بوسع أي محلل للواقع الدولي أن يتجاهل حقيقة انتهاء الحرب الباردة، وإنهيار الاتحاد السوفياتي، هذا الأمر الذي خلق إطار جديدا لسياسة الدولية، حيث أن عالم الفكر والقيم والعلاقات الدولية في مرحلة اضطراب وفي بحث مستمر عن توازنات جديدة في ظل الفراغ الاستراتيجي الذي يعيشه العالم. وهذا ما خلق أزمة عميقة لدى المجتمعات والدول المعاصرة نتيجة فقدان المرجعيات السياسية والاجتماعية والقيمية والإيديولوجية، يقول آلان مينك Alain Minc "بكل تأكيد لم نعرف منذ قرون فراغا إيديولوجيا كهذا، لقد تعودنا منذ العصر الوسيط على أنه عند نهاية أية رؤية للعالم، يتم تعويضها بأخرى، لكن مع انهيار الشيوعية، فإننا نقرب من درجة الصفر للإيديولوجيا"¹، ولقد قدمت العديد من النماذج النظرية لفهم الخريطة المستقبلية لعالم ما بعد الحرب الباردة ومحاولة إضفاء معنى على التحولات العالمية الجذرية، وذلك قصد استجلاء ملامح الوضع الدولي المعقد والعصي على الإدراك والتحليل، نذكر منها أطروحة صدام الحضارات، وأطروحة نهاية العالم والفوضى.

ويبدو أن مرحل ما بعد الحرب الباردة تعرف في عميقها عدة قطائع تاريخية إحداها تبدأ مع انهيار جدار برلين وتنتهي مع بداية أزمة الخليج. "إنها المرحلة الإنشائية التي إزدهرت فيها الأطروحات الكانطية والهيكلية حول السلام الدائم وأشعار العقل، وفي هذه المرحلة بالذات كان الاعتقاد بأن تصفية الحرب الباردة تمثل لحظة يمكن التحكم فيها"

وكانت مقولة نهاية التاريخ لفوكوياما تعبيرا عن هذه المرحلة الانتصارية، والمهمة المركزية لخطاب "نهاية التاريخ" هي التبشير بانتصار الليبرالية كمحطة نهائية للتطور والصراع

¹ – Minc Alain, Le Nouveau Mayen Age Ed Fayard, , Paris France1994, P 205.

الإيديولوجي في العالم، وبالتالي فإن الانتشار العالمي للديمقراطية الليبرالية واقتصاد السوق يشكل المعنى الأسمى للتاريخ بالمفهوم الهيغلي.

والظاهر أن أطروحة "صدام الحضارات" هي وليدة هذه التحولات الجيوسياسية الجذرية التي عرفها العالم في فترة ما بعد الحرب الباردة والتي أدت إلى اضطراب عميق على مستوى الفكرة الاستراتيجية الغربي وبخاصة الأمريكي، حيث ظل صانعو السياسات الأمريكية تائهين في البحث عن معالم ذلك النظام الجديد من دون العثور على أية مؤشرات ملموسة لها.

هكذا يتبين أن هذه الأطروحة انبثقت من رحم نهاية الحرب الباردة¹، ويجب أن لا ننسى أن وظيفة هانتغتون كانت هي التنظير للحرب الباردة والأُن عليه أن يبحث عن موقع ودور تسطير جديد يستجيب للمتغيرات الجارفة التي يعيشها العالم، ولعل هدف هانتغتون هو إيجاد محددات جديدة وسهلة التصنيف للسلوك الدولي المعاصر، الذي تخيم عليه ضلال الفوضى، وهذا قصد فهم الشؤون الدولية المتقلبة²، ومن هنا فهانتغتون يحاول التحذير من اختلال التوازنات الدولية والتحذير من خطر المواجهة والحرب وإمكانية تراجع الغرب عن مواقع الهيمنة، فهو يسعى إلى وضع ومنح تفسير احتوائي للتحولات الجديدة، بحيث يكون التفسير في حد ذاته إطاراً شاملاً لتعكير في الفضاء الاستراتيجي لما بعد الحرب الباردة.

2- تحول طبيعة ومصادر الصراع في العلاقات الدولية:

أدى انهيار الاتحاد السوفياتي إلى إحداث تحولات جذرية على جميع المستويات السياسية الاقتصادية العسكرية والقيمية على المستوى العالمي، وقد أدى انهيار القطبية الثنائية تغيرات جذرية في مضمون ومصادر الصراعات الدولية، وذلك بفعل اختلال آليات الاستقرار وضبط الصراعات التي كانت قائمة أثناء الحرب الباردة، والتي تميزت بإحتواء وتكييف مختلف الصراعات الدولية الإقليمية وفقاً للصراع المركزي بين القطبين، وهذا ما أدى إلى تحول

¹ - Laidi Zaki, Un Monde Privé de Sens Ed, Fayard, Paris France, 1994, P70.,

² - روبرت غرين، أزمة الحضارات في القرن العشرين، ترجمة عمر دبوب، محلية المجتمع، 1995، ص 35.

شامل لظاهرة الصراع في البيئة الدولية، فهي بصدد اكتساب هويات جديدة غير واضحة للعالم.¹

إن انتهاء الحرب الباردة شكل في حد ذاته منطقاً لانبثاق تعدد وتعقد وتداخل مصادر وطبيعة الصراعات الدولية وتغييراً شاملاً في مفهوم القوة، وهذا ما سيشكل محدداً أساسياً لطبيعة النسق الدولي وآفاق العلاقات الدولية، وتحديد آليات الصراع الدولي في عالم ما بعد الحرب الباردة، ينطوي على درجة كبيرة من التعقيد بفصل حالة السيولة الشديدة لظاهرة الصراع الدولي خلال المرحلة الإنتقالية، وفي هذا الإطار العام لتحول مفهوم الصراع الدولي تندرج أهداف أطروحة "صدام الحضارات" فالنقطة المحورية للأطروحة هي تأكيدها بحماسة وثقة كبيرة تغيير أنماط وجذور الصراع مستقبلاً.

وكان تراجع مكانة الإيديولوجيا كمصدر أساسي من مصادر الصراع الدولي، وراء إفساح المجال أمام مصادر أخرى كانت ذات أهمية نسبية أثناء الحرب الباردة وفي مقدمة هذه المصادر بآني العالم الاقتصادي كمصدر رئيسي من مصادر الصراع الدولي، حيث نلعب المتغيرات الاقتصادية في الوقت الراهن دوراً محورياً في تشكيل وبلورة النمط العام لظاهرة الصراع الدولي، إن الفضاء الاقتصادي أضحى مصدراً رئيساً للصراع في المرحلة الراهنة، وذلك على اعتبار تنامي تيارات العولمة الاقتصادية: وتوسع ظاهرة التكتلات التجارية والاقتصادية التي أصبحت أداة رئيسية لإدارة الصراع الاقتصادي العالمي وتتأسس هذه التكتلات على أرضية صلبة من التلافي والاتفاق على المصالح الاقتصادية والتجارية بين الدول الأعضاء، وتتحرك إنطلاقاً من نزعة تمييزية وحمائية ضد جميع دول العالم غير الأعضاء.

إن الانقسام الاقتصادي بين عالم الشمال المتقدم وعالم الجنوب الفقير والمتخلف، والذي لا يزداد إلا اتفاقاً وترسيخاً، له دور مهم في جعل المجال الاقتصادي الرهان والتحدي الحقيقي

¹ - محمد سعيد، مرجع سابق، ص 89.

خلال السنوات المقبلة، فنحن أمام منافسات وحروب اقتصادية عالمية، حيث حل اكتساح وغزو الأسواق والتكنولوجيات مكان الغزوات التوسعية الاستعمارية القديمة.¹ إذا كانت النزاعات أثناء الحرب الباردة ذات مصدر استراتيجي أي تنتمي دائرة المواجهة بين الشرق والغرب فإن تلاشي الصراع الإيديولوجي، أحيا من جديد الهويات القومية والإثنية في العديد من مناطق العالم، حيث راحت بعض الجماعات داخل بعض الدول تبحث عن هويتها القومية وخصوصيتها الثقافية، ما أدى إلى تفكيك عدة دول، كما أن عدة كيانات وطنية ربما هي في طريقها إلى التفكك.

وهكذا، ففي مناطق عدة من العالم، عاد الشعور القومي بقوة وانبثقت عنه عدة نزاعات قومية وطائفية كانت مكبوحة بالأمس القريب، وقد عبّرت عن نفسها تعبيرا إنفجارياً، إذ اقترنت بالتشدد العرقي والهوياتي والتطوف الديني،² ويبدو أن ثمة صعوداً قويا للعوامل الثقافية في تشكيل التفاعلات الدولية بفعل بروز مفعول الهوية الثقافية واتخاذها أبعاداً تصارعية حادة داخل المجتمعات وفي ما بين المجتمعات.

كما يبدو أنه هناك تراجعاً للمفهوم التقليدي للقوة والحرب، بفعل انبثاق توترات ذات أبعاد دينية ثقافية واجتماعية وذلك في ظل ما أصبح يعرف بـ النزاعات ذات المفعول الضعيف، حيث أصبحنا أمام وضعيات هي دون الحروب التقليدية.

3- عودة الأديان:

في الوقت الذي يشهد فيه العالم ثورة علمية ومعرفية هائلة، فإننا نلاحظ وكما يشير غلى ذلك العديد من المحللين والباحثين عودة قوية للأديان، وهذا ما جعل الكثير يتنبأ بأن القرن الحادي والعشرون سيكون قرناً دينياً بامتياز³، والعودة القوية لظاهرة الدينية لا يمكن النظر

¹ – Bernard Esambert, "La Garré Economique", Défence Nationale, Nou, Avril, 1995, P 80.

² –Laidi, Un Monde Privé De Sens, P 176.

³ André Froddars, "Le Xxi Siecle Sera- T-II Religieuse?", Le Nouvel Sbservateur, N° 02, 1990, Pp 54- 55.

إليها كبعد ظرفي شاد قابل لتراجع في كل لحظة، بل هذه الصحو الدينية نابعة من صميم الواقع التاريخي الإنساني، ذلك أن الدين ظاهرة ملازمة للوجود الإنساني ووجوده حاسم في الثقافات والحضارات والانعطافات التاريخية الكبرى، مع ذلك لا بد من الإشارة إلى أن أطروحة "عودة الأديان" هي محل جدال واسع،¹ فهناك رهانات العالم اليوم، في حين هناك من يرى أننا دخلنا بشكل مؤكد في مرحلة تجديد للحياة الدينية والعلمنة أصبحت في طريقها إلى الاندثار.

لكن على ما يبدو، فإن عامل الدين يلعب دوراً مهماً أكثر من أي وقت مضى في الصراع العالمي، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.

فالأديان أصبحت مصدراً لمجموعة من التحركات والهزات الجيوسياسية والجيوثقافية عبر العالم عالمياً، وهي تتبع في عدة حضارات، وتختلف في أصولها الثقافية وفي مستوى نموها، ولكن في كل مكان تعبر عن رد فعل على أزمة المجتمعات، والأديان تحاول تقديم نفسها كبديل قادر على تشخيص الأسباب العميقة لهذه الأزمة وإيجاد حلول لها²، ولوحظ في السنوات الأخيرة طفوح ظاهرة الطوائف الدينية والتي أصبحت تتزايد بشكل مثير، وقد أضحت بأفكارها الشاذة وطقوسها الغريبة، مصدر قلق كبير وقد كان وراء هذا النزوع العالمي نحو العودة إلى الدين عوامل متعددة يصعب إدراكها وتحديدها جميعاً ونذكر منها:

أ- النزعة الفردانية المتوحشة التي أصبحت تسري في معظم المجتمعات الإنسانية بفعل تآكل البنيات الاجتماعية التقليدية للاندماج والتضامن (العائلة والجماعة...) وأزمة المنظومات المرجعية على المستوى العالمي، سياسياً وإيديولوجياً وفكرياً، فنحن اليوم دخلنا بامتياز عصر الفرد والفردانية³، لذلك كان لا بد وأمام اشتداد وطأة الفردانية والإحساس بالوحدة وتفكك العلاقات الاجتماعية وبخاصة في الغرب، من اللجوء والاحتفاء بالدين، حيث أصبحت

¹ - العودة الديني في الغرب وفي العالم الإسلامي، أنوال 11-11-1994، ص 3.

² - Gilles Kapel, La Revanche De Diere, Ed Seuil, Paris, France, 1991, Pp 13- 14.

³ - جون نصيبات وباتريشيا أبردين، الإتجاهات الكبرى عام 2000، مركز دراسات العالم الإسلامي، 1991، ص 205.

الديانات بمثابة أزمة، أمن ضد القلق والخوف، فالناس أصبحوا يشعرون بالضيق والوحدة ومحرومين من شبكة العلاقات الاجتماعية التي تعطي معنى لوجودهم في هذا العالم، وهذه الحركات الدينية سواء في العالم اليهودي أو الإسلامي أو المسيحي، تمنحهم هوية وتعيد تنظيم العلاقات بينهم وتجمعهم مرة أخرى عندما يشاركون جميعاً في ممارسة الطقوس الدينية نفسها.¹

ب- في الوقت الذي تراجعت فيه الانتماءات الإيديولوجية وتفكك الأسس المرجعية والفكرية للإنسان والمجتمعات من دون أن تحل محلها بدائل جديدة قادرة على امتصاص الفراغ، وفي الوقت الذي يزداد تأزم المنظومات القيمية والأخلاقية بفعل النزوع المتزايد نحو القيم المادية والاستهلاكية، تقدم الأديان نفسها كدعوة للمعنى في عصر أزمة القيم ومحرك لإعادة الأدلجة La Reidéologisation.

ووسيلة للانضباط والمسؤولية بعيداً عن الفوضى والاضطراب الذي يسود المجتمعات المعاصرة، وهي تتبنى خطاباً خلاصياً يستوعب الإحباطات والاعترايات المتزايدة.² لقد دخلنا ما يبدو عصر الاستقرار، بحيث أن الإنسان أضحى كمن يسبح في محيط من اللاتيقين، وهذا ما فتح المجال في المجتمعات الإنسانية لكثرة المخاوف من المستقبل، وما أن تكثر المخاوف حتى تنتعش التطرفات الدينية والإثنية والسياسة واللاعقلانيات، وذلك بفعل ما يسمى بها حبس المستقبل، باعتبارنا دخلنا مرحلة تغيرات وتقلبات هائلة ومتسارعة، فإن المجتمعات يزداد شعورها بالظهور والقلق فتزداد حاجة البشر إلى العقائد الروحية للشعور بالثقة والأمن، وقد لاحظ إميل زولا منذ مدة طويلة أن الاضطرابات الكبرى تؤدي إلى الحماسات الدينية الكبرى³، كما أن انتشار التيارات العلمانية واكتساح العقلنة المفرطة لكل

¹ - جيل كيبييل، الذين أصبح هوية جديدة لهذا العالم المضطرب، أنوال 1994/3/5، ص 2.

² - Edgar Morin, Le Purodidigne Perduc: La Nature Humaine Ed Seuil, Paris, France, 1983, P177.

³ - Flora Lewis, "La Tentation De La D mesure" Le Courrier De L'unesco, Décembre 1994, P12.

الفضاءات الفكرية والعلمية والاجتماعية... قد خلق قلقا كارثيا حول الاتجاهات المستقبلية، ولذلك يصرح آدم مشتك Adam Michnik إنني خائف من عالم قد تحكمه عقلانية بدون حدود وثقافة بدون مقدس، لأن ذلك معناه عالم بلا أخلاقية وبلا ثقافة.¹

وعلى العكس ما يعتقد الكثيرون من المفكرين، فإن انتعاش الأديان لا يسعى إلى التعبير عن الحاجات الروحية لدى الإنسان فقط، بل أكثر من ذلك فإن الدين أصبح فاعلا رئيسيا يتفاعل مع الواقع الاجتماعي والسياسي لمختلف المجتمعات ويساهم بفعالية في التأثير على مجموعة من التوترات الاجتماعية والسياسية في العالم.

ف فشل العديد من السياسات العلمانية لدول الجنوب من تحقيق التحديث والتنمية الحقيقية داخل النسيج الاجتماعي، بحيث أنتجت حادثة فارغة من محتواها وأنظمة سياسية غير ناجعة، وهذا ما سمح بصعود التيارات القومية التي توظف الدين والهوية على حساب انتماء المواطن لغرض خطابها الإيديولوجي التبسيطي، لاكتساح المجال الثقافي والاجتماعي وتحقيق التعبئة السياسية.²

4- تصاعد الإسلاموفوبيا... في الغرب:

إن النقطة المحورية للأطروحة "صدام الحضارات" تتعلق بالإسلام، حيث يركزها هانتنتغتون على الإسلام في الخريطة الجيوسياسية المعاصرة، وذلك من خلال استقراءه التاريخي لعلاقة الإسلام والغرب أو عرضه لوقائع الحاضر، ويعتبر إدوارد سعيد إن هانتنتغتون يريد أن ينتهي عالمنا إلى حالة صراع، إنه يسعى إلى تدبير مشكلة بين الغرب واللاغرب، وفي هذا السياق هناك اهتمام واضح بالرغبة في فتح معركة مع الإسلام،³ فهو يصور الإسلام باعتباره الحضارة المرشحة لتكون الأكثر صدامية مع الحضارات الأخرى في العالم، ومن هناك

¹ - Adam Michnik, "La Foi Et La Raison Un Aecu Ménisme Nécessaire", Le Courrier De L'unesco, Décembre 1994, P 19.

² - Gilles Kapel, Les Politiques De Dieu, Sous La Direction Ed Seuil, Paris France, 1993, P122.

³ - إدوارد سعيد، من له الحق في تعريف الحضارة قبل التحدث عن صراعها؟، الشرق الأوسط، 17-2-1995.

تصوره للإسلام كهلال له حدود تنقطر دماً، ويستخلص إدوارد سعيد بأن هذه الأطروحة توصي الإحساس بالتهديد من أن الإسلام يزحف على أوروبا والغرب.

ولعل مما يفسر الصدى الواسع الذي لقيته هذه الأطروحة

إنها حسب روبير شرفان تجسد حاجة الدول لخلق عدوى وهمي أو حقيقي يكون بمثابة كبش فداء، تتحدد مهمته في تبرير المتاعب الداخلية لتلك الدول، وتمويه تناقضاتها الفعلية، فمقولات "التهديد السوفيياتي" "الحرب الباردة" "الامبراطورية الشر"، برزت الكثير من المتاعب الاقتصادية والاجتماعية، للولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا، لكن مع تفكيك الاتحاد السوفيياتي صار من اللازم البحث عن عدو خارجي آخر، فوجده الغربيون في الشرق عموماً وفي الإسلام على وجه التحديد.¹

صادفت الأطروحة رأياً عاماً غريباً هيأته وسائل الإعلام وشخصته بفكرة الخوف من الإسلام والكراهية باعتباره الدريف الطبيعي للبربرية والانغلاق والإرهاب وباعتباره مهدداً لمنجزات ومصالح الحضارة الغربية.

الكثير من الدراسات في الغرب تتوقع حصول تغير في خريطة العالم الجيوسياسية وتتحول المجابهة بمقتضاه، بعد زوال الخطر الشيوعي إلى مجابهة بين الغرب والإسلام، فالعالم الإسلامي أصبح اليوم قطعة أساسية في فضاءات الجيوسياسية الجهوية والدولية، نتيجة عدد سكان يتجاوز المليار نسمة وموجهة الاستراتيجي الذي يتمتع به من المحيط الأطلسي إلى المحيط الهادي، مروراً بالبحر المتوسط والبحر الأحمر والخليج والمحيط الهندي، وموارده البترولية والغازية الهائلة.²

والواقع أن التهديد الاستراتيجي للعالم الإسلامي للغرب، يعود إلى عقد السبعينات وذلك نتيجة تزايد أسعار النفط بسبب السياسة البترولية للدول الإسلامية سنة 1973، رداً على

¹ - روبير شرفان، مداخلته في ندوة الغرب والإسلام بجامعة القاضي عياض بمراكش، 2003، ص 1-10.

² - Paul Blta, L'Islam Dans Le Monde, Le Monde, Paris France, 1991.

العدوان الإسرائيلي، حيث نتج منه إحساس معادٍ للمسلمين في الغرب واعتبر العالم الغربي ذلك شكلا من أشكال التهديد والمساومة.

يظهر خطاب التهديد الإسلامي للغرب بوضوح ليأخذ قوة أكبر مع نهاية الحرب الباردة، حيث تحولت العيون الاستراتيجية الغربية صوب العالم الإسلامي "كإمبراطورية شر جديدة"¹ المبحث الثاني: البعد الفلسفي والتاريخي للأطروحة.

إن الشيء المسجل بوضوح هو مدى انتعاش الدراسات الفلسفية التاريخية في السنوات الأخيرة، وذلك أمر طبيعي بالنظر إلى القلق والاضطراب الذي يشهده حقل التنظير والتفكير في الوضع الدولي الراهن.

وهذا ما أعطى للفلسفة دور أساسي للمساهمة في التنظير للمجال السياسي والعلاقات الدولية، وقد نوّك ذلك مع أطروحة نهاية التاريخ التي استعارت نموذجها من فلسفة التاريخ الهيجليّة، وتدخل أطروحة صدام الحضارات في هذا السياق أيضا، في تستوحي إطارها العام من فلسفة التاريخ.

وكثيرا ما يلقب هانتنتغتون بشبينغلر ما بعد الحرب الباردة، في حين أن الإصرار على إلحاق وتشبيه هانتنتغتون في أطروحته بفلاسفة التاريخ خصوصا شينغلر وكذا بروديل، يكمن في الواقع بتصنيف هذه النظرية على أنها تقع في نقاط التقاطع بين العلوم السياسية والفلسفة التاريخ: وهانتنتغتون نفسه يستشهد تويني وبروديل في أطروحته، كما أن الفيلسوف الألماني شينغلر يبقى حاضرا في عمق التحليل الهانتنتغوني، ونتحسس حضوره ووقوعه كلما تحدث هانتنتغتون عن الحضارة، أو عبّر عن قلقه من إمكانية إنهيار الحضارة الغربية.²

¹ – Abde Ssamad Mouhieddine, Islam Accidents: Deux Imaginaires De L'adversité Racines Et Modernité Irea, France, 1995, P 86.

² – محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2008، ص 115.

وهذا ما يدفعنا للقول أن الغرب ومفكره لم يتحرروا كلياً من تلك الخلفيات الثقافية والفلسفية التي كانت توجه فلاسفة التاريخ في القرون الماضية، ومن هذا المنطق فإن هذه الأطروحة ساهمت في إحياء جدل سياسي فيلم يرجع تاريخه إلى ابن خلدون قبل ستة قرون، حيث جاء في مؤلفاته أن الأفكار تحكم التاريخ وإن كلا من الفرد أو الجماعة يستمد قوته من الدين والتماسك الثقافي.

كما تنبأ شبينغلر في مطلع القرن العشرين في كتابه إنهيال الغرب بإنهيار الحضارة الغربية لفقدانها محركها الروحي، وقبل نصف من القرن نال أرنولد تويني شهرة واسعة حين أكد في مجلداته التاريخية فكرة أن الحضارة هي خلافة التاريخ وأنها تتقوى كلما كانت هناك تحديات كبيرة تفترض استجابة مناسبة لها.¹

في حين أن هانتنتغتون متأثراً وتأثراً واضحاً وعميقاً بفريثال بروديل، فهي تستعيد المقاربات الشاملة لتاريخ، كما أن مفهوم الحضارة له تأثير كبير في أطروحة "صدام الحضارات"، فإن الحضارة في نظر هذا الأخير تتميز بكونها تجسد الوقائع ضمن حقب تاريخية طويلة، وهي تترسخ بعمق وقوة في فضاءها الجغرافي، وقد طالب بروديل بضرورة تفهم الصراعات الثقافية الكبرى للعالم، فمستقبل البشرية لن يعرف مساراً واحداً مرتبطاً بالحضارة الغربية، بل أن العالم يتشكل على أساس تعدد الحضارات.

وثمة تقارب كبير في الروى بين شبينغلر وتويني من جهة وصاموئيل هانتنتغتون من جهة أخرى على مستوى رؤيتهم للعالم، سواء من حيث مفهومهم للحضارة أو لوضعها كفاعل في الصيرورة التاريخية، أو لموقع الحضارة الغربية ومصيرها المستقبلي،

ففيما يخص مفهوم الحضارة كمفهوم وكفاعل في التاريخ الأنسب، يعتقد شبينغلر أن الحضارة وليست الدولة هي وحدة الدراسة التاريخية والظاهرة الأولية للتاريخ العالمي، فالحضارة ظاهرة

¹ - روى متحدة، في نقد ... صدام الحضارات، مجلة سطور العدرات 2-3 فيفري- مارس 1997، ص 18.

روحية لجماعة من الناس لها تصور واحد عن العالم ولكن كيان حضاري شخصيته وخصائصه الذاتية المتميزة.¹

إن الحضارة في المفهوم الشبينغلري هي فضاءات منسجمة مستقلة عن بعض ومغلقة على ذاتها لكل منها روحها العميقة الخاصة بها. وهذا ما يجعل شبينغلر يقول: " كل واحدة من الثقافات الكبرى توصلت للحديث بلغة سرية لا يمكن فهمها بشكل تام إلا عن طريق الروح المنتمية إلى هذه الثقافات، وبالتالي فهي غير قابلة للتفاعل والتأثير المتبادل فيما بينها.² أما تويني فهو أيضا يخالف المؤرخين الذين يعتبرون الدولة القومية مجالا لدراسات التاريخية، ويرى أن المجتمعات الأعظم إتساعاً في الزمان والمكان هي الحضارات التي تشكل الوحدة المعقولة للدراسات التاريخية، وهذا يتوافق مع نظرة هانتنتغتون الذي يعتقد أن الحضارة هي الفاعل الأساسي المحرك للتاريخ العالمي لما بعد الحرب الباردة، وأن الحضارات هي كيانات متميزة ثابتة مستقلة.

كما يؤمن الثنائي تويني وشبينغلر بالتعاقب الدوري للحضارات، فهي مثل الكائنات العضوية الحية تمر عبر الولادة، النمو، الشيخوخة.

ويبدو أن هانتنتغتون من جهة لا يخالف هؤلاء الفلاسفة في رؤيتهم، فهو يقول "الحضارات دينامية، هي تزدهر وتتهار، وتنقسم وتندمج، ومثلما يعرف أي دارس للتاريخ، فالحضارات تختفي وتدفن في رمال الزمان... إن الإطار الأوسع للتاريخ الإنساني كان تاريخ الحضارات³ كما يعتقد أن على الغرب أن يسعى للاستجابة إلى التحديات التي يفرضها استيقا الحضارات الأخرى، وذلك حتى يحافظ على قوته وهيمنته.

¹ - أمينة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بني بني ورنولد تويني، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، ص 81.

² - Mucchielli Roguer, Philosophie De L'action Ed Nouy, Paris France, 1970, P 267.

³ - صاموئيل هانتنتغتون، (الصدام بين الحضارات)، ترجمة مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، لبنان، 1995، ص 19.

كما يؤمن هذا الثالوث الفلسفي بفكرة تعدد الحضارات، فتويني¹ أحصى إحدى وعشرين حضارة تبقت منها خمسة هي الحضارة المسيحية، الغربية، الحضارة المسيحية الشرقية، الحضارة الإسلامية، الحضارة الهندية وحضارة الشرق الأدنى، وشبينغلر يؤكد أن التاريخ مسرح لعديد كبير من الحضارات، أما هانتنغتون فهو يتنبأ بأن القرن الحادي والعشرون سيكون قرناً متعدد الأقطاب والحضارات بحيث سيتهيكّل العالم في شكله العام على مجموعة من المحاور الحضارية.

والقاسم المشترك بين المفكرين الثلاثة هو كونهم يرفضون فكرة أن التاريخ الحضاري يتبع في تقدمه خطأ مستقيماً نحو فكرة عالمي واحدة تتمركز حول الغرب.

غير أن هؤلاء المفكرين بعد معاينة شاملة لتطور الحضارات الإنسانية أصبح هاجسهم يتمحور حول التحذير من الانهيار المقبل للحضارة الغربية، وذلك في إطار ما يعرف اليوم بخطاب الانهيار أو بالمنظرين والانهياريين Les Declinistes فشبينغلر مثلاً ينتمي إلى ذلك الجيل من المفكرين الذين أقلقهم ما نتج من حروب الغرب خصوصاً الحرب العالمية الأولى ووجد في ذلك تعبيراً عن انحدار وانحطاط قيم الحضارة الغربية التي فقدت روح ثقافتها.²

ويقرأ هذا اليأس أيضاً من مستقبل الحضارة الغربية لدى تويني، حيث يقول "إذا كان تشابه التاريخ المعاصر للحضارة الغربية والتاريخ القديم للحضارات الأخرى، يشمل التفاصيل التسلسلية، فإننا اليوم على حافة هاوية تظهر حيالها الهاوية، التي برزت في المجتمعات الغربية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، كالحفرة الصغيرة البسيطة. إن فكرة كهذه كفيلة بأن تحصل أكبر فرد فينا يحس بالرعب والرغبة.

¹ - أمينة تشيكو، مرجع سابق، ص 48-49.

² - محمد سعدي، مرجع سابق، ص 160.

أما بالنسبة إلى هانتنغتون فهو يوضح أن الهيمنة الأمريكية أخذت في الانحصار، وسيتبع ذلك تآكل الثقافة الغربية وتراجع قوتها، وهذا ما يعكس تراجع عدد الناطقين باللغة الإنجليزية في العالم، وبقاء المسيحيين الغربيين على حالهم كأقلية بين ديانات العالم.

وعلى طريقة هانتنغتون قام فرنان بروديل قبله في الستينات باقتراح خريطة عالمية للحضارات تتوزع على الحضارات الأوروبية، الإسلام والعالم الإسلامي، القارة السوداء، والشرق الأدبي، وإذا كان هناك تقارب ظاهري بين هانتنغتون وبروديل فيما يخص مفهوم الحضارة، إلا أن هانتنغتون غلب على مقارنته الرؤية الثقافية الأحادية، عكس بروديل الذي تميز برؤيته الجيوتاريخية الجدلية التي تتداخل فيها الجغرافي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والتاريخي في تحديد صيرورة الحضارات، فحسب منظر بوديل¹:

-**الحضارات هي فضاءات:** يرتبط واقعها بتموقعها الجغرافي، وثبات الحدود والفضاءات الجغرافية لا يمنع الانفتاح والتفاعل، فكل حضارة تصدر وتتلقى التأثيرات الثقافية، ولا يمكن لأي حضارة أن تعيش بدون حركية ذاتية، فهي تتغذى وتثري كيانها من خلال التبادلات والصدمات الناتجة عن الاحتكاكات، وهو ما يفسر حسب بروديل الرغبة في الحفاظ على اصالة مجموعة من القيم المهددة بالتفكك.

-**الحضارات هي مجتمعات:** فالمجتمعات هي التي تمنح الحيوية للحضارات وتدفع بها نحو التقدم، ونظرا إلى هذه العلاقة المبنية بين المجتمع حين يتعلق الأمر بدراسة التاريخ الحديث للحضارات وعكس الوقائع الاجتماعية، تتفاعل الحضارات مع الفضاءات الزمنية الطوية.

الحضارات هي اقتصاديات: فلا يمكن معرفة طبيعة الحضارات وتفاعلاتها المختلفة بدون معرفة الأبعاد الاقتصادية لهذه الحضارات.

الحضارات هي ذهنيات جماعية: إن الذهنيات الجماعية هي التي تملي مواقف وخيارات المجتمع، وحتى ردود الأفعال إزاء المواقف الاجتماعية والقرارات التي يتخذها المجتمع لا

¹ – Braudel Fernand, La Crammaire Des Civilization Ed Gallima Rd, Paris, France, 1987, P40, P 70.

تخضع للمنطق ولا للمهلة، بل لسلطة وقوة اللاوعي الجماعي، والقيم الجوهرية للحضارات هي التي تجعلها متميزة ومختلفة عن باقي الحضارات والذهنيات غير حساسة للزمن، فهي لا تتغير إلا على مستوى أزمنة تاريخية طويلة ويبقى الدين هو الطابع الأكثر قوة للحضارات.

وبصفة عامة فإن الحضارة عند بروديل هي استمرارية تاريخية مرتبطة تعميق التاريخ الواسع، وهي حصيلة التفاعلات الاجتماعية، الاقتصادية والثقافية والتاريخية والصدمات الحضارية العنيفة لم تشكل استثناء بل كانت طابعا مكرسا لجذلية التاريخ.

النزعة الثقافية الجديدة في خطاب "صدام الحضارات"

مع المسار المتسارع للعولمة التي أصبحت تكتسح كل الفضاءات الاقتصادية والسياسية والثقافية، تشهد نهاية هذه السنوات الأخيرة وبشكل غير منتظر بروزا قويا لدور العامل الثقافي في الصراعات الدولية وفي تشكيل النظريات والمنظومات السياسية لفترة ما بعد الحرب الباردة.

ويتوافق مع هذا النهوض الديني الذي تعرفه الكثير من الفضاءات الدينية الكبرى وأطروحة "صدام الحضارات" هي تعبير عن هذا المنحى الجديد الذي يعرف إزدياد دور العوامل الثقافية في تشكيل وبلورة الاستراتيجيات والتفاعلات التصارعية والتعاونية على المستوى العالمي.

إن النفحة الثقافية في صدام الحضارات دفعنا إلى وصف هذه الأطروحة بالإنجيل الجديد.¹

تجليات صعود الثقافة:

ثمة عدة عوامل ومظاهر لهذه العودة القوية للثقافي وتأثيراته في معترك الحياة الدولية كبعد من الأبعاد الرئيسية المساهمة في تحليل وتفسير مختلف الظواهر والأزمات الدولية، وقد أصبح المقرب الثقافي بمثابة إغراء يجذب إليه العديد من المحللين لتمييزه بنوع من

¹ – Jacobw.Kipp, "The Zhirinovsky Threat", Foreign Affairs, May June, 1994, Pp 72– 86.

التبسيطية التي تفتقدها باقي المقاربات التحليلية الأخرى، والثقافية هي إيديولوجية تحاول تبسيط التفاعلات المعقدة للعالم، فهي تعتبر أن البشر لا أفاق لهم لتفسير ثقافتهم. إن الثقافية التي تعانها اليوم على الكثير من المستويات هي نابعة من تعصب والتطرف، لذلك هي غالبا ما تحال إلى الدين، وغالبا ما يتم توظيفها من طرف الديماغوجيين، والشعبيين، لكنها في العمق رد فعل واحتجاج من طرف المهمشين والضعفاء الذين لم يجدوا لهم مانا أو مكسبا في فضاء العولمة الجديدة، والذي لا سلطة فيه إلا للأقوياء اقتصاديا، وسياسيا وثقافيا، ففشل سياسات التحديث واللاعداية الاجتماعية وعدم الاندماج السياسي داخل المجتمعات، وفقدان المرجعيات لمعانيها، جعل من الهويات الثقافية للمجتمعات النقطة الوحيدة التي تتصف بالاستقرار.¹

وهذا ما يؤدي إلى العديد من المفارقات التي هي في عمقها إلا وضعيات منطقية لها مدلولها، فنحن اليوم نشهد اندفاعا مستمرا نحو كونية القيم، وفي الوقت نفسه إتجاهها معاكسا ينحو نحو رفض هذه الكونية، فالعالم يشهد بروز نمو من التناقض بين الاقتصادي والثقافي على الصعيد العالمي، تناقض أساسه ميل الأنشطة والتدفقات الاقتصادية نحو الكونية من جهة وميل الجماعات الإنسانية في جميع أنحاء العالم نحو الإحتماء بالهويات المحلية والتموقع في أطر اجتماعية ضيقة كالثغرات الإثنية والطائفية والأصولية الدينية من جهة أخرى، وبالتالي فإنبعاث الثقافي هو تعبير وإبراز لفشل المشاريع التنموية الحديثة في خلق حد الأدنى من التفوق الاجتماعي الاقتصادي على المستوى العالمي.²

وخلق هذا نوعا من وهم الإحتماء الذاتي لمختلف الكيانات الوطنية والثقافية وراء هويات شمولية تدعي أنها قادرة على مقاومة الاكتساح العنيف للقيم الغربية لجميع مناطق العالم،

¹ – Thual François, Les Conflits Identitaires Ellipses, Paris France, 1995, P80.

² – Mongin, Olivier, "Aqui Profite La Gville Culturaliste", Esprit, No 220, Avril 1996, P 34.

وهذا ما فتح الباب لنقاش لا ينتهي حول ما يسميه البعض بعصر الحروب الثقافية أو بصراع القيم وبداية تآكل الغرب قيمياً مقابل إنتعاش الحضارات الأخرى¹. إن الانجذاب الشديد والمرضي إلى الشمولية والولاءات الثقافية الضيقة هو في عمقه أشبه بوضع الباب، فالعالم يبدو وكأنه يتجاذبه اتجاهان يسيران بشكل معاكس لبعضهم البعض، اتجاه يسير نحو العالمية والاستفادة من مكاسبها، واتجاه يميل نحو الحنين إلى الماضي لمحاولة إثبات الذات والهوية، ومن هنا اللجوء إلى المجال الثقافي كمجال يسمح بالاحتجاج على المفارقات واللاتوازنات الصارخة في الوضع الراهن، وهذا ما يجعل من الاتجاهين وجهين لمنطق وحقيقة واحدة، ولا يمكن لأحدهما أن يوجد دون الآخر تمام مثل وجهي الباب المتعاكسين.

صدام الحضارات أطروحة ثقافية:

لا يمكن إلا الاعتراف بجرأة التحليل الهانتغوني ومساهمته في إعادة الاعتبار للمجال الثقافي الذي ظل مهماً في تحليل وفهم المتغيرات الدولية لمدة طويلة، فهو يقر بقصور الافكار السياسية المعاصرة عندما استبعدت دور العامل الثقافي والديني والقيمي في التأثير الفعّال على مختلف التفاعلات الدولية المعاصرة، وينطبق هذا شكل جلي على الولايات المتحدة الأمريكية، حيث لم ينم الاهتمام كثير بالعنصر الثقافي في فهم الرهانات العالمية. إن أطروحة "صدام الحضارات" عززت إعادة الثقافة في مناقشة السياسة، بحيث أن نظريات التنمية في عقد الستينات التي تمادت في التهميش من شأن الثقافة، تبدو الآن نظريات ساذجة ومتجاوزة، لكن هانتغتون لا يقف عند حد إعادة الاعتبار للفاعل الثقافي في العلاقات الدولية، بل إنه ببالح في تقديره لهذا الفاعل الثقافي في العلاقات الدولية، بل إنه ببالح في تقديره لهذا الفاعل، فأطروحة تتسم بقدر كبير من التبسيط بسبب غلب النزعة

¹ – Guilleband- Jean Claude, "La Fin Du Modele Accidental Politique Internationale, No, 69 Out 1995, Pp 399- 400.

الثقافية عليها والاستغراق في التحليل الثقافي إلى الحد الذي يختزل تفاعلات دولية شديدة التعقيد في صورة أحادية وعلى نحو يتجاهل الجوانب المتعددة في هذه التفاعلات.¹ وهذا هو عيب التحليل الهانتغوني، فهو يقدم لنا تفسيراً ثقافياً خالصاً شمولياً لكل المتغيرات الدولية، دون أن يحمل نفس مشقة البحث والتفكير في التعقيدات والتشابكات التي تفرضها التدخلات الاقتصادية والجيوستراتيجية الراهنة، وتبدو الصيغة الثقافية واضحة لدى هانتغتون من خلال مفهومه للحضارة والانقسامات الحضارية الحادة بين مختلف الحضارات.²

فهو يقول "الثقافة هدف يموت الإنسان من أجله، أينما ولى الإنسان وجهة يجد أن العالم متناقض مع نفسه، فإن لم تكن الخلافات في الثقافات مسؤولة عن هذه النزعات فما هو العامل المسؤول"³

ومع التصاعد المشير لما يسميه دومنيك فولتون بعصاة الأربعة الأمة، التاريخ، الدين، الهوية، يرى برتران بادى (Bertrand Badie) أن بروز الثقافة المفرطة في حقل العلاقات الدولية، يجعل من الأهمية توضيح أن الأفراد والفاعلين الاجتماعيين هم حاملون الحقيقين للثقافة التي هي ليست معطاة ثابتة، بل إنشاء وبناء مستمر ومتواصل⁴، والقراءة الثقافية أصبحت تعرف انتشاراً واسعاً في عدة مناطق من العالم، تبسيطها وإقصائها للتفكير العميق في الشروط الحقيقية والأسباب الفعلية للمشاكل والأزمات الدولية، وإنطلاقاً من منطق أن الأمر يتعلق بصراعات ثقافية متجذرة، يستبعد البحث عن الحلول السياسية الشاملة.

¹ - محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2008، ص 168.

² - متحدة روى، في نقد صدام الحضارات، مجلة سطور العددان 3، 4، فيفري، مارس 1997، ص 18.

³ - إسماعيل محمد زكريا، إن لم يكن حضارة فماذا يكون، شؤون الأوسط، 1995، ص 87.

⁴ - Badie Bertrand, "Culture Identité, Relations Internationales", Etudes Maghrébines, No 7, 1998, P 10.

إن هذه القراءة الثقافية الجديدة لرهانات العالم ساهمت في افتعال ومنح دور مضخم للثقافة كمحرك للصراعات والأزمات الدولية¹، وقد يكون وراء ذلك الحاجة لإضفاء صيغة ثقافية على العدو.

وهذا ما يبدو واضحاً من خلال تحذير وتنبيه هانتنتغتون إلى الحظر الثقافي القادم من الجنوب وبخاصة من الإسلام والكنفوشيوسية، وعلى المستوى الداخلي يسعى هانتنتغتون إلى التحذير من الخطر الذي يتهدد الولايات المتحدة بفعل تصاعد قوة الأقليات الثقافية، وتراجع القوة الديمغرافية والاقتصادية للأنكلوساكسونيين البروتستانت ؟؟؟؟ مقابل صعود القوة الديمغرافية والثقافية لدى اللاتينيين الإنسانيين.²

ولهذا يدعو إلى إحياء ثقافة غربية خالصة، وينبغي الإشارة إلى أن أطروحة "صدام الحضارات" تبلورت مع احتدام النقاش ابتداءً من التسعينات حول تيار التعددية الثقافية، والذي يدافع عن ضرورة الاعتراف الرسمي بالثقافات وتقاليد الأقليات، وحمايتها قانونياً ومنحها الشروط الكافية والمناسبة لتحقيق مجتمع متعدد الثقافات، وحمايتها قانونياً ومنحها الشروط الكافية والمناسبة لتحقيق مجتمع متعدد الثقافات، وذلك عبر إعطاء مجموعة من الامتيازات للأقليات على مستوى التعليم والاندماج الاجتماعي، وذلك في إطار ما يسمى بسياسة التميز الإيجابي (La Discrimination Positive)، وهذا ما يعتبره العديد من الأمريكيين المحافظين والجمهوريين تهديداً للوحدة والهوية الأمريكية الغربية.

موقع الأطروحة في التنظير الدولي للعلاقات الدولية:

تحاول أطروحة صدام الحضارات إدراك المتغيرات الدولية من خلال مقترب شامل متعدد الأبعاد، يجمع بين حقوق علم سياسة وللسوسيولوجيا والتاريخ والأنثروبولوجيا، ولذلك يصعب تصنيفها ضمن التقسيمات النظرية الكلاسيكية للعلاقات الدولية.

¹ – Laidi Zaki, La Guerre Des Culture N'aura Pas Lieu", Libération, 24/9/1993, P 06.

² – زيبغنيو بروجنسكي، الفوضى، الاضطرابات على مشارف القرن الحادي والعشرون، (ترجمة مالك فاضل)، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1998، ص 92.

إن النقاش حول المقاربات الماكر والميكرو سياسة في دراسة الوحدات الفاعلة، في العلاقات الدولية، ليس أمر جديد، فأرنولد تويني وكوينسي رايت Quincy Wright كانوا من أنصار العالم الأكبر، فالدول الأمم تنتمي إلى حضارات مختلفة، وهذا ما يحدد سلوكها على المستوى الدولي، أما أنصار العالم الأصغر وهو رواد المدرسة الواقعية، فيعتبرون الدولة الوحدة الأساسية والحاسمة في السياسة الدولية.

وعلى الرغم من تركيز هانتنتغتون على مفهوم الحضارة على حساب مفهوم الدولة، إلا أنه جعل الحضارات تتفاعل وتتحرك بالمنطق الدينامي نفسه للدول، أي الصراع والبحث عن القوة والتوسع والدفاع عن المصالح، ولهذا فإن هذه النظرية يمكن وضعها ضمن التيارات الحديثة للواقعية الجديدة، ويقول ريتشارد رونشتاين Richard Rubenstein "بالنسبة إلى هانتنتغتون كما بالنسبة للواقعيين السابقين، السياسة الدولية هي صراع من أجل السلطة بين مجموعة من الوحدات المنسجمة ولكن المنعزلة بعضها عن البعض، والتي تبعث عن تنمية مصالحها الذاتية في محيط فوضوي.

هانتنتغتون استبدل الدولة/ الأمة، الوحدة الأساسية لسياسة الواقعية بوحدة أكبر إتساعا هي الحضارة، لكن لعدة اعتبارات فإن قواعد اللعبة مستمرة كما في السابق لم تتغير" ويوضح ديدي بيغو لقد تم تجاوز الدول، والحضارات أصبحت الفاعل الجديد، لكنها تتصرف حسب المقاييس المعروفة للمصلحة، وطابع الواقعية يتسع مع الفاعلين الجدد الأكثر شمولية، أي الحضارات، ولهذا فإن أطروحة صدام الحضارات في توجهاتها العامة تنتمي إلى المنظور الواقعي للعلاقات الدولية.

إن السياسة العالمية من منظور هانتنتغتون هي في جوهرها سياسة القوة والصراع من أجل القوة، ويكرس ذلك بقوله "إن نتساءل عن أهمية الهيمنة معناه أن نتساءل حول مصلحة القوة... وكل دولة من أجل ضمان أمنها القومي، وحماية مصالحها وخلق مناخ دولي قائم على خدمة مصالحها، تبذل مجهوداتها لفرض هيمنتها على الآخرين وعبر تفوقها على منافسيها فقط وفي كل المجالات، يمكن للولايات المتحدة الأمريكية أن تكون في مستوى رفع

التحديات التي تفرضها القوى الأخرى"، ويطالب هانتنغتون بشكل صريح الغرب بالدفاع عن مصالحه لتكريس مصلحته العالمية "ففي عالم متنوع متعدد الحضارات مسؤولية الغرب هو ضمان مصالحه الذاتية، وليس تشجيع الشعوب الأخرى أو محاولة حل صراعاتها التي لا يكن لها تأثير مباشر على الغرب.

كما أنه بنا الإعراف لهانتنغتون في إعادة الاعتبار إلى مجموعة من العناصر التي تساهم في تشكيل السياسة الدولية، ومنها الأديان والثقافات والقيم والقوميات واستبعاده لدولة باعتبارها الفاعل الوحيد للعلاقات الدولية.

ومن هنا الجانب يكون هانتنغتون أقرب إلى البنائية الاجتماعية وإلى سوسيولوجيا العلاقات الدولية، فالعامل الثقافي مثلاً تم تهميشه لمدة طويلة في تحليل السياسة الدولية، خصوصاً من طرف المدرسة الواقعية، التي سادت حقل التأطير الدولي، وكانت لها نظرة أحادية للعالم على المستوى الثقافي، قائمة على مركزية ذاتية تعتبر العالم الغربي الفاعل الأساسي في العلاقات الدولية.

المبحث الثالث: مضمون أطروحة صدام الحضارات.

الغرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدراً إيديولوجياً أو اقتصادياً في المحل، فالإنقسامات الكبرى بين البشر ستكون ثقافية، والمصدر المسيطر لنزاع سيكون مصدراً ثقافياً، وستظل الدول/ الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة، وسيسيطر الصدام بين الحضارات على السياسة الدولية، ذلك أن الخطوط الفاصلة بين الحضارات ستكون هي خطوط المعارك في المستقبل حسب صموئيل هانتنغتون.¹

¹ - صامويل هنتنغتون، صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي (ترجمة مالك عبيد أبو شهيو) طرابلس ليبيا، دار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلام، 1999 ص42

1- الصراع الحضاري محور السياسة العالمية:

إن الفكرة المركزية المحركة "للأطروحة صدام الحضارات" هي تبنيها الصريح لفكرة اعتبار الحضارة العامل الجديد الذي سيتحكم في صيرورة العلاقات الدولية، وبالتالي فالإنقسامات الكبرى في العالم ستكون انقسامات ثقافية تتصادم في إطارها مجموعة من الكتل الحضارية المتنافسة، ومن هنا فجوهر الأطروحة يكمن في كون الحضارات باعتبارها أرقى أشكال التعبير عن الهوية، سيكون لها دور فعال في المستقبل القريب، وذلك على أساس أن الصراع الحضاري هو الذي سيطبع السياسة الدولية مستقبلاً، وسيكون أحد العوامل الفاعلة في تحديد طبيعة النزاعات القادمة.

ومن هذا المنطلق فإن هذه الأطروحة هي بمثابة صياغة جديدة وحديثة للعلاقات الدولية وموازن القوى، تطرح العامل الثقافي كمبدأ محرك للجيوستراتيجية العالمية.¹

2- مفهوم الحضارة عند هانتنغتون:

ينطلق هانتنغتون في تحديده وتعريفه لمفهوم الحضارة من منطقتين:

- على المستوى الأول يعرف الحضارة بأنها كيان وهوية ثقافية قائمة على أساس التمايز الثقافي التراتبي إنطلاقاً من أصغر الوحدات الثقافية، أي من المحلي مروراً إلى الإقليمي وحتى القومي الوطني وربما حتى القاري، ويقول في هذا الإطار إن الحضارة هي كيان ثقافي، فالقرى والأقاليم والمجموعات الإثنية، والقوميات والمجموعات الدينية، لما جميعها ثقافات متميزة، وإن تكون على مستويات مختلفة من عدم التجانس الثقافي، فقد تكون ثقافة قرية ما في جنوب إيطاليا مختلفة عن قرية في شمال إيطاليا، لكنهما تشتركان معا في ثقافة

¹ – Samuel Huntington, Le Choc Des Civilisations Odile Hacob, Paris France 1997, P 40

إيطالية مشتركة تميزها عن القرى الألمانية، والمجتمعات الأوروبية بدورها تتقاسم ملامح ثقافية تميزها عن المجتمعات العربية أو الصينية.¹

أما المستوى الثاني لتعريف الحضارة وهو الأهم، فهو تعريف شمولي موسع وهنا يعرف هانتنتغتون الحضارة باعتبارها كياناً ثقافياً واسعاً يمثل أوسع مستويات الهوية الثقافية، بحيث لا يوجد مستوى أعلى للتحديد والتمايز الهوياتي من مستوى الحضارة، يقول هانتنتغتون "الحضارة هي الشكل الأعلى للتجمع والمستوى الإسمي للهوية الثقافية الذي يحتاج إليها البشر لتمايز عن باقي الأنواع."²

وبالتالي فالحضارة هي أرفع مستوى يمكن من خلاله تصنيف البشرية إلى المجموعات حضارية لا يمكن أن تخضع لتصنيفات أعلى وتاريخ البشرية هو تاريخ الحضارات، ويبدو أن هانتنتغتون لا يفصل ويميز بين مفهوم الحضارة ومفهوم الثقافة.³

ويستعملها في الكثير من الأحيان كمرادفين، لذلك فهو ضد التقليد الفكري والفلسفي الألماني الراسخ بضرورة الفصل بين الثقافة والحضارة، وقسم هانتنتغتون العالم على ثماني مجموعات حضارية، الحضارة الغربية، الأمريكية اللاتينية، الإسلامية، الصينية الكونفوشيوسية اليابانية، الهندية، الأورثوذكسية، وربما الإفريقية وهو يميز داخل الحضارة الإسلامية بين مجموعة من الحضارات الفرعية هي الغربية والتركية والفارسية والماليزية، ويعتقد هانتنتغتون أن للحضارة طبيعة جوهرية موضوعية تتحدد وتتكون من مجموعة عناصر موضوعية مشتركة هي اللغة، التاريخ المشترك، العادات المؤسسات والدين، الذي يشكل القوة المركزية التي تحرك الناس وتحشدتهم، لذلك فالحضارة يمكن تعريفها إلى حد كبير من خلال الدين، فالشخص من الممكن أن يكون نصف عربي ونصف فرنسي، ولكن من الصعب جداً أن يكون نصف

¹ -Behar , Pierre, "Les Civilisations Et L'avenir Du Monde Futuriblesino 226 Décembre 1997, P 08.

² - حوار صامويل هانتنتغتون في مجلة أنوال العدد 24، جويلية 1993، ص 2.

³ - نفس المرجع، ص 03.

مسلم ونصف كاثوليكي¹، لهذا فإنه يتصور أن لكل كيان حضاري خصائصه الجوهرية الثابتة التي تجعله متميزاً عن الكيانات الثقافية الأخرى، الحضارات تتمايز الواحدة عن الأخرى بالتاريخ واللغة والثقافة والتقاليد والأهم الدين، وللناس في الحضارات المختلفة آراء مختلفة عن الله والإنسان والفرد والمجموعة والمواطن والدولة والآباء، والأبناء والزوج والزوجة، وآراء مختلفة عن الأهمية النسبية للحقوق والمسؤوليات والحرية والسلطة والتسلسل الهرمي، وهذه الفروق نتاج قرون لن تزول وتحتفي بسرعة.²

هذا يعني أن الحضارة بالمفهوم الهانتغتون هي كيانات غائية، حيوية، ولكنها أيضاً كيانات مغلقة إلى حد بعيد، حيث تتمحور حول جواهر وخصائص ثابتة تميزها وتفصلها عن باقي الحضارات يقول هانتغتون في هذا السياق "الحضارات كيانات هادفة على الرغم من أن الخطوط التي تفصل بينها نادراً ما تكون حادة، فهي تبقى حدود حقيقة".³

وهذا التمايز الحضاري هو ما يعتبره بمثابة قراءة ثقافة، فبالنسبة له مثلاً الحضارة الغربية هي حضارة فريدة وليست كونية⁴، لأنها تتمركز حول مجموعة عناصر وثابت تاريخية، تراثية لغوية مؤسسية ودينية، تتحدد من خلالها كحضارة يقول هانتغتون في هذا الإطار وجواباً على السؤال: ما الذي يجعل الغرب غريباً؟ إن مختلف المختصين الذين أجابوا عن هذا السؤال يختلفون حول بعض الخصوصيات ولكنهم يتفقون حول عدد من المؤسسات والممارسات والمعتقدات التي يمكن أن تتحدد كروح للحضارة العربية" وقد حددها هانتغتون هذه المكونات فيما يلي⁵:

¹ - صاموئيل هانتغتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص 19.

² - Samuel Hontington, "Accidente, Unico, No Universal Política Exterior, Noss Febrero, 1997, Pp 141- 158.

³ - نفس المصدر، ص 143.

⁴ - نفس المصدر، ص 144.

⁵ - المصدر نفسه، ص 147.

1- **التراث التقليدي:** فالغرب كحضارة ورث واستفادة من الحضارات السابقة عليه ويشمل هذا التراث التقليدي الذي شكل رافداً للحضارة الغربية كلا من الفلسفة الإغريقية، القانون الروماني، اللاتينية والمسيحية والفكر العقلاني، وإذا كانت الحضارة الإسلامية والأورثوذكسية قد استفادت هي أيضاً من الحضارات القديمة، غلا أن هذه الاستفادة لم تكن استفادت الغرب منها بالدرجة نفسها.

2- **المسيحية الغربية:** التي تشتمل الكاثوليكية والبروتستانتية وهي الخاصة التاريخية الأكثر أهمية التي تتفرد بها الحضارة الغربية وتجعل منها كياناً دينياً متميزاً على باقي الحضارات.

3- **اللغات الأوروبية:** حيث يعتبر هانتغتون العنصر اللغوي المكون الثاني المميز بعد الدين لانفراد ثقافة ما عن ثقافة أخرى، فالغرب يختلف عن أغلب الحضارات الأخرى من حيث لغاته.

4- **الفصل بين السلطة الروحية والزمنية:** إن العلمانية مبدأ موجعي أساسي في بناء الحضارة الغربية فإله والقيصر، الكنيسة والدولة، السلطة الروحية والزمنية كلها ثنائيات سائدة في الثقافة الغربية، وهذا ما يجعلها متميزة عن باقي الثقافات، فهو يعتقد أن الحضارة الهندوسة هي الوحيدة التي كانت تفصل بين الدين والسياسة بشكل بارز.¹

5- **سيادة القانون:** إن إحدى التقاليد العريقة للحضارة الغربية هو مبدأ سيادة القانون، وهو أساس التمسك بالمبادئ الدستورية واحترام حقوق الإنسان والملكية الخاصة والوقوف ضد طغيان واستبداد السلطة.

6- **التعددية الاجتماعية والمجتمع المدني:** إن المجتمع الغربي كان تاريخياً مجتمعاً تعددياً بشكل قوي، ومنذ أكثر من ألف سنة عرف الغرب بنيات المجتمعات المدنية، وذلك على خلاف الحضارات الأخرى، وهذا ما يجعل التعددية الأوروبية تتناقض بشكل حار مع فقر

¹ - "إن لم تكن حضارة، فماذا يكون؟"، شؤون الأوسط، 1995، ص 87.

المجتمع المدني وقوة الامبراطوريات البيروقراطية المركزية التي وجدت في روسيا والصين والأراضي العثمانية، وفي المجتمعات الغير غربية الأخرى.

7- **المؤسسات التمثيلية:** إن التعددية الاجتماعية سمحت منذ وقت مبكر بظهور الطبقات الاجتماعية والبرلمانات والمؤسسات الأخرى، وهذه الأجهزة وفرت أشكالاً من التمثيل الذي تطور إلى مؤسسات ديمقراطية حديثة ساهمت في توسع المشاركة السياسية، وحسب هانتغتون لس هناك حضارات ذات تراث مشابه للحضارة الغربية فيما يخص الأجهزة التمثيلية.

8- **الفردانية:** إن الكثير من خصائص الحضارة الغربية الآتية الذكر ساهمت في ظهور الوعي بالانزعة الفردية والميراث الحقوق والحريات الفردية بالمجتمعات المتحضرة في القرن الرابع، والخامس عشر.¹

ومن هنا نفهم لماذا يقول هانتغتون "لقد نبع الحكم الديمقراطي الحديث في الغرب وعندما تطور في المجتمعات الغير غربية، كان عادة نتاجاً لاستعمار الغربي أو الفرض الغربي، ويتبين أن الحضارة عند هانتغتون هي كيان شمولي جوهري ذو خصائص ومكونات ثابتة متجذرة في التاريخ والتراث والثقافة، وذات تمايزت واختلافات واضحة عن باقي الكيانات الحضارية، وبالتالي فإن الحضارة تشكل أقوى الهويات وقاعدة الاختلاف الجوهري بين البشر في النظر إلى الأشياء والحكم عليها، وهذا ما يجعل هانتغتون يعتقد بأن الثقافة هدف يموت الإنسان من أجله.²

البعد الثقافي للصراعات الدولية:

يكن جوهر فرضية هانتغتون على وجه التحديد في الفكرة القائمة على أننا في طور جديد من السياسة العالمية ستكون فيه الثقافة هي الباعث الرئيسي للانقسامات الكبرى بين الشعوب والمهدد المسيطر والسائد للصراع الدولي، حيث يؤكد بروز الهوية الثقافية في عصر

¹ - صامويل هنتغتون مرجع سابق ص 122

² - نفس المرجع ص 150

الحاضر كفاعل أساسي سيهيكل الصراع الدولي، وبالتالي فإن ظاهرة التصادم بين الحضارات ستحل محل الحرب الباردة، باعتبارها الظاهرة المركزية للفاعل التصارعي العالمي، ويقول في هذا الشأن الغرض الذي أقدمه هو أن المصدر الأساسي للنزاعات في هذا العالم الجديد لن يكون مصدرا إيديولوجيا أو اقتصاديا في المحل الأول.

فالانقسامات الكبرى من البشر ستكون ثقافية والمصدر المسيطر للنزاع سيكون مصدرا ثقافيا، وستظل الدول الأمم هي أقوى اللاعبين في الشؤون الدولية، لكن النزاعات الأساسية في السياسات العالمية ستحدث بين أمم ومجموعات لها حضارات مختلفة، وسيسيطر العالم بين الحضارات على السياسات الدولية.¹

وهكذا يقلل هانتنتغتون من دور الدولة ليضع محلها الحضارة ككيان سياسي متماسك سيهيمن على مسار السياسة الدولية، ويقول في هذا المجال "إن الدول اليوم مازالت تشكل الفاعل الأساسي في الساحة الدولية، لكن لابد من إدراك أن تجمعات الدول لم تعد تتشكل في إطار الكتل الثلاث للحرب الباردة (الشرق الغرب، العالم الثالث) بل إنها تتطور في ظل تجمعات ثقافية كبرى تتمحور حول سبع أو ثمان حضارات.²

ويعتقد هانتنتغتون أن الصراع من الحضارات سيكون آخر نمط وخلفة في تطور الصراعات العالمية.

ومن هنا فإن الانتماء الحضاري سيشكل محورا موجهها للصراعات الدولية، حيث سوف يتشكل العالم الجديد من خلال التفاعل بين عدة حضارات، وهذا سيؤدي إلى تبلور صراعات ستأخذ في صورتها العامة شكل صراع بين الغرب وباقي العالم، ومن المرجح أن تفاعلات الصراع في العالم ستتخذ وفقا لطبيعة استجابات وردود فعل الحضارات غير العربية على القوة العسكرية والقيمة الكاسحة للغرب وتتخذ هذه الدروج ثلاثة أشكال.³

¹ - طرابلسي فواز (مقابلة مع صاموئيل هانتنتغتون) أنوال الجديدة، 21-02-1997.

² - صاموئيل هانتنتغتون "العرب وصدام الحضارات" ترجمة محمد سعدى، أنوال، 10-07-1996.

³ - صاموئيل هانتنتغتون (صدام الحضارات)، مرجع سابق، ص 34.

الانغلاق: ويعني الاكتفاء الذاتي والعزلة من الغرب بورما-كوريا الشمالية.

-الاندماج: أي الانضمام إلى الغرب وتبني قيمه ومؤسساته والمشاركة في المجتمع الدولي.

-محاولة موازنة الغرب: ببناء قوة عسكرية واقتصادية كفيلة بتحقيق المتكافئ مع الغرب، مع انتهاز سياسة تعاونية مع الحضارات الغير غربية الأخرى، قصد التحالف ضد الغرب،

وسياسة ثقافية مستقلة قائمة على الحفاظ على القيم والمؤسسات والخصوصيات الثقافية المحلية، وهذا ما يعبر عنه هانتنتغتون بـ "التحديث من دون التغريب"

ويمكن أن يكون رد الفعل عبارة عن تمزق حضاري وهذا ما يسميه هانتنتغتون بظاهرة البلدان

الممزقة، ويعني بالتمزق عدم الحسم في تشكيل هوية وطبيعة الانتماء الحضاري عند بعض

الدول التي تبقى مترددة وممزقة بين اختياريين ثقافيين كلاهما مصيري بالنسبة إليها، وهذا

شأن تركيا بين جذورها التاريخية، والثقافية وطموحاتها الجيوستراتيجية وبين ولائها واندماجها

في الحضارة الغربية، وروسيا بين دعاة الترويس (La Russification) والعودة لقيادة

مشعل حضارة السلافية الأورثوذكسية ودعاة التغريب والاندماج في الحضارة الغربية، والأمر

نفسه يقال عن المكسيك المختارة بين امتدادها الأمريكي اللاتيني وبين انبهارها بالنموذج

الأمريكي الشمالي، وكذا عن أستراليا بين تراثها الثقافي الغربي وطموحها إلى الاندماج مع

المجتمعات الآسيوية المتقدمة، وعدم الحسم في الهوية الثقافية لمجتمع من المجتمعات قد

يؤدي في حدوده القصوى إلى نوع من الانفصام الثقافي La Schizo Phrénie

Cultuelle

بواعث التصادم الحضاري:

وبالإضافة إلى القوة التفسيرية للأطروحة صدام الحضارات" يوردها هانتنتغتون مجموعة من

العوامل التي تبرر حسب رأيه اعتبار الانقسام الحضاري فاعلا أساسيا في تحديد طبيعة

النزاعات القادمة وهي كالتالي:¹

¹ - نفس المرجع، ص 20.

- إن الاختلافات بين الحضارات هي إختلافات حقيقية وأساسية والحضارة التي تشمل الدين والثقافة والعادات والتاريخ هي أقوى الهويات وهي بذلك تشكل قاعدة الاختلاف الجوهرية بين البشر في انتماءاتهم ورؤيهم للعالم، والأشياء والتمايزات الحضارية هي أكثر حدة من التمايزات الإيديولوجية والسياسية، فهي كثيرا ما تولد أطول النزاعات وأكثرها عنفا.
- إن كثافة التفاعلات والاحتكاك بين الحضارات المختلفة وقرب بعضها من البعض، وهذا ما أدى إلى تنامي الوعي الحضاري عبر إدراك الاختلافات العميقة بين مختلف الحضارات والشعور بالانتماء الحضاري المشترك داخل الحضارة الواحدة.
- بفعل التحديث الاقتصادي وتراجع دور الدول كمصدر للهوية وما نتج عن هذا من تحولات اجتماعية جذرية في كل أنحاء العالم انتماءاتها الثقافية القديمة والراسخة، وهذا ما فتح المجال للدين لملاً الفراغ، وغالبا على شكل حركات أصولية موجودة في كل الفضاءات الدينية والمسيحية، ولهذا يعتبر هانتنتغتون ان الدين أصبح في العالم قوة مركزية لتعبئة الطاقات وأنه يشكل عبر التاريخ أعماق الفوارق بين الشعوب.
- في الوقت الذي يوجد فيه الغرب في أوج قوته واكتسابه للثقافات الأخرى يتنامى الشعور بالتمايز الثقافي والحنين للعودة إلى الجذور الحضارية لدى الثقافات غير الغربية، فثمة إتجاهات نحو عودة اليابان إلى أصولها الآسيوية مثلا.
- إن الامتيازات والاختلافات الثقافية غير قابلة للتغير والتحول وغير خاضعة للتسويات وللحلول الوسطى، فكس الاختلافات السياسية والإيديولوجية والاقتصادية، فيمكن للشيوخ أن يصبحوا ديمقراطيين والأغنياء فقراء، أما الانتماء الثقافي فهو محدد مسبقا.¹
- صعود النزعة الإقليمية الاقتصادية على شكل كتل جهوية اقتصادية ناجحة وثمة علاقة تفاعلية بين الاندماج الاقتصادي وواقع الانسجام الثقافي، وبالتالي فإن الإنسجام والوحدة

¹ - نفس المرجع، ص 21.

الثقافية هو شرط ضروري لتحقيق التكامل الاقتصادي الناجح ويستشهد هانتغتون هنا بالاتحاد الأوروبي، حيث أن الدول الأعضاء التي تتوفر على إرث ثقافي مشترك بها حظوظ أكبر لنجاح من تلك التي ينعلم فيها الانسجام الثقافي.¹

خطوط الصدام الحضاري:

يعتقدها هانتغتون أن خريطة العالم الجديدة لها بعد الحرب الباردة ستكون مرتبطة بالتفاعل بين سبع أو ثماني حضارات كبيرة تشمل الحضارات الغربية، الكونغوشويسية، اليابانية، الإسلامية، الهندسية، الأرثوذكسية والأمريكية اللاتينية وربما الإفريقية، ولذلك فإن أهم النزاعات في المستقبل ستحدث على طول الحدود الثقافية الفاصلة بين الحضارات، وعلى طول هذه الحدود التي هي بمثابة نقاط لانفجار الأزمات والحرب الحضارية.

جبهات الصدام الحضاري:

إن خطوط التقسيم بين الحضارات تحل محل الحدود السياسية والإيديولوجية للحرب الباردة، باعتبارها نقاطاً للأزمات والنزاعات الحادة، ويرى هانتغتون أن الانتماء إلى حضارة ما يتعدى الفوارق الإثنية والحدود الوطنية، وإن الحضارات تمتلك قوى وطاقات الصراع المستقبلي، فحروب المستقبل سوف تفتح جبهات مختلفة على امتداد نقاط التماس بين الحضارات وما يميز الصراعات الحضارية هو مدتها واستمرارها عبر الزمن والصراع الحضاري سيجري على مستويين، مستوى ضيق حيث تتصارع مجموعات متجاورة عند الحدود الفاصلة بين الحضارات والصراع هنا عادة ما يكون عنيفاً، وذلك بقصد سيطرة بعضها على أراضي البعض،² ومستوى واسع حيث تتنافس دول تنتمي إلى حضارات مختلفة على النفوذ العسكري والاقتصادي وتتصارع للهيمنة على المؤسسات الدولية ولنشر قيمها الثقافية والدينية الخاصة، ويقوم هانتغتون بوضع خريطة ما يسميه بـ "الصدمات الحضارية

¹ - نفس المرجع، ص 22.

² - نفس المرجع، ص 3.

المقبلة" أي ترسيم الحدود الحضارية، حيث يقدم تخطيطات جغرافية في دراسته يتفاعل داخلها التاريخ والجغرافيا والثقافة وهو يعرضها كما يلي:

- 1- **الصدام الحضاري في أوروبا:** حسب هانتغتون في أوروبا يستخدم الصراع بين المسيحية الغربية من ناحية وبين المسيحية الأورثوذكسية والإسلام من ناحية أخرى، يوغسلافيا مثلاً¹
- 2- **الصدام الحضاري في إفريقيا:** يقف فيه الإسلام في مواجهة المسيحية جنوب السودان بين المسلمين والمسيحيين مثلاً.

3- **الصدام بين الإسلام والحضارة الأورثوذكسية:**

حسب صاحب النظرية لقد ازدادت النزاعات والأزمات على الحدود الشمالية للإسلام بين الشعوب الأورثوذكسية والشعوب الإسلامية، البوسنة، الشيشان، كوسوفو.

- 4- **الصدام في شبه القارة الهندية:** ويأخذ الصدام الحضاري بين المسلمين والهندوس أشكالاً متعددة منها العلاقات المتأزمة والمناوشات العسكرية المتميزة بين الباكستان والهند ومشكلة كاشمير...²

- 5- **الصدام بين الصين والعرب:** للصين خلافات حادة مع الغرب ومع الولايات المتحدة الأمريكية بوجه الخصوص في مجالات عدة كحقوق الإنسان، والتجارة، وانتشار الأسلحة، ومن المنتظر أن تزداد هذه الخلافات حسب هانتغتون.³

- 6- **الصدام الحضاري بين اليابان والحضارة الغربية:** يستخدم هانتغتون وصف "حرب جديدة" حين حديثه عن العلاقات المعقدة من اليابان والولايات المتحدة الأمريكية، التي تتميز بالتنافس الاقتصادي العنيف والإختلافات الحضارية بين الشعبين.⁴

¹ - نفس المرجع، ص 149.

² - نفس المرجع، ص 26 - 27.

³³ - صاموئيل هانتغتون (الغرب وصدام الحضارات)، ترجمة محمد سعدي، أنوال الجديدة، 10-07-1996، ص 10.

⁴ - Samuel Huntington, "Le Menace Viene De Chine" El Pais, 22/5, 1995, P 12.

التصادم بين الإسلام وباقي الحضارات:

يشيرها هانتنتغتون إلى أن الصراع بين الحضارات يتفاوت في حدته، إلا أن التصادم بين الحضارات الإسلامية وباقي الحضارات يتسم بالعنف والدموية، فعلى امتداد الخطوط الفاصلة بين الإسلام والحضارات الأخرى ندور معارك ضارية وعنيفة ومتعددة.¹

الياباني والأمريكي، وهذا ما يفسر أنه العلاقات الأمريكية مع دول الاتحاد الأوروبي على الرغم من إتسامها بالتنافس بسبب تضارب المصالح الاقتصادية، إلا أنها لا تصل في تعقيدها وتوترها إلى ما وصلت إليه العلاقات اليابانية الأمريكية، وذلك لأن الفروق الحضارية بين أمريكا واليابان، ويقول هانتنتغتون في هذا السياق "يصعب أن تكون القيم والمواقف وأنماط السلوك الأساسية للمجتمعات أشد اختلافًا مما هي عليه"

آثار الصدام الحضاري:

استخدامات هانتنتغتون:

يخلص هانتنتغتون إلى مجموعة من استنتاجات في أفق وضع خطة استراتيجية غربية لمواجهة التطورات والتحديات الـ؟؟؟؟؟، وذلك في ضوء التوجهات الحالية لدى مختلف الكيانات الحضارية غير الغربية، لبناء القوة العسكرية، الاقتصادية والثقافية الذاتية. ويجذر هانتنتغتون من مجموعة من المخاوف ويرمي من وراء ذلك إلى التحسيس والتنبيه إلى هدف استراتيجي أساسي يثمحور حول كيف يؤمن الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية وتعوقه في عالم أصبح فيه مهددا بمجموعات حضارية منافسة ومعادية له، ومن أجل ذلك يقدم مجموعة من الاقتراحات الإجرائية والأولويات التي يطالب الغرب بانتهاجها، قصد احتواء مختلف التحديات في عالم أضحى متعدد الحضارات، وللمحافظة على هيمنته.²

*تعزيز الاندماج السياسي والاقتصادي والعسكري وتنسيق السياسات بين الدول الغربية مع استغلال الدول الأخرى للخلافات التي قد تقوم بينها.

¹ - صاموئيل هانتنتغتون "العرب وصدام الحضارات"، مرجع سابق، ص 37.

² - Huntington, Smuel " The Lonety Superpower" Foreign Affairs N° (2), 1999, P 42- 43.

*إندماج دول أوروبا الوسطى للاتحاد الأوروبي والحلف الأطلسي.

*تشجيع عملية تغريب أمريكا اللاتينية ودفعها للاتحاق بالغرب.

*الحد من تزايد القوة العسكرية التقليدية والغير تقليدية للدول الإسلامية والكونفوشوسية (الصين وكوريا الشمالية).

*تدعيم التعاون مع اليابان، ومنع كل محاولة لتقاربها مع الصين.

*اعتبار روسيا دولة رائدة والفائدة للحضارة الأرثوذكسية والإقرار بكونها قوة جهوية رئيسية لها مصالح مشروعة في حماية حدودها الحدودية.

*الحفاظ على التفوق التكنولوجي والعسكري للغرب باقي الحضارات

ليستنتج هاننتغتون حسب ما سبق أن العلاقات الدولية لم تعد فقد مجالا خاصا في الدول الغربية، ولكن حضارات اخرى ستصبح فاعلة ومهيمنة بشكل قوي في معترك التنظيم الدولي، لذلك فإن من مصلحة الغرب أن يوحد ويحتوي تماسكه ووحدته وأن ؟؟؟؟؟؟؟ لتعاون مع خلفائه والتعايش مع باقي الحضارات، وبالتالي فالهدف الرئيسي هاننتغتون هو كيف يضمن الغرب هيمنته في مجال أصبح فيه مهددا بحضارات منافسة ترفض القيم الغربية.

المبحث الرابع: القصور المنهجي والمفاهيمي للأطروحة.

وعلى الرغم من التحليلي الذي قدمه هانتنتغتون وبلوره في أطروحته، إلا أنه ثمة عدة مغالطات وتناقضات ونقائص تحتوي عليها هذه الأطروحة، سواء على مستوى نفسها المنهجي المفاهيمي، أو على مستوى واقعيته أي مدى مطابقتها مع حقائق الواقع، وهذا ما يستدعي النقد والتدقيق من أجل التمكن من تشكيل رؤية نقدية متكاملة بخصوص منطلقاتها ونتائجها العامة.

فأطروحة التصادم الحضاري أثارت على مستوى توجهاتها المنهجية والمفاهيمية الكثير من الاضطراب والغموض، ما ساهم في عدم وضوح الرؤية التحليلية كهانتنتغتون، وأثار الكثير من اللبس حول المنهجية المتبعة والمرتكزات النظرية والمفاهيمية المواجهة للأطروحة. فنجد هانتنتغتون قد اعتمد في تحليله على منطلقات تاريخية ورؤية شمولية للمسار العام الذي تتغير فيه الأحداث والتغيرات الدولية، وذلك على ضوء الاسترشاد بالمعطيات التاريخية بناء التطورات والتنبؤات المحتملة مستقبلاً، فهو يحاول بناء تخطيط استراتيجي للعالم وتحديد طبيعة وأشكال النزاعات المقبلة، وذلك من خلال قراءة شمولية انتقائية للأحداث التاريخية والنزاعات والحروب التي تعرفها الساحة الدولية في الوقت الراهن.¹

وعليه فهذه الأطروحة تحمل رؤية ماكروسوسيولوجية مكثفة حول الثقافات، فلا يمكن وضع خرائط للثقافات فهي متعددة، تتحرك، تتقاطع وتتشكل باستمرار.

وهذا ما يجعل هذه الأطروحة مثيرة ولكن فقيرة فلسفياً ونظرياً، لكونها تركز على منهج اختزالي قائم على نمط ونموذج من التحليل لا يوافق ولا يلائم تعقد وتشابك وعمق الموضوع المعالج، وهذا ما سمح لكلوفيس مقصور ليقول "أطروحة هانتنتغتون عن صدام الحضارات) ليست إلا نوع الترف الفكري وتعبيراً عن شغف بالأفكار المثيرة ولا تعبير عن نهج الفكر الدؤوب... إنها تدخل في سياق ممارسات بعض الأكاديميين في الغرب باللجوء إلى افتعال

¹ - محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2008، ص 218.

القضايا الجدلية والأفكار المثيرة، وذلك لكي يبقوا في حالة "التوظيف الفكري"، والقيام "بالوظيفة الفكرية".

يتضح لنا أن فرضية "صدام الحضارات" تقدم لنا خريطة جيوسياسية مبسطة للوقائع الدولي، فهي تفترض واقع دولي محدد يكون الخيار الوحيد والحتمي لتطورات الدولية.

ويعتبر ماكسيم رودنسون بأنها "أطروحة تستهدف التبسيط، وهذا التبسيط لا يمكن أن يتيح التأمل في موضوع مهم كموضوع الحضارات¹، لذلك يتضح أن الانتقاد الرئيسي لأطروحة هانتغتون هو طابعها الحتمي الذي يثبت الحضارات في أبدية تاريخية مستقلة عن الأنظمة والخيارات السياسية²، وبالتالي يبقى طرح هانتغتون طرحا جامدا أحادي البعد، فهو يدعي أن البعد الثقافي هو المفتاح والفاعل الأساسي لفهم صيرورة العلاقات الدولية، وإضفاء المعنى على الاضطرابات العالمية، ويرفض الاعتراف بتعدد وصعوبة إدراك طبيعة صيرورة التحولات العالمية في المرحلة الراهنة وتجاوز المنطق الأحادي التبسيطي الخانق، نحو منطق تعددي مركبي يستوعب تعدد القوى الفاعلة والمؤثرة والمحددة لطبيعة ومستقبل النظام العالمي، ولذا يرى روبير سارفان بأن هذه الأطروحة تشكل نوعا من الفكر الأحادي القائم على مجموعة من التأكيدات المطلقة.

لهذا فإن طروحات هانتغتون بصفة عامة نصت معارضتها بحدة، نظرا لاختزالاتها التبسيطية وتقسيمها للحدود الثقافية، ومفهوم صدام الحضارات هو بطبيعته مفهوم جامد لا يستجيب لاحتياجات التنظير الدولي على المستوى المفاهيمي، فهو يقدم قراءة مبسطة لا تحتوي على مجهود حقيقي لفهم رهانات العالم المعاصر.³

¹ - ماكسيم رودنسون، حلقات حضارية متصلة، القدس العربي، أكتوبر 2001، ص 10.

² - Touraine Marisol, Le Bouleversement Du Monde Géopolitique Du Xxi, Paris Seuil, 1995, P31.

³ - محمد سعدي، مرجع سابق.

كما أن المسجل أن هانتنتغتون يعتمد على توظيف كيفي وانتقائي للوقائع والمقتبسات لإضفاء صفة الحقيقة العلمية على فرضيته، لهذا يعاب عليه بسعيه وبثقة زائدة إلى التأكيد وتدعيم فرضيته، وعرض اختبار صدقها وصحتها في الواقع، ولذلك نجده قد قام بمجهوده مكثف لحشد وانتقاء مجموعة من الحجج والدلائل والوقائع التي تؤيد فرضيته، مع استبعاد وتجاهل كل الوقائع التي يمكن أن تشوش أو تطيح بنسقه الافتراضي، ويقول محمد عابد الجابري "تعامل هانتنتغتون منذ البداية مع الفرضية لا كمجرد فرضية تعبر عن احتمال وقوع أمر ما، بل كحقيقة تاريخية حكمت تطور التاريخ في الماضي وستحكمه في المستقبل... باذلا كل جهد لحشد الأمثلة والوقائع التي تؤيد هذه الحقيقة المزعومة، يختار أمثلة من هنا وهناك ويؤولها تأويلا يبتعد بها عن إطارها ويلبسها دلالات لا تحتملها"¹ وهو نفسه ما لاحظته كونتو جيو رجيس.

"توظيف هانتنتغتون للتاريخ هو أحيانا مغلوط أو مشوه ويغطي على الوقائع التي لا تتوافق مع مشروعه"، ويذهب محمد أركون أبعد من ذلك نظرية هانتنتغتون مبنية على الجهل، إذ يكفي بالنقاط معلومات سطحية من مصادر استشراقية لا يصح الاعتماد عليها اليوم... إنها نظرية تقوم على جهل تام للثقافات التي يقول أنها تتصارع وتتصادم"² فحسب العديد من الباحثين أن هانتنتغتون يقدم أمثلة انتقائية تعكس نصف الحقيقة، فهو يعتمد تجاهل الحقائق المتناقضة لفرضيته، فهو يؤكد أن للإسلام "حدود دموية" دون باقي الحضارات، مع أنه في الواقع يمكن التحدث عن الحدود الدموية للمسيحية في البلقان والقوقاز وعن الحدود الهندوسية في كشمير وسيرلانكا، كما أنه يركز كثيرا مثلا على الصراع داخل السودان بين المسيحية والإسلام، ولكنه لا يتوقف بالمقابل أمام الصراعات الأخرى الإفريقية في رواندا، ليبيريا، أنغولا، ومناطق أخرى وذلك لأنها لا تتوافق مع فرضيته.

¹ - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1997، ص 125.

² - محمد أركون، "جهل متبادل"، القدس العربي، أكتوبر 2001، ص 10.

ومن هذا فإننا أمام انتقائية واضحة تنطلق من وقائع وأدلة جزئية متفرقة يتم تعميمها بشكل تعسفي بهدف الخروج بحقيقة شاملة عامة، مفادها أننا على ضوء هذه الوقائع نسجل عصر الصدامات الحضارية.

وليظهر الواقع أن أطروحة صدام الحضارات تعاني من قصور وضعف نظري كبير أثر بشكل واضح في البناء التحليلي والاطار المفاهيمي للأطروحة، ما أدى إلى نتائج معاكسة، فالأطروحة كرّست الغموض واللبس في منطلقاتها المفاهيمية ونتائجها النهائية، وهذا ما يؤدي إلى الوقوع في عدة مخالطات، كما أن ضعفها النظري يؤثر في مختلف بنيات التحليل والاستقراء والاستدلال التي يقوم بها هانتنتغتون.¹

ويبدو الفقر والقصور النظري للأطروحة من خلال ربطه بين الدين والحضارة دون أي وعي واحتراس بحساسية الربط بينهما، فمثلاً يقوم بوضع تقابل بين الغرب والإسلام، وهي ثنائية غير متكافئة على المستوى النظرية، فالإسلام قبل كل شيء عقيدة ودين، أما الغرب فهو إطار شامل يجمع بين الدين والثقافة والجغرافيا.

ولعل أكثر خلل نظري تعاني منه الأطروحة بمعايير وطبيعة تصنيف هانتنتغتون للحضارات، حيث يتميز تصنيفه بالخلط الشديد بين مفاهيم متميزة كالحضارة والدين والانتماء الجغرافي أو الإثني، وهو لا يلتزم مقياساً واحداً في التصنيف.

فبالنسبة إلى الحضارة الغربية يصنعها نسبة إلى الموقع الجغرافي والحضارة الكونغوشيوسية نسبة إلى المنظومة الأخلاقية والسياسية إلى الفيلسوف كونفوشيوس والحضارة الإسلامية نسبة إلى الدين، والحضارة الهندية اليابانية نسبة إلى معيار إقليمي، والحضارة أورثوذكسية نسبة إلى الدين والعرق معاً، أما الحضارة الإفريقية والأمريكية اللاتينية فنسبة إلى معيار جغرافي قاري، لماذا يقول انغمار كارلسون Ingmar Karlsson إن لائحة هانتنتغتون جد

¹ - محمد سعدي، مرجع سابق، ص 221.

غريبة، فبعض الحضارات محددة حسب معايير دينية وثقافية، في حين أنه في حالات أخرى يكون الجغرافي وهو العامل المفتاح.

ويمكن أن نستنتج أن هانتنتون يبني نتائج كبيرة ويصل إلى خلاصات شمولية، وذلك إنطلاقاً من أفكار ووسائل استقرار ضعيفة، وهذا ما يجعل أطروحته تتسم بقوة تفسيرية سطحية، كما لا تقم ارشاداً فعلياً للحقل المعرفي.¹

وحول مفهوم الحضارة بوضع إدوارد سعيد إن ثمة خلافاً على تعريف معنى الحضارة، ما هي الحضارة الغربية؟ مثلاً من في الغرب هناك خلافاً عميقة على تعريف كلمة (الغرب). وبالفعل فإن مفهوم الحضارة معقد يصعب إدراكه، حيث يحمل معاني ودلالات متعددة مفتوحة على عدة تأويلات، لذلك يبدي المؤرخون عادةً حذراً منهجياً شديداً عند استخدامهم وتوظيفهم هذا المفهوم.²

هذا ما يجعل الكثير من الباحثين يتعجبون حين يقوم هانتنتون وبثقة كبيرة بتوظيف هذا المفهوم في طرحه، حيث حوّله إلى البؤرة المحورية المحركة للأطروحة، ويتم استحضاره وترديده باستمرار داخل الأطروحة، ويتم استحضاره وترديده باستمرار داخل الأطروحة، وهذا دون أن يبدي أي تحفظ أو حذر أثناء تعريفه له.

وبالتالي فإن مفهوم الحضارة هو على عكس ما يتبناه هانتنتون، هو أبعد من أن يجد تراضياً حوله من حيث دلالاته ومكوناته، وهذا ما دفع بيير هاسينز للقول لأطروحة "صدام الحضارات" تعاني من غموض مزدوج يتعلق الأمر من جهة بوجود طبيعة الحضارات، هذه الكيانات الغامضة، هل هي متجانسة ومغلقة؟ هل العنصر المركزي هو الدين؟ هل لهذه الحضارات وجود دائم أم أنها تتحول وتتغير بالتأثير المتبادل؟ ومن هنا المظهر الثاني

¹ - محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1997، ص 103.

² - إدوارد سعيد، (محاضرة)، الشرق الأوسط، فيفري 1995، ص 10.

للمغوض هل بين هذه الحضارات حرب بنيوية حتمية؟ أم خلط من الإنعزالات والاتصالات أحيانا تداخلات سلمية متبادلة وأحيانا توسع وصراعات.¹ هكذا يبدو أن هانتغتون اعتمد في تحليله النظري على مفهوم غامض لا يستقر على تعريف أو تأطير محدد، وهذا ما أدى إلى اضطراب شامل في المنطلقات المنهجية والهيكل العام للأطروحة.

فأطروحة التصادم الحضاري قائمة على افتراض أن الحضارة هي مكون وعنصر محدد لثقافة وقيم المجتمعات بشكل ثابت وأزلي، وهذا ما جعلها محل انتقادات عنيفة بصفتها تحتوي على نزعة عرقية تركز وتعمق الخلافات والانقسامات بين الثقافات والشعوب، ولك تبنيها فكرة الحضارات ككيانات وكتل لها طبائع ثابتة متجانسة غير قابلة لتحول بفعل الزمان والمكان، ولا تخضع لمنطق التفاعل والتحول فهي ذات وجود لازمني مستقل عن إرادات واختبارات الفاعلين الاجتماعيين.²

وبالتالي فالمفهوم الحضارة التي تم توظيفه في أطروحة صدام الحضارات هو مفهوم اختزالي تعميمي وليوضع بمثابة المحرك الوحيد للتاريخ، وهذا ما يجعله غير قادر على التعبير عن الواقع المعقد للخريطة العالمية في الواقع. فالحضارة هي نتاج تاريخ طويل مركب معقد لا متناهي وممتلئ بالتفاعلات والتمازجات المختلفة، وكل ثقافة حية توجد في صدام مع ذاتها من خلال تدبير رهاناتها تناقضاتها وإكراهاتها وحاجياتها الواقعية.³

ولعل أن إغفال وتقليل هانتغتون من دور الدولة في الصراعات والتفاعلات الدولية المستقبلية، هي نقطة الضعف الأساسية التي تجعل من تحليله تحليلًا غير واقعي يتناقض مع الدور الفعّال الذي تلعبه الدول في الساحة الدولية وعلى الرغم من الاستدراك الاضطراري لهانتغتون يقول "إن الدول ستظل هي أقوى القوى الفاعلة في الشؤون الدولية" فإن الخطاب

¹ - بيير هاسنر، صراع الحضارات أم جدلية الحداثة؟، ترجمة محمد سعدي الانوار، جانفي 1997، ص 10.

² - محمد سعدي، مرجع سابق، ص 226.

³ - إدوارد سعيد، تعقيدات على الاستشراق (ترجمة صبحي حديدي)، بيروت، لبنان، رياض الريس 1993، ص 126.

العام للأطروحة يسير عكس ذلك¹، وبالتالي فإن السياسات لا تصنعها وتتحكم فيها الحضارات والولاءات الحضارية بل الدول في إطار سعيها إلى تحقيق مصالحها الذاتية، حيث أن تنازع وتضارب المصالح التي يتم الدفاع عنها من طرف مختلف الدول هي التي تنتج نزاعات مسلحة وحروب اقتصادية، ويعتبر غارهام فولر "إن الصدام الحضاري لن يكون حول المسيح أو كونفوشيوس أو الرسول (ص) ب على سوء توزيع الثروة والقوة والتأثير" لذلك أن مفهوم الدولة يظل هو المفهوم الأساسي الذي يمكن أن نحلل به الواقع الدولي. كما ان الفكرة العامة التي انطلق منها هانتنتغتون في تحليله والتي مفادها وجود مجموعة من الحضارات المنسجمة التي تتقاسم العالم فيما بينها، هذا الأمر الذي يستدعي حذر شديد، حتى بالنسبة للحضارة الغربية التي يفترض هانتنتغتون بأنها وحدة متجانسة منتظمة داخل حدودها، وكأنها لا تحتوي على مكونات متناقضة، فهو يعتبر نفسه قد نجح في تحديد الفواصل الجدارية الصلبة بين الحضارات، ولكنه أخفق في تحديد معالم الغرب داخل جدارته.²

فلقد كرّس هانتنتغتون مجهوده لتحديد الحضارات ال؟؟؟؟؟؟؟ للغرب، وذلك على حساب التعريف بالحضارة الغربية ومدى تجانسها وفعاليتها وقوة استمراريته مستقبلاً، وتعتبر الحرب على العراق في 2003 أكبر مثال، إضافةً إلى الفراغ القيمي وذلك بالانهيار الكبير للكثير من القيم التي بني عليه لتطوره وتفوقه مثل تراجع قيم المسؤولية، أخلاقية العمل القيم الجماعية، ونفس الأمر مسجل بالنسبة للحضارة الصينية واليابانية، حيث أصبحوا أكثر إنجذاباً نحو القيم الغربية ويثرون على تراثهم الكونفوشيوسي.

كما أنه لا يمكن اعتبار الإسلام كتلة حضارية موحدة، فالتناقضات والصراعات والتعدد الموجود في العالم الإسلامي لا يسمح أبداً بالنظر إليه ككتلة مترابطة، ومن هنا فإن

¹ - هانتنتغتون (الصدام بين الحضارات)، ص 17.

² - هشام العوضي، "الإسلام والغرب الصراع للبقاء... أم الحوار لدعوة؟"، مجلة المجتمع، مارس 1996، ص 45.

التناقضات والانقسامات داخل الحضارة الواحدة قائمة وبحدة الأزمت نفسها بين الحضارات.¹

ليظهر القصور المفاهيمي في جانب آخر وذلك من خلال تحديده لمفهوم الغرب، حيث يوصف هانتنتغتون مفهوم الغرب بصيغة تظهر مركزية ذاتية حادة، فبالرغم من اعترافه بالتعدد الحضاري وتقسيمه العالم إلى عدة حضارات، إلا أنه سرعان ما يتدارك الأمر ليقوم بتصنيف ثاني للعالم: الغرب من جهة والباقي من جهة أخرى يقول في هذا الإطار "ثمة غرب في قيمة السلطة يجابه بلدانا غير غربية تتعاضد لديها الرغبة والإرادة والموارد في أن تقوم بصياغة العالم وفق طرق غير غربية"² ليعطي هانتنتغتون صورة غرب محاصر مخنوق يتحرك العالم بأكمله للانقضاض على منجزاته وقيمه الحضارة، وكما يرى برهان غليون أن الأطروحة تشير بشكل ضمني إلى أن للغرب نظاما قيميا عالميا مكتفيا بذاته، وهو نظام صحيح ولأنه كذلك، فيجب أن يسود بطريقة أو بأخرى، وحسب عبد الله العروى، فإن هانتنتغتون يقسم المجموعة الدولية بين غرب يجسد الخير والقيم الكونية، وباقي العالم المنشغل بمجابهة إمبريالية حقوق الإنسان.³

عالمية الحضارة الإنسانية:

إذا كان هانتنتغتون يقو بفردانية الحضارة الغربية، أي بأن بها خصائصها التي تجعلها متميزة عن الحضارات الأخرى، ومنها الفردانية والتعددية، والعلمانية والحرية... ويزعم هانتنتغتون أنها لصيغته وخاصة بالغرب دون الحضارات الأخرى، وهذا غير صحيح، فهذه القيم ناشدتها عدة فضاءات ثقافية على مر التاريخ، ولا يمكن للغرب أن يدعي إنفراده بها دون غيره، ويقول عبد الله العروى لماذا يخول مفكر لنفسه أن يقول إن هذه القيم خاصة بحضارة الفرد دون غيرها مع أن المؤرخ لا يمكنه سوى أن يرى أن هذه القيم ظهرت في الحضارات الغير

¹ - محمد سعيد، مستقبل العلاقات الدولية، ص 139.

² - هانتنتغتون، الصدام بين الحضارات، ص

³ - برهان غليون، صراع الحضارات مفتعل لأنه لا توجد إلا حضارة واحدة، الدبلوماسي، العدد 4، فيفري 1997، ص 8.

غربية، فالحضارة الغربية هي وليدة اليوم وهي الأخيرة زمنيا ووليدة ما سبقها من حضارات وكلها نادى بهذه القيم.

وليطهر أن هذه الخصائص ليست مستقلة عن تأثيرات الحضارات الأخرى، وهذا ما بدأ يعترف به العديد من علماء التاريخ الغربيين أنفسهم، مثل والتر بوركت الذي نفى ما يسمى بالمعجزة اليونانية، والعبقرية العقلانية للفلاسفة الإغريق، وبين الثقافة اليونانية كانت نتاجاً لانفتاحها وتلاقحها مع الثقافات المحيطة بها خصوصا الشرقية.

وأثار كتاب مارتان برنال: أثينا السوداء، الجذور الأفروآسيوية للحضارات القديمة¹، ضجة كبرى، لأنه حاول نسب اليقين الأوروبي بالأصول الأوروبية الصرفة للحضارة الغربية، فقد كشف من خلال دراسته المتعمقة عن الجذور الإفريقية المصرية والسامية للتراث الإغريقي، الذي كان هناك شبه إجماع على صفته الأوروبية، فهذه الأطروحة وجهت ضربة موجعة للخطر الثقافي والمركزية الذاتية الأوروبية، وشكلت صدمة للفكر الغربي الذي تعود على الاعتزاز بتفوق وتميز العقل الأوروبي وأصالته، مقابل ثقافة أفروآسيوية ثابتة ومتخلقة.

وربما تعود هذه الرؤية المركزية المتجذرة لدى هانتغتون إلى كون أمريكا، أي ينتمي إلى مجال جغرافيا وثقافي يفقد غالبا رؤية تاريخية للتاريخ والتفاعل الإنساني، فلدى الأمريكيين عادة عدم القدرة على فهم الثقافات الأخرى، لأن ثقافتهم هي ثقافة المجال والمكان، لذلك يصعب عليهم إدراك وفهم ثقافات هي ثقافة المجال والمكان، لذلك يصعب عليهم إدراك وفهم ثقافات الزمن والتاريخ العريق.

وهذا ما تعبر عنه ديان سنغمان بقولها "ليس من شك في أن الأمريكيين بحاجة إلى تثقيفهم دون الاختلافات الدينية والثقافية، كما ليس من شك هناك في حاجتنا إلى إنهاء ولعنا المزعج بالعزلة"²

¹ - Bernal, Martin Blak Athenac, The Afroasiatic Roots Of Classical Civilization, New Brunswick, Nuirutgers University Press, 1987, P 120.

² - ديان سنغمان، "الحوار بين الإسلام السياسي والغرب، الدبلوماسية، العدد 4، فيفري 1997، ص 11.

وفي الواقع أن التطور الثوري الذي يعرقه العالم في مجال العلم والاقتصاد والتكنولوجيا والصناعة ووسائل الاتصال، سمح بتبلور حضارة عالمية موحدة تساهم فيها كل شعوب العالم، وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة، إلا أنها جميعاً تتسنى قيمها وتستفيد من مكتسباتها، فهناك حضارة عالمية ينميها واقع التفاعل بين العلم والتقنية والصناعة والرأسمالية، وهي تحتوي على مجموعة من القيم الموحدة، والمجتمع العالمي حتى وإن كان يتشكل في داخله من ثقافات متعددة، إلا أن له أيضاً ثقافة خاصة وهي نسبة ثقافة عالمية.

ويعتقد الفيلسوف الإسباني فرناندو سافاتيير بأن الحضارة هي ذلك المجهود الإنسيابي للتطلع إلى أبعد من حدود الثقافة الذاتية لكل شخص، وهذا ما يخلق الرغبة في الفضول والرغبة في الاستفادة من الثقافات الأخرى.

ومن هنا فإنه من العبث الحديث عن حرب صدام الحضارات، فقد توجد حضارة واحدة تستشرف أبعد من حضارة واحدة، تستشرف أبعد من المحددات الثقافية التي ورثناها وتدفعنا إلى تفهم ثقافات أخرى، ولكن ليس أن نتبناها بالضرورة" وفي المنحى نفسه يرى داريوتس شايفان المتخصص في تاريخ الحضارات بأنه لا توجد اليوم إلا حضارة واحدة هي الحضارة الكونية الحديثة، وما يشكل هوية الأفراد هي ملكة العقل التي يمتلكها العالم كله، والتي تسمح بتحويل مختلف الانتماءات الثقافية، الإثنية والدينية إلى انتماءات مجردة، والإنسان الحديثة يمتلك قدرة على التحليل المنطقي والتفكير العقلاني بالاستقلال من مختلف انتماءاته، ولذلك فإن كل الحضارات غير الغربية الكبرى سواء اليابانية أو الصينية أو الإسلامية، لم تعد ممرزة على ذاتها ومكتفية بذاتها، بل أصبحت مختزقة من طرف التحديث واشعاع الحضارة الغربية العالمية.¹

ونتيجة لذلك لا يمكن الحديث عن الحضارات ككتل متناسقة متصارعة لا تتفاعل بينها، فهذا مجرد وهم، فنحن جميعاً نوجد في المركب نفسه ونسبح في المحيط نفسه، ولهذا يوضح

¹ - محمد سعدي، ص 231.

شايعان: "سواء كنت إيرانيا، هندياً أو صينيّاً، فأنا أراكم في ذاتي بالإضافة إلى هويتي الإثنية أو القومية، الهوية التي تجعلني أنتمي إلى كوكب العالم". ويعتبر المفكر الإيراني أن حركة التقوقع أو ما يسميه بالشلل الهوياتي، ليس إلا شكلاً من أشكال المقاومة والخوف من الصدمات الحادة التي يمكن أن تحدثها الحضارة العالمية على مختلف الحضارات والشعوب. ويستخلص شايعان أن العالم يعيش اليوم على وتيرة من التمازجات والتهجينات والتشابكات، والحديث عن حضارة خالصة يكون داخلها الأفراد مترابطين في كيان صلب ومغلق هو مجرد وهم خالص.

والحضارات غير العربية ليس لها وجود فعلي فهي تشكل مجرد ردود فعل هوياتية أمام كثافة تيارات العولمة الذي لا يمكن لأي حضارة أن تعيش بمعزل عنها، ولهذا فإنه من الصعب جداً اليوم الفصل بين التحديث والتغريب لكونهما مترابطين بشكل قوي، فكل تحديث حقيقي وناجح يفترض ويتطلب قدراً كبيراً من التغريب، وفي هذا الصياغ نفسه يرى فوكوياما بأنه ليس هناك صراع للحضارات، فالفضاءات الثقافية غير متكافئة فيما بينها، والأمر يتعلق برفض ومواجهة يقودها أولئك الذين يشعرون بأنهم مهددون من طرف قوى التحديث.¹

¹ – Shayegan, Daryush, La Lumiere Vient De L'occident Ed L'aube, 2001, Pp 33– 34et 39.

الفصل الثالث

الهجرة واللجوء

المبحث الأول: لمحة تاريخية لحركات الهجرة.

المطلب الأول: حركة الهجرة الأوروبية نحو العالم الجديد

إن أوروبا قبل أن تكون إرض استقبال للمهاجرين، كانت في البداية إرض لإنطلاق المهاجرين الأوروبيين نحو العالم الجديد والمستعمرات.

وإن هذه العلاقة التي سبق وأشرنا إليها بإيجاز شكّلت إطارا رئيسيا لحركات الهجرة العالمية في الفترة بين أواخر القرن الـ15 وأوائل القرن الـ19: حيث كشفت ببعض الحسابات التقريبية عن نزوح نحو عشرة ملايين شخص إلى الأمريكتين في الفترة ما بين بلوغ كولومبوس منطقة الكاريبي عام 1495 وعام 1830، أي على مدى أكثر من ولاية قرون. وفد من بينهم نحو اثنى مليون مهاجر من أوروبا وثمانية ملايين من إفريقيا كعبيد، أولئك الذين نزحوا من أوروبا كانوا من فئات الجنود والموظفين، وهي فئات ضرورية لفرض الاستعمار وإرساء قواعده، فضلا عن مجموعة كبيرة من المبشرين، إضافة إلى التجار وملاك المزارع ومديريها، والحرفيين المدنيين والفلاحين وكذا العمال، الذين شكلوا نحو ثلث النازحين الأوروبيين تقريبا ولم يأتوا إلى القارة المزدوجة كأحرار، أبقى الأوروبيون بحلول عام 1800 على ما يصل إلى 500 أو 600 قاعدة تجارية وإدارية وعسكرية خارج نطاق الأمريكتين، في إفريقيا وأوقيانوسيا وآسيا (عدا سيبيريا)، من بينها أربعة مستوطنات قائمة على الدوام تضم ما يزيد عن 6000 مواطن أوروري: المستوطنة البرتغالية المتمثلة في ولاية جوا على الساحل الغربي للهند والإسبانية المتمثلة في مدينة مانيلا على جزيرة الفلبين الرئيسية لوزون، وكذا المستوطنات الهولندية المتمثلة في باتافيا (جاكرتا حاليا) على جزيرة جاوة الإندونيسية وفي مدينة كيب تاون بجنوب إفريقيا.¹

عولمة متسارعة في أواخر القرن الـ19 ومطلع القرن الـ20 منذ أوائل القرن الـ19 نمت أعداد النازحين من أوروبا نموا مطردا في جميع أنحاء العالم وكذا عولمة اقتصادية، وقد سبقت تلك المرحلة الحرب العالمية الأولى بنحو 30 أو 40 عاما تقريبا، وبينما سلك الجزء

¹ - nancy l. green et francois weil, citoyenneté et émigration, édition de ehess, paris, 2006 , p 219.

الأصغر من النازحين الأوروبيين العابرين للقارات الطرق البرية واستقرت بشكل رئيسي في المناطق الآسيوية من الإمبراطورية الروسية، نجح الجزء الأكبر من الناجحين في عبور الحدود البحرية للقارة، فأكثر من ثلثي الأوروبيين الذين هاجروا عبر البحار، والذين تراوحت أعدادهم بين 55 إلى 60 مليون مهاجر، إتجهوا إلى أمريكا الشمالية، مع العلم أن الولايات المتحدة استقبلت أكثر من ستة أضعاف الأعداد المهاجرة إلى كندا، واتجه خمس المهاجرين تقريباً إلى أمريكا الجنوبية ونحو سبعة بالمائة إلى أستراليا ونيوزيلندا وجنوب أمريكا الجنوبية وكذا سيبيريا شكّلت ما يعرف باسم "الأوروبات الحديثة"،¹ بوصفها مناطق استيطان أوروبية. إلا أن عملية الاستيطان في الأوروبات الحديثة حملت في طياتها النزعة إلى تجير السكان الأصليين إلى مناطق الأطراف، ولم تخل في كثير من الأحيان من الميل إلى الإبادة الجماعية، وهو ما أدّى إلى تهميش النظم والهيكل الأصلية المتوارثة على نطاق واسع أو القضاء عليها تماماً، وانطبق هذا على النظم الاقتصادية والاجتماعية وهيكل السلطة والأنماط الثقافية، إلا أن الحافز الأكبر وراء نزوح الأوروبيين على نطاق واسع يعزى بلا شك، وفي جميع الحالات، إلى الرغبة في سرعة إدماج المستوطنات في السوق العالمية خلال القرن الـ 19، وهناك عوامل أدت إلى ارتفاع الطلب على القوى العاملة في مناطق متفرقة من العالم، وبالتالي إتاحة وجهات هجرة جديدة أمام الأوروبيين، وتلك تتلخص في احتياج الأوروبيين إلى المواد الخام والمواد الغذائية، فضلاً عن موجة الاستثمارات التي ترتبت على تدفق رؤوس الأموال من أوروبا، وادت هجرة الأوروبيين بدورها إلى إنشاء أسواق كبرى للسلع الأوروبية المصنّعة في تلك المناطق، وهو ما عزّز على نحو متزايد من الاعتماد الاقتصادي المتبادل، وتعزى إحدى الأسباب الرئيسية لنمو هجرة الأوروبيين عبر البحار إلى ارتباط أوروبا والمناطق الواقعة فيما وراء البحار عن طريق الهجرة منذ عقود بل وقرون طويلة، فمن ناحية قدّم المهاجرين الرّواد معلومات حول إمكانيات ومسارات ومخاطر الهجرة إلى ما وراء البحار، ومن ناحية أخرى أدّى إلى تسيير الهجرة بعيدة المدى إلى ما

¹ - Ibid, p 222.

وراء البحار وإلى المناطق المستهدفة، مما أسفر عن ازدياد الكثافة السكانية في تلك المناطق، كما أدى أيضا إلى تقليص مدة الرحلة وإلى انخفاض تكاليفها إلى حد بعيد.

نما حجم الهجرة الأوروبية إلى الولايات المتحدة الأمريكية نموا هائلا منذ عشرينيات القرن التاسع عشر، إذ اتجه إلى الولايات المتحدة الأمريكية في هذه الفترة نحو 152.000 مواطن أوروبي، ليرتفع هذا العدد في فترة الثلاثينيات ليصل إلى 600.000 مهاجر تقريبا، وتمثلت ذروة هجرة الأوروبيين إلى الولايات المتحدة الأمريكية في الفترة بين أربعينيات وثمانينيات القرن التاسع عشر، حي وصل مجموع المهاجرين إلى نحو 15 مليون مهاجر أوروبي، جاء معظمهم من غرب وشمال ووسط القارة، من بينهم أكثر من أربعة ملايين مواطن ألماني وثلاثة ملايين مواطن إيرلندي وثلاثة ملايين مواطن إنجليزي واسكتلندي وويلزي وكذا مليون مواطن اسكتلندي، ليرتفع عدد السكان في الولايات المتحدة الأمريكية خلال تلك الفترة، التي امتدت على مدى نصف قرن، من 17 مليون نسمة إلى 63 مليون نسمة تقريبا.¹

على الرغم من ارتفاع نسبة الهجرة إلى أمريكا الشمالية على نحو متزايد وكذا نمو اعداد سكانها، إلا أنه لم يكن هناك عجز في فرص العمل إزاء نمو السكان، بل بالعكس، واصل الطلب على القوى العاملة ارتفاعه، والسبب في ذلك يعود إلى الازدهار الزراعي والاقتصادي الصناعي، ارتبط النمو الاقتصادي بعلاقة تبادلية وثيقة مع التوسع الإقليمي الدائم خارج نطاق الولايات الـ 13 المؤسسة للولايات المتحدة الأمريكية، وفي غضون عقود قليلة استع المجال الإقليمي للولايات المتحدة الأمريكية ليشمل نحو خمسة أضعاف مساحتها السابقة.

في عام 1830 كانت الغالبية العظمى من سكان الولايات المتحدة الأمريكية، نحو ثلاثة ارباع مجموع السكان، تعيش في الولايات الواسعة على الساحل الشرقي، بينما استقر ما لا يزيد عن ربع السكان غرب جبال الأبلاش. أما بحلول عام 1860، أدت الهجرات العابرة للقارات والهجرات الإقليمية في إطار الولايات المتحدة الأمريكية إلى استقرار نحو نصف

¹ - nancy l. green et francois weil, citoyenneté et émigration, édition de ehess, paris, 2006 , p 227.

سكان الولايات المتحدة غرب جبال الأبالاش، يمكننا تلخيص مسألة نزوح ملايين السكان ذوي الأصول الأوروبية غربا إلى المناطق المعمّرة حديثا في أمريكا الشمالية الهادي والإفريقية والأمريكية أدى إلى تفاقم المنافسة الاستعمارية حول تعزيز الاستعمار الرسمي على نحو متزايد، وإن تلك المرحلة التي شهدت توسعا استعماريًا متزايدًا عكست في الوقت نفسه تواصلًا اقتصاديًا دوليًا حيثًا تسبب بدوره في حدوث تحولات اقتصادية بعيدة المدى. سبق وأشرنا إلى ثورة النقل والاتصالات التي شهدها القرن الـ 19، والتي تمثلت أبرز نتائجها في انخفاض تكاليف النقل إلى حد كبير خلال الفترة الانتقالية بين القرن الـ 19 والـ 20، مما أدى إلى اجتياز المزيد والمزيد من الشبر، وكذا السلع مسافات أطول، جرى تطوير وتوسيع وسائل الاتصال على نحو مطرد (الحركة البريدية المنتظمة والتلغراف وكذا التليفون منذ عام 1878)، وتطوّرت الصحف لتصبح مصادر إخبارية قليلة التكلفة وفي متناول الجميع، وذلك بسبب سرعة ازدياد أعدادها وطبعاتها، وبذلك تحسّنت إمكانيات الاستعلام عن سبل الاستيطان وفرص العمل في المناطق الأخرى، وإن ما شهدته وسائل النقل والاتصالات من تنمية عاجلة ساعد على إنشاء الأسواق في قطاع الهجرة، حيث اتجهت شركات السفن العالمية في أوروبا وأمريكا الشمالية، المتنافسة فيما بينها، إلى استكشاف المزيد من وجهات الهجرة الجديدة، واستعانت في هذا الإطار بأحدث أساليب الدعاية وبنظام متطور من الوكلاء ليتسنى لها تعبئة بواخرها بالمهاجرين.¹

وفي القرن التاسع عشر بلغت هجرات الأوروبيين العالمية لوجهات بعيدة المدى ذروتها في تلك المرحلة التي شهدت توسعا استعماريًا مطردًا في جميع أنحاء العالم، وكذا عولمة اقتصادية، وقد سبقت تلك الفترة الحرب العالمية الأولى بنحو 30 أو 40 عامًا. ومع بداية القرن الـ 19 بلغ متوسط عدد النازحين الأوروبيين عبر البحار نحو 50.000 نسمة سنويًا، ثم حدث تحول إبّان أربعينيات القرن الـ 19: فما بين عامي 1846 و 1850 هاجر سنويًا أكثر من 250.000 شخص في المتوسط عبر المحيط الأطلسي، اتجه منهم نحو 80

¹ - Ibid, p 229.

بالمائة إلى الولايات المتحدة الأمريكية و 16 بالمائة إلى كندا، وارتفع هذا العدد بين عامي 1851 و 1855 ليصل إلى 340.000 أي بما يعادل سبعة أضعاف المعدل السنوي إبان العقود الأولى للقرن الـ 19.

وواصلت الولايات المتحدة هيمنتها كأبرز مقاصد الهجرة عبر استقبال 88 بالمائة من المهاجرين في مقابل تسعة بالمائة اتجهوا إلى كندا وأربعة بالمائة إلى البرازيل، لاشك أن هجرة الأوروبيين إلى الولايات المتحدة الأمريكية تراجعت بشكل ملحوظ بسبب الأزمة الاقتصادية العالمية في أواخر خمسينيات القرن التاسع عشر والحرب الأهلية الأمريكية التي اندلعت بين عامي 1861 و 1865، إلا أنها ما لبثت أن تزايدت مرة أخرى مع نهاية الحرب الأهلية لتفوق معدلاتها في أوائل خمسينيات القرن التاسع عشر، وعادت لتتخفض من جديد جرّاء الأزمة الاقتصادية العالمية التي وقعت إبان سبعينيات القرن التاسع عشر، وتوالت ذرى الهجرات الأوروبية عبر البحار منذ بداية ثمانينيات القرن التاسع عشر، ففي النصف الثاني من ثمانينيات القرن التاسع عشر،¹ بلغ متوسط عدد المهاجرين الأوروبيين عبر البحار نحو 800.000 مهاجر سنوياً، اتجه معظمهم كما في السابق إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وبلغت المعدلات ذروتها خلال الخمسة عشرة عاماً السابقة للحرب العالمية الأولى، إذ وصل متوسط عدد الأوروبيين المهاجرين، الذين أداروا ظهورهم للعالم القديم، إلى أكثر من 1.3 مليون مهاجر.

جدير بالذكر أن مسارات هجرة الأوروبيين عبر المحيط الأطلسي لم تكن أحادي الاتجاه قط، وهي حقيقة يتم إغفالها في كثير من الأحيان، فكلما تراجعت أهمية الهجرات العائلية، التي ظلت مهيمنة لفترة طويلة، في القرن التاسع عشر جرّاء الاستيطان الزراعي، اكتسبت الهجرة الفردية للأيدي العاملة أهمية أكبر في سياق العمالة الصناعية، وتزايدت الهجرات المرتدة.²

¹ - Ibid, p 230.

² - nancy l. green et francois weil, citoyenneté et émigration, édition de ehess, paris, 2006 , p 232.

نلاحظ أنه فيما بين عامي 1880 و 1930 عاد من الولايات المتحدة الأمريكية أربعة ملايين شخص إلى أوروبا مع وجود فوارق كبيرة بين الفئات المختلفة، حيث عاد إلى أوروبا خمسة بالمائة فقط من اليهود الذين هاجروا عبر المحيط الأطلسي و 89 في المئة من البلغاريين والصرب، بينما وصلت نسبة العائدين من المهاجرين الأوروبيين من وسط وشمال وغرب أوروبا إلى 33 في المئة في المتوسط، ويلاحظ أيضا أن هجرات الأوروبيين الدائمة عبر البحار، من شرق وجنوب أوروبا والجزء الشرقي من وسطها، والتي كانت سائدة حول منعطف القرن الـ 30، تراجعت في مقابل الهجرات المرتدة والدائرية، إذ تبين على سبيل المثال ان نصف الإيطاليين الذين هاجروا إلى أمريكا الشمالية والجنوبية بين عامي 1905 و 1915، عادوا إلى إيطاليا مرة أخرى.

اكتسبت مناطق أخرى من الأوروبيات الحديثة أهمية متزايدة على حساب أمريكا الشمالية، على رأسها أستراليا والبرازيل والأرجنتين وكذا نيوزيلندا وأوروغواي وتشيلي، فبينما استقبلت الولايات المتحدة الأمريكية نحو أربعة أخماس مجموع المهاجرين الأوروبيين قبل عام 1850، ونحو ثلاث أرباعهم في النصف الثاني من القرن الـ 19، لم يتوجه إليها أكثر من نصف المهاجرين منذ نهاية القرن. وتعود الأهمية المتزايدة التي اكتسبتها المناطق الأخرى كوجهات هجرة على حساب أمريكا الشمالية إلى افتتاح مستوطنات كبرى حديثة للمزارعين الأوروبيين وزيادة الطلب على الأيدي العاملة للتنقيب عن المواد الخام التي تم اكتشافها.

والى جانب استيطان الأوروبيين في المناطق الاستعمارية، انطلقت هجرات أخرى متنوعة وواسعة النطاق لأفارقة وآسيويين على وجه الخصوص، كنتيجة مباشرة وغير مباشرة للتوسع الأوروبي السياسي والإقليمي على الصعيد العالمي كنتيجة أيضا للعولمة الاقتصادية المنبثقة من أوروبا، ومن بين تلك الهجرات ما كان فرارا أو تشريدا أو إعادة التوطين نتيجة لفرض الاستعمار وإرساء قواعده، ومن بينها ما تأخذ شكل التهجير كنتيجة للضغط الذي يمارس في العديد من المناطق المستعمرة لزراعة منتجات قابلة للتسويق أو لإنشاء

اقتصاديات زراعية واسعة النطاق، والتي اعتمدت على أعداد كبيرة من العمالة (القسرية) على المدى البعيد.

أما هجرات العمل، فنتجت عن التغيرات التي طرأت على الهياكل الاقتصادية وعلى رأسها لمحة تاريخية عن الحركات

في الثلث الثاني من القرن الـ 20 انقضت ظاهرة هجرات الأوروبيين الجماعية عبر المحيط الأطلسي، تلك الظاهرة التي شكّلت أحدا الهجرة العالمية على "طول" امتداد القرن الـ 19، ففي عشرينيات القرن العشرين لم يتعد حجم هجرة الأوروبيين عبر البحار نصف معدلاته السنوية خلال العقد السابق للحرب العالمية. وفي الثلاثينات انخفضت النسبة إلى أبعد من ذلك جرّاء الأزمة الاقتصادية، فما بين عامي 1931 و 1940 لم يتم تسجيل أكثر من 1.2 مليون مهاجر عبر البحار من جميع أنحاء أوروبا، ليصل متوسط عدد المهاجرين إلى 120.000 مهاجر سنويا، أي إلى أدنى معدلاته على مدى المائة عام السابقة، وجاءت الحرب العالمية الثانية لتضع حدا نهائيا للهجرة عبر المحيط الأطلسي.¹

على الرغم من ارتفاع نسبة هجرة الأوروبيين عبر الأطلسي مرة أخرى وذلك إبان خمسينيات القرن العشرين، إلا أنها لم تصل أبدا إلى معدلاتها إبان العشرينيات أو حتى إلى فترة ذروتها في أواخر القرن الـ 19 وأوائل القرن الـ 20، بل على العكس، نلاحظ أن بريطانيا العظمى وهولندا (وغرب) ألمانيا، تلك المناطق التي ظلت لفترة طويلة من أبرز الدول الأوروبية المصدرة للمهاجرين، قد سجّلت في أغلب الاحيان ارتفاعا في أعداد المهاجرين الوافدين في مقابل المهاجرين النازحين. أما تيارات الهجرة القادمة من غيرها من الدول الأوروبية، والتي احتلت أيضا مكانة كبيرة بوصفها دولا مصدرة للمهاجرين عبر الأطلسي، كإيطاليا وإسبانيا والبرتغال واليونان، فقد اتجهت في الأساس إلى أسواق العمل المتنامية في الدول الصناعية بشمال وغرب ووسط أوروبا.

¹ - nancy l. green et francois weil, citoyenneté et émigration, édition de ehess, paris, 2006 , p 233.

المطلب الثاني: أوروبا كأرض استقبال.

فرنسا أقدم بلد في الهجرة داخل أوروبا:

تعتبر فرنسا من الدول التي لها تاريخ طويل في أوروبا والعالم من حيث الهجرة، فهي تعتبر البلد الذي يعود أصل ¼ من سكانه إلى أجداد أجانب، غير أن هذه المسألة لا يشار إليها في الإحصائيات، وفي إطار الاعتراف بالتعدد الإثني الثقافي والديني.¹

فالفكرة الأساسية والتي تقوم عليها الجمهوريات الفرنسية المتعاقبة هي التعايش في إطار العقد الاجتماعي، ولا يهتمون ويركزون إلا على انسجام المجتمع الفرنسي دون إغارة اهتمام إلى الأصول من أجل العمل على تقديم صورة موحدة ونمطية عن المواطن الفرنسي.

أما فيما يخص وضع الهجرة في فرنسا، فإن هذه الأخيرة كانت في سنة 1820م هي ثاني وجهة للأوروبيين بعد الولايات المتحدة الأمريكية، فعلى سبيل المثال 60 ألف ألماني في باريس 1848، ومنذ سنة 1880 تشكلت هجرة جماعية، 500 ألف بلجيكي، 400 ألف إيطالي كعمال مناجم وصناعة الفولاذ وعمال بناء، وفي سياق التراجع الديمغرافي جاء قانون 1889 الذي حاول إرجاع الأجانب إلى فرنسيين وذلك بفتح حق الجنسية من خلال حق الأرض إلى المهاجرين الجدد.

وكذلك المهاجرين من مستعمرات التي شاركت في الحرب العالمية الأولى، 1914-1918، الذي استقر عدد كبير منها في فرنسا، لأن أرباب العمل، وأصحاب معاصر الزيتون، ودكاكين الحديد، هو بحاجة ماسة إلى اليد العاملة، حيث أنهم كانوا يوظفون مباشرة بعد خلق هاته المؤسسات.

وفي إطار هجرة اليد العاملة، عقدت فرنسا سنة 1924م اتفاق من أجل جلب اليد العاملة مع كل من إيطاليا، بولونيا، تشكوسلوفاكيا.

ولكن بعد الأزمة الاقتصادية قامت فرنسا بإلغاء هذا القانون سنة 1932م. لتبقى سياسة الهجرة في فرنسا تتأرجح بين الشد والمد. لترجع سنة 1960م لإعادة تشجيع هجرة اليد

¹ - catherine wihtol et madeliene benoit, atlas mondial des migrations, nouvelle édition autrement, p 33.

العاملة في مهن معينة حيث عرفت هجرات منظمة من إيطاليا، إسبانيا وخاصة البرتغال في الفلاحة والبناء والمصانع كما أنها في هذه الفترة سجل بداية الهجرة المغربية والتونسية وكذا من تركيا ويوغسلافيا، وأيضا نمو الهجرة الجزائرية، بعد الأزمة البترولية سنة 1973م، ألقت فرنسا سنة 1974م هجرة العمل ولكن بداية من 1976 بدأت بتطبيق سياسة لم تشمل وحاولت دون نجاح تطبيق سياسة العودة.¹

كما أنه مع سنة 2004م بدأت تظهر الأجيال المولدة من حركات الهجرة هذه التي جاءوا خاصة من إفريقيا والمغرب وإفريقيا الصحراوية، متبوعة بآسيا وأمريكا والشرق الأوسط، غير أن الاتجاه المؤكد 3/2 هم من المغاربة.

لطالما اتسمت الحركة التشريعية الفرنسية في الفترات السابقة بالنقص فيما يخص موضوع الهجرة، حيث أنه لا يوجد أي قانون في ميثاق 1945 و 1980.

غير أنه ولظروف معينة منها التناول السياسي لمسألة الهجرة، وضغط اليمين المتطرف، والخوف من الإرهاب الإسلامي، ومحاربة الهجرة غير الشرعية، كل هذا دفع بإعداد قوانين جديدة حول الدخول والإقامة المؤقتة واللجوء وأيضا الجنسية.

المملكة المتحدة:

لقد سجلت سياسات الهجرة الدائمة والمؤقتة للمملكة المتحدة في إطار حرية وليبرالية سوق العمل، في سباق المنافسة في النمو الاقتصادي، بالنسبة للدول الغربية، والمملكة توجد في مراكز جيدة بسبب لغتها وسوق عملها.

حيث أنها تضم الكثير من المهاجرين الهنود والباكستانيون، وشعوب الكومن وورث، المتكلمة بالإنجليزية، هونكونك وإفريقيا كما أن أيرلندا التي كانت بلد انطلاق للمهاجرين أصبحت منذ 20 سنة بلد استقبال بعد فتح حدودها لعمال أوروبا الشرقية.

¹ - ibid, p 33.

والمملكة المتحدة عرفت هجرة كارثية آتية من دول الاتحاد الأوروبي، لأنها فتحت سوق العمل في 2004م، حيث أن 260 ألف عامل قدموا من أوروبا الشرقية بين ماي 2004م وسبتمبر 2005م، منهم الرومانيين والبلغار.

فمنذ 2004م 2 مليون بولوني توجهوا إلى المملكة للعمل في إيرلندا حيث أنهم يذهبون ويرجعون، غير أن أغلبية المهاجرين يتركزون في لندن والشمال الغربي. كما أن الحضور في العالم الريفي كبير، حيث أن العديد من المهاجرين العمال لا يعملون في مناصبهم.¹

والمملكة استعملت أيضا العمال المؤقتين والدائمين لسد الفراغ في نقص اليد العاملة المؤهلة، والعمال الأقل خبرة يعملون في الفلاحة، المواد الغذائية، النظافة والفندقة منذ 1997م.

كما أن المملكة المتحدة كغيرها من الدول عرفت هجرة غير شرعية (مهاجرين بدون وثائق)، 50 ألف إلى 500 ألف شخص في 2005م، ووزير الداخلية في تلك الفترة حسم في الأمر، حيث قام بتطبيق برامج الهجرات الشرعية في القطاعات التي يعمل المهاجرين غير الشرعيين، كما أنها تبنت سياسة الهجرة بالنقاط pb5، كما سمحت بقدوم العائلة بالنسبة للعمال الأكفاء بالشهادات ويتكلمون اللغة، ومتحصلين على عمل منذ ثلاثة سنوات، وهذه الهجرة مختارة من أجل الطلاب الجامعيين الذين يصبحون أجراء فيما بعد.

ألمانيا أول بلد للهجرة في أوروبا:

إن ألمانيا طالما كان وضعها منفرد في القارة الأوروبية فيما يخص مسألة الهجرة، حيث أنه بعد الحرب العالمية الثانية، استقبلت 3/4 من طلبات اللجوء في جميع دول أوروبا، كما أنها جذبت العديد من العمال المهاجرين هؤلاء العمال الذين نجدهم قد استقروا في الأخير وأدرجوا في تركيبها السكانية ليقدر الأجانب في ألمانيا سنة 2007م بـ 6,7 مليون أجنبي، كما أن

¹ - catherine wihtol et madeliene benoit, atlas mondial des migrations, nouvelle édition autrement, p 35.

هناك مسألة جدية بالذكر وهي تتعلق برجوع الألمان وذلك بعد سقوط جدار برلين الذين شملوا اليهود والسوفييات حيث قدر سنة 1989م بـ 5 مليون.¹

أما فيما يخص أصل المهاجرين في ألمانيا فنجد أن 3/1 أي ثلث الأجانب جاءوا من الاتحاد الأوروبي، إيطاليا 8%، بولونيا 5,7%، اليونان 4,9%، و8% من يوغسلافيا غير أن هناك هجرة ألمانية ملاحظة حيث بلغت 25,4% أي أكثر من 1,7 مليون تركي.

كما أن الألمان الأتنيين استقروا على شرق خط أوكرانيا، كزاخستان منذ ثلاثة قرون في رومانيا، يلتحقون بألمانيا ويحصلون على الجنسية المأخوذة من حق الدم بحسب قانون 1913 والذي وصل عددهم إلى 2,75 مليون بين 1990-2006، ولكن إجراءات الالتحاق قد أصبحت أكثر صرامة بموجب قانون 2005 حيث قدرت نسبة القبول بـ 66% سنة 1990، وبسنة 12,5 سنة 2006.

أما مسألة الجنسية فقد كانت مطروحة باعتبار أن ألمانيا كانت بلد استقرار للعديد من المهاجرين، حيث كان قانون جانفي 2000 أدرج حق الأرض كأساس لمنح الجنسية وبموجب هذا القانون حصل مليون شخص صربي، تركي، بولوني، منتيقري، على الجنسية ولكن ثم ملاحظة إنخفاض تدريجي في عدد الألمان الجدد 124566 سنة 2006م، و51% من بينهم احتفظوا بجنسيتهم القديمة.

أما فيما يخص سياسة الاندماج فألمانيا من بين الدول التي تتوه بخطورة التجمعات الأثنية والعرقية والتكتلات التي من أصل واحد.

كما أنها تعمل على تطوير مشروع الاندماج وذلك من خلال وضع برامج مقسمة حسب الفئات ومنها برنامج خاص لجذب الشباب بين 12-27 سنة لتسهيل عملية دمجهم وذلك على الرغم من عدم قبول حق التصويت الداخلي للأجانب.²

¹ - catherine wihtol et madeliene benoit, atlas mondial des migrations, nouvelle édition autrement, p 32.

² - Ibid, p 32.

المطلب الثالث: السياق العام لظاهرة الهجرة اليوم.

1- الحراك الجماهيري العربي أو ما يعرف بالربيع العربي

ليس من السهل علي أي باحث دراسة وتحليل الحالة التي عاشها ولا يزال يعيشها الوطن العربي حالياً، من حراك علي المستوي السياسي والانتفاضات الجماهيرية، وذلك بسبب تعقيد الظاهرة وصعوبة الإلمام بالأحداث التي تأخذ منحاً تصاعدياً سريعاً¹.

-فقد شهد العالم العربي مطلع عام 2011، حراكاً سياسياً صاخباً اتخذ في بعض أطواره طابعاً ثورياً لم يكن يتوقعه أحد علي الإطلاق بيد إن جيلنا أو حتي الأجيال المقبلة، اعتزت معها أنظمة حكم راسخة بدم تونس ومرورا بمصر ثم ليبيا، وهاهي الأحداث تتقلب علي صفيح ساخن في اليمن وسوريا، التي لم تحسم فيها المجريات بعد.²

وإذا كانت تونس تعتبر هي مركز الربيع العربي فقد شهدت الحياة السياسية فيها مطلع ديسمبر 2011 موجة من حركات الاحتجاجات لم يسبق لها مثيل منذ أن حصلت البلاد علي استقلالها، حيث دخل النظام السياسي منعطفاً حاسماً في مواجهة المد الاحتجاجي، الذي مس العديد من المدن واتخذ أشكالاً جديدة ومتنوعة من الحراك الاجتماعي، وقد اتسمت هذه الحركات الاحتجاجية في بدايتها بالعمل خارج الأطر الحزبية والمؤسسة المتعارف عليها مثل الأحزاب السياسية والنقابات والاتحادات العمالية، إذ قادها الشباب الجامعي المعطل عن العمل وغير مؤطر سياسياً وتنظيمياً ونجحت تلك الحركات في التوسيع واحتراق معظم القطاعات، ولم تقتصر مطالبها علي الحقوق الوطنية والتشغيل، وإنما تطورت لتشمل المطالبة بالانفتاح السياسي والإعلامي ومحاربة الفساد وتحقيق العدالة الاجتماعية وبفضل تلاحم المحتجين وأسراهم استطاعت حركة الاحتجاج بالإطاحة بالرئيس التونسي زين

¹ - محمد دده الربيع العربي إلي أين؟. مركز الدراسات الوحدة العربية. ط3، بيروت، لبنان، 2013، ص 39.

² - د تركي فيصل الرشيد. ما بعد الثورات العربية. البيسان لنشر و التوزيع. بيروت لبنان، 2013، ص9.

العابدين بن علي مساء يوم الجمعة 14 جانفي 2011، وذلك في تطور دراماتيكي لم تشهده منطقة الشرق الوسط وشمال إفريقيا من قبل.¹

في 17 ديسمبر 2011، أشعل النار في جسمه أمام مقر البلدية تعبيراً عن غضبه علي بطالته ومصادرة عربته، ثم توفي يوم 04 جانفي 2011 جراء الحروق البالغة التي أصيب بها، أدى ذلك إلي اندلاع شرارة التظاهرات وخروج آلاف التونسيين الراضين لتفشي البطالة وانعدام العدالة الاجتماعية وتفاقم الفساد داخل النظام الحاكم، معلنة انطلاق ثورة النسيم التي عبرت المشهد السياسي في الجمهورية التونسية وفر معها رئيس الدولة وعائلته بعد نقله السلطة قرابة ربع القرن، لتنتقل الشرارة إلي خارج القطر التونسي لتجتاح مصر في ظل مناخ اللامساوات والتفاوت الاجتماعي داخل المجتمع المصري، أصبحت البنية الاجتماعية معبأة لكل عوامل الانفجار،² إلا أن الشعب المصري ظل صامتا فترات طويلة غير أن هناك من حذر من ثورة للجياع، وجاء يوم 25 كانون الثاني يناير 2011، ليحمل معه ثورة لدولة مصر وهي الثورة الفريدة من نوعها في التاريخ البشري، إذ أنها ثورة بلا قائد، التحمت فيها أعداد غفيرة من أبناء الشعب المصري بكل شرائحه وفتاته وطرائفه، ثورة انطلقت من عالم من عالم افتراضي وأهم مكوناته شبكة الانترنت. بكل ما تجسده من أدوات اتصالية مستحدثة وأهمها المدونات، والفيسبوك، والتويتر. وانطلقت بسرعة فائقة إلي المجتمع الواقعي وعبرت ميدان التحرير وتجاوزته إلي المحافظات المصرية كاملة.³

أما الثورة الليبية والتي اختلفت عن التجريبتين السابقتين هذه الأخيرة والتي كانت ثورات شعبية سلمية (غير مسلحة)، تشارك فيها أطراف الشعب كافة وخاصة في لمدن الرئيسية وتجسيد الشعب أو كسبه إلي جانبها إلا أن هذه الظروف لم تتوفر لتجربة الليبية التي دفعت بها الأحداث إلي انتفاضة مسلحة وغير متكافئة ميدانيا كما انه لم يشارك في بداية الانتفاضة

¹ - جون ايردالي : ما بعد الربيع العربي . ترجمة شيماء عبد الحكيم طه، ط1. كلمات عربية لنشر و التوزيع، 2013، ص7.

² - ناجي عبد النور : الربيع العربي إلي أين ؟ مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2013، ص145.

³ - توفيق مدني . الربيع العربي إلي أين ؟ مركز الدراسات الوحدة العربية. بيروت . لبنان، 2013. ص74

الشعب الليبي في مدن رئيسية غير بنغازي ولتنتهي بمقتل الرئيس الليبي معمر القذافي وإسقاط نظامه ومنه فلا جدال فان الوطن العربي شهد لحظة تاريخية بامتياز أطاحت بأربعة أنظمة بعد تجذرها في السلطة فبعد مغادرة الرئيس بن علي نجحت ثورة 25 يناير 2011 فإلى إسقاط الرئيس السابق محمد حسني مبارك، ثم الثورة الليبية بمقتل الرئيس معمر القذافي وإسقاط نظامه، ثم الثورة اليمنية التي أجبرت الرئيس علي عبد الله صالح علي التنحي أما علي مستوي حركات الاحتجاج فقد شملت جميع أنحاء الوطن العربي.¹

و لتبقي سوريا الاستثناء حيث شكلت الانتفاضة السورية حالة فريدة من نوعها في خضم هذه الانتفاضات، حيث بدأت الانتفاضات بالتشكل في سوريا بعد أن نجح الشعب التونسي والمصري في كسر حاجز الخوف وإسقاط أنظمتهم وعلي الرغم من أن المظاهرات في سوريا بدأت سلمية في المرحلة الأولى غير أنها سرعان ما تحولت إلى مظاهرات عنيفة كرد فعل علي الاستراتيجيات المستخدمة من طرف النظام السوري، والجدير بالذكران الشعب السوري منقسم دينيا وطائفيا وعرقيا وبالتالي لم يشارك معظم أبناءه في المظاهرات كأبناء مدينة دمشق وحلب علي سبيل المثال في مقابل عرفت العديد من المدن احتجاجات ضخمة وكانت مركزها كمدينة حمص وحماة ودار الزور وأدلب، لتظهر المواجهة بين المعارضة السورية والنظام السوري ولم يتمكن أي من الطرفين، حتى اليوم من حسم المعركة لصالحه في سوريا، ولكن يبدو أن ميزان القوى لا يزال يرجح لصالح نظام الرئيس بشار الأسد وفي كل الأحوال فمع أن مجموعات من الشعب استطاعت كسر حاجز الخوف ونزلت إلى الشارع في مواجهة قوات النظام إلا أن بقاء الجيش السوري موالي في أغليته لنظام بالإضافة إلي انقسام الشعب السوري بين مؤيد ومعارض وسليبي حال دون اكتمال الصورة حول الانتفاضة والحالة السورية وذلك رغم وعود الإصلاح في العديد من المجالات (التعددية الحزبية، فتح الفضاء الإعلامي، اقتراح دستور جديد...).

¹ - أسامة عبد الرحمان. الربيع العربي و علاقته بالأمن القومي .هبة النيل القومية لنشر و التوزيع مصر. 2011.ص77

1- خصائص الانتفاضات العربية:

1- إن الميزة الأساسية لهذه الانتفاضات هي أنها انتفاضات غير مؤطرة من طرف الأحزاب والحركات الأيديولوجية التقليدية (الماركسية والقومية والإسلامية) وهذا ما يجعلها ثورة غير أيديولوجية بالمعايير المعروفة نظريا وعمليا.

2- كانت المشاكل الاجتماعية والاقتصادية هي المحرك الأساسي لهذه الانتفاضات حيث اعتبرت هذه المشاكل قوية خصبه لتعبئة الجماهيرية.¹

3- اعتبرت فئة الشباب وكذا الحركة الشبابية المتكونة من طلاب جامعيين وخريجين عاطلين عن العمل، بسبب البطالة الضاغطة التي يعانيها مئات آلاف من الشباب ذوي المؤهلات العلمية وتعاضم الإحساس بالظلم الاجتماعي وعدم المساواة والعدالة الاجتماعية في المقابل فئة قليلة تستفيد من الوضع الراهن.

4- في ظل تقييد الحركات والمشاركات السياسية والاجتماعية اندفعت الحركة الشبابية في كل من تونس ومصر التي تمثل 60% من سكان مادون الـ 30 سنة إلى الثورة، وشكلت شبكة الانترنت الفضاء والملاذ لحريتها واضطرت هذه الحركة الشبابية إلى خلق هذا الفضاء من الحرية، باعتباره الفضاء الوحيد المناخ لها. أكثر من سواء ويقدر عدد المستخدمين لشبكة الانترنت في تونس 3.5 مليون شخص من مجمل عدد السكان البالغ 10 مليون نسمة، فمن بين كل البلدان العربية تعتبر تونس البلد لوحيد الذي يضم الجماعة الأكثر ارتباطا في الفيسبوك ويفضل المدونات الالكترونية وتويتر، بلور هذا الجيل العربي الجديد حيز حربية واعتراضية وبواسطة الشبكة.

¹ - ميشيل كيلو "سوريا إلى أين؟" المستقبل العربي. العدد 392 أكتوبر 2011 ص 7-19

الأزمة المالية لسنة 2008:

1- ظهور الأزمة وبدايتها:

إن أي متتبع أو ملاحظ للواقع الدولي لا يمكن أن يتعارض عن الأزمة المالية العالمية 2008 وتداعياتها علي المستوي العالمي.

هذه الأزمة التي بدأت في الولايات المتحدة الأمريكية ثم انتقلت إلي الدول الأوروبية ثم إلي بقية الدول العالم، وعلي الرغم من أن الأزمة بدأت بشكل واضح في سبتمبر 2008، إلا أن بواردها كانت تتشكل منذ عام 2007 لنقل أن يوم 15 سبتمبر عام 2008 هو الإعلان الرسمي عن الأزمة المالية التي عاني منها الاقتصاد الأمريكي حيث أعلن بنك ليمن برازر وهو رابع بنك استثماري أمريكي تقدمه بطلب لإشهار إفلاسه وحمايته من الدائنين، وفي 24 سبتمبر من نفس العام بدا مكتب التحقيقات الاتحادي في الولايات المتحدة التحقيق من شركتي "فان فير" و"فريدي ماك" للرهن العقاري وهما أكبر شركتين للرهن العقاري في الولايات المتحدة الأمريكية، بل في العالم اجمع حيث توسعت هاتان الشركتان في الرهن العقاري غير المحسوب بشكل غير عادي حيث بلغت القروض التي قدمتها ما يزيد عن 4000 مليار دولار حتى عام 2007 وهو ما يمثل حوالي 50% من حجم القروض العقارية في الولايات المتحدة الأمريكية.¹ وفي أواخر شهر سبتمبر عام 2008 أوشكت شركة إيه أي جي الأمريكية للتأمين علي الإفلاس وهي أكبر شركة تأمين في العالم وأصبحت عاجزة عن الوفاء بالتزامات وثائق التأمين، ومع العولمة وثورة الاتصالات والتحرير والاقتصاد كان الانتشار السريع للأزمة بين مختلف دول العالم ولاسيما أن الاقتصاد الأمريكي الذي بدأت الأزمة فيه وانتقلت إلي بقية دول العالم يمثل وحده حوالي 20% من الاقتصاد العالمي سواء بمعيار الناتج المحلي الإجمالي أو بمعيار التجارة الدولية وهذا علاوة علي أن من أسباب

¹ علي لطفي، الأزمة المالية العالمية التداعيات والآثار على اقتصاديات الدول العفرية، المنظمة العربية للتنمية الادارية ، القاهرة، مصر، 2010، ص13.

سرعة انتقال الأزمة المالية من الولايات المتحدة إلى بقية العالم هو أن الدولار هو اقوي وسيلة مقبولة للوفاء بالالتزامات الخارجية منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

2- أسباب الأزمة:

التوسع الائتماني غير المحسوب:

عندما توفرت الأموال لدي البنوك الأمريكية في السنوات الأولى من القرن الحادي والعشرون، توسعت هذه البنوك في منح الائتمان وهو أمر في حد ذاته لا عضاضة عليه حيث لا يجوز أن تبقى الأموال في البنوك بدون توظيف ولكن الخطأ كان في منح الائتمان دون التطبيق قواعد ضوابط منح الائتمان المعروفة.

القروض العقارية الرديئة:¹

شهدت الفترة من عام 2005 حتي عام 2008 في الولايات المتحدة الأمريكية توسع شركات التمويل العقاري بشكل غير طبيعي في منح القروض العقارية وهي المنازل التي يشتريها الأمريكيون بقروض بلغت في بعض الحالات 100% من قيمة العقار ودون دراسة للتأكد من مقدرة المشتري من السداد وحتى يتبين مدي ضخامة القروض العقارية في الولايات المتحدة الأمريكية يكفي أن نذكر أن هذه القروض بلغت عام 1974 حوالي 680 مليار دولار لترتفع عام 2008 إلي ما يزيد عن 14 مليون دولار وفي عام 2007 تعثر عدد كبير من المشترين في السداد بسبب قيام البنك المركزي الأمريكي برفع أسعار الفائدة للحد من التضخم ما أدى إلي زيادة الأعباء علي المشترين السابقين للمساكن بالتقسيط، وكذلك تراجع سوق العقارات بصورة متسارعة فقامت شركات التمويل العقاري باستيراد المنازل وعرضها للبيع فزاد العرض وانخفضت الأسعار مما أدى الي ظهور أزمة سيولة في الشركات التمويل العقاري.

¹ - المرجع السابق، ص 08.

تعاطف الاستهلاك القرضي عن طريق الاقتراض:

شهد الاقتصاد الأمريكي في السنوات الأولى من القرن الحالي تزايد الاستهلاك في الولايات المتحدة حتى بلغ حوالي 87% من الناتج المحلي الإجمالي علي 2008 بعد أن كان حوالي 82% عام 2002 والمشكلة هنا ليست في تزايد الاستهلاك في حد ذاته ولكن في حصول كثير من الأمريكيين علي القروض لشراء العديد من السلع والخدمات بالتقسيط وبشكل يعرف بكثير قدرتهم علي السداد.

ضعف الرقابة علي المؤسسات المالية:

يقصد بالمؤسسات البنوك وشركات التأمين وشركات التمويل العقاري وسوق رأس المال وشركات التوريق وشركات التخصيم، غير أن ومع انهيار الحدود والحوجز التقليدية بين الأسواق والمؤسسات المالية، أدي إلي انه في حالة تعرض احد أنشطة القطاع المالي و(بنوك، شركات، تأمين، شركات تمويل عقاري، سوق المال شركات التوريق شركات التخصيم). لازمة معبة، فان هذه الأزمة تنتقل سريعا إلي بقية أنشطة القطاع المالي.¹

تدهور الاقتصادي الأمريكي:

شهد الاقتصاد الأمريكي في السنوات الأخيرة تدهورا شديدا مما جعله لا يستطيع أن يصمد في مواجهة بدايات الأزمة المالية ومنها:

تراجع فائض الموازنة العامة للدولة وارتفاع معدل التضخم بالإضافة إلي انخفاض معدل النمو وكذا ارتفاع معدل البطالة زيادة علي عجز الميزان التجاري وكذا تزايد المديونية الخارجية.²

1. النمو غير العادي للتجارة في الأصول التمويلية والالتجاء إلي توريق بعضها.

2. ظهور وتنامي أدوات مالية جديدة للتعامل في البورصات وأهمها المشتقات

3. Dérivatives والتعامل بالهامش. nargintrading

¹ - المرجع السابق، ص 10.

² - المرجع السابق، ص 14 .

4. التزايد الرهيب في المعاملات خارج الأسواق المنتظمة over the counter transactions o-s-t.

5. تزايد غير المسبوق للمعاملات المالية التي تتم من خلال المراكز المالية المغتربة Off shore financial centers

3. تداعيات الأزمة علي الاقتصاد العالمي:

القطاع المالي: شهد القطاع المالي في الولايات المتحدة الأمريكية ومن بعدها بقية العالم تداعيات هامة وخطيرة تفاوتت حدتها من دولة إلي أخرى وفي بداية الأزمة كان التأثير واضحا في الولايات المتحدة الأمريكية علي القطاع المالي حيث عاني عدد كبير من البنوك من نقص السيولة، ولم تتمكن كثير من شركات التأمين من دفع مستحققاتها، حيث توقفت عدد كبير من شركات التمويل العقاري عن العمل.

وكما سبق وأن ذكرنا ومع ثورة الاتصالات والعولمة والتشابكات بين المؤسسات المالية داخل الدولة الواحدة وبين الدول بعضها بعض، شهد القطاع المالي في كافة أنحاء العالم تداعيات ولكنها لم تكن علي نفس الحدة في جميع الدول.

أما أسرع وأخطر التداعيات فكان من نصيب البورصات لقد حدث انهيار في كافة بورصات العالم.

القطاع الحقيقي: لقد اتبع الأزمة المالية أزمة اقتصادية، حيث بدا القطاع الحقيقي أي الاقتصاد الحقيقي في التأثير كنتيجة حتمية لما حدث في القطاع المالي.

وتدل الأرقام المنشورة علي أن الاقتصاد العالمي قد دخل بالفعل في مرحلة الركود حيث انخفضت معدلات النمو الاقتصادي في مختلف دول العالم وإن كان ذلك بدرجات متفاوتة من دولة إلي أخرى.¹

ويتوالي التأثير علي الاقتصاد الحقيقي بالتتابع التالي:

- نقص السيولة لدي الأفراد والمؤسسات

¹ - المرجع السابق، ص 14 .

• نقص الطلب علي السلع والخدمات

• تخفيض الإنتاج

• نقص الطلب علي المواد الخام

• الاستغناء عن جزء من العمال

• نقص في الطلب علي السلع والخدمات

-وإذا دخلنا المعاملات التجارية الدولية في الاعتبار فلا بد أن نشير إلي نقص الواردات بسبب نقص السيولة ومن ثم نقص وجه العملة الأفر للواردات وهو الصادرات، ولا بد أن نشير أيضا إلي نقص السيولة تؤدي كذلك إلي نقص الاستثمارات الأجنبية والتي كانت قد تزايدت في السنوات الأخيرة بشكل غير مسبق.

و من الطبيعي إزاء كل ما سبق أن يظهر العجز في الموازنات العامة لدول لو يزداد الدين العام، وان تنتشر البطالة وليس أدل علي ذلك من كلمة الرئيس الأمريكي أوباما في كلمته للشعب الأمريكي في الأسبوع الأخير من شهر يناير 2009 حيث قال "لقد فقدت الولايات المتحدة 2.6 مليون وظيفة خلال عام 2008" ويكفي أن نشير في هذا الصدد إلي التقرير الذي أصدرته منظمة العمل الدولية في الأسبوع الأخير من يناير 2008 حيث توقعنا اختفاء 51 مليون وظيفة خلال نفس العام وهو ناقوس خطر جديد يشير إلي أن تداعيات أزمة الاقتصاد العالمي مازالت في بدايتها وأن القادم أسوأ ما لم يتوصل العالم إلي أفكار وسياسات غير تقليدية تخفف من حدة الأزمة.¹

-كما تشير أيضا إلي أن التمويل العالمي المناخ لدول العالم الثالث لن يزيد عام 2009 عن 150 مليار دولار في حين أن هذا التمويل كان قد كسر حاجز الـ 900 مليار دولار عام 2008.

¹ - د علي لطفي: الأزمة المالية العالمية التداعيات و الآثار علي اقتصاديات الدول العربية . المنظمة العربية للتنمية الإدارية. 2010. القاهرة. مصر.

الثورة المعلوماتية:

لقد تزامنت حركة الهجرة هذه مع ثورة معلوماتية كبيرة، حيث أصبح لإتصالات وشبكات المعلومات أهمية واسعة في مجتمعاتنا الحديثة، هذا التطور والانفتاح الرقمي فتح أمام الأفراد أفقا واسعا، على كل أقطاب العالم بكل تفاصيله، دون أن يعيقها حاجز المسافات أو حاجز الزمان.

هذه الثورة المعلوماتية التي تجعل الملايين من الأخبار والمعلومات تنتقل عبر العال، ويتقاسمها مئات الملايين من الأفراد عبر كوكبنا هذا في لحظات.

ففي حين أن تنقل الأشخاص عبر العالم، وعلى رغم من تطور وسائل المواصلات البرية والبحرية وانخفاض تكاليفها، مقارنة بالفترات السابقة تبقى مرهونة بنظام التأشيرة.¹

هذا الأمر الذي يجعل المعلومات تتصف بصفة الحرية والتنقل بدون قيود، ففي الوقت الذي يعتبر فيه الإعلام السمعي والمرئي ليست ناقلة، بل موجهة تعتبر الحركة الإلكترونية ناقلا فرديا عبر شبكاتها.²

غير أن الجدير بالذكر أن هناك اختلاف كبير.

في البلدان النامية 72.4% من البيوت لديها تلفاز بينما تبلغ هذه النسبة في الدول المتقدمة 98%، فقط 22.5% من البيوت في الدول النامية لديها كمبيوتر تبلغ 71% في الدول المتقدمة، فقط 15.8% من هذه البيوت في الدول النامية لديها ولوج للإنترنت مقارنة بـ 65.6% في الدول المتقدمة.³

في عام 2008 ووفقا لمؤشر تطور تكنولوجيا الإعلام والاتصال (يضم 11 مؤشر يغطي توفر تكنولوجيات الإعلام والاتصال) Ict Development Index (Idi) فقد احتلت

¹ - حسن عماد المكاوي، تكنولوجيا الاتصال الحديث في عصر المعلومات، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر 2014، ص 132.

² - Raphael Liogier, la guerre des civilisations n'aura pas lieu, CNRS Paris France, 2016, P 129.

³ - حسن عماد مكاوي، مرجع سابق، ص 213.

المراتب الأولى حسب الترتيب كل من السويد، لوكسمبورغ، كوريا الجنوبية، الدانمارك، هولندا، اسلندا، سويسرا، اليابان، النرويج والمملكة المتحدة.

أما الدول العربية فقد احتلت مراكز متأخرة، فالإمارات العربية المتحدة مثلا والتي كانت على رأسها جاءت في المرتبة الـ 29 عالميا- البحرين وقطر تدخلان أيضا ضمن الخمسين الأولى، فالبحرين احتلت المرتبة الـ 33 عالميا بينما احتلت قطر المرتبة الـ 45 عالميا- اما الجزائر فقد جاءت في المرتبة الـ 100 عالميا ولم تكن أحسن عربيا إلا من جيبوتي وموريتانيا والسودان واليمن وجزر القمر.

ألف و 221 خط) هي لفائدة الدول المتقدمة أي لفائدة 11.88% من مجموع سكان العالم، وبقية النسبة تقاسمتها بقية شعوب العالم.

وفي القارة الأوروبية التي تعد 800 مليون نسمة تقريبا يوجد 681 مليون و 322 ألف خط، أي بمعدل 85 خط تقريبا لكل 100 ساكن، وهي تتوزع بشكل غير سوي، بحيث ترتفع عن 140 خط لكل 100 ساكن في العديد من دول أوروبا الغربية ولا تزيد عن 30 خط لكل 100 ساكن في العديد من دول أوروبا الشرقية.

وفي القارة الأمريكية التي تعد 838 مليون نسمة تقريبا يوجد بها 520 مليون و 752 ألف خط، أي بمعدل 62 خط تقريبا لكل 100 ساكن، وهي تتوزع بشكل غير سوي أيضا، بحيث ترتفع في الولايات المتحدة وكندا إلى أكثر من 100 خط لكل 100 ساكن، بينما لا تزيد عن 10 خطوط في العديد من بلدان أمريكا الوسطى.

وفي القارة الآسيوية التي تعد 3 مليارات و 613 مليون نسمة يوجد حوالي 736 مليون خط هاتفي، أي بمعدل 20 خط لكل 100 ساكن، وفي حين أنها تتجاوز 140 خط لكل 100 ساكن في تايوان وهونغ كونغ، نجدها لا تتجاوز الـ 5 خطوط لكل مئة ساكن في الهند وبنغلاديش، وفي أقيانوسيا هي في معدل 85 خط لكل مئة ساكن، وهي ترتفع عن 105 خطوط لكل 100 ساكن في أستراليا ونيوزيلندا، وأقيانوسيا تعد حوالي 31 مليون نسمة وبها 26 مليون و 407 ألف خط هاتفي.

أما قارة إفريقيا التي تضم 788 مليون شخص، فإنه يوجد بها 46 مليون و280 ألف خط تقريبا بمعدل 06 خطوط لكل 100 ساكن، هذا وعدد خطوط كل دولها مجتمعة هي أقل من عدد خطوط إسبانيا الذي يفوق 47 مليون خط، في حين أن عدد سكانها لا يتعدى الـ 40 مليون نسمة.¹

مع نهاية عام 2010 كان هناك حوالي 5.3 مليار مشترك هاتف خلوي في كل العالم، من بينهم 940 مليون مشترك في خدمات الـ 3G/ والولوج إلى خدمات الهاتف الخلوي هو متاح لـ 90% من سكان العالم، ولـ 80% من سكان الأرياف.

الناس اليوم ينتقلون وبسرعة من خدمات الـ 2G إلى خدمات الـ 3G في كل من البلدان المتقدمة والنامية على حد سواء.

في 2010 كان هناك 143 بلدا يوفر خدمات الـ 3G تجاريا مقارنة بـ 95 دولة عام 2007 (بينما نجد أن بلدانا مثل السويد والنرويج وأوكرانيا والولايات المتحدة قد دخلت المرحلة الأكثر تطورا الـ 4G نجد أن الجزائر مثلا واليمن والعراق والأردن هي من بين البلدان العالمية القليلة الأكثر تخلفا في الانتقال إلى الـ 3G).

نمو سوق الخلوي في تباطؤ مستمر عالميا، ع نهاية عام 2010 قابل كل 100 ساكن في الدول المتقدمة 116 مشترك هاتف نقال، وبلغت نسبة نموه هناك 1.6% فيما بين عامي 2009 و2010، وفي نفس الفترة رفع العالم المتخلف نصيبه من الاشتراك العالمي في سوق النقال من 53% مع نهاية عام 2005 إلى 73% مع نهاية عام 2010، أغلبها في الهند والصين.²

مع نهاية عام 2010 حوالي نصف مليار منزل في كل العالم - أي 29.5% - كان لها ولوج للإنترنت، وقد ارتفع عدد الأشخاص الذين لهم ولوج للإنترنت من البيت من 104 مليار عام 2009 إلى حوالي 1.6 مليار عام 2010.

¹ - حسن عماد مكاي، مرجع سابق، ص 250.

² - حسن عماد مكاي، مرجع سابق، ص 251.

وحاليا وفي بلدان كجنوب كوريا وهولندا والسويد، فإن أكثر من 80% من البيوت لديها ولوج للإنترنت وأغلبها الحزمة العريضة (Broadband Connection)

تحتل آسيا المركز الأول عالميا من حيث عدد المستعملين بأكثر من 825 مليون شخص (يمثلون فقط 21.5% من عدد سكان هذه المنطقة الإجمالي البالغ أكثر من 3.83 مليار نسمة)، وتأتي ثاني أوروبا بأكثر من 475 مليون مستعمل 58.4% (من إجمالي عدد السكان البالغ 813.3 مليون نسمة) أي أكثر بكثير من المتوسط العالمي البالغ 23.8%، وثالثا تأتي أمريكا الشمالية بـ 266.2 مليون مستعمل (77.4% من إجمالي عدد السكان البالغ أكثر من 344.1 مليون نسمة) وتأتي أمريكا اللاتينية والكارييب رابعا بـ 204.6 مليون مستعمل (29.2% من إجمالي عدد السكان البالغ أكثر من 592.4 مليون نسمة)، وإفريقيا خامسا بأكثر من 110.9 مليون مستعمل ولكن بنسبة 10.9% الأدنى بين جميع النسب في العالم)، ويحتل الشرق الأوسط المركز السادس بحوالي 63.24 مليون مستخدم (29.8% من إجمالي عدد السكان البالغ عددهم أكثر من 212.3 مليون نسمة)، وأخيرا أقيانوسيا بـ 21.27 مليون مستعمل (61.3% من إجمالي عدد السكان البالغ أكثر من 34.7 مليون نسمة)

إذا ومن هذه الأرقام نستنتج بأن أمريكا الشمالية تحتل المركز الأول بالنسبة لعدد مستعملي الإنترنت بالمقارنة مع عدد السكان الإجمالي 77.4% (من سكان هذا الإقليم يستعملون الإنترنت) تليها أوروبا بـ 58.4% (ترتفع هذه النسبة إذا أخذنا الاتحاد الأوروبي لوحده إلى 67.6%)، ثم أقيانوسيا بـ 61.3%، فالشرق الأوسط بـ 29.8%، فأمريكا اللاتينية والكارييب بـ 29.2% (هي بـ 39.5% في أمريكا الجنوبية، وبـ 24.9% في أمريكا الوسطى، وبـ 23.2% في الكارييب)، وآسيا بـ 21.5%، وأخيرا إفريقيا بـ 10.9%.

عدد مستعملي الإنترنت تضاعف مرتين من عام 2005 إلى 2010، ومع نهاية عام 2010 بلغ عدد هؤلاء المستعملين في كل العالم الـ 2 مليار شخص، منهم 1.2 مليار مستعمل في الدول المتخلفة (النامية) ثلثهم في الصين (أكثر من 420 مليون مستعمل

أنترنت). حالياً، وفي بلدان كإستونيا وفنلندا وإسبانيا، تم الإعلان على أن الولوج إلى الأنترنت هو حق شرعي للمواطنين، وفي البلدان المتقدمة نجد أن 71% من السكان هم على الخط Online، بينما أن هذه النسبة لا تتعدى الـ 21 % في الدول النامية. وبالنسبة للشبكة الهاتفية في أواخر عام 2001م كان هناك حوالي 02 مليار و 10 ملايين و 769 ألف خط، منها 1 مليار و 48 مليون و 235 ألف خط ثابت و 962 مليون و 534 ألف خط خلوي لتغطية حاجيات حوالي 06 مليارات و 71 مليون و 660 ألف نسمة، وبالتالي كان المعدل العالمي لعدد الخطوط الهاتفية لكل مئة ساكن هي في حوالي 33 خط تقريبا، هذا وكان 42.73% من مجموع هذه الخطوط (859 مليون و 169).

التنظيمات الإرهابية:

لقد لعبت التنظيمات الارهابية دورا كبيرا في تفاقم ازمة الهجرة خاصة في حقبة تمدد تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام داعش حيث ان تغيرات المنطقة العربية منذ موجات الربيع العربي، وكذا ثوراته المضادة،¹ حيث قامت بدفع بالسكان المحليين إلى الهجرات الجماعية وكذا النسوح الجماعي، في أقصى صورة لمأساة بشرية وحشية تعيشها في الراهن، حيث تعتبر هذه المرحلة الأكثر عنفا ودموية وريكيالية من النسخ، الجهادية القتالية المعاصرة، وهذا من حيث الامتداد والممارسات.

يمكن النظر إلى تنظيم داعش بوصفه كتلة من المفارقات التي تتجلى في مستويات عدة، هذه المفارقات هي تعبير بليغ عن خيبات سياسية معقدة، تجلت مفارقة داعش الأولى في سياق ظهورها في قلب الربيع العربي، والتي اعتبرت انطلاقته توقيعا على شهادة وفاة إيديولوجيات القاعدة، فإذا كان إندلاع الثورات العربية بداية من تونس في نهايات 2010 حدثا، حث على تفاؤل العديد من الشعوب، ولكن بعد مرور ثلاثة سنوات لم يعد أحد قادر على الاحتفاظ بالتفاؤل، فقد سارت الأحداث في اتداه مغاير لما كان يؤمل لها، باستثناء تونس التي تكافح لإبقاء ثورتها على المسار الصحيح.

¹ - أحمد أبو الروز، الارهاب والتطرف والعنف الدولي، المكتب الجامعي الحديث، مصر، 2015، ص 102.

وربما هذا ما يفسر وجود أعداد كبيرة من الجهاديين الغير عرب وأوروبا- وسواءهم في صفوف التنظيم ولا يتكلمون العربية، ما يشير إلى أداء دوافع وجودهم مرتبطة بإيمان والوجدان وأكثر من ارتباطهم بالصناعة الشرعية.

توظيف الدولة الإسلامية داعش، وسائل التواصل الاجتماعي وخاصة تويتر، لإيصال رسائلها إلى العال وصنع صورة افتراضية عنها وعن إنجازاتها وكذا تعيين أعضاء جدد وإلهام هجمات المنفردة.¹

كريستال، الرئيس السابق لقوات المساعدة الدولية لإرساء الأمن في أفغانستان، أن داعش تصل إلى ما يقرب 100 مليون شخص يوميا من خلال وسائل التواصل الاجتماعي كما ان ما يميز هذه التنظيمات هو أن ما يتصدر سلمها القيادي هو شخصيات عسكرية معظمهم كانوا الجيش العراقي دون أن يكون لهم أي سابقة أو تاريخ في العمل الجهادي- ودون أي مخزون شرعي، أو ثقافة جهادية، وهذا ما يثير أسئلة مشروعة عن الدوافع المحركة لهذه القيادات، وهذه التنظيمة القتالية ولذلك نجد أن المنتمين إلى تنظيم الدولة الإسلامية غير مهتمين كثيرا بالتنظير الشرعي، بقدر ما هم مهومون بمطاردة "خيال إمبراطورية الخلافة"

المطلب الرابع: تصنيفات الهجرة

بما أن ظاهرة الهجرة هي خاضعة للعوامل السياسية والاقتصادية والجغرافية والمناخية، زمنه فإن الاختلاف في وضعيات التدفق للمهاجرين، يواصل على الدوام.² إثبات ذلك التباعد من حيث التطور من جهة، وظروف الدول من جهة أخرى. حيث تعتبر الأزمات السياسية والكوارث الطبيعية، والاضطرابان المناخية (الجفاف، فقر الأرض، الاحتباس الحراري) من أهم العوامل التي تحدد أصناف الهجرة.

¹ - أحمد حسين سويدان، الإرهاب الدولي في ظل المتغيرات الدولية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، 2009، ص118.

² - André Lebon, L'immigration en France, éd Puf, France, 2002, P70.

فالمهاجر يترك بلده إما لأسباب سياسية أو أسباب اقتصادية وأحيانا كطالب لجوء وأحيانا أخرى لدراسة... إلخ، وعلى ضوء هذا يمكننا أن نوضح أصناف الهجرة التي شهدتها العالم بمختلف فتراته وهي التالي:

هجرة العمل:

قلة اليد العاملة في المجالات المؤهلة والغير مؤهلة والذي كان دائما الدافع إلى فتح وإعادة فتح أبواب الهجرة في مناطق مثل أمريكا وكندا وأوروبا هذه الأخيرة التي كانت تظن أنها ستنتهي من الهجرة في ظرف ثلاثين سنة.

ضغط التطور ومواكبة النمو والاحتياج إلى اليد العاملة في ظروف كانت الجبهة الأخرى من الضفة الجنوبية للبحر الأبيض المتوسط وإفريقيا وكذا أمريكا اللاتينية وبعض دول آسيا، تعيش إنكسارا سياسيا واقتصاديا.

غير أن الشيء المسجل بوضوح فيما يخص هجرة العمل هو ذلك التباين في سياسات والبرامج التي انتهجت من طرف الدول. لتسير وإدارة مسألة نقص اليد العاملة، وهذا راجع إلى خصوصية كل دولة غير أن هذه الاختيارات لم توفق دائما ففي بعض الأحيان أتت بنتائج عكسية ولم تلبي الطموحات إلى حدها.

غير أن تناولنا لهذا الصنف من الهجرة سيتم من خلال عرض برامج بعض الدول حول هجرة العمل ففرنسا مثلا في سنة 1820 كانت ثاني وجهة للأوروبيين بعد الولايات المتحدة الأمريكية 60 ألف ألماني في باريس 1848 على سبيل المثال ومنذ 1880 تشكلت هجرة جماعية 500 ألف بلجيكي 400 ألف إيطالي كعمال مناجم، وصناعة الفولاذ وعمال بناء، في سياق تناقص ديموغرافي، وليجيء قانون 1889 ليحاول إرجاع الأجانب كفرنسيين، وهذا يفتح حق الجنسية وحق الأرض إلى المهاجرين الجدد¹.

الأجانب الفرنسيون الجدد indigene شعوب المستعمرات التي شاركت في الحرب العالمية الثانية 1914-1918 بعض من هذه الفئات استقرت في فرنسا، لأن أرباب العمل وأصحاب

¹ -Atlas.p30

معاصر الزيتون ودكاكين الحديد هم بحاجة إلى يد عاملة، ويوظفون مباشرة بعد خلق المؤسسات، كما أن الدول من جهتها أقامت اتفاق لليد العاملة مع إيطاليا وبولونيا تشكوسلوفاكيا وبعد موجة الخوف من الهجرة والأزمة الاقتصادية فرنسا ألغت الهجرة vichw 1932 قبل قانون 1940 والذي دفع بها إلى أبعد مدى بإرجاع المهاجرين وكذلك اليهود¹ glorieuses.

ليظهر نوع آخر من هجرة العمل وهو المنظم من طرف الدول نظرا لمسايرة النمو ونقص اليد العاملة، وعليه برزت موجة جديدة للهجرة كبيرة ومنظمة طبعاً من طرف الدول إيطاليا وإسبانيا وخاصة البرتغال، في الفلاحة والبناء والمصانع سنة 1960، وسجلت أيضاً بداية الهجرة المغربية، وتونس وتركيا ويوغسلافيا وأيضاً نمو الهجرة الجزائرية² بعد الأزمة البترولية 1973، وفرنسا ألغت 1974 هجرة العمل، ولكن أصلحت بداية من 1976 لم الشمل، وحاولت بدون نجاح سياسة العودة.

- لتكون هجرة العمل في أمريكا أخذت بشكل آخر على مر التاريخ فالشعوب البيضاء والناطق بالإنجليزية البروتستانتية تضمن تفوقها، والأفارقة العبيد الذين أتو بهم في القرن التاسع عشر للعمل في الفلاحة والتجوير حتى تم إلغاء العبيد 1865.³
- كما كانت هجرة العمل للأسويين الذين وصلوا 1850 والتي جذبتهم مناجم كاليفورنيا ليتفرقوا من أجل إقامة السكة الحديدية الجنوبية، ولكن في مراحل تاريخية أخرى عوضوا بالمكسيكيين وأفراد من الكرابي وذلك في الحرب العالمية الثانية.
- كما أن الشيء الجيد الملاحظ على مستوى هجرة العمل هناك بعض القوميات تعرف ازدواجية الهجرة مثلاً الجزائريين في فرنسا وقد نجد في بلدان أخرى مثل الباكستان والهند في المملكة المتحدة، أنقولا واليزنبيق في الرأس الأخضر، الأتراك في ألمانيا.

¹ -Atlas.p31.

² Atlas.p31.

³ Atlas.p34

- وبلدان أخرى استقبلت مهاجرين كثيرين والذين اعتبروا في الكثير من الأحيان كقوة عاملة مؤقتة، حتى تيقنوا بأنهم عمال دائمين، ولا يغادرون بلدهم، مثل حالة ألمانيا أول بلد في الهجرة أو سويسرا أو لكسمبورغ.
- هؤلاء المهاجرين الذي يطمحون للاندماج بشكل نهائي في البلدان المستقبلية، والكثير من هذه الأخير يأملون أيضا بقدرتهم¹ على حل مشكل صعوبة الاندماج، ونسجل أيضا في هذا السياق أن هناك العديد من الامتيازات لليد العاملة الجد مؤهلة حيث تكون لها سهولة في عملية الذهاب وإعادة الرجوع، وقادرين على الانتقال بسهولة وبحصولهم على "بطاقة متعددة الدخول" Carte sie jeure
- غير أنه في منتصف سنوات التسعينيات أوروبا انطلقت² في سياسة تقييد الهجرة، وتحديدتها، حيث أصبحت تعرف لأسباب اقتصادية وهذه السياسات التي أولدت مجموعة كبيرة من الهجرة الغير الشرعية.
- حيث لم يسجل توافق بين خصوصية المهاجرين، واحتياجات هذه الدول المستقبلية، حيث ظهر اختلاف بين سياسات الهجرة، وواقع التدفق وتضارب المصالح بين غلق وفتح الحدود.³
- لنسجل اختيار مخالف لدولة ألمانيا حول هجرة العمل، فباعتبارها تشهد نقص في اليد العاملة ورغبتها الجامحة في جلب الأدمغة والنخب انتهجت سياسة ذكية في أوروبا وذلك بفتح حدودها المختلفة منذ 1973 على هجرة اليد العاملة بالأجرة، عكس ذلك تصعب شروط الدخول، وطالبي اللجوء.⁴
- حيث أدخلت في 2000 برنامج موجه إلى العمال الأكثر كفاءة البطاقة الرمادية (green cart) ولكن البرنامج لم يأتي بثماره ولم يستمر حيث تم إلغائه في 2004، وقد دخل بموجبه 18 ألف شخص بين 2000-2004.

¹ Atlas.p21

² Atlas.p17

³ Atlas.p21

⁴ Atlas.p27

في 2005 القانون الجديد للهجرة Zuwanderungsgesetz والذي تبني رخصة بالتنقيط مأخوذة من النظام الكندي، وأيضا ألمانيا في مجال العمل عملت على اتفاقيات مزدوجة مع العديد من الدول werkvertragsar beitrnehmer أما فيما يخص الولايات المتحدة الأمريكية وطريقة إدارتها لمسألة نقص اليد العاملة وذلك بعد غلق حدودها في مرحلة تاريخية التي كانت منتصف التسعينيات من القرن الماضي 1924. حيث نجد أنها اعتمدت سياسة المؤقتة وتم العمل بها في 1940- كما عملت على مشروع مع المكسيك برنامج bracero والذي تم وتوقيفه في سنة 1965. ليأتي برنامج كوتاس Les squetas¹ حالي للهجرة حيث نجد السلطات الأمريكية تعمل حاليا بنظام الحصص أي في حدود 170 ألف شخص في سنة لدول أوروبا وآسيا وكذا إفريقيا، وليكن 20 ألف أقصى حد كل دولة.

- ولتكن المملكة المتحدة من أهم أسواق العمل ويرجع السبب في هذا إلى جذبها المتزايد للعمال على جميع المستويات من جهة ولغتها التي عملت دوما على تصدرها أحسن المراتب على المستوى العالمي. ونجدها عرفت هجرة كارثية أتت من دول الاتحاد الأوروبي لأنها فتحت سوق العمل في 2004، 260 ألف عامل من أوروبا الشرقية، قد قبلوا بين ماي 2004² وسبتمبر 2005 وكان يسجل الرومانيين والبلغار كأقل خبرة ولكن تم قبولهم مع الحاجة إلى اليد العاملة.

- ومنذ 2004 2 مليون بولوني توجهوا إلى المملكة المتحدة للعمل أما بالنسبة لأغلبية المهاجرين يركتزون في لنجن والشمال الغربي، والحضور في العالم الريفي. كما نجد أن المملكة استعملت أيضا العمال المؤقتين والدائمين لسد الفراغ في نقص اليد العاملة المؤهلة في فترة النمو، أما فيما يخص العمال الأقل تأهيلا وخبرتنا فنجدهم يعملون في الفلاحة،

¹ Atlas.p55

² -Atlas.p33

صناعة المواد الغذائية النظافة، الفندقية ومنذ 1997، 124 ألف تم قبولهم وتم السماح لهم بالعمل في القطاعات الأكثر كفاءة.

أما فيما يخص الأعمال الأقل كفاءة، فلاح، عامل متعدد الخدمات... إلخ هذه الوظائف التي عادة ما تكون من نصيب المهاجرين الغير الشرعيين، نجد أن وزير الداخلية فصل في هذا الموضوع، بتطبيق برنامج الهجرة الشرعية في القطاعات التي يعمل بها المهاجرين الغير الشرعيين من جهة ومن جهة أخرى بالنسبة للعمال الأكفاء والحاملين لشهادات ويتكلمون اللغة، يحصلون على عمل لمدة ثلاث سنوات ومع إمكانية القدوم بالعائلة وهي تبنت أيضا سياسة الهجرة بالتنقيط.

إيرلندا التي تضم 259 ألف أجنبي في 2005 عرفوا

ويدعو الدول لإقامة استشارات والتعاون من أجل التنظيم الجيد وللوقاية من الأعمال والمناصب الغير شرعية، وتحديد حقوق العاملين في العالم، وشرعية تمويل الإطار المنظم لحركة العمال، وتحسين الحقوق الأساسية، ولكن هذا الميثاق لم تصادق عليه، إلى 37 دول في أغلبهم، دول نامية ولا توجد أي دولة أوروبية أدخلته حيز التنفيذ.

هجرة السياحة:

إن هذا الصنف بالذات من أصناف الهجرة يستدعى توفير شروط معينة وجد خاصة بالنسبة لدول إلى تستقبل المهاجرين في إطار سياحي.

حيث تشمل ظروف الإقامة والاستقبال وتتعدى إلى أبعد من ذلك إلى الظروف الأمنية لهذه الدول، هذه الأخيرة التي طالما كانت مؤشر جد فعال على ارتفاع أو انخفاض مستوى الدخول، وخاصة في هذه الفترة بالذات والتي شهدت عدة اعتداءات في العديد من الدول والتي كان يعتبر القطاع السياحي من أهم قطاعاتها مثل تونس تركيا مصر وفرنسا.

- غير أن فرنسا كدولة تعي هذه الحقيقة نجدها مصنفة الثالثة عالميا من حيث النفقات السياحية تمثل 6.5% من على الرغم من السمعة الجيدة للاستقبال.

- فرنسا أصبحت مفضلة للاستقرار للعديد من السياح والذين في مقدمتهم البريطانيين حيث يدعو من أول المالكين في أوروبا.
- 70600 في 2005 كما نجدهم خلقوا مدينة على الطريقة أو الطرز الإنجليزي في منظر ريفي على الواجهة الشرقية لفرنسا.
- أما فيما يخص الفرنكوفونية لفرنسا ترى أنها لا تستطيع تطويرها مع خلق الحدود. لأنهم يعتبرون أن المهاجرين هو أيضا قوة موجة تعبر عن تألق فرنسا.¹
- طلبات اللجوء:** وهو الذي يعبر عن شعور الأفراد عدم الأمان في أوطانهم الأصلية وذلك يختلف بعدة أسباب والتالي يطلبون اللجوء إلى بلد آخر إن حادثة هذا النوع من الهجرة نسبيا جعل ألمانيا تستقبل بعد الحرب العالمية الثانية 3/4 من طلبات اللجوء في أوروبا² لترجع وتعتبر فترة التسعينيات فترة انفجار طلبات اللجوء في العالم، أما فيما يخص بلدان استقبال اللاجئين فعادة تكون الدول العينية فالولايات المتحدة مثلا في سنة 2001 تم تصويت الكونغرس على قبول 180 ألف لاجئ³ إضافة إلى كندا التي تعتبر بلد استقبال طالبي اللجوء ولكن العدد ينقص إلى أقل من 20 ألف شخص في السنة.
- غير أن الشيء الملاحظ هو أن مسألة اللجوء تبقى في بعض الأحيان عالقة وتتم تسويتها بكثرة أو حالة بحالة على أبواب البلدان المعنية وأزمة حق اللجوء التي تعتبر أنها لا تمثل أحسن جزء من الهجرة بالنسبة لدول المستقبلية.⁴
- هجرة الجيران: إيطاليا البرتغال واليونان وإسبانيا أصبحوا بلدان للهجرة تجمع هجرة الجيران مثل البانيا في إيطاليا واليونان تونس في إيطاليا بلغاريا في اليونان والمغرب في إسبانيا⁵
- مجال هجرة بين تركيا وجيرانها يتضمن affinités خصوصية جغرافية ولكن أيضا اللغوية والثقافية.⁶

¹ Atlas.p29

² Atlas.p26

³ Atlas.p54

⁴ Atlas.p.72

⁵ Atlas.p19

⁶ Atlas.p47.

النزوح تركيا أول بلد لنزوح اتجاه أوروبا extra euro peenne عدد المهاجرين 3 مليون منقسمين على مختلف البلدان الأوروبية ألمانيا التي تشكل زوج هجرة تركيا¹ Couples . migration

ولكن يلاحظ انخفاض تدريجي في عدد الألمان الجدد 124 124566 ألف وخمسة مئة وستة وستون في سنة 2006 احتفوا بجنسياتهم القديمة إلى 51% من بين القادمين الجدد²

غير أنه يلاحظ إنخفاض عدد الدخول بعد سريان مفعول القانون الجديد 2005، حيث تسجل فئة كبار السن أكثر من 65% وهم من الطبقة المثقفة أعلى فئة.

غير أنه تجدر الإشارة أن ألمانيا استقبلت حملة جادة من هجرة الشرق وخاصة بعد سقوط جدار برلين الألمان رجعوا من prusse الشرقية silesie, pmeranie, et bohém بعد محاضرة upetsiedler.

وقادمين من جمهورية ألمانيا الديمقراطية قبل 1989 مهاجرين بالحقائق يبيعون ما بداخل حقائبهم في أسواق برلين.

وهؤلاء الألمان الاثنان استقروا على شرق خط oder-neisse (كزخستان -أوكرانيا) منذ ثلاثة قرون ومنذ 800 سنة في رومانيا ويلتحقون بألمانيا ويحصلون على الجنسية المأخوذة من حق الدم قانون 1913.

الهجرة الأثنية والدينية: هناك العديد من النماذج في العالم تأكيد هذا التنوع من هجرة الشعوب والذي نوضحه في مثالا في هجرة 2 مليون ألماني مقيمين في الخارج جاؤوا للاستقرار في ألمانيا بعد سقوط جدار برلين وحصلوا على الجنسية الألمانية على أساس حق الدم في سنة 1999، كما نجد 350 ألف تركي تركوا بلدان إقامتهم وتوجهوا إلى تركيا في سنة 1989، وكذا عشرات الالاف من الفر لنديين رجعوا إلى فلندا، وكذلك نسجل بعض

¹ Atlas.p47.

² Atlas.p26

الحركات المحتشمة بين رومانيا والمجر، حيث أن الرومانيين يشكلون 10% من سكان المجر، وفي هذا السياق أيضا نجد 2 مليون وسبعة مئة ألف بلغاري يتحولون بشكل قانوني إلى أوطانهم ضد حرية التنقل التي اعطتها أوروبا للبلغار بداية السنة 2000 ورومانيا 2001¹.

- كما أن في الولايات المتحدة الأمريكية الهجرة الزوجية *émigration matrimoniale* تشكل 70% من هذا النوع من الهجرة، وفي 2007- 2.5 مليون ألماني جديد *auussiedler* حيث تضاعف عدد القادمين منذ سقوط جدار برلين.²

Couple mégratoire هذا النوع من الهجرة نجده مرتبط ارتباطا وثيق بالسياق التاريخي والجغرافي لكل دولة على سبيل المثال الماضي الاستعماري لعدد من الدول، كفرنسا وبريطانيا العظمى، اسبانيا والبرتغال ونعرف *couple mégratoires* بأنه حضور جنسية واحدة في بلد مستقبل واحد، 95% من الجزائريين الموجودين في أوروبا هم في فرنسا 70% من التونسيين في فرنسا 68% من الاتراك هم في ألمانيا.³

ressortssants وهم المهاجرون من الكمونورث في بريطانيا، كما أن الالبان لم يتجمعوا إلى في إيطاليا واليونانيون كذلك في البرتغال،⁴ وبدون أن ننسى حالة ازدواجية الهجرة بين الجزائر وفرنسا، وقد نجده في بلدان أخرى مثل بكستان والهند في المملكة المتحدة، وكذا أنقولا واليزنبيق والرأس الأخضر في البرتغال غير أن هذا لا ينبغي وجود هذه الجنسيات في دول أخرى، فثلا الاتراك أكثر من 3 مليون في الخارج يشكلون ازدواجية مع ألمانيا ولكنهم أيضا متواجدون في النمسا وبلجيكا وهولندا وسويسرا، وأوروبا الشمالية، وهم متبوعون بالمغاربة نصف مليون في فرنسا، لكنهم يشكلون أول جنسية في إسبانيا والإيطاليون في هولندا أو بلجيكا ودرجة أقل يوغسلافيا سابقا.

¹ Atlas.p21

² Atlas.p27

³ Atlas.p19

⁴ Atlas.p20

لم الشمل: أن هذا النوع من الهجرة يعتبر امتداد لأنواع أخرى من الهجرة وهي عادة هجرة العمل، أو اللجوء، ففرنسا مثلاً بعد غلقها لحدودها في 74 على أثر الأزمة الاقتصادية نجدها أنها استمرت في لم الشمل، كما أنها قامت بإجراء إصلاح سنة 1996، حيث نجدها حاولت بدون نجاح سياسة العودة¹، كما نجد أن الكونغرس الأمريكي في 2001 صورة لصالح قبول مليون مهاجر دائم حيث نجد أن 63% من هؤلاء الأفراد أدخلوا في مشروع لم الشمل أي 675 ألف مقبول.

كما أن القانون الجديد للهجرة في كندا سنة 2002 يوسع مبدأ العائلة من أجل التأقلم ولم الشمل.²

أما في ألمانيا مثلاً أن معدل لم الشمل كان في تزايد سن 1998 و 2002 حيث العدد يتراوح بين 62 ألف و 85 ألف في السنة غير أنه عرف انخفاض بعد 2000 إلى 50 ألف في 2006 وهذا لكون قانون لم الشمل خضع لسياسات مدروسة.³

الهجرة في إطار لم الشمل والدراسة:

أوروبا تشمل 27 بلد 481 مليون سان (سنة 25 مليون أجنبي غير أوروبي وإذا أدخلنا 1.5 مليون أجنبي في سويسرا ولكن حالات الهجرة مختلفة هجرة دراسة ولكسمبورغ 40% أجنبي في سويسرا 20% أجنبي نسما بلجيكا 10% في حين فلندا ومجر أهل من 2% أصل المهاجرين في سياق التاريخ والجغرافيا لكل واحد.

حق لم الشمل والدراسة: حق لم الشمل في تزايد بين 1998 و 2002 - 62 ألف و 85 ألف في سنة عرف انخفاض بعد 2002 - 50 ألف في 2006. ولأنها خضعت لسياسات مدروسة. ص 105.

ألمانيا استقبلت عدد كبير من الطلبة من المهاجرين في إطار الدراسة (في هذا الستاني) وارتفع 2006 إلى 2007 أي من 188 ألف إلى 436 ألف (صينيين أوروبيين من الاتحاد

¹ Atlas.p29

² Atlas.p58.

³ -Atlas.p26

وخاربه) أفارقة حيث تحتوي ألمانيا على لقب الجامعة العالمية وهذا من خلال تسجيل هذا التنوع في المهاجرين الكونغراس الأمريكي صوت على إجمالي 1 مليون من المهاجرين الدائمين والمقبولين في 2001.

63% أدخلوا في مشروع لم الشمل 675 ألف مقبول. حيث أن الهجرة المؤقتة 100 ألف في سنة وارتفاع مستمر ومتوافق مع سوق العمل، الولايات المتحدة الأمريكية، المكسيك الفلبين بدون حق لم الشمل هجرة الدراسة تعتبر مصدر للكفاءة بسبب جاذبية التي تطبقها الولايات المتحدة الأمريكية تأشيرة Hab والمسموحة من هذه الأخيرة.

وهم جد مؤهلين 50% من المهاجرين في كندا هم مؤهلين.¹ وبرنامج القيادة piletes يشجع الطلبة على البقاء في كندا بعد إكمال الدراسة، والهدف هو الجذب التدريجي لشمال الكبير الذي يشمل 40% من المساحة²

المطلب الخامس: دوافع فتح باب الهجرة بالنسبة للبلدان المستقبلية

تركيبية المجتمع: إن تركيبة الشيخوخة مع الانخفاض الديموغرافي الراجع إلى انخفاض نسبة الخصوبة، من أهم أسباب فتح باب الهجرة.

فالأوروبيين مقارنة بالغرب مثلاً لا يستطيعون الإفلات من الشيخوخة، فالأمريكيين مثلاً، يعرفون نمو طبيعي قوي بفضل نسبة الخصوبة الجد مرتفعة والتي تقدر ب 2.09%، أما بالنسبة لأوروبا فهي متوسطة وتقدر ب 1.5% وهي ثابتة منذ وقت طويل حيث تعتبر هذه المسألة من أهم مميزات الوضعية الديمغرافية في أوروبا.³

- وعليه فالصور الديمغرافية الأوروبية توضح أن هذا الصنف من الشعوب تعرف 0 في النمو، وهي شعوب تنخفض بنسبة 1.5% بين 2004 و 2005 أي من إجمالي 457 مليون إلى 450 مليون.

¹ - Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale, éd Plon, France, 2011, P128.

² -Ibid, P128.

³ -Ibid, p35.

- وبناءا على هذا يطرح السؤال الديمغرافي بقوة وحدة أكثر، ويوجه نحو الاستعانة بالهجرة كضرورة حتمية¹.
- لتأتي مسألة الحاجة إلى اليد العاملة المؤهلة والغير مؤهلة على سواء خاصة في القطاعات التي لا يمكن نقلها مثل العمارة، الأشغال العمومية، الزراعة، الفلاحة،² لتأكد هذه الضرورة.
- وفي ظل هذه الظروف نجد أوروبا تخلت عن مبدأ الهجرة (0) الذي اعتمدته في مرحلة من المراحل، والتي كانت تفضل الهجرة فيها في أسئلة أمنية.
- ونجدها اعترفت أخيرا، بأن الهجرة أصبحت عضو أساسي في المستقبل، وأصبحت وجهة تنافس للاستقطاب النخب ومن أجل هذا نجدها دخلت في حوار مع البلدان الأصلية، من خلال خطابها الرسمي، وذلك في البرلمان الأوروبي في جانفي 2004. كما يتضح هذا التحول في التوجه العام اتجاه الهجرة في دعوة الأميين الأممي كوفي أنان في 2004 الدول الأوروبية للانفتاح أكثر نحو الهجرة³
- غير أن مسألة الاستعانة بالهجرة في إطار ضمان التوازن الديمغرافي كانت تفضل الاستعانة بالولادة⁴ émigrations a la natalité
- وفي العموم النمو الديموغرافي في الاتحاد الأوروبي أصبح إيجابيا بعد قدوم المهاجرين في 2009-2010- مثلا أضيف 900.000 ألف شخص في إطار الهجر و 500.00 ألف في رصد الولادة إلى العدد الإجمالي للسكان.
- غير أن النمو الديموغرافي في حوض أوروبا يستشهد بتباين ناتج من خصوصية كل بلد، فإذا سجل الأوروبيون نمو ديموغرافي قدر ب 1.4 مليون فرد في 2010، هذا لا يعني وجود دول تعرف نمو ديموغرافي سلبي.
- كما أن في هذا السياق نستطيع أن نلاحظ العجز في الربح السنوي "ألمانيا الذي يقدر ب 18.5 مليون أورو أي 0.8 من الميزانية العمومية pib في 2011، وهذا ما أصبح يكبح

¹ - Atlas.p21

² - Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale,p35

³ -Atlas 23.

⁴ -Atlas 21

النمو الاقتصادي في الحاضر لألمانيا، حيث كان هناك نقص 600.000 مهاجر من أجل ضمان النمو الاقتصادي الألماني.¹

مثل بلغاريا ولوتونيا (-3.6) أو نقضي (-3.4) وألمانيا (-3.6)، في المقابل نمو إيجابي سجلته العديد من الدول مثل فرنسا (4.3) قبرص 5.5 لكسب بورغ، 4% والمملكة المتحدة 3.7% في 2010²

فالمشهد الديموغرافي في أوروبا تطبعه ارتفاع سن أي ارتفاع مدى الحياة فالأوروبيين يعمرن أكثر من بعض الشعوب غير أنه في المقابل أقل أطفال، من حيث التركيبة الديموغرافية ويعتبر مشهد الهلاك الديموغرافي في أوروبا مازال في بدايته.

وعلى رغم من تناقض وتباين وضعيات الدول يبقى المشكل نفسه، ووفقا للإحصاء باتت ألمانيا في 2010 فقدت 200.000 مقيم من المهاجرين، مثل حالة المهاجرين الأتراك الذين عادوا لتركيا، من أجل إكمال أيامهم الأخيرة في بلدهم الأم بعد نيلهم التقاعد.

ويكون 8 مليون لنفس السبب، فالشعب الألماني يعتبر الشعب الذي يعرف تناقض دائم سنة تلو الأخرى، فهناك محاكات تتوقع اختفاء الشعب الألماني في 2300³

-كما اعتبرت إيطاليا أنها تعرف عجز من حيث تزايد شعبها باعتبارها لم تكن مستبعدة من الهجرة بالشكل الكبير.

ونفس الشيء يسجل بالنسبة للدول التي دخلت حديثا إلى الاتحاد الأوروبي بين 2004-2007، وحتى الدول الجنوبية الأوروبية مثل البرتغال، إسبانيا، إيطاليا التي كانت تعتبر مجتمعات ولودة تتراجع اليوم، وتعتبر من أوائل المتأثرين، فالمجتمع الإيطالي يتراجع بقوة، وحسب التقديرات سيفقد 6 مليون مقيم في 2050- من 59 مليون إلى 53 مليون ونفس

¹- Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale, p258.

²- Ibid, p254.

³-Ibid, p26.

الشيء بالنسبة للبولنديين 38.2 إلى 33.7، وتشيك من 10.2 إلى 8.9 مليون¹ Hongrois 10.1 8.9 مليون.

ومن خلال هذا يظهر أن الاتحاد الأوروبي يشهد إنهيار ديموغرافي وهو حقيقة مسجلة رغم النمو الديموغرافي الخفيف الذي تعرفه بعض دوله مثل سويسرا.

غير أن الدول الأوروبية الأقل غنى معينة بالانهيار الديموغرافي هي أيضا مثل كرواتيا سربيا البوسا وهذا لا ينفي وجود دول خارج أوروبا كروسيا التي تعرف نمو طبيعي سلبي منذ عدة سنوات فهي تنظر إلى شعبها ينقص سنة بعد سنة فهي في حوالي 10 سنوات خسرت 10 مليون تسخفي 1995، 2004.

-كما أنه حسب التقديرات أن نسبة الأموات في 2050 ترتفع بطريقة مروعة 40% في فرنسا و 75% في إيطاليا.

وعليه فمن الصعب تحقيق كثافة ديموغرافية من دون اللجوء إلى الهجرة الجماعية.

فهذه الشعوب تستطيع وفق الهجرة ولكنها لا تستطيع توفير الشيخوخة.

وفي هذا الإطار نجد اليابان التي تعاني من شيخوخة ديمغرافية ومع ذلك، ترفض الهجرة، وكنتيجة لذلك يعتبر الشعب الياباني شعب مهدد بالزوال.

فاليابان تحتوي على 127 مليون ساكن، وهي فقدت 1 مليون ساكن مع بداية 2005 ويتوقع أن تفقد 27 مليون ساكن في 2050 هذا التناقص والتقه في الديموغرافي يصحبه شيخوخة شعبية وهي تسجل اليوم 11 مليون ياباني أكبر من 75 سنة، ويصبحون أكثر من 20 مليون في 2030، وهذا مع متوسط خصوبة بقدر 1.3 وهي جد منخفضة والراجع إلى انخفاض عدد النساء في سن الانجاب،

أما فيما يخص سياسة اليابان المنتهجة في ميدان الهجرة، هي واضحة وصريحة، في هذا السياق نحصي 2 مليون مهاجر فقد، والنصف منهم هم كوريين ونحصي أيضا 500000 صيني، يقيمون منذ العديد من الأجيال هؤلاء المهاجرين لا يحملون الجنسية، لكن اليابانيين

¹ - Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale, p256.

لن يصمد وطويلا أمام هذا الانهيار الديموغرافي المتزايد والرفض المطلق للهجرة، غير أن التفوق الياباني حاول تجاوز هذه الأزمة باستحداث وتطوير الروبوتيك في الميدان الاقتصادي وحتى في الميدان الاجتماعي.

أما فيما يخص أهل المهاجرين الذين يصلون إلى الاتحاد الأوروبي فنجد 40% من دول الاتحاد نفسه و 60% الباقية فهي مقسمة كالآتي 16% آسيا، أمريكا الشمالية والجنوبية (15%) الدول الأوروبية الخارجية الاتحاد (14%) أفريقيا (13%) والأطلسي 2%، ونجد هؤلاء المغربة 140000 وهم الأكثر تعدادا ويؤشي بعدهم الأكران 100000 ثم الصينيين 90000 ثم الهنود 80000 ثم البوليفين 70000 ألابان 60000 الأمريكيين 55000 والأتراك 55000.

أما فيما يخص التقسيم عبر الدول، فالمغاربة مبدئيا متواجدين في إسبانيا وكذا بلجيكا ثم بعدد أقل في فرنسا وإيطاليا 2/3 من الأكران يهاجرون في أوروبا إلى جمهورية التشيك وإيطاليا والآخرين يستقرون في إسبانيا والبرتغال، في حين أن الصينيين يفضلون المملكة المتحدة وإسبانيا، والنبانيون، يلتحقون بدول الجوار مثل اليونان وإيطاليا، كما نسجل أن الأمريكيون يتوجهون إلى المملكة المتحدة، وألمانيا، أما الأتراك فهم يتواجد بألمانيا والنمسا ثم فرنسا وهولندا، والروس يختارون فلندا، في حين أنه يوجد تركز للهنود في المملكة المتحدة، وكذا نفس الشيء الزلين والفليين في إسبانيا.

إضافة إلى هذا كله هناك ثلاثة دول رئيسية استقطبت وحدها أكثر. من 2 مليون شخص في 2006 إسبانيا ألمانيا بريطانيا.¹

واليوم بما أن الهجرة أصبحت عالمية نجدها تلعب دور متزايد في جميع القارات وبالتحديد في حوض الاتحاد الأوروبي، وذلك المسموح بها داخل الاتحاد نفسه.

¹ - Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale, p 35.

وفي هذا السياق سجلت الهجرة الأوروبية في حضان الاتحاد الأوروبي في سنة 2006 وحدها مثلاً. هجرة 290000 بولوني وكذا 230000 روماني 100000 بريطاني وكذا 90000 ألماني وأيضاً 50000 فرنسي¹ و 50000 إيطالي.

- وعليه فالحكومات الأوروبية هي في حالة بحث دائم عن كفاءات جديدة تزخر بها شعوبهم الناشطة، فهم يرغبون تعويض العجز في العمال في القطاع الصناعي والاستراتيجي، ونجدهم يحاولون تطوير عمال قوميين في حضان دولهم، فمثلاً نجد البريطانيين والإيطاليين استقبلوا منذ 2004 أكثر من 2 مليون بولوني في إطار تعمير المملكة المتحدة، فبولونيا في هذه الحالة تعتبر المنجم البشري لبريطانيا، ولكنها الكارثة بالنسبة للبولونيين ففي 2006 التحق 3.5 مليون شخص بدول من الاتحاد الأوروبي.²

المطلب السادس: واقع الهجرة اليوم

في هذا السياق نسجل ضرورة التفسير النوعي كأساس لتفسير ظاهرة الهجرة اليوم، فهذا التفسير الذي يتعدى التفسير الإحصائي الخطي، وهذا الأمر الذي نرجعه لطبيعة الظاهرة نفسها، فالمهاجر باعتباره أجنبي ينتمي لثقافة مختلفة وحامل لهوية وجنسية أخرى، يطرح هنا مسألة جد حساسة تتعلق بكل ما هو أثني وثقافي، من جهة المهاجر نفسه وكذا من جهة الدولة المستقبلية، هذا ما لا يجعله يحس بانتمائه لدولة المستقبل بل يدرك أكثر اختلافه الثقافي والأثني، ويعيبه بصورة مستمرة، وعلى جميع الجوانب أو أكثر، فربما نقراً غالباً، أن القومية لا تركز الجنسية، حيث يوجد شكل للقومية تمنح الجنسية لأفراد آخرين مع عملهم لجنسية أخرى ويمثلون فردية ثقافية وأثنية غير أن هناك سؤال مطروح من أجل بعض القوميات وهويتهم.³

¹- Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale, p 34.

²-Ibid,p 35.

³-Ibid, p41.

فمثلا فرنسي أو ألماني أو إيطالي لن يكون مثل المسلم أو الأسود من الأصول الإفريقية هذه المسألة التي كان مجال الانتقادات القانونية والسياسية وطالما طرحت لنقاش ففي هذا السياق نجد المهاجر مسجون في صورة أو شكل أجنبي، داخل حدود الظاهرة بدون انقطاع. فمثلا، فعندما يكون النقاش علني وعمومي يتكلم عن الهوية المسيحية لأوروبا، لمقاومة دخول تركيا للاتحاد الأوروبي، تحت اسم اللاتينية كمبدأ أساسي، وعرض هذا الأخير وتقديمه كقيمة تأسيسية للهوية الجمهورية، ومن الصعب النظر إلى الأمور بصورة مختلفة، فالمسلمون من الصعب النظر إليهم بطريقة مختلفة مهما تكن جنسياتهم سواءا جنسياتهم الأصلية أو الممنوحة لهم، هذا الارتباك بين الملامح الأثنية ثقافية لشخص وجنسية حول عالم المهاجرين، حضي باهتمام سياسي وترجم في الكثير من الأوقات في صورة خوف من اتفاقيات حول نظرة موحدة ومضبوطة، بالنسبة للأجانب في حضي الشعب الأهلي، والذين نجدهم رسمو صورة ديمغرافية وقانونية بحصولهم على جنسية الدول المستقبلية، حين نجد هذه الفئة كجزء من الشعب، وتستطيع أن تكون الأكبر حجما بسبب الخصوصية الأثنية ثقافية.¹

-ورغم هذا فالمسلمون في أوروبا، يبقون مهاجرون أجانب رغم ولادتهم أو حتى ولادة آبائهم أو حتى أجدادهم، ولهذا السبب مازالوا السياسيون الأوروبيون الرجال والنساء، يعارضون دخول تركيا للاتحاد الأوروبي باسم الهوية الأوروبية المسيحية أو السلطة المسيحية، ويرجعون ذلك إلى الإقرار بالاختلافات الأثنية، فالمسلمين الأوروبيين أو حتى المولودين في أوروبا من المستحيل أن ينظر إليهم كالأوروبيين الأصليين.² هذا ما يتأكد في كل مناسبة من خلال تأملنا للخطاب السياسي الذي يعبر التأكيد على الطبيعة المسيحية للاتحاد الأوروبي.

¹ - Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale, p41.

² - Ibid, p46.

- كما أن هناك إشارة جديدة بالذكر وهي ذلك الفرق بين أرقام الهجرة المعلن عليها وأرقام الهجرة الحقيقية... في الدول الأوروبية حيث أن هذه الأخير تبالغ في حد بعيد إلى تقدير ثقل الهجرة داخل شعوبهم وفي بلدانهم،
- فمثلا الأرقام التي أعطيت من طرف الدولة البريطانية فيما يخص الهجرة المعلن عليها (27%).

وهي جد عالية مع الاحصائيات الحقيقية (10%) وكذلك بالنسبة لفرنسا فالهجرة المعلنة قدرت بـ (26%) في حين ليست لها علاقة مع الحقيقة التي تقدر بـ (9%) وهكذا بالنسبة لجميع البلدان.

إيطاليا مثلا (23%) معلنة في حين أن الحقيقة هي (6.5%) وفي ألمانيا (23%) مقابل (13%) وفي إسبانيا 24% مقابل 13% وهولندا 25% مقابل 11%

وهذا الفرق بين الهجرة المعلنة *émigrations perçue*¹ والهجرة الحقيقية إنما يكشف دور الخيال الفردي والجماعي في تقييمات الهجرة، في السياسة وفي الاقتصاد، ففكرة هذه الأرقام هي مكونة لمواضيع مختارة شعبية كما تكون لمواضيع أخرى كالنزاعات النظامية مثل إحصائيات البطالة.²

حركات الهجرة والنزوح:

تضم المنطقة العربية أكبر عدد من اللاجئين والنازحين في العالم، معظمهم نازحون داخل المنطقة.³ وكانت بلدان عديدة في الأعوام الأخيرة، ولاسيما الجمهورية العربية السورية، والعراق، وليبيا، منشأ ومقصدا لأعداد كبيرة من اللاجئين والنازحين. وتستضيف بلدان عديدة في المنطقة العربية لاجئين ومهاجرين من خارج المنطقة، ولاسيما من أفريقيا الوسطى، والقرن الإفريقي، ومالي. ويطرح هذا الوضع تحديات خطيرة، نظرا إلى حاجة هؤلاء الملحة إلى الحماية، وشدة الضغوط المفروضة على المجتمعات المضيفة ومجتمعات المنشأ. وما لم

¹- Dominique Reynie, populisme : La pente Fatale, p42.

²-Ibid, p34.

³تقرير منظمة الهجرة الدولية والأمم المتحدة لعام 2015 (الهجرة والنزوح والتنمية في المنطقة العربية، صادر عن لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الإسكوا) www.escwa.un.org)

توجد حلول لمختلف النزاعات الدائرة، ستبقى هذه الأزمات وتداعياتها على الوضع الجيوسياسي والإنمائي والإنساني، وعلى الهجرة، في طليعة أولويات المنطقة في الأعوام المقبلة.

وقد أحدثت الانتفاضات في الجمهورية العربية السورية وليبيا أثارا بالغة على أنماط الهجرة في المنطقة. وأدى الصراع في ليبيا في عام 2011 إلى نزوح أعداد ضخمة من العمال المهاجرين والرعايا الليبيين واللاجئين إلى بلدان مجاورة. ففي أواخر عام 2011، غادر ليبيا أكثر من 422,000 مواطن ليبي¹ و768,000 مهاجر بسبب النزاع، واتجه معظمهم إلى تشاد، وتونس، والجزائر، ومصر، والنيجر. وكان عدد كبير من هؤلاء المهاجرين مواطنين من البلدان التي عادوا إليها، وبلغت نسبة المهاجرين منهم من بلدان أخرى 41 في المائة واحتاجوا إلى مساعدات كبيرة للعودة إلى أوطانهم.²

وعاد عدد كبير من الليبيين إلى ليبيا بعد عام 2011، لكن تصاعد العنف وانحياز النظام العام في عام 2014، دفع العديد إلى المغادرة مجددا. وإضافة إلى ذلك، نزح حوالي 400,000 داخل البلد حتى شباط/فبراير 2015.³

وفي خضم هذه الفوضى، ازدادت موجات الهجرة المختلطة إلى أوروبا مرورا بليبيا عبر البحر الأبيض المتوسط، وبلغ عدد الوافدين حوالي 137,631 لاجئا ومهاجرا في عام 2014.⁴

وكان للنزاع السوري أثر أكبر، إذ تسربت تداعياته إلى العراق، وتسبب بموجات نزوح داخلي، وبخروج أعداد كبيرة من اللاجئين إلى بلدان في المنطقة العربية وخارجها. وحتى آذار/مارس 2015، كانت الأزمة السورية قد خلفت 3,932,931 لاجئا مسجلا، معظمهم في لبنان (1,186,125)، وتركيا (1,718,147)، والأردن (626,357)، والعراق

¹المصدر السابق.

²المصدر نفسه.

³المصدر نفسه.

⁴المصدر السابق.

(244,731)، ومصر (133,516)، بالإضافة إلى 217,724 من طالبي اللجوء في أوروبا. وكان بعض النازحين من اللاجئين الفلسطينيين أو العراقيين في الجمهورية العربية السورية، وقد اضطروا للنزوح ثانية، وكذلك من مهاجرين آخرين، منهم عدد كبير من حوالي المواطنين اللبنانيين. وبلغ عدد النازحين داخليا 7.6 مليون شخص. وتشير التقديرات إلى وجود حوالي 3,276,000 من النازحين داخليا في العراق حتى كانون الثاني/يناير 2015، وذلك نتيجة لتداعيات الأزمة السورية على العراق والصراعات السابقة.¹

وأثرت نزاعات أخرى في المنطقة على أنماط الهجرة، إذ أدت إلى أوضاع من النزوح الممتد. وهجر 711,000 فلسطيني من فلسطين وتحولوا إلى طالبي لجوء في المنطقة بعد إقامة دولة إسرائيل في عام 1948، وهجر بين 280,000 و 325,000 فلسطيني بعد حرب 1967. ويشكل الفلسطينيون اليوم أكبر عدد من اللاجئين في العالم، إذ يقدر عددهم بخمسة ملايين لاجئ، معظمهم من الجيل الثاني أو الثالث، متحدرين من النازحين الأصليين². وفي وقت إعداد هذا التقرير، كان عدد اللاجئين الفلسطينيين 1,258,559 لاجئا في قطاع غزة، و762,288 في الضفة الغربية³، و449,957 في لبنان، و526,744 في الجمهورية العربية السورية، و2,097,338 في الأردن⁴. وأضيف إلى النازحين داخليا حوالي 232,000 في الضفة الغربية وقطاع غزة، اعتبارا من تشرين الثاني/نوفمبر 2014.⁵

وتسبب غزو العراق في عام 2003 بلجوء أعداد كبيرة من العراقيين إلى بلدان مجاورة، وصلت إلى 2.5 مليون لاجئ، معظمهم إلى الأردن، والجمهورية العربية السورية، ولبنان. ويضم القرن الأفريقي 965,732 لاجئا صوماليا مسجلا موزعين بين كينيا

¹المصدر نفسه.

²المصدر نفسه.

³ تعود هذه الأرقام، حسب وكالة الأمم المتحدة لإغاثة وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في الشرق الأدنى، إلى الفلسطينيين المصنفين كلاجئين في قطاع غزة والضفة الغربية.

⁴ work-we-http://unrwa.org/where.

⁵ بيانات من الموقع الإلكتروني www.internal-displacement.org، في 18 آذار/مارس 2015.

(428,947)، وإثيوبيا (244,995)، واليمن (236,803). ويضاف إليهم 1,107,000 من النازحين داخليا¹. وقد نزح هؤلاء على أثر نزاعات مستمرة منذ عام 2011، وموجات من الجفاف والمجاعة. وخلف النزاع في السودان حوالي 625,870 لاجئا سودانيا إلى البلدان المجاورة حتى تشرين الأول/أكتوبر 2014، وحوالي 3,100,000 نازح داخليا حتى كانون الثاني/يناير 2015.

ويستضيف عدد من البلدان، ويعبر منها، عدد كبير من اللاجئين أو النازحين من المنطقة العربية ومن خارجها. وفي السنوات القليلة الماضية، أدت النزاعات في أفريقيا الوسطى إلى موجات لجوء وهجرة قسرية عبر شمال أفريقيا، ولاسيما السودان وليبيا ومصر. ونشب النزاع في جنوب السودان في أواخر عام 2013، فدفعت 470,000 شخص إلى الهروب إلى البلدان المجاورة في أواخر عام 2014. وطلب أكثر من 130,000 شخص في السودان المساعدة من المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين حتى نيسان/أبريل 2015. وتسببت نزاعات سابقة في تشاد، وجمهورية أفريقيا الوسطى، وجمهورية الكونغو الديمقراطية، بنزوح أعداد كبيرة من السكان إلى بلدان مجاورة. وطلبت مجموعة سكانية معينة اللجوء في السودان وليبيا وبلدان أخرى في شمال أفريقيا. وأدت النزاعات في مالي، وإلى حد أقل في الكوت ديفوار، إلى حركات هجرة غير نظامية عبر الجزائر والمغرب.

وأدى تفاقم المخاطر على السكان المعرضين للآزمات إلى تزايد الاتجار بالأشخاص. ويمكن أن يهيئ تعطل هياكل الدعم التقليدية وسيادة القانون أرضاً خصبة لمجموعات الجريمة المنظمة وفرصا وأسواقا جديدة للاتجار بالأشخاص. والسكان المعرضون لهذا النوع من الآزمات يمكن أن يلجأوا إلى استراتيجيات محفوفة بالمخاطر للبقاء على قيد الحياة. فالآزمة السورية، مثلا أجبت المخاوف بشأن الاتجار بالنساء والأطفال للاستغلال الجنسي

¹ المرجع نفسه.

والزواج بالإكراه. ونادرا ما يعطى الاهتمام اللازم لضحايا العمل القسري، الذين يعانون من شتى انتهاكات حقوق الإنسان، بما في ذلك الاتجار بالأشخاص.¹

أوروبا الوجهة الرئيسية لموجات المهاجرين من بلدان شمال أفريقيا وعبرها:

أوروبا هي وجهة رئيسية لموجات الهجرة المختلطة من بلدان شمال أفريقيا وعبرها، وذلك نظرا إلى القرب الجغرافي، والروابط اللغوية والتاريخية، والفرص الفعلية أو المنشودة في العمل وتحسين الأوضاع الاقتصادية، والشبكات القائمة، وهي أيضا وجهة يختارها الكثيرون من طالبي اللجوء. وقد أدى فرض القيود المشددة على أنظمة الهجرة إلى أوروبا، وتزايد دواعي الهجرة من البلدان العربية، والمتطلبات الحقيقية لسوق العمل في أوروبا، إلى تزايد موجات الهجرة غير النظامية.

وشهد الطريق الوسطي للبحر الأبيض المتوسط أوسع موجات الهجرة وأسرعها نموا، إذ بلغ عدد الوافدين إلى إيطاليا وحدها 170,000 شخص في عام 2014، أي ما يفوق بأربع مرات عدد الوافدين المسجلين في عام 2013، وهو أكبر الأرقام المسجلة. وارتفع عدد المغادرين من تونس وليبيا منذ انتفاضات عام 2011، ومن مصر منذ عام 2013. وفي عام 2014، شكل المهاجرون من ليبيا حوالي 90 في المائة من الوافدين إلى أوروبا عبر المتوسط، في ارتفاع كبير عن الأعوام الماضية، على أثر تردي الوضع الأمني في البلد. أما النسبة المتبقية فهي من المهاجرين من تركيا، ومن تونس، ومن مصر. وفي أواخر عام 2014، تجاوز عدد المهاجرين من الجمهورية العربية السورية (42,323) عدد المهاجرين من إريتريا (34,329)، ليصبحوا بذلك أكبر نسبة من الذين رصد وصولهم إلى إيطاليا. أما المهاجرون من الجنسيات الأخرى، فمن مالي (9,938)، وفلسطين (6,082)، والصومال (5,756)²، وهم يشكلون حوالي 58 في المائة من عدد الوافدين إلى إيطاليا، معظمهم عبر الطريق الوسطي للبحر الأبيض المتوسط.

¹ تقرير منظمة الهجرة الدولية والأمم المتحدة لعام 2015 (الهجرة والنزوح والتنمية في المنطقة العربية، صادر عن لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الإسكوا) (www.escwa.un.org)).
² المصدر السابق.

أما المهاجرون الآخرون الذين رصدوا في موجات الهجرة نفسها، فقد هاجروا لدواع إنسانية واقتصادية، ومنهم مواطنون من نيجيريا، وغامبيا، والسنغال، والكاميرون، والنيجر، ومن بلدان أخرى من أفريقيا جنوب الصحراء. كما رصد وصول أكثر من 4,000 مهاجر من مصر عبر البحر الأبيض المتوسط في عام 2014.¹

ويواصل المهاجرون واللاجئون استخدام الممر الغربي للبحر الأبيض المتوسط، محاولين عبور الجزائر والمغرب إلى إسبانيا بحرا أو برا، أو اقتحام الأسوار حول الجيوب الإسبانية في سبتة ومليلية.² وفي عام 2014، أوقف حوالي 4,755 شخصا، منهم من الجزائر والمغرب، على هذا الطريق.³ ونسبة اللاجئين الذين يسلكون هذا الطريق، أقل من النسبة التي تعبر الطريق الوسطي للبحر الأبيض المتوسط.

ويحاول مهاجرون آخرون دخول اليونان وبلغاريا، براً أو بحرا من تركيا. ولم تكن البلدان العربية نقطة عبور هامة على هذه الطريق. ومن اندلاع الحرب في الجمهورية العربية السورية في عام 2011، أصبحت بالإضافة إلى العراق، من البلدان التي تغادرها أعداد كبيرة من المهاجرين. وفي عام 2014، بلغ عدد الوافدين إلى أوروبا بطرق غير نظامية عبر الطريق الشرقي للبحر الأبيض المتوسط 44,057، منهم 27,025 من مواطني الجمهورية العربية السورية.⁴

وتعتبر بلدان شمال إفريقيا وجهة رئيسية لموجات الهجرة المختلطة، ومن الصعوبة التمييز بين اللاجئين والمهاجرين الذين يتخذون منها نقطة عبور إلى أوروبا، والذين يحتجزون فيها. وأدى تشديد المراقبة على الحدود الأوربية بالعديد من المهاجرين العابرين من بلدان شمال إفريقيا إلى البقاء فيها لأعوام عديدة. ومن الصعوبة أيضا التمييز بين المهاجرين بطرق غير

¹المصدر نفسه.

²المصدر نفسه.

³المصدر السابق.

⁴المصدر نفسه.

نظامية والمهاجرين بطرق نظامية ثم ينتهون إلى أوضاع غير نظامية. ففي السودان، الذي هو بلد عبور وكذلك بلد إرسال، يعتمد المهاجرون على طرق الهجرة شمالاً إلى ليبيا ومصر وأوروبا، وشرقاً إلى بلدان مجلس التعاون الخليجي. أما المهاجرون من القرن الأفريقي، ولاسيما من إريتريا، فكثيراً ما يمرون عبر السودان قبل السفر شمالاً إلى ليبيا، أما وجهة أو محطة للسفر إلى أوروبا، أو إلى إسرائيل في الماضي.¹

التعاون الدولي بشأن الهجرة.

يشكل دخول الأجانب إلى دولة معينة وبقاؤهم على أراضيها شأنًا سيادياً يتم تنظيمه وفقاً للقوانين والمبادئ الدولية. لكن، أصبح من المتعارف عليه أكثر فأكثر أن إدارة الهجرة الدولية تتطلب توافر الحوار والتنسيق والتعاون بين دول المنشأ، ودول المقصد ودول العبور، لضمان تحقيق أفضل النتائج الممكنة لكافة الأطراف. وينطبق ذلك بشكل خاص على البلدان العربية نظراً لتشعب تدفقات الهجرة إلى هذه المنطقة وحجم حركة اللجوء فيه.

والتعاون في هذا المجال ينبغي أن يكون في إطار الاتفاقيات الدولية والإقليمية التي صدقت عليها الدول العربية بشأن حقوق الإنسان، واللاجئين، والعمل، والجريمة، وكذلك في إطار الأحكام ذات الصلة من القانون العرفي الدولي. وتسري الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان على كل المهاجرين واللاجئين بغض النظر عن وضعهم. ولكن عدد الدول العربية التي صدقت على الصكوك الدولية الخاصة بالهجرة لا يزال محدوداً، باستثناء البروتوكولين حول الاتجار بالأشخاص وتهريب المهاجرين، واتفاقيتي منظمة العمل الدولية رقم 29 لعام 1930 حول العمل الجبري أو الإلزامي و105 لعام 1957 حول إلغاء العمل الجبري أو الإلزامي.

¹ المصدر نفسه.

1. العمليات العالمية:

يشكل المنتدى العالمي المعني بالهجرة والتنمية «منتدى بقيادة الدول الأعضاء يوفر لها مساحة لإجراء مناقشات غير رسمية حول التحديات التي تطرحها العلاقة بين الهجرة والتنمية والفرص التي تتيحها» من أجل بناء الثقة وتحديد مجالات التعاون العملي.¹

وقد انبثق المنتدى العالمي المعني بالهجرة والتنمية عن الحوار الرفيع المستوى الأول المعني بالهجرة الدولية والتنمية لعام 2006، والذي أطلق للمرة الأولى مناقشات رسمية حول الهجرة الدولية في الأمم المتحدة. وأرسى الحوار الثاني الرفيع المستوى المعني بالهجرة الدولية والتنمية (الحوار الرفيع المستوى) أسساً جديدة إذ «حقق توافقاً في الآراء بين الدول الأعضاء ومنظومة الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية ومؤسسات المجتمع المدني»، بعدما كانت المناقشات المتعلقة بالهجرة في السابق تعتبر مصدراً للخلاف. وقد ساهم في ذلك المنتدى العالمي المعني بالهجرة والتنمية.² وقد حدد الإعلان الذي اعتمدته الدول الأعضاء رؤية لأهمية الهجرة الدولية وطبيعتها، وارتباطها بالتنمية، وطريقة إدارتها (الإطار 2).

ومن النتائج التي أفضت إليها هذه المناقشات العالمية، إدراج مسألة الهجرة في الوثيقة الختامية للفريق العامل المفتوح باب العضوية المعني بأهداف التنمية المستدامة، التي ستشكل على الأرجح أساساً لخطة الأمم المتحدة للتنمية لما بعد عام 2015. وقد أدرجت الهجرة في إطار الهدف المقترح رقم 10 الرامي إلى «الحد من انعدام المساواة داخل البلدان وبينها»، ضمن الغاية رقم 7 المتعلقة بـ «تيسير الهجرة وتنقل الأشخاص على نحو منظم وآمن ومنظم ومتسم بالمسؤولية، بما في ذلك من خلال تنفيذ سياسات للهجرة يتم التخطيط لها وإدارتها على نحو فعال».³

¹ تقرير منظمة الهجرة الدولية والأمم المتحدة لعام 2015 (الهجرة والنزوح والتنمية في المنطقة العربية، صادر عن لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الإسكوا) (www.escwa.un.org).

² المصدر السابق.

³ المصدر نفسه.

وتعتبر التحويلات المالية وسيلة لبلوغ الأهداف، ولذلك يدعو الهدف 10 إلى تخفيض كلفة تحويلات المهاجرين إلى ما دون 3 في المائة بحلول عام 2030، وإلى إلغاء كافة ممرات التحويلات التي تتخطى كلفتها 5 في المائة. كما يدعو الهدف المقترح إلى القضاء على الاتجار، وحماية حقوق العمال المهاجرين، واستبقاء العاملين في مجال الصحة في البلدان النامية. وفي حال اعتمدت الجمعية العامة مجموعة الأهداف المقترحة في دورتها المقبلة في أيلول / سبتمبر 2015، ستكتسب الجهود الرامية إلى الترويج لاعتماد سياسات هجرة قائمة على الحقوق ومؤيدة للتنمية زخماً كبيراً.

وفي سياق أطر التعاون الدولية هذه، شاركت البلدان العربية في أنشطة على المستويات الأقليمية، والإقليمية، ودون الإقليمية، والثنائية لإدارة الهجرة من خلال الشراكات.

2. العمليات الإقليمية:

تشارك في المشاورات الوزارية الإقليمية لبلدان المنشأ وبلدان المقصد في آسيا بشأن القوى العاملة والعمل التعاقد في الخارج، المعروفة أيضاً بحوار أبو ظبي، بلدان مجلس التعاون الخليجي وبلدان المنشأ الآسيوية الأطراف في المشاورات الوزارية بشأن القوى العاملة والعمل التعاقد في الخارج، المعروفة أيضاً بمسار كولومبو. عقدت الدورة الثانية من المشاورات الوزارية في مانيلا في نيسان/أبريل 2012 لمعالجة هجرة اليد العاملة من آسيا إلى بلدان مجلس التعاون الخليجي.¹

واتفقت الدول المشاركة على إطار عمل يوجه المبادرات الطوعية الثنائية والمتعددة الأطراف الرامية إلى تعزيز التعاون على امتداد دائرة هجرة اليد العاملة، وبذلك تحقيق الاستفادة القصوى من هذه الهجرة للجهات المعنية كافة وضمان حماية العمال المهاجرين. وركز إطار العمل على المهارات التي يتمتع بها العمال المهاجرون وقابليتهم للتوظيف، والكلفة المترتبة على التوظيف والعقود الموقعة، ونظم المعلومات الخاصة بسوق العمل،

¹ تقرير منظمة الهجرة الدولية والأمم المتحدة لعام 2015 (الهجرة والنزوح والتنمية في المنطقة العربية، صادر عن لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا (الإسكوا) www.escwa.un.org).

فضلا عن التوجيه ما قبل المغادرة، والاستجابة لانتهاكات قوانين العمل، وعودة العمال. كما تضمن إطار العمل نداء لإيلاء اهتمام خاص بالنساء اللواتي هن في أوضاع عمل غير مستقرة، مثل العمل المنزلي.¹

وقد رحبت مجموعات المجتمع المدني المنخرطة في حوار مواز لذاك المذكور أعلاه بإطار العمل هذا وبالتقدم المحرز على صعيد إشراك المجتمع المدني في مسار حوار أبو ظبي. لكنها أشارت إلى ضرورة أن يكون إطار العمل قائما على الحقوق ويشرك الجهات الفاعلة كافة، لاسيما قائما.

المبحث الثاني: اللجوء السياسي

يعرف الملجأ من الناحية اللغوية بأنه المكان الذي يتجه إليه الإنسان هربا من الخطر، وطلبا للأمان والنجاة،² وفي القانون الدول يقصد بالملجأ الحماية التي تمنحها الدولة لأحد الأجانب الذي جاء يطلبها في إقليم تلك الدولة، أو في مكان آخر ببعض أجهزتها الموجودة في الخارج.³

وقد يكون مصدر الخطر الطبيعية (الكوارث الطبيعية)، كما قد يكون المصدر بشريا (عدوان الإنسان على أخيه الإنسان)، ولكن في بعض الأحيان يضطر الإنسان للهروب بحثا عن ملجأ، لتعرضه للاضطهاد بسبب لونه، أو عرقه، أو مكانته الاجتماعية، أو معتقده الدينية، أو ولائه لجماعة معينة، أو بسبب موقفه الفكري والسياسي، هكذا إن اللجوء قد يكون لأسباب إنسانية أو سياسية.

¹ المصدر نفسه.

² - مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في البلدان العربية، خمسون سنة من العمل الإنساني، المعهد العربي لحقوق الإنسان، 2000، ص 26.

³ - برهان امر الله، حق اللجوء السياسي، دراسة في نظرية حق الملجأ في القانون الدولي، دار النهضة العربية، القاهرة، د.س.ن، ص 126.

واللجوء السياسية هو ظاهرة صاحبت الإنسان منذ بدء حياته على وجه الأرض، وتطورت باستمرار مع تطور ظروف الحياة، ولا يتوقع لها الزوال مادام هناك حكم القوي على الضعيف.

وللأجنبي أن يتقدم بطلب اللجوء السياسي من داخل إقليم الدولة، أو في أماكن معينة تقع خارجه، في الحالة الأولى يعرف الملجأ بالملجأ الإقليمي، أما في الحالة الثانية فيعرف بالملجأ الدبلوماسي، ولا يوجد إتفاقية أو معاهدة تنظم اللجوء لسياسي، بل هناك موثيق دولية تختص بنوعي اللجوء المذكورين سابقا.

من البديهي أن الإنسان لا يختار بمحض إرادته أن يكون لاجئاً، سواء أكان سياسياً، أو إنسانياً، لما تحمله هذه الصفة من تبعية للغير، ومن حرمان ومضايقات، بل هناك ظروف خارجة عن إرادته، هي التي تضطره إلى مغادرة بلاده أو تغيير مكان إقامته، للعيش بعيداً عن الأهل والوطن، على أمل العودة إلى دياره في يوم من الأيام، أو لم يقل أوريبيد Oripid من قبل "ليس ثمة في العالم ما هو أشد وطأً على الإنسان من أن يفقد وطنه الأم"¹ إن التاريخ سجل لنا أن التحرر من الاستعمار ومن الهيمنة الأجنبية، حمل العديد من زعماء البلدان الإفريقية والعربية وغيرها على اللجوء إلى الخارج، لمواصلة السعي نحو التخلص من الاستعمار وتأكيد الهوية الوطنية.²

"وفي عالم تحتاجه التيارات الفكرية السياسية المختلفة، وتتناظر فيه الأنظمة حول حسانتها ومنجزاتها، تولد لدى البعض حوافز، ترمي إلى مسايرة التيارات الحاصلة، وإلى تغيير الوضع الاجتماعي والنظام السياسي اللذين يعيش في ظلها متبعا مثل البلدان التي حققت بفضل

¹ - مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في البلدان العربية، خمسون سنة من العمل الإنساني، مرجع سابق، ص 26.

² - من المفيد الإشارة إلى أن عالم الفيزياء ألبرت أينشتاين Albert Einstein الألماني الأصل عاش لاجئاً إلى أن اكتسب الجنسية الأمريكية، كما أن عالم النفس النمساوي سيغموند فرويد Sigmund Freud كان لاجئاً، وأن آية الله الخميني الذي عير مجرى التاريخ في بلده عاش لاجئاً وأن وزير الخارجية الأمريكي السابق هنري سنجر Henry Kissinger أصله لاجئاً، مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في البلدان العربية، خمسون سنة من العمل الإنساني، مرجع سابق، ص 59.

نظام معين تطوراً سياسياً، أو اجتماعياً، أو اقتصادياً، بعد أن اجتازت صعوبات مماثلة للتي يجتازها بلده، ويود السير في الاتجاه الذي يبدو له قديماً لتحقيق النظام الأمثل حسب رأيه، وعندما تخزنه الوسائل العادية، يلجأ إلى محاولة السيطرة، وانتزاع السلطة بالوسائل التي تتحقق مادياتها بأعمال يعاقب عليها القانون"¹

هذه هي فكرة المجرم السياسي الذي يتميز عن غيره من المجرمين، بأنه يرتكب جريمة في سبيل تحقيق الأهداف الكبرى للمجتمع، وبغية الوصول إلى المثل العليا التي يسعى لتلمسها، وعندما يفشل في تحقيق ما يصبو إليه يفر إلى دول أخرى هرباً من العقوبة التي يحكم بها أو لعدم رغبته في الخضوع للنظام الجديد ويطلب اللجوء السياسي هناك. وهذا اللجوء لا يقتصر فقط على مرتكبي الجرائم السياسية، بل يتعداه ليشمل المضطهدين لأسباب سياسية.

ويترتب على الاعتراف بصفة لاجئ تمتعه بحماية دولية تجد مصادرها إما في المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان بشكل عام، وإما في القواعد والمبادئ الدولية المتعلقة باللاجئ بشكل خاص، وإما في مبادئ القانون الدولي العام، أو في نشاط مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين Unhcr.

فالإعلان العالمي لحقوق الإنسان منح كل فرد حق طلب اللجوء في بلدان أخرى خوفاً من الاضطهاد، كما أن العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يعترف بأن لكل شخص بما في ذلك اللاجئين وغيرهم من الأشخاص المشردين، الحق في التحرر من الجوع، والحق في التعليم، والحق في أن يتوافر له ما يفي بحاجته من الكساء والمأوى، والحق في تحسين ظروفه المعيشية بصورة مستمرة.²

¹ - مصطفى العوجي، القانون الجنائي العام، الجزء الأول، النظرية العامة للجريمة، دار الخلود للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، بيروت، 1999، ص 221.

² - نجوى حساوي، حقوق اللاجئين الفلسطينيين بين الشرعية الدولية والمفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية، أطروحة للنيل شهادة دكتوراه، الجامعة اللبنانية، 2006، ص 64.

وبحسب القانون الدولي الإنساني يقتضي ان تحترم الحياة والكرامة الإنسانية لكل الذين لا يكونون طرفا مباشرا في النزاعات، وذلك بصرف النظر عن تصديق الاتفاقيات أو عدم تصديقها، بمن فيهم الأجانب وغير الأجانب، اللاجئين وطالبي اللجوء.

ويترتب على الاعتراف بصفة لاجئ أيضا تمتعه بعدد من المبادئ القانونية المقررة لحمايته، والتي ترمي في الدرجة الأولى إلى تفادي وقوعه في ايدي سلطات الدولة التي تضطهده أو تلاحقه، ويأتي في مقدمة تلك المبادئ مبدأ عدم إعادة اللاجئين إلى دولة الاضطهاد (ويلحق به مبدأ عدم إعادة اللاجئين إلى دولته الأصلية إلا باختياره الحر)، وبعد هذا المبدأ - بحق - أحد الانتصارات العظيمة التي حققها القانون الدولي في مجال حق الملجأ في الستين سنة الأخيرة، كما يعتبر في ذات الوقت بمثابة حجر الزاوية في النظام القانوني لحماية اللاجئين، ذلك أنه يوجب على الدولة - دون أن يلزمها بقبول اللاجئين داخل إقليمها - ألا تتخذ ضد اللاجئين أية إجراءات - كالطرد أو الابعاد أو التسليم - من شأنها إجباره على العودة إلى دولة قد تتعرض فيها حياته أو حريته للخطر بسبب دينه أو عنصره أو جنسية أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة أو رأيه السياسي.

ثم يأتي بعد ذلك مبدأ عدم تسليم المجرمين السياسيين الذي يمثل ضمانا جوهريا للاجئين، الذين اتهموا أو حكم عليهم لإحدى الجرائم السياسية، بحيث يجنبهم بنذا يمنع تسليم المجرم السياسي.

كما أن القوانين الداخلية نصت على هذين المبدأين كالنص الذي تضمنته المادة 31 من قانون الدخول إلى لبنان والإقامة فيه والخروج منه على أنه إذا تقرر إخراج اللاجئين السياسي، فلا يجوز ترحيله إلى أرض دولة يخشى فيه على حياته أو حريته، والقسم 241 (ب) (3) من قانون الهجرة والجنسية الأمريكي الذي منه إعادة أي شخص إلى دولته الأصلية أو إلى دولة الاضطهاد.

المطلب الأول: اللجوء السياسي بين النظرية العامة والقانون الدولي

ظهر اللجوء السياسي مع ظهور الإنسان على وجه الأرض، ورافقه على مر العصور، وتطور معه باستمرار مع تطور الظروف البشرية، وإذا كان اللجوء السياسي عبارة عن حماية يتلقاها الفرد ضد خطر معين، فإن الأساس القانوني لهذه الحماية يختلف بحسب نوع المكان الذي يمنح فيه اللجوء، فقد يكون في سفارة أو على إقليم الدول نفسها، وبذلك يكون اللجوء السياسي على نوعين: اللجوء الإقليمي واللجوء الدبلوماسي، وحظي هذان النوعان باهتمام المجتمع الدولي لذلك عقدت الدول الاتفاقات التي تنظم احكام كل منهما.

إن اللجوء السياسي كما يستدل من تسميته، يمنح للأجنبي الذي تكون حياته أو حريته مهددة لأسباب سياسية، أو المحكوم عليه بجرائم سياسية، ويترتب على الاعتراف بصفة لاجئ تمتعه بعدد من المبادئ القانونية المقررة لحمايته من الوقوع في ايدي سلطات الدولة التي تضطهده أو تلاحقه.

1- النظرية العامة للجوء السياسي

إن الإطار القانوني الحالي للجوء جاء نتيجة لتطور طويل، ترافق مع تطور المجتمعات، فقد أجمع معظم الفقهاء في نظام الملجأ واللجوء على أن هذا النظام نشأ في الأصل منشأة دينية، حيث أن الشعوب القديمة اعترفت للمعابد بامتياز حماية من يلوذون إليها، لما تتمتع به هذه الأماكن، من حرمة في نظر أفراد الجماعة¹. ومع تطور الظروف السياسية نشأ ما يعرف بالملجأ الإقليمي، ومع نشوء الدبلوماسية الدائمة نشأ الملجأ الدبلوماسي.

وكلاهما الملجأ الإقليمي والدبلوماسي يشكلان نوعا اللجوء السياسي، أما الفرق بين كل منهما، ان الأول يأخذ صورة اللجوء إلى دولة غير تلك التي يطارد فيها اللاجئ، والثاني يأخذ صورة اللجوء إلى مكان ذي حرمة، أو حصانة خاصة يقع في ذات إقليم الدولة التي يطارد فيها اللاجئ.

¹ - مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في البلدان العربية، خمسون سنة من العمل الإنساني، مرجع سابق، ص 27.

المطلب الثاني: الجذور التاريخية للجوء السياسي وتطورها:

كما أشرنا سابقا إن الأصول التاريخية لملجأ تمثلت في الملجأ الديني، ومن ثم في الملجأ الإقليمي، وبعد ذلك في الملجأ الدبلوماسي، وقد تطورت هذه الصور الثلاث عبر الزمن سواء من حيث أساسها أو من حيث نطاق الحماية التي توفرها، والشروط الواجب اعتمادها في المستفيدين منها.

كان القانون في المجتمعات البدائية قائما على القوة العاشمة والعنف، وكان الدين وحده الكفيل بالحد من قسوة البشر، ورغبة الانتقام والتشفي، وسفك الدماء، وحماية الضعيف والمظلوم من الاضطهاد وأعمال العنف التي تلاحقه، وذلك بتهيئة ملاذ له يكون فيه في حمي القوى الإلهية من بطش البشر وكان أن نشأت فكرة الملجأ الديني كصورة أولى لحق الإيواء. فقد اعترفت معظم الشعوب القديمة للمعابد بامتياز، حماية من يلجؤون إليها، وأساس هذا النظام وسبب احترامه نابعان من خوف البشر من غضب الآلهة،¹ هذا وقد عرفت معظم هذه الشعوب الملجأ الديني، ففي حضارة مصر القديمة تقوم البرديات ونقوش الآثار شاهدا على أن بعض المعابد اعترفت بها بامتياز منح الملجأ للمجرمين والضعفاء، مثل معابد الآلهة توت، نفر، حوس، غير أن المعابد لم يكن لها حماية جميع من يلوذون إليها، فقد كان هناك فئات من الأفراد لا يجوز إيواؤهم في تلك الأماكن، [المدينون للخزانة العامة في عهد بطليموس مثلاً وطائفة أقنان الأرض، إذ كان يحق لماليكهم انتزاعهم بالقوة].²

كما عرف اليهود نظام الملجأ الديني، إذ كانوا يملون معهم الهيكل Tabernacle أثناء ترحالهم في الصحراء، ومن ثم كان يسهل على المجرمين والضعفاء الالتجاء إليه³، وكانوا

¹ - مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في البلدان العربية، خمسون سنة من العمل الإنساني، مرجع سابق، ص 27.

² - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 32-33.

³ - مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في البلدان العربية، خمسون سنة من العمل الإنساني، مرجع سابق، ص 28.

يستثنون من التمتع بهذا الملجأ مرتكبي القتل العمد، والجرائم السياسية بالمعنى الحالي، والرقيق المملوك لغير اليهودي.¹

أما الإغريق فقد كانا يؤمنون بضرورة احترام الملجأ كجزء من إيمانهم بالقضاء والقدر، وكان الملجأ يتسع لحماية الجميع دون تمييز بين مرتكبي الجرائم المتعمدة أو غير المتعمدة.² كما عرف الملجأ الديني عند الرومان حيث كانت مدينة روما وخاصة معبدها ملاذا لجميع الهاربين سواء كانوا عبيدا، أم مدنيين أم قتلة.

وقد كان لظهور الدين المسيحي أثر كبير في تطوير نظام الملجأ، حيث طبقت الديانة المسيحية ما يرف بنظام الشفاعة Intercession،³ إذ كان لرجال الدين أن يشفعوا لدى الحكام كي يعفوا عن المجرم.

أما الاستجابة فقد كانت رهنا بمشيئة الحكام، وحسب ما تملي عليهم مصالحهم. وعرفت الشريعة الإسلامية كذلك حق الملجأ في صورته الدينية، من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾⁴، وقوله تعالى أيضا: "﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَحَ كَلَامُ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلَغَهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾".⁵ وهكذا نرى أن الشريعة الإسلامية لا تتخلى عن مقتضيات الضمير والعدالة والانصاف، حتى بالنسبة للعدو اللاجئ، فتجعل من الملجأ حق اللاجئ والتزاما على الدولة، وهي بهذا تتقدم على الأحكام

¹ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سبق ذكره، ص 34.

² - مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في البلدان العربية، خمسون سنة من العمل الإنساني، مرجع سابق، ص 29.

³ - ابتداء من القرن الخامس عشر صدرت أولى القوانين التي تعترف للكنيسة بأهلية منح الملجأ، برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 38.

⁴ - سورة البقرة، الآية 125.

⁵ - سورة التوبة، الآية 6.

الدولية المعاصرة¹. ويمكن القول أن الإسلام أول من اعتمد مبدأ عدم الرد، وكذلك مبدأ عدم تسليم المجرمين المرتكبين لجرائم سياسية.²

ونتيجة لتطور ظروف الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لم يعد الملجأ الديني بقادر على أن يتلاءم مع الظروف القائمة، فكان مصيره الزوال، من القرن الثالث عشر آخذاً نظام الملجأ الديني في التراجع أمام تزايد نفوذ السلطة الزمنية، وعندما اشتد ساءة الدولة في مواجهة الكنيسة والإقطاع، وانتظمت فيها السلطة القضائية، لم يعد من المقبول أن توجد هناك أماكن لا تخضع لقوانين الدولة، ومن هنا فقد امتدت معاول الهدم إلى هذا النظام، حتى تم القضاء عليه نهائياً في أوروبا منذ منتصف القرن التاسع عشر.³

المطلب الثالث: تطور اللجوء

عرف الإنسان اللجوء إلى داخل جماعته، كما كان يلجأ أيضاً إلى جماعة أخرى، وقديماً كانت الجماعة تنتظر إلى اللجوء كما لو كان مقدساً، فكانت تدافع عنه وتحميه وتعتبر أي اعتداء عليه هو اعتداء على شرفها، وتسليمه إلى جماعة أخرى يعتبر عملاً منافياً للشرف. كما كان الملجأ الإقليمي معروفاً لدى المصريين القدماء واليهود والإغريق والرومان⁴، وكان لقيام الدول الأوروبية الحديثة أثر في تغيير مفهوم الملجأ، فهو لم يعد مجرد واجب أخلاقي على عاتق الحاكم، بل أصبح حقاً من حقوق الدول المترفعة عن سيادتها المطلقة على إقليمها، وبات المراد بحق الملجأ أهلية الدولة أو سلطتها في قبول من تشاء من الأفراد،

¹ - محمد الغنيمي، الأحكام العامة في قانون الأمم، قانون السلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1970، ص 720، هامش رقم 1.

² - عبد الحميد الوالي، إشكالية اللجوء على الصعيدين الدولي والعربي، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، طبعة الأولى، بيروت، 2007، ص 171.

³ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 39-40.

⁴ - للمعلومات حول الملجأ الإقليمي في العصور القديمة، أنظر المرجع السابق، ص 44-46.

ورفض تسليمهم إلى دولة أخرى، غير أن هذا الحق كان يمارس من قبل الدولة على ضوء مصالحها الخاصة وواجباتها باعتبارها ممثلة المجتمع.¹

كان الملجأ يمنح في الغالب لمرتكبي الجرائم العادية فقط وليس لمرتكبي الجرائم المعتبرة اليوم من الجرائم السياسية، إلا في حدود ضيقة يؤخذ فيها في الاعتبار المصالح الخاصة لحاكم بلد الملجأ وميوله السياسية وطبيعة علاقته ببلد اللجوء،² وذلك أن الجريمة السياسية كانت تعتبر في المجتمعات القديمة والمتوسطة من أخطر الجرائم وتستأهل أقصى العقوبات، كما أن فكرة التعاون الدولي لمكافحة الجريمة لم تتبلور بعد.

واستمر الوضع على هذا الحال حتى أواخر القرن السابع عشر، حيث بدأ الاهتمام بتنظيم الملجأ الإقليمي تنظيماً قانونياً نتيجة الشعور بضرورة التعاون السياسي ومكافحة الجريمة، وعدم تمكين المجرم من الغلات من العقاب بالتجاء إلى دولة أخرى، ولا أخذت الكثير من الدول تبرم فيما بينها اتفاقيات خاصة بتسليم المجرمين اللاجئين دون تمييز بين المجرم العادي والمجرم السياسي.³

بيد أن الثورة الفرنسية بين السلطة السياسية وبين شخص الحاكم، وأوجد هذا الفصل التمييز بين الجرائم السياسية والجرائم العادية، كما أوجد أساساً أخلاقياً للأعمال الموجهة ضد الحكومة.⁴

وهكذا بدأ التحور في معاملة اللجوء السياسي وفي النظرة إلى الجريمة السياسية، وأصبح الملجأ مقتصرًا على مرتكبي الجرائم السياسية دون مقترفي الجرائم العادية.

¹ – B. Moore, A Digest Of International Law, Vol 2, Washigton, 1906, P 757.

² – علي أبو هيف، الالتجاء للسفارات والدول الأجنبية، المجلة المصرية للقانون الدولي، مجلد 22، السنة 1966، ص 116.

³ – علي أبو هيف، الالتجاء للسفارات والدول الأجنبية، مرجع سابق، ص 117.

⁴ – برهان امر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 49.

وفيما بعد ظهر مبدأ حظر تسليم اللاجئين السياسيين، إذ نصت عليه غالبية معاهدات تسليم المجرمين والتشريعات الداخلية المتعلقة بتسليم المجرمين، كما نصت عليه مجموعة كبيرة من الدساتير.

غير أنه منذ قيام الحرب العالمية الأولى حصل تطور مهم بالنسبة لنظام الملجأ الإقليمي، فقد ترتب على قيام الحرب خروج مئات الآلاف من اللاجئين من جميع الدول في أوروبا، ولم يكن هؤلاء بالضرورة من مرتكبي الجرائم السياسية، بل إن الأغلبية العظمى تعرضت للاضطهاد السياسي أو العنصري.¹

إلى جانب الملجأ الإقليمي، هناك نوع آخر من الملجأ ويعرف بالملجأ الدبلوماسي، وهو الذي تمنحه الدولة في أماكن توجد خارج نطاق اختصاص الإقليمي، أي الملجأ الذي تمنحه الدولة في سفاراتها (وأحيانا قنصلياتها)، وعلى ظهر سفنها الحربية وطائراتها العسكرية الموجودة في الخارج.

قد نشأ الملجأ الدبلوماسي مع بدء العمل بنظام الدبلوماسية الدائمة في أوروبا في القرن الخامس عشر، أما قبل هذا التاريخ فكانت العلاقات الدبلوماسية تجري بين الدول عن طريق البعثات المؤقتة، المحددة بالوقت والمهمة، ولم يكن هناك حاجة لمنح السفراء امتيازات غير تلك

المتصلة بشخصهم. ولكن، عندما أصبح للسفير مقر ثابت في الدولة المعتمد لديها، وحتى يبقى هو وحاشيته في منأى من تأثير تلك الدولة، تقرر أن تمتد الحصانة إلى مقر السفارة.² ومنذ أن أصبح ممنوعاً على السلطات المحلية دخول منازل السفراء إلا بموافقتهم، بدأ طالبو اللجوء بالتوجه إلى تلك المنازل، حيث قام السفراء بمنحهم الملجأ فيها، وهكذا فقد نشأ الملجأ الدبلوماسي باعتباره أحد النتائج المترتبة على الحصانة المقررة لمنزل السفير.³

¹ - المرجع السابق، ص 51.

² - <http://www.U.Cr.Or/Protect/Protection/3ae68bf10.Htmedn2>

³ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 54.

ونشأ في بلدان عديدة مثل مدريد، فينسيا، روما، ما يعرف بحصانة الأحياء¹ Franchise De Quartes أي أن الحصانة كانت تمتد إلى كل الحي الذي توجد فيه السفارة، بيد أن استعمال هذه الحصانة من قبل بعض السفراء أثارت منازعات خطيرة بين الدول، كما دفعت الحكام إلى تقيدها أولاً، حتى تمكنوا من إلغائها بصفة عامة في نهاية القرن السابع عشر.² وخلال القرن الثامن عشر استمر السفراء في منح الملجأ الدبلوماسي، ولكن في الكثير من الأحيان كانوا يضطرون إلى تسليم اللاجئين للسلطات المعنية.³ أما في القرن التاسع عشر، فقد بطل العمل بالملجأ الدبلوماسي في أوروبا، ولم يعد له وجود إلا في الفترات السياسية الصعبة، مثلاً ما حصل في اليونان 1862 وإسبانيا 1873 والبرتغال 1910⁴ غير أنه مازال مطبقاً في أمريكا اللاتينية، حيث تنظمه بعض المعاهدات. وكغيره من صور الملجأ الأخرى، اقتصر الملجأ الدبلوماسي منذ نشأته حتى القرن التاسع عشر على مرتكبي الجرائم العادية دون المجرمين السياسيين أو المضطهدين لأسباب سياسية.⁵ بيد أنه من نهاية القرن الثامن عشر لم يعد الملجأ الدبلوماسي حراً على المجرمين العاديين، بل أصبح يمنح للمجرمين السياسيين أو المضطهدين لأسباب سياسية فقط.⁶ ومع نشأة اللجوء وتطوره تعددت أشكاله وتنوعت، فما هي هه الأشكال؟ وما هي المبادئ الأساسية المتعلقة بها؟

¹ – J.B. Moore. A Digest Of International Law, Op- Cit, P 759.

² – <http://www.U.Cr.Or/Protect/Protection/3ae68bf10.Htmedn2>

³ – للتفاصيل حول الملجأ الدبلوماسي خلال القرن الثامن عشر، راجع قضيتي ريبيدا Ripperda سيرنجر Springer علي أبو هيف، اللجوء للسفارات والدول الأجنبية، مرجع سابق، ص 120.

⁴ – U. Tin Yun, Thesis On Asylum, August (1977) (Rsp Documentation Center- Oxford- A44- 2) Thesis In English- P4.

⁵ – علي أبو هيف، اللجوء للسفارات والدول الأجنبية، مرجع سابق، ص 119.

⁶ – برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 57.

المطلب الرابع: أشكال اللجوء السياسي

إن الملجأ السياسي ينقسم بصفة رئيسية إلى نوعين: الأول: تمنحه الدولة داخل إقليمها ويعرف بالملجأ الإقليمي Territorial Asylum أما الثاني فتمنحه الدولة في أماكن توجد خارج إقليمها لاسيما في سفاراتها وقنصلياتها، ويعرف بالملجأ خارج الإقليم أو بتعبير أدق الملجأ الدبلوماسي Diplomatique Asylum.¹

إن أهلية الدولة في منح الملجأ الإقليمي هي إحدى النتائج المتفرعة مباشرة عن سيادتها الإقليمية، أما الملجأ الدبلوماسي فيشكل انتقاصا من سيادة دولة الإقليم، ويترتب في الوقت تدخلا في الشؤون الخاضعة لاختصاصها الانفرادي.²

وإذا كان الملجأ الإقليمي يمارس على نطاق واسع، فإن الملجأ الدبلوماسي قد بطل العمل به في غالبية أنحاء المعمورة إلا في الفترات السياسية الصعبة، وما يزال يطبق أيضا في أمريكا اللاتينية، حيث تنظمه بعض المعاهدات.

ونحن فيما يلي سوف نستعرض الأحكام الخاصة بهذين النوعين

الملجأ الإقليمي:

يسود القانون الدولي مبدأ مؤداه أن لكل دولة، بما لديها من سيادة على إقليمها، مطلق الحرية في منح الملجأ الإقليمي، ما لم يكن هناك قاعدة دولية تحد من سلطتها في هذا الشأن.³ فالسيادة الإقليمية إذا هي الأساس القانوني التي تقوم عليه سلطة الدولة لمنح الملجأ، كما أنها تعتبر حجر الأساس بالنسبة للقواعد التي تحكم هذا النوع من الملجأ بناء على لك، سوف نعالج مبدأ السيادة الإقليمية كأساس لمنح الملجأ، ثم ننقل بعدها لنرى كيف أن الجريمة العادية تشكل قيда على منح الملجأ الإقليمي.

¹ – Atle Grahl, Territorial Asylum, Almquist, Wiksell International Stockholm, Sweden– Oceana Publications Inc, London (N.Y)– Isbn: 91-22-00390-8, P1.

² – I.C.J Reports 1950, Pp 274– 275, Quoted In, Grahl– Madsen, The Status Of– Refugees In International Law, Vol– Op– Cit, P 45.

³ – Atle Grahl, Madsen, Territorial Asylum, Op– Cit, P 2.

الأساس القانوني للملجأ الإقليمي:

السيادة الإقليمية هي الأساس القانوني الذي تقوم عليه سلطة الدولة، أو أهليتها لمنح الملجأ الإقليمي، فللدولة الحق في أن تمنح أو ترفض طلب اللجوء، حيث لا يوجد حتى الآن قاعدة دولية تعترف للفرد بحق الحصول على اللجوء¹. كما لها الحق أن تمتنع عن طرد أو إبعاد اللاجئين ورفض تسليمه إلى الدولة التي تلاحقه، أو تضطهده، وطبعاً ما لم يكن هناك اتفاق يقضي بغير ذلك.²

أما على الصعيد الدولي فقد نصت المواثيق الدولية المتعلقة بنظام حق الملجأ على أهلية الدول، لمنح الملجأ في إقليمها، ونصت صراحة على أن هذه الأهلية تتفرع مباشرة عن سيادتها الإقليمية، فقد قضت المادة الأولى من اتفاقية كراكاس سنة 1954 الخاصة بالملجأ الإقليمي على أن: "لكل دولة استعمالات لسيادتها، الحق في أن تقبل في إقليمها أي شخص تريد، دون أن يعتبر ذلك سبباً للشكوى من جانب أية دولة أخرى"

كما نصت المادة الأولى من إعلان الأمم المتحدة سنة 1964 بخصوص الملجأ الإقليمي³ على أن: "الملجأ الذي تمنحه الدولة استعمالات لسيادتها يجب أن تحترمه جميع الدول الأخرى"، وأكد على هذا الحق مجلس الوزراء المنبثق عن مجلس أوروبا، حيث أصدر عام 1977 إعلاناً حول الملجأ الإقليمي الذي أكد على حق الدولة بمنح اللجوء.⁴

¹ - نجوى حساوي، حقوق اللاجئين الفلسطينيين بين الشرعية الدولية والمفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية، مرجع سابق، ص 22.

² - راجع برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 268 - 272.

³ - إعلان بشأن الملجأ الإقليمي الصادر بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة (312 د-22) بتاريخ 14/12/1967.

⁴ - Declaration On Territorial Asylum, No 18-1977 Quoted In Roman, Boed The State Of The Right Of Asylum In International Law, Reprinted From Duke Journal Of Comparative And International Law. Vol 5 No 1, Copyright- Duke Journale Of Comparative And International Law (1994), P 6.

حتى معاهدات تسليم المجرمين تضمنت بنوداً تجعل منح اللجوء السياسي حق لدولة الملجأ¹ لذلك، إن منح اللجوء السياسي لشخص، أو مجموعة أشخاص، يشكل عملاً اختيارياً لدولة الملجأ.²

ويترتب على التسليم بمبدأ السيادة الإقليمية كأساس قانوني لمنح الملجأ الإقليمي العديد من النتائج، ولعل أهمها نتيجتان أساسيتان:³

1- مبدأ حق الدولة في التكيف المنفرد.

2- مبدأ عدم مسؤولية الدولة عن منح الملجأ داخل إقليمها.

وهكذا فإننا سنتناول فيما يلي كلا من هين المبدأين بشيء من التفصيل

2- مبدأ حق الدولة في التكيف المنفرد

تتفرد الدولة بما لها من سيادة على إقليمها، بالحكم على ظروف طالب الملجأ، وما إذا كانت تتوافر فيه الشروط المطلوبة لاعتباره لاجئاً، كما تتفرد بتقدير الأسباب، أو الاعتبارات التي تبرر منح الملجأ لهذا الأخير، أو على العكس رفض منحه إياه.⁴

¹ – Alona, Evans, Observations On The Practice Of Territorial Asylum In The United States, The American Journal Of International Law, Vol 56, 1962, P 156.

² – Gerhard- Von Glahn, James Larry- Taulbee, Law Nations, On Introduction To Public International Law, Eighth Edition, Person Education, Inc, 2007, P 428.

³ – برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 275.

⁴ – رفضت إسبانيا منح اللجوء السياسي لعمر نجل أسامة بن لادن في تشرين الثاني من عام 2008، ولم تمنح فرنسا اللجوء السياسي إلى رئيس جزيرة انجوان محمد بكر من السنة نفسها، لكنها بالمقابل منحت اللجوء إلى وزير الدفاع الجورجي إيراكلي أوكراشفيلي (2008) Irakli Okruashvili، ورجل الأعمال التركي سم أوزان Cem Uzan في أكتوبر / تشرين الأول من العام 2009.

[Http://www3*.Alarabiya.Net/Articles/2008/11/06/59597/Html](http://www3*.Alarabiya.Net/Articles/2008/11/06/59597/Html); [Http://News.Bbc.Co.Uk/2/Hi/Europe/7362688.Stm](http://News.Bbc.Co.Uk/2/Hi/Europe/7362688.Stm), [Http://Www.Turkishweekly.Net/News/91086/Turkeypress-Scan-13-October-2009.Html](http://Www.Turkishweekly.Net/News/91086/Turkeypress-Scan-13-October-2009.Html)

أما على الصعيد الدولي، فقد نصت المادة 3/1 من إعلان الأمم المتحدة بشأن الملجأ الإقليمي سنة 1967 على أن: "تختص دولة الملجأ بتقدير الاعتبارات التي تبرر منح الملجأ¹

كما قضت المادة 2/11 من معاهدة مونتيفيديو سنة 1939 الخاصة بالملجأ السياسي والمأوى بأن: "تختص الدولة التي تمنح الملجأ بتحديد الأسباب التي تدعو لهذا المنح". حتى في معاهدات تسليم المجرمين فإننا نرى أن غالبيتها بعد أن قررت عدم التسليم في الجرائم السياسية، قضت في نفس الوقت بأن تختص الدولة المطلوب منها تسليم المجرم وحدها، بتكييف الأفعال المنسوبة إليه، أي الفصل فيما إذا كانت هذه الأفعال تعتبر من قبيل الجرائم السياسية من عدمه.²

إن الدول لا تتقيد دائماً عند الفصل في مسألة اعتبار الشخص لاجئاً من عدمه، أو عند تقدير الأسباب التي تبرر منح الملجأ لأح اللاجئين بالاعتبارات القانونية فقط، فهناك عوامل أخرى أسماها الدكتور برهان أمر الله "فيما وراء القانون"³. فالدولة قد تقوم بمنح الملجأ استناداً إلى عوامل إنسانية، ومن ذلك مثلاً إذا لجأ أحد المضطهدين لأسباب سياسية، أو المقترفين لجريمة سياسية إلى دولة أخرى، فإنه يتعين بهذه الأخيرة أن تأخذ بعين الاعتبار المصير الذي ينتظر اللاجئين إذا ما أعيد إلى وطنه فعليها أن تمنحه اللجوء إذا كان هذا المصير الإعدام، أو عقوبة صارمة.⁴

إن العامل الإنساني هو الذي دفع العديد من دول الاتحاد الأولى اختطاف المهاجرين 215، والدول المانحة لا تستطيع أن تتجاهل الدور الذي تلعبه السياستان الخارجية والداخلية لمنح

¹ - إعلان بشأن الملجأ الإقليمي الصادر بقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة 312 (د-22) بتاريخ 1967/12/14.

² - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 278.

³ - المرجع السابق، ص 283.

⁴ - U Tin Tun, Thesis On Asylum, Op- Cit, P 08.

اللجوء، فالاعتبارات الداخلية تمنع الحكومة مثلاً من منح الملجأ لبعض اللاجئين، إذا كان مجرد وجودهم في البلاد قد يؤلب المعارضة ضدها أو كان الرأي العام معاً ضدهم.¹ وتؤثر أيضاً اعتبارات السياسة الخارجية في مواقف الدول في منح اللجوء²، فالحرص على حسن العلاقات مع دولة اللاجئين، والمكانة التي تحتلها هذه الأخيرة في المجتمع الدولي، بالإضافة إلى الضغوط التي تمارسها على دولة الملجأ، قد تدفع بهذه الأخيرة إلى عدم منح الملجأ أو إنهاءه إذا كانت قد منحتة.³

وقد تكون المصالح العسكرية أو الحربية للدولة عاملاً من العوامل المؤثرة في منح اللجوء لأحد اللاجئين، والأمثلة كثيرة أهمها أن حكومة الصين الوطنية (تايوان) قد منحت الملجأ عام 1962 لأحد الطيارين في جمهورية الصين الشعبية، ودفعت له فوق ذلك ألف أوقية من الذهب، وكان ذلك لمناسبة هبوطه في مطار "تاوييه" بطائرة حربية سوفيتية الصنع، مما أتاح لدولة الملجأ الوقوف على أسرار تلك الطائرة.⁴

¹ - تطبيقاً لذلك لم تستطع المغرب الاستمرار في منح الملجأ لشاه إيران السابق وطلبت منه مغادرة البلاد نتيجة لضغوط المعارضة فيها، والمظاهرات الشعبية التي قامت ضد الحكومة بسبب إيواء الشاه، المرجع السابق، ص 285.

² - Alona Evans, Reflections Upon The Political Offense In International Practice, A.J.I.L., Vol 57, 1963, P 3.

³ - أدى قيام الولايات المتحدة بمنح اللجوء السياسي للكوبيين عام 1961، إلى تدهور العلاقات الدبلوماسية بين الدولتين، نتج عن ذلك قطع العلاقات بينهما، راجع:

Alona, Evans, Observations On The Practice Of Territorial Asylum In The United States, Op- Cit, P 154.

⁴ - Alona Evans, Reflections Upon The Political Offense In International Practice, Op- Cit, P 3.

-مبدأ عدم مسؤولية الدولة عن منح الملجأ:

القاعدة العامة أن من حق الدولة بما لها من سيادة أن تمنح الملجأ لأي شخص يطلب ذلك، وهذا الحق لا يشكل بحد ذاته واجبا يثير المسؤولية الدولية، لأنه مجرد استعمال لأحد حقوقها المتفرعة عن السيادة، ما لم يكن هناك اتفاق يقضي بغير ذلك.¹

وإذا كانت القاعدة أن الدولة لا تسأل عن منح الملجأ الإقليمي فما هو الحكم بالنسبة لمسؤوليتها عن الأنشطة والأعمال التي يقوم بها اللاجئين داخل إقليمها والتي تلحق ضررا بدولته الأصلية أو أي دولة أخرى؟ وما هي حدود هذه المسؤولية إن وجدت؟

ينقسم الفقه الدولي بالنسبة لموضوع مسؤولية الدولة عن أعمال اللاجئين إلى فريقين رئيسيين، فريق يرى أن على دولة الملجأ أن تتخذ الحيطة والحذر بالنسبة للأشخاص اللاجئين داخل إقليمها، وأن تعمل على منح هؤلاء من القيام بأي أعمال تضر بمصالح وسلامة الدول الأخرى ولا سيما دولة الأصل². أما الفريق الآخر فيعتبر أن دولة الملجأ لا تسأل عن أعمال اللاجئين إلا في ذات الحدود المقررة لمسؤوليتها عن أعمال جميع الموجودين داخل إقليمها.³

ومن جهتنا، نعتبر أن الدولة لا تسأل عن أعمال اللاجئين، إلا في ذات الحدود المقررة لمسؤوليتها عن أعمال جميع الموجودين داخل إقليمها، لكن بالمقابل عليها أن تتخذ الحيطة والحذر في بعض الأعمال والأنشطة التي يقوم بها اللاجئين، والتي تضر بمصالح الدول الأخرى ولا سيما دولة الأصل.

كما أن الوثائق الدولية ذات الصبغة العالمية والمتعلقة بالملجأ وحماية اللاجئين لم تتضمن أي نصوصا تلزم دولة الملجأ بتقييد نشاط اللاجئين السياسيين أو مراقبته. أما الوثائق الدولية

¹ - محي الدين محمد قاسم، التزامات اللاجئين، دراسة في التشريعات الدولية والإقليمية، المجلة المصرية للقانون الدولي، العدد 54 عام 1998، ص 153.

² - Grahl Madsen, The Status Of Refugees In International Law, Vol Op- Cit, P 138.

راجع أيضا برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 290- 291.

³ - محي الدين محمد قاسم، التزامات اللاجئين دراسة في التشريعات الدولية والإقليمية، مرجع سابق، ص 154.

ذات الطابع الإقليمي، فقد حرصت على إدراج عدد من الواجبات المفروضة على دولة الملجأ، من أجل تقييد نشاط اللاجئين ومراقبتهم.

فقد نصت المادة 16 من معاهدة مونتيفيديو سنة 1889 بشأن قانون العقوبات الدولي¹ على أن: "تلتزم دولة الملجأ بمنع اللاجئين من ارتكاب أعمال من شأنها تهديد السلم العام في الدولة التي هربوا منها" والمادة 1/12 من معاهدة مونتيفيديو سن 1939 الخاص بالملجأ السياسي والمأوى²، حظرت على الدول المنحة للملجأ من أن تسمح للاجئين بتكوين عصابات Jundas، أو جماعات يكون الغرض منها إثارة الاضطرابات، أو التحريض عليها في أي دولة متعاقدة.

3- موانع منح الملجأ:

إذا كان الأصل هو ان للدولة أهلية منح الملجأ الإقليمي حسب تقديرها، إلا أن ذلك لا يعني بالضرورة إنها مطلقة من كل قيد، فيما يتعلق بمنح هذا النوع من الملجأ لمن تشاء من الأجانب، فالدولة تستبعد منح الملجأ لمرتكبي الجرائم العادية، وكذلك أسرى الحرب الذين تحتجزهم في إقليمها.

خلال دراستنا تاريخ اللجوء السياسي ذكرنا أن اللجوء كان حكراً على المجرمين العاديين دون مرتكبي الأفعال المعتبرة اليوم من الجرائم السياسية، بيد أنه اعتباراً من أوائل القرن التاسع عشر، حين ظهر مبدأ عدم التسليم في الجرائم السياسية، وتبلور فكرة التضامن الدولي لمكافحة الجريمة، حدث التحول إلى النقيض حيث أصبحت القاعدة هي قصر تسليم المجرمين على مرتكبي الجرائم العادية واستبعادهم من دائرة الصلاحية للحصول على الملجأ.

¹ – Art (16) « ... » But It Is The Duty Of The Nation Of Refuge To Asylees To This Kind From Committing Within Its Territory Any Acts Which May Endanger The Public Peace Of Nation Against Which The Was Committed”

² – Montevideo Treaty On Political Asylum And Refuge Of 4 August 1939. A.J.I.L, Vol 37, 1943, Pp 99– 103.

والجرائم العادية هي الأفعال التي ينطبق عليها وصف الجريمة السياسية، لذلك فقد اتفق على¹ تسميتها بالجرائم غير السياسية Non- Political Crimes . وقد استبعدت أغلبية الوثائق الدولية المتعلقة سواء بحق الملجأ، أو بمعاملة اللاجئين مرتكبي الجرائم العادية من دائرة تطبيقها.

وتجدر الإشارة إلى أن معاهدات تسليم المجرمين قد استبعدت مرتكبي الجرائم السياسية من نطاقها، وجعلت التسليم مقتصرًا على المجرمين العاديين.²

قضت المادة الأولى فقرة (و) من إتفاقية الأمم المتحدة الخاصة بمركز اللاجئين 1951: "لا تسري هذه الإتفاقية على أي شخص توجد بحقه أسباب جدية تدعو إلى اعتبار أنه ارتكب جريمة غير سياسية خطيرة خارج بلد الملجأ وقبل دخوله هذا البلد كلاجئ". إن صياغة هذا النص تثير التساؤل حول نقطتين:

النقطة الأولى: ما هو المقصود بالجرائم السياسية غير الخطرة؟

إذا قرأنا هذه المادة في النسخة الفرنسية، نجد أنها تتكلم عن جناية عادية خطيرة Un Crime Grave De Droit Commun أما في النسخة الإنجليزية Non- Political Crime وكلمة Crim

كما هو معلوم يمكن استعمالها بمعنى جنحة، كما يمكن استعمالها بمعنى جناية، فهل الجريمة هنا تشكل جنحة أم جناية؟

ذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار هذا النوع من الجرائم هو الجرائم غير السياسية المعتبرة من الجنايات الخطيرة، أي التي يقرر لها المشتري الداخلي عقوبات، تتميز بدرجة من الجسامة، مثل جرائم القتل، والحريق العمد، والسرقة بالإكراه، والجرائم التي ترتكب في ظروف مشددة

¹ - أبرهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 311

² - أنظر ما سيأتي لاحقاً حول عدم تسليم المجرم السياسي.

تدل على فظاعة الجاني، وعدم إنسانيته واستحقاقه لعقوبة جسيمة تتناسب مع فظاعة الجرم الذي ارتكبه¹.

أما النقطة الثانية وتطرح التساؤل التالي:

هل يشترط لحظر منح الملجأ أن يكون الشخص مرتكباً لجريمة غير سياسية خطيرة فقط، أو يشترط ألا تكون الدعوى الجنائية قد انقضت بمضي المدة، أو تكون العقوبة قد تم تنفيذها أو سقطت لأي سبب؟

اعتبر بعض الفقهاء أنه ليس يكفي لعدم اعتبار الشخص لاجئاً طبقاً لاتفاقية جنيف عام 1951، مجرد كونه قد ارتكب إحدى الجنايات غير السياسية أو العادية الخطيرة، بل يشترط ألا تكون العقوبة المقررة لهذه الجريمة قد نفذت، أو سقط الحق في توقيعها أو تنفيذها بمضي المدة، أو بصدور عقوبة من السلطة المختصة، والقول بغير ذلك يتعارض مع المبادئ الأساسية التي يقوم عليها القانون الجنائي وقواعد العدالة²، إذ من غير المقبول أن نحرّم شخصاً من الحصول على الملجأ لمجرد أنه مرتكب لجريمة نفذت، أو سقط الحق في تنفيذها بمضي المدة.³

¹ – Grahl Madsen, The Status Of Refugees In International Law, Vol A.W Sijthoff- Leyden, 1966, Pp 290- 299.

² – Paul Weis, The Concept Of Refugee In International Law, Un Dooc. Hcr/ Inf/49, 28f, Quoted In Grahl. Madsen, The Status Of Refugees In International Law, Vol .. Op- Cit, P 291

أنظر رأي معاكس للأستاذ غرال مادسن، مرجع نفسه، ص 291.

³ – لقد تجنبت المادة 212 من المواد التي وافقت عليها اللجنة الشاملة التابعة لمؤتمر الأمم المتحدة بشأن الملجأ الإقليمي الذي عقد في جنيف 1977، التساؤلات التي ذكرناها بخصوص المادة 1 فقرة (و) من إتفاقية الأمم المتحدة سنة 1951، ذلك أنها نصت صراح على أن المقصود بالجرائم العادية هي الجنايات غير السياسية الخطرة، كما أنها من ناحية أخرى قضت بأن المقصود بمرتكبي الجناية غير السياسية الخطرة هو الشخص الذي مازالت محاكمته عن هذه الجريمة جائزة أو مازالت العقوبة المقتضى بها عليه بسببها واجبة التطبيق.

Articles Considerd By The Committee Of The Whole Un Conference On Territory Asylum, U.N. Doc.A/ Conf 78/12.

كما قضت المادة 2/14 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948¹ لا يجوز التمسك بهذا الحق (أي حق طلب الملجأ) في حالة الملاحقات الناشئة عن جرائم غير سياسية خالصة"

وهو ما أشار إليه إعلان الأمم المتحدة سنة 1967 الخاص بالملجأ الإقليمي.

أما في معاهدات تسليم المجرمين، فمن الطبيعي أن تكون الجريمة المرتكبة على درجة معينة من الخطورة، ويشترط أيضا في العقوبة أن تكون قد نفذت أو سقطت لأي سبب من أسباب السقوط، وإلا لا يسلم المجرم إلى الدولة التي تطالب به.²

تجدر الإشارة أخيرا إلى أن الفصل في مسألة ما إذا كان الشخص يعتبر مرتكبا لجريمة عادية، أو غير سياسية يعود إلى دولة الملجأ، وذلك عملا بمبدأ حق الدولة في التكيف المنفرد.

الملجأ الإقليمي والوثائق الدولية

اهتم المجتمع الدولي باللجوء الإقليمي، فنظم العديد من الوثائق الدولية تعنى بهذا الموضوع، وفيما يلي سوف نعالج هذه الاتفاقات بشيء من التفصيل.

اتفاقية الأمم المتحدة بشأن مركز اللاجئين (جنيف سنة 1951):³

بدأ المجتمع الدولي يولي اهتمامه بقضايا اللاجئين بعد الحرب العالمية الأولى، ولكنه لم لم يفلح في وضع سياسة متناسقة وفعالة لصالح اللاجئين، إلا بعد الحرب العالمية الثانية، وذلك بعد إقراره لاتفاقية جنيف الخاصة باللاجئين لسنة 1951.

¹ – Universal Declaration Of Human Rights, Art 14 (2) G.A Res 217a O.U.N Gaor, 3dsess, At 71, U.N Doc A/810 (1948)

² – Grahl Madsen, The Status Of Refugees In International Law, Vol Op– Cit, P 291.

³ – www.unhcr.ch/html/menu3/B/O-C-Ref.htm.

فقد ارتأت الجمعية العامة للأمم المتحدة، عند اقتراب نهاية صلاحية المنظمة الدولية للاجئين¹ أنه من الضروري إيجاد نظام قانوني موحد يخلف ليس فقط الاتفاقات الظرفية التي جرت العادة اعتمادها منذ الحرب العالمية الأولى²، لمعالجة حالات معينة للاجئين، بل تلك المتعلقة بانعدام الجنسية. وتلبية لهذا الغرض، قامت لجنة خاصة في بداية 1950، بوضع مشروع اتفاقية خاصة باللاجئين، وبروتوكول ملحق لها، خاص بعديمي الجنسية، وبعد مناقشته داخل المجلس الاقتصادي والاجتماعي دعت الجمعية العامة إلى عقد مؤتمر دولي، وذلك لتمكين الدول غير الأعضاء في الأمم المتحدة من المشاركة فيه، فانعقد ها المؤتمر في جنيف بين 2-25 تموز بحضور 26 دولة، وأقرت اتفاقي اللاجئين في 28 تموز 1951، ودخلت حيز التنفيذ في 21 نيسان 1954.³

تتبين الإتفاقية بوضوح من هو اللاجئ ونوع الحماية القانونية التي هو بحاجة عليها، ونوع المساعدات أو الحقوق الاجتماعية التي يجب أن يحصل عليها من الدول الموقعة على الوثيقة، وتحدد هذه الاتفاقية كذلك التزامات اللاجئ تجاه الحكومات المضيفة، وبعض الفئات المعينة من الأشخاص غير المؤهلين للحصول على وضع اللاجئ كالأشخاص الذين يتلقون الحماية أو المساعدة من هيئات أو وكالات تابعة للأمم المتحدة غير مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، ومجرمي الحرب والمركبين لجرائم خطيرة غير سياسية. إن المجتمع الدولي مطالب استحقاقا للحق أن يجعل إتفاقية 1951 تشمل اللاجئين الفلسطينيين، فكما نعلم إن دور الأونروا منحصر في تقديم المساعدة الإنسانية لا غير، وبذلك لا يمكن أن ندعي أنها تسد فجوة الحماية الدولية بأي طريقة كانت.

¹ - أنشأت المنظمة الدولية للاجئين (Iro) في تموز من عام 1947، وكانت صلاحيتها تمتد إلى فئات محددة من اللاجئين من بينها ضحايا النازية والفاشية الخ، وقد انته ولايتها في حزيران من عام 1950.

² - بعد الحرب العالمية الأولى، تم إنشاء العديد من الهيئات التي تعنى بقضايا اللاجئين ولكن جميعها كانت محدودة المدة والصلاحية منها: المفوضية السامية لشؤون اللاجئين الروس (1921) الوكالة الدولية للاجئين (1930=) الوكالة الحكومية للاجئين (1932) إدارة الأمم المتحدة للعوث والتعمير (1944) المنظمة الدولية للاجئين (1946).

³ - عبد الحميد الوالي، إشكالية اللجوء على الصعيد الدولي والعربي، مرجع سابق، ص 37. وقد بلغ عدد الدول التي وقعت على الإتفاقية والبروتوكول الخاص بها ما مجموعه 147 وذلك حتى كانون الأول/ ديسمبر 2006.

وتعتبر المادة 33 التي تضمنتها الاتفاقية، من أهم المواد التي نصت على مبدأ عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد إلا لأسباب تتعلق بالأمن القومي غير أن هذه الاتفاقية لم تجعل من اللجوء حقاً للفرد، وظراً للارتباط الضروري بين الاعتراف بحق دولي للفرد في الحصول على الملجأ وحماية حقوق الإنسان الأساسية، فإن عدم الاعتراف بهذا الحق للفرد يعتبر بلا أدنى شك نقطة ضعف خطيرة في القانون الدولي الراهن.

وبضاعف من جسامه هذا القصور أن القانون المذكور يجعل من حق الملجأ مجرد سلطة أو اختصاص مقصور على الدولة تستعمله طبقاً لمشيئتها الحرة، ولما تقضي به مصالحها الخاصة، وهو بذلك يشجع أنظمة الحكم الظالمة على انتهاك حقوق الإنسان دون أن تكون هناك وسيلة أخرى - بديلة للاعتراف بحق الفرد في الملجأ - أمام الأفراد لحماية حقوقهم الأساسية.

إن هذه الاتفاقية كانت تحصر تعريف اللاجئين بالأشخاص الذين أصبحوا لاجئين، نتيجة لأحداث وقعت قبل أول يناير/ كانون الثاني 1951 فقط، ومن ثم فهي لا تنطبق على حالات اللاجئين التي حدثت بعد هذا التاريخ، وعندما تزايدت الحاجة إلى توسيع نطاق الاتفاقية حتى تشمل الحالات الجديدة، توصلت الجمعية العامة إلى إقرار بروتوكول، يتعلق بمركز اللاجئين في 1966/12/16¹، ثم فتح باب الانضمام إليه أمام الدول اعتباراً من 1967/1/31.

إن القانون الدولي الإنساني، يؤمن حماية قانونية للاجئين أوسع من تلك التي يؤمنها له القانون الدولي للجوء. إذ أن اتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 تضمنت أحكاماً تتعلق بحماية المدنيين بشكل عام خلال النزاعات المسلحة الدولية وبحماية اللاجئين بشكل خاص ولاسيما أن المادة 45 من الاتفاقية الرابعة تحظر النزوح الجبري للشعوب.

¹ - U.N Gem. Ass. Res 21980 Of December 1966.

إن القانون الدولي للجوء يحمي فقط اللاجئين، بينما القانون الدولي الإنساني يحمي ليس فقط اللاجئين بل جميع المدنيين.

وأبرز إجراء يجب اتخاذه من أجل حماية اللاجئين بنظر اللجنة الدولية للصليب الأحمر (Icrc) هو عدم استعمال الغذاء كسلاح حربي - وحماية المنشآت المدنية الضرورية الكفيلة بإبقاء المدنيين - ولا سيما اللاجئين - على قيد الحياة¹.

ومن جهة أخرى فإن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يعترف للاجئ بحقوق أوسع من تلك المكرسة له سواء في القانون الدولي الإنساني أو في القواعد التي تعرى اللجوء، أولهما الحق بطلب اللجوء بغض النظر عن أسباب اللجوء، فقد تمتد لتشمل كافة أشكال الاضطهاد².

ويختلف مضمون القانون الدولي لحقوق الإنسان عن مضمون القانون الدولي الإنساني، فالأول يختص بحماية الفرد من جراء الاعتداء على حقوقه الأساسية في مواجهة السلطة، أما القانون الدولي الإنساني فيعنى بصفة أساسية بحماية الفرد والأعيان المدنية من جراء العمليات العسكرية³. كما أن أحكام القانون الدولي الإنساني تطبق في وقت النزاع المسلح، بينما القانون الدولي لحقوق الإنسان يطبق في وقت السلم.

اتفاقية كراكاس بشأن الملجأ الإقليمي الصادرة عام 1954:4

وقعت منظمة الدول الأمريكية على هذه الاتفاقية في 1954/3/28 وأهم ما ورد فيها:

1- لكل دولة -استعمالا لزيادتها- الحق في أن تقبل في إقليمها أي شخص تريد، دون أن تعتبر ذلك سببا للشكوى من جانب أي دولة أخرى (المادة الأولى).

2- تلتزم الدول المتعاقدة بعدم تسليم المضطهدين لأسباب أو جرائم سياسية (المادة الثالثة)

¹ - يتولى تنفيذ أحكام القانون الدولي الإنساني اللجنة الدولية للصليب الأحمر، في حين أن القانون الدولي لحقوق الإنسان يخضع لرقابة تتمثل في الأمم المتحدة وأجهزتها المختصة.

² - Lawyers Committer For Human Rights (Lchr) Refugee Projecy, « The Human Rights Of Refugee And Displaced Persons, Op- Cit, P 12.

³ - المرجع السابق، ص 101.

⁴ - Www.Oas.Org/Juridico/English/Yreaties/A-47. Html

3- تحظر تسليم الأشخاص إذا كانت المطالبة بتسليمهم قد بنيت بصفة أساسية على اعتبارات سياسية (المادة الرابعة).

كما فرضت الاتفاقية عددا من الواجبات على دولة الملجأ، فطبقا للمادة السابعة يتمتع على الدولة الأخيرة السماح للاجئ، القيام بأعمال الدعاية المنظمة ضد دولة أخرى، أو حكومتها متى كانت هذه الاعمال تحرض على استعمال القوة، أو العنف ضد تلك الحكومة، وعملا بالمادة الثامنة يحق للدولة أن تطلب من دولة الملجأ تقييد حرية اللاجئين في الاجتماع، أو تكوين الجمعيات متى كان الغرض من هذا الاجتماع أو تلك الجمعيات التحريض على استعمال القوة، أو العنف ضد حكومتها.

إعلان الأمم المتحدة بشأن الملجأ الإقليمي سنة 1969

قدم المندوب الفرنسي رينيه كاسان René Cassin إلى لجنة حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي، التي عقدت جلستها عام 1957 لمناقشة موضوع حق الملجأ إلى جانب موضوعات أخرى نصا يتكون من خمس مواد لمشروع إعلان تصدره الجمعية العامة للأمم المتحدة بخصوص هذا الحق، ومن أهم ما ورد في ها المشروع ما جاء في مادته الأولى، على أن المسؤولية المتعلقة بمنح الملجأ تقع على عاتق الجماعة الدولية ممثلة في منظمة الأمم المتحدة.

كما أدت كل من إسبانيا وهولندا ويوغسلافيا اتخاذ مبدأ ق الأفراد في الملجأ كأساس يبنى عليه الإعلان المقترح، مع ضرورة التزام الدول بمنح الملجأ، لكن باقي الدول اعترضت على الاقتراحين وحجتها بذلك أن الاقتراح الفرنسي يعني السماح للمنظمة الدولية بالتدخل في الشؤون الداخلية للأعضاء، خلافا لما تقضي به المادة 7/2 م ميثاق الأمم المتحدة¹، أما

¹ - تنص المادة 7/2 على أنه: " ليس في هذا الميثاق ما يسوغ للأمم المتحدة أن تتدخل في الشؤون التي تكون من صميم السلطان الداخلي لدولة ما ..."

الثاني فإنه يتعارض مع حقيقة الواقع في القانون الدولي المعاصر، والذي يعتبر حتى الملجأ أحد اختصاصات دولة الملجأ.¹

وبعد مناقشات مطوّلة استمرت 10 سنوات اعتمدت الجمعية العامة إعلاناً بشأن الملجأ الإقليمي بموجب القرار 2312 (د-22) تاريخ 14 كانون الأول/ ديسمبر 1967، وتألّف من مقدمة وأربع مواد.

ذكر الإعلان في المقدمة بمقاصد الأمم المتحدة، وهي صيانة السلم والأمن الدوليين، إنماء علاقات دوية فيما بين الدول...

كما أشار إلى المادة 14 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان التي نصت على أن:

1- لكل فرد حق التماس ملجأ في بلدان أخرى، والتمتع به خلاصاً من الاضطهاد.

2- لا يمكن التذرع بهذا الحق إذا كانت هناك ملاحقة ناشئة بالفعل عن جريمة غير سياسية، أو عن أعمال تناقض مقاصد الأمم المتحدة ومبادئها.

أما المادة الأولى فقد نصت في فقرتها الأولى على أن تحترم سائر الدول الأخرى الملجأ الذي تمنحه دولة ما، ممارسة منها لسيادتها، لأشخاص يحق لهم الاحتجاج بالمادة 14 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ومنهم المكافحون ضد الاستعمار، ومنعت الفقرة الثانية منح اللجوء لأي شخص تقم دواع جديّة للظن بارتكابه جريمة ضد السلم، أو جريمة من جرائم الحرب، أو جريمة ضد الإنسانية، كما عرفت الصكوك الدولية.

أما المادة الثانية فأشارت إلى التضامن والتعاون بين الدول، من أجل معالجة المصاعب التي يمكن أن تعترض دولة الملجأ، وبم ينس الإعلام ذكر مبدأ عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد، فقضت المادة 3 بأنه: "لا يجوز إخضاع أي شخص من الأشخاص المشار إليهم في الفقرة 1 من المادة (1) لتدابير مثل منع دخوله عند الحدود، أو إذا كان الشخص

¹ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 183.

قد دخل الإقليم الذي ينشد اللجوء إليه، إبعاده أو رده القسري هذا التدبير لأسباب قاهرة تتصل بالأمن القومي.

إذا كان الملجأ الإقليمي هو أكثر أنواع اللجوء السياسي استعمالاً، فما هو النوع الآخر؟ وما هي القواعد الدولية المتعلقة به؟

الملجأ الدبلوماسي:

الملجأ الدبلوماسي "هو ذلك النوع من الملجأ الذي تمنحه الدولة في أماكن توجد خارج إقليمها المادي أو المحسوس، كسفاراتها (وأحياناً قنصلياتها)، أو سفنها وطائراتها الحربية وقواعدها العسكرية الموجودة في الخارج.¹

وعرفه البعض² على أنه: "إيواء المجرم السياسي في دار البعثة

المطلب الخامس: اللجوء السياسي

لا نزاع في أن اللجوء السياسي يجب أن يكون أجنبياً بالنسبة لدولة الملجأ، كما يشترط أن تتوفر فيه شروط خاصة تميزه عن الأجانب العاديين (سائحون، زائرون، عابرون، مهاجرون، عديمو الجنسية، والهاربون من العدالة بسبب جرائم غير سياسية).³

ولا شك في أن تحديد مفهوم اللجوء السياسي مسألة بالغة التعقيد والصعوبة، ويرجع ذلك إلى عدم وجود تعريف خاص باللجوء السياسي في العرف الدولي، فضلاً عن عدم ذكر تعريف له في الوثائق الدولية المتعلقة بالملجأ وعدم اتفاق الدول والفقهاء على تعريف واحد في هذا الشأن.

¹ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 370.

² - عاصم جابر، المفهوم الحديث للوظيفة القنصلية في القانون والممارسة، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه، الجامعة اللبنانية، 1984، ص 475، بنفس المعنى، محمد الغنيمي، الأحكام العامة في قانون الأمم، مرجع سابق، ص 802.

³ - Grahi Madsen, the Status of REfugees in International Law. Vol.. op.cit.

1. مفهوم اللاجئين السياسي:

ليس هناك من تعريف واضح ومحدد للمقصود باللاجئ السياسي، ويرجع هذا إلى عدم وجود تعريف للجوء السياسي في القانون الدولي. وقد خلت الوثائق سواء المتعلقة بالملجأ، أو المتعلقة باسترداد المجرمين من أي تعريف في هذا الشأن.¹

إنما يقصد عادة باللاجئ كل شخص يضطر إلى مغادرة دياره لأي سبب - يكون هو غير مسؤول عنه - كملاحقته، أو لحصول خلل بالنظام العام، حرب أهلية، هزة أرضية، جوع.² أما تعريف اللاجئين في القانون الدولي فيرجع تاريخه إلى ما بعد نشوء منظمة الأمم المتحدة، وبالتحديد إلى اتفاقية 1951 الخاصة بشؤون اللاجئين، وإلى بروتوكولها الصادر عام 1967³،

إذ نصت المادة الأولى فقرة 2 من هذه الاتفاقية على أن: "كل من وجد نتيجة لأحداق وقعت قبل الأول من كانون الثاني/يناير 1951، وبسبب خوف له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه، أو دينه، أو جنسيته، أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة، أو بسبب آرائه السياسية، خارج البلاد التي يحمل جنسيتها، ولا يستطيع أو لا يرغب في حماية ذلك البلد".

وجاء بروتوكول 1967 ليلغي هذا القيد الزمني، فبات اللاجئين هو أي شخص يدخل ضمن تعريف اللاجئين في المادة الأولى من اتفاقية الأمم المتحدة 1951 بعد حذف عبارة "نتيجة لأحداث وقعت قبل أول كانون الثاني/يناير 1951".

¹ - إن القوانين الداخلية التي نظمت اللجوء السياسي تضمنت تعريفا للاجئ السياسي، فعلى سبيل المثال القانون العراقي رقم 51 لسنة 1971 الذي عرف اللاجئين السياسي في مادته الأولى على أنه كل من يلجأ إلى الجمهورية العراقية لأسباب سياسية أو عسكرية.

² - B.S Chem, I, International Refugee Law, a reader (Sage Publications, New Delhi/ thousand Oaks/London 2001) p1.

³ - نجوى حساوي، حقوق اللاجئين الفلسطينيين بين الشرعية الدولية والمفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية، مرجع سابق، ص27.

يؤخذ على هذا التعريف أنه أدى إلى إقصاء ضحايا المجاعة، أو الكوارث الطبيعية ما لم يكن لديهم خوف، له ما يبرره من التعرض للاضطهاد. ويلاحظ أن أغلب حالات اللجوء في الوقت الحاضر هي نتيجة للكوارث الطبيعية، أو للحروب، أو الاحتلال، وبالتالي فإن هذه الفئة من اللاجئين لا تدخل ضمن التعريف الوارد في اتفاقية جنيف 1951، ولا تستفيد من الحماية التي تمنحها هذه الاتفاقية للاجئ الأمر الذي جنب الإحراج للدول الغربية، بعدم منح اللجوء لهؤلاء اللاجئين.¹

وبرأينا، يجب إعادة النظر في تعريف اللاجئ بحيث يشمل جميع اللاجئين وليس فقط الأشخاص الذين لديهم خوف مبرر من الاضطهاد.

أما بالنسبة إلى فقهاء القانون الدولي فإنهم لم يتفقوا على تعريف اللاجئ السياسي. ففي رأي ألونا إيفانس Alona Evans اللاجئ السياسي، هو الذي هرب من دولته بسبب الاضطهاد المبني على أسباب سياسية، أو عرقية، أو دينية، أو بسبب عدم رضائه عن الأوضاع القائمة في دولة لا تسمح بقيام معارضة فيها، أو لاشتراكه في عملية فائلة لقلب نظام الحكم، أو الدفاع عنه ضد انقلاب أطاح به². ويقول غودون غيل Guys Goodwin-Gill إن اللاجئ السياسي هو الذي يلاحق من قبل حكومة دولته بسبب أفكاره (أفكارها) السياسية التي تشكل تهديدا حقيقيا لتلك الحكومة³.

واللاجئ السياسي في نظر غرال مادسن Grahl-Madsen هو الشخص الذي نتيجة لأحداث سياسية على قدر من الجسامه وقعت في دولته الأصلية أدت إلى انفصام العلاقة

¹ - نجوى حساوي، حقوق اللاجئين الفلسطينيين بين الشرعية الدولية والمفاوضات الفلسطينية الإسرائيلية، مرجع سابق، ص 36. بينما تضمنت اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية 1969 تعريفا أوسع للاجئ فنصت في المادة 1/2 ... "كل شخص بسبب عدوان خارجي، احتلال، سيطرة أجنبية، أو أحداث تخل بصورة خطيرة بالنظام العام في دولة أصله أو جنسيته، سواء في جزء منها أو كلها - أو اضطر إلى مغادرة مكان إقامته المعتاد من أجل طلب الملجأ ..."

² - Alona Evans, Observations on the Practice of Territorial Asylum in the United States, op. cit p150.

³ - Guys S. Goodwin-gill, The Refuge in International Law, clarendon press. Oxford 1983, p31.

بينه وبين دولته، أو إذا كان موجودا في خارج تلك الدولة، لا يستطيع أو لا يرغب بسبب تلك الأحداث في العودة إليها¹.

ويردّ هذا الفقيه النرويجي الأسباب التي تؤدي إلى تمزق، أو انفصام الرابطة العادية، أو الطبيعية بين اللاجئ ودولته الأصلية إلى ثلاثة عوامل:

- عدم الخضوع للحكومة الجديدة.

- العوامل التي تنسب إلى دولة الأصل.

- العوامل التي ترجع إلى الفرد.

وفيما يلي سنتناول كلا من هذه العوامل بشيء من التفصيل:

١- عدم الخضوع للحكومة الجديدة

قد تتمزق العلاقة العادية بين الفرد ودولته الأصلية بسبب عدم رغبته في الولاء، أو الإخلاص لحكومة يعتبرها فير شرعية أو معادية له.

فمثلا، إذا وقعت دولة تحت السيطرة الأجنبية، لا يتوقع من لمواطن في هذه الدولة أن يقدم الولاء والإخلاص للحاكم الغريب.

ويسري الأمر كذلك على رعايا الدولة التي أخضعت لحكومة وطنية، ولكنها في نفس الوقت دمية متحركة في أيدي القوى الأجنبية.² أما إذا سقطت الدولة في أيدي حكومة ديكتاتورية استولت على السلطة دون أي تدخل أجنبي، فقد يرفض بعض المواطنين الخضوع لهذه الحكومة الجديدة، ويفضلون مغادرة وطنهم إلى بلد آخر هربا من الاستبداد وكبتن الحريات.³ وتجدر الإشارة إلى أنه يجب التمييز في مثل هذه الحالة بين نوعين من الأفراد:

النوع الأول: وهو النوع الذي يعرف بمحبي الحرية freedom lovers وهؤلاء هم الأفراد الذين يغادرون وطنهم هربا من التجنيد في القوات العسكرية. والهروب هنا، يكمن في عدم

¹ - Grahl Madsen, The Status of Refugees in International Law. Vol.. op, cit. pp75-79, 91-92

² - Ibid. p79.

³ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص116-117.

رغبتهم في تأدية الخدمة العسكرية، إذا كان الهدف من ورائها حماية وتعزيز سياسات الحكومة التي يعتبرونها معادية لهم.¹

أما النوع الآخر: فيتكون من الأفراد الذين كانت لهم علاقة خاصة بالحكومة السابقة مثل رجال الحكم السابقين، وبعض ضباط الجيش والشرطة، ورجال الصحافة والمخابرات، وغيرهم من الداعمين والمؤيدين للحكومة السابقة. إن أمثال هؤلاء غالبا ما يكونون أكثر عرضة لبطش الحكومة الجديدة إذ تعتبرهم مجرمين سياسيين، بمعنى أنها ترغب في محاكمتهم عن الأعمال التي قاموا بها أثناء وجودهم في الحكم.² إن هؤلاء الأفراد يفضلون الفرار إلى دولة أخرى، وطلب اللجوء السياسي فيها قبل أن تلتقطهم الحكومة الجديدة.

ب- العوامل التي تنسب إلى دولة الأصل (الاضطهاد السياسي):

قد تتمزق العلاقة العادية بين الفرد ودولته الأصلية نتيجة لأعمال، يمكن إسنادها إلى سلطات الدولة الأخيرة، والتي اصطلح على تسمية هذه الأعمال بالاضطهاد السياسي I. persecution.

وليس ثمة تعريف مقبول لكلمة اضطهاد، فقد عرفه أحدهم بأنه الخرق الطويل المدى، أو المنهجي لحقوق الإنسان التي تشير إلى حماية فشل حماية الدولة.³

ويعتبر من قبيل الاضطهاد السياسي قيام الحكومة في بعض البلاد باتخاذ إجراءات، أو تدابير قمعية، وذلك بقصد فرض سياستها على المواطنين، والقضاء على المعارضة، وذلك في سبيل التخلص من بعض المواطنين، أو الأفراد الذين تعتبرهم مصدرا لخطر حقيقي أو مزعوم تهديدا للصالح العام. ومن ذلك مثلا أنه عندما يخو المجتمع من نظام فعال يوازن بين السلطة القائمة فيه، يميل من بيده السلطة إلى اتخاذ تدبير قمعية ضد الأفراد الذين

¹ - Grahl Madsen, The Status of Refugees in International Law. Vol.. op, cit. pp80-81.

² - هذا ولا يعتبر لاجئا الشخص الذي يهرب من الخدمة العسكرية بسبب كرهه لتأديتها، أو بسبب خوفه من الاشتراك في الحروب.

³ - James C.Hathaway, the law of refugee status, butterworths, toronto, 1991, pp105-8 quotes in B.S.Chemni, international refugee law, op.cit. p30.

يعتقدون أفكارا سياسية تناقض الحكومة، أو أولئك الذين ترى الحكومة إن مواقفهم، أو حتى وجودهم يشكل عائقا في سبيل تحقيق سياستها.¹

وتاريخ الإنسانية حافل بالأمثلة لحكومات استعملت سلطتها في اضطهاد رعاياها أو بعضهم. فقد تعتمد الحكومة إلى استخدام بعض الأقليات الموجودة في إقليمها ككبش فداء تغطي به خطرا، أو ضررا، سواء أكان حقيقيا أو مزعوما، يهدد الصالح العام في نظرها. كذلك فقد تصب الحكومة غضبها وسخطها على رأس فئة معينة من المواطنين كالمثقفين، البرجوانيين، رجال الحكومة السابقين...²

وفي الوقت الحاضر يتخذ الاضطهاد الذي يمارس على الأفراد من قبل بعض الحكومات صورا مختلفة، لا تقف عند حد القتل أو التعذيب، أو الاعتقال دون محاكمة، بل تتعداه إلى صور أكثر قذارة كمصادرة الأموال، نزع الملكية لمنفعة عامة مزعومة، الحرمان من تولي الوظائف العامة، أو ممارسة إحدى المهن الحرة، حصر الإقامة في أماكن معينة، الحرمان من التعليم في الجامعات والمدارس، والحرمان من حق حمل جواز سفر.³ كذلك يعتبر اضطهادا سياسيا قيام الحكومة بإبعاد أو نفي أحد الرعايا، لأسباب سياسية ومنعه من العودة بعد ذلك إلى أراضيها والتكرر له⁴، وأيضا، يعتبر الاضطهاد سياسيا إذا كان راجعا إلى ارتكاب الشخص إحدى الجرائم السياسية واتهامه بذلك.

وعليه، فإن الاضطهاد المبني على أسباب غير سياسية لا يعتبر من قبيل الاضطهاد السياسي بالمعنى المطلوب، لا اعتبار الشخص لاجئا في القانون الدولي. ومن ذلك مثلا إجراءات التحقيق والمحاكمة والتنفيذ التي تقوم بها الدولة ضد أحد الأفراد بسبب جريمة عادية خالصة، دون أن تخفي وراءها أسبابا سياسية. بعبارة أخرى إن الهارب من العدالة لا يعتبر لاجئا في نظر القانون الدولي ذلك لأنه وإن كان قد غادر دولته الأصلية، ولا يرغب

¹ - Grahl Madsen, The Status of Refugees in International Law. Vol.. op, cit. pp82.

² - Ibid. p82.

³ - Ibid. p82.

⁴ - Ibid. p83.

في العودة إليها، إلا أن ذلك كله لا يرجع إلى وجود شقاق سياسي حاد بينه وبين دولته، كما أن هذه الأخيرة لا تلاحقه لأسباب ذات طابع سياسي حاد بينه وبين دولته، كما أن هذه الأخيرة لا تلاحقه لأسباب ذات طابع سياسي، بل من أجل جريمة عادية.¹

قد تلجأ الحكومة أثناء محاكمة المجرم السياسي إلى أعمال تسمى "ما وراء القانون" أو إلى تدابير تخرج عن اختصاصها، هنا يمكننا التحدث عن اضطهاد سياسي يمارس من قبل الحكومة. ونفس الحكم يطبق إذا فقدت المحاكم التي يمثل أمامها المجرم استقلالها، وامتدت إليها يد السلطة التنفيذية.²

وأخيراً، يلاحظ أنه متى كان الاضطهاد إصدار عن الحكومة، وكانت الدوافع إليه سياسية، فإنه لا يشترط بعد ذلك للحصول على صفة لاجئ سياسي، أن يكون هذا الأخير قد تعرض له. فمثلاً، إن التعبير عن آراء سياسية متناقضة مع آراء الحكومة لا يشكل بحد ذاته سبباً للمطالبة بصفة لاجئ، بل يجب على طالب اللجوء السياسي أن يثبت أن لديه خوفاً من التعرض للاضطهاد، بسبب تعبيره عن هذه الآراء.³

وعملاً بمبدأ حق لدولة في التكييف المنفرد، يعود للدولة التي يوجد على إقليمها الشخص طالب اللجوء، أن تفصل في وجود الاضطهاد السياسي، وما إذا كان الشخص قد تعرض فعلاً، أو يتوقع - لأسباب معقولة - التعرض لمثل هذا الاضطهاد من عدمه.

ج- العوامل التي ترجع إلى الفرد:

قد تتقطع العلاقة بين الفرد ودولته الأصلية نتيجة لأعمال يمكن إسنادها إلى الفرد، ونعني بذلك الحالات التي يخرج فيها الفرد من دولته الأصلية للإفلات من المحاكمة، أو تنفيذ العقوبة بسبب إحدى الجرائم السياسية، وليس فقط للتخلص من الاضطهاد السياسي.⁴

¹ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق ص 113-114.

² - Grahl Madsen, The Status of Refugees in International Law. Vol.. op, cit. pp82.

³ - عبد الحميد الوالي، إشكالية اللجوء على الصعيدين الدولي والعربي، مرجع سابق، ص 200.

⁴ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 116.

أشرنا سابقاً أن الملجأ السياسي كان حكراً على المجرمين العاديين، ولكن ابتداءً من أوائل القرن التاسع عشر انقلب الأمر رأساً على عقب، وبذلك أصبح الملجأ حكراً على مرتكبي الجرائم السياسية فقط. وقد تأكد هذا الاتجاه منذ ثلاثينيات القرن الماضي، إذ جرت غالبية المعاهدات التي ألزمت بشأن تسليم المجرمين على استثناء مرتكبي الجرائم السياسية من أحكامها،¹ فضلاً عن ذلك فقد نص عدد كبير من الوثائق الدولية المتعلقة بالملجأ وحماية اللاجئين، منذ أواخر القرن التاسع عشر، على الاعتراف بصفة اللاجئ لمرتكبي الجرائم السياسية، واستبعاد المجرمين العاديين من نطاق تطبيقها.²

وبناءً على كل ما تقدم، يمكننا أن نعرف اللاجئ السياسي بأنه شخص التجأ إلى دولة أخرى، خوفاً من الاضطهاد المبني على أسباب سياسية أو من أجل جريمة سياسية ارتكبتها. وإذا كان اللاجئ السياسي هو من ارتكب جريمة سياسية، وفرّ إلى دولة أخرى طلباً الملجأ، فإن الأمر يبدو صعباً ومعقداً بالنسبة لتحديد مفهوم الجريمة السياسية، لا سيما أن صور هذه الأخيرة تشهد تطوراً مستمراً. فما هو مفهوم الجريمة السياسية؟ وما هي الجرائم التي استبعدت من نطاقها؟

ج-1- مفهوم الجريمة السياسية:

يعتبر مصطلح الجريمة السياسية حديث العهد نسبياً في القانون الدولي، إذ يرجع تاريخه إلى ما بعد الثورة الفرنسية. وقد حظي تعريف هذه الجريمة باهتمام الفقهاء، إذ يتوقف عليه مصير اللاجئ في حالات كثيرة، بل إن حياته تتوقف على تكييف طبيعة الجريمة المنسوبة إليه، كما هو الحال عندما يكون من المقرر إعدامه في حال عودته إلى الدولة التي تضطهده، أو تطالب بتسليمه.

¹ - انظر أمثلة لذلك المادة 4 من اتفاقية تسليم المجرمين المعقودة بين دول الجامعة العربية في 14/9/1952، المادة 3 من الاتفاقية الأوروبية لتسليم المجرمين في 18/4/1957، المادة 6 من الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب سنة 1998.

² - انظر ما سبق ص 21-23.

حتى الآن لا يوجد تعريف موحد للجريمة السياسية والسبب في ذلك يعود إلى أمرين أساسيين الأول يتمثل في الطابع النسبي للجريمة، أي بمعنى اختلاف النظرة إلى الفعل المكون للجريمة من دولة إلى أخرى، وحتى ضمن الدولة ذاتها من عصر إلى آخر، أو حتى في نفس العصر. فمحاولة قلب نظام الحكم يعتبر عملاً إجرامياً في حال فشله، ويغدو عملاً بطولياً عند نجاحه¹. أما الأمر الثاني فيتجلى في اختلاط الجريمة السياسية بغيرها من الظواهر الإجرامية الحديثة إذ أنه من النادر ما توجد جريمة سياسية خالصة. هذه الأخيرة تعني أي عمل يوجه ضد الدولة ولا يحتوي على أي من عناصر الجريمة العادية، مثل إثارة الفتنة، الخيانة، التجسس².

المبادئ القانونية المتعلقة بحماية اللجوء السياسي:

إذا كان القانون الدولي لا يعترف للأفراد بحق الحصول على الملجأ³ فإن ذلك لا يعني أن اللجوء يبقى من دون حماية تساعد على تخطي الصعوبات، والوصول إلى بر الأمان. لذلك تضمنت عدة وثائق دولية مجموعة قواعد ترمي في الدرجة الأولى إلى تفادي وقوع اللجوء في أيدي سلطات الدولة التي تضطهده أو تلاحقه. نستخلص منها المبادئ التالية:

مبدأ عدم الرد أو الطرد ومبدأ عدم تسليم المجرمين السياسيين.

مبدأ عدم الرد أو الطرد:

للدولة بما لها من سيادة على إقليمها أن تقبل اللجوء أو ترفضه، وفي حال قررت عدم السماح له بدخول إقليمها أو البقاء فيه، فليس لها الحق في أن تتخذ ضده إجراءات كالطرد أو الإبعاد.

¹ - سليمان عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2003، ص 263-264.

² - Mora, the nature of political offenses : Q Knotty prople; of extrqdition law vanderbilt law review 48, 1962m p1226, quoted in B.S.Che;nim op.cit. p157.

³ - Roman Boed, the state of the right of asulum i, i,ternational law, op . cit. p9.

ويقصد بمبدأ عدم الرد أو الطرد منع إعادة اللاجئين إلى دولة الاضطهاد¹، وهذه الأخيرة لا تعني فقط دولة اللاجئين الأصلية، بل تشمل أي دولة قد يتعرض فيها اللاجئ للاضطهاد² كما لا يعني هذا المبدأ أنه على الدولة قبول الشخص المعني كلاجئ، لأن للدولة الصلاحية في منح أو رفض اللجوء. فالدولة ملزمة فقط - إذا لم يكن لها رغبة في قبول الشخص المعني كلاجئ - بمنح هذا الأخير حماية مؤقتة، أو ترسله إلى بلد لا تكون فيه حياته مهددة.³

فما هي الوثائق الدولية التي تناولت هذا الموضوع؟ وما هي طبيعته القانونية؟

الفرع الأول: الوثائق الدولية:

يرجع تاريخ النص على عدم الرد في الوثائق الدولية إلى اتفاقية 28 تشرين الأول 1933، الخاصة بوضع اللاجئين الروس والأرمن. فقد التزمت الأطراف المتعاقدة بعدم طرد أو إبعاد اللاجئين إلى دولتهم الأصلية، إلا لأسباب تتعلق بالأمن القومي أو النظام العام⁴. كما أولت منظمة الأمم المتحدة منذ تأسيسها اهتماماً بهذا الموضوع، حيث تناولت الجمعية العامة للأمم المتحدة، ولمرة الأولى مبدأ عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد، إذ أوصت الدولة الأعضاء سنة 1946 بعدم إجبار أي لاجئ على العودة إلى دولته الأصلية، إذا كان قد قدم اعتراضات مشروعة ضد تلك العودة.⁵

¹ -IBID. P16.

² - Gerhard von glahn, james larry taulbee, law among nations, a, introduction to public inernational law, op.cit. p172.

³ - Roman Boed, the state of the right of asulum i, i,ternational law, op . cit. p17, footnote 90.

⁴ - بخاري عبد الله الجعلي، الجوانب القانونية الأساسية لحماية اللاجئين في القانون الدولي، المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد رقم 1984، ص99.

⁵ - U.N.Gen Ass. Ress No 8(1) of 12 Febraury 1946.

وحظرت المادة 45 فقرة 4 من اتفاقية جنيف الرابعة، الخاصة بحماية المدنيين في زمن الحرب، ترحيل الأجنبي الموجود داخل إقليم إحدى الدول المتحاربة إلى دولة أخرى، يخشى من تعرضه للاضطهاد بسبب آرائه السياسية أو الدينية.

بعد ذلك جاءت اتفاقية الأمم المتحدة بشأن مركز اللاجئين سنة 1951، لتنص في المادة 1/33 على أن: "يحظر على الدولة المتعاقدة طرد، أو رد اللاجئ بأية صورة إلى الحدود، أو الأقاليم حيث حياته أو حريته مهددتان بسبب عرقه أو دينه، أو جنسيته، أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة، أو آرائه السياسية". تعتبر هذه المادة بحق من أهم ما ورد في هذه الاتفاقية حيث لا يجوز للدول الأطراف وضع أي تحفظ بالنسبة لها (المادة 42).

وفيما يتعلق بهذه المادة، در التساؤل حول ما إذا كانت تمتد لتشمل اللاجئين الموجودين عند حدودها مع دولة الآخرين الأصلية، أم أنها تقتصر فقط على اللاجئين الموجودين فعلاً على إقليمها؟

ليس هناك من موقف محدد من هذه المسألة، فهناك بعض الفقهاء يأخذون بالمعنى الواسع المبدأ، أي المعنى الذي لا يجيز طرد اللاجئين، سواء أكانوا موجودين داخل إقليم الدولة، أو في خارجه عند الحدود.¹

ومن جهة أخرى يذهب أغلب الفقهاء إلى الأخذ بالمعنى الضيق الذي يقصر مبدأ الرد على اللاجئين الموجودين فعلاً داخل إقليمها.²

إن حصر الملجأ باللاجئين داخل إقليم الدولة يعد ثغرة في هذه الاتفاقية، لأنه يؤدي إلى نتيجة غير عادلة. لذلك تدارك عدد كبير من الوثائق التي تلت اتفاقية 1951 هذه الثغرة،

¹ - راجع برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص212.

² - Grahl Madsen, territorial asylum. Op. cit p30.

ونصت صراحة على أن مبدأ عدم الرد يطبق على اللاجئين الموجودين داخل الإقليم، وكذلك الموجودين خارجه عند الحدود.¹

ومبدأ عدم الرد يطبق بصرف النظر عن الطريقة التي دخل بها طالب اللجوء إلى الدولة المعنية، أي سواء دخل بطريقة قانونية أو بطريقة مخالفة للقانون الداخلي الخاص بالهجرة ودخول الأجانب.²

إن الحديث عن دخول طالب اللجوء إلى دولة الملجأ بطريقة غير قانونية، تقودنا إلى مسألة طرد اللاجئين Expulsion الذي سبق وأن منح حق الإقامة القانونية في بلد معين. وقد عالجت هذه المسألة المادة 32 من اتفاقية 1951 فنصت في فقرتها (1) على أن: "تمتتع الدول المتعاقدة عن طرد اللاجئين الموجود بصورة غير شرعية على أرضها، إلا لأسباب تتعلق بالأمن القومي أو النظام العام". أما الفقرة 2 فقضت بأنه: "لا يتم طرد مثل هذا اللاجئين إلا تنفيذاً لقرار متخذ وفقاً للأصول القانونية، وأن يسمح للاجئ ما لم يتعارض ذلك مع أسباب ملحة تتعلق بالأمن القومي، بأن يقدم الإثبات على براءته، وأن يتقدم بالمراجعة، وأن يتمثل بوكيل لهذه الغاية أمام سلطة صالحة، أو أمام شخص أو أكثر معينين خصوصاً من قبل السلطة الصالحة". وألزمت الفقرة الأخيرة من نفس المادة الدولة المتعاقدة بأن تمنح ذلك اللاجئين مهلة معقولة يسعى خلالها للدخول بصورة شرعية إلى بلد آخر على أن تحتفظ الدول المتعاقدة أثناء هذه المهلة، بحق تطبيق ما تراه ضرورياً من تدابير داخلية.

وتمنع اتفاقية مناهضة التعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو الإنسانية أو المهينة، طرد كل الأشخاص المعرضين لخطر التعذيب، سواء انطبق عليهم وصف اللاجئين، أم لم ينطبق حيث نصت المادة (1)3 على أنه: "لا يجوز لأية دولة طرف أن تبعد

¹ - أهم هذه النصوص المادة 1/3 من إعلان الأمم المتحدة بشأن الملجأ الإقليمي سنة 1967 إذ نص على أنه: "لا

يجوز أن يتعرض أي شخص من المشار إليهم في المادة 1/1 لإجراءات كالمنع من الدخول عند الحدود أو الإبعاد أو الإعادة جبراً إلى أية دولة قد يتعرض فيها للاضطهاد". والمادة 3 من المواد التي وافقت عليها اللجنة الشاملة التابعة لمؤتمر الأمم المتحدة بخصوص الملجأ الإقليمي 1977.

² - بخاري عبد الله الجعلي، الجوانب القانونية الأساسية لحماية اللاجئين في القانون الدولي، مرجع سابق، ص 101.

شخصاً أو تعيده أو أن تسلمه إلى دولة أخرى إذا توافرت لديها أسباب حقيقية، تدعو إلى الاعتقاد بأنه سيكون في خطر التعرض للتعذيب". والفرق بين هذه الاتفاقية، واتفاقية جنيف لسنة 1951، في لأن الأخيرة تمنع طرد الأشخاص الذين ينطبق عليهم تعريف اللاجئين الوارد في متنها، بينما اتفاقية مناهضة التعذيب تسرب على كل الأشخاص المعرضين للتعذيب، حتى لو لم يكونوا لاجئين.¹

كما نصت المادة 3 من اتفاقية كاركاس بخصوص الملجأ الإقليمي سنة 1954، على أم الدولة غير ملزمة بأن تقوم بتسليم - إلى دولة أخرى- أو طرد أشخاص مضطهدين لأسباب أو جرائم سياسية من إقليمها.

أما اتفاقية منظمة الوحدة الإفريقية² لسنة 1969، فقد أشارت في المادة 3/2 بأنه: " لا يجوز أن يتعرض أي شخص لإجراءات، كالمنع من الدخول عند الحدود أو الطرد أو الإبعاد، قد تضطره للعودة إلى أو البقاء في إقليم قد يهدد فيه حياته، أو سلامة جسمه أو حريته للأسباب المبينة في الفقرة 1 و 2 من المادة 1".

كما نصت المادة 8/22 من الاتفاقية الأمريكية بشأن حقوق الإنسان سنة 1969 بأنه: " لا يجوز بأي حال من الأحوال إبعاد (أجنبي) أو إعادته إلى بلد، أكان أو لم يكن بلده الأصلي، إذا كان حقه في الحياة أو حريته الشخصية، في ذلك البلد، معرضة للإخلال بها بسبب عرقه، أو جنسيته، أو دينه، أو مركزه الاجتماعي أو آرائه السياسية".³

بالرغم من أن قاعدة عدم الرد أو الطرد هي من القواعد الجوهرية بالنسبة لحماية اللاجئين السياسي الذي تبنته العديد من الاتفاقيات الدولية والإقليمية، إلا أن هذا المبدأ ليس مطلقاً. فلقد أقرت الوثائق ذاتها، بأن هناك حالات معينة، يمكن أن يكون فيها الاستثناء على المبدأ

¹ - Roman Boed, the state of the right of asylum i, international law, op . cit. p17, footnote

18.

² - أصبحت منظمة الوحدة الإفريقية تعرف بالاتحاد الإفريقي.

³ - بخاري عبد الله الجعلي، الجوانب القانونية الأساسية لحماية اللاجئين في القانون الدولي، مرجع سابق، ص103..

مشروعاً. فلقد نصت المادة 2/33 من اتفاقية جنيف 1951 بأنه: "لا يحق للاجئ التذرع بهذه الأحكام إذا ما توافرت بحقه أسباب وجيهة، تؤدي بموجب حكم نهائي بجرم هام، يشكل خطراً على مجتمع ذلك البلد".

وهذا الخطر يجب أن يكون كبيراً وبالغ الأهمية، ويتمثل مثلاً في المس بالوحدة الترابية للبلاد، وزعزعة استقراره، والإطاحة بالحكومة، التجسس، تخريب المنشآت، الإرهاب، إلخ.¹

الفرع الثاني: الطبيعة القانونية

إن مبدأ عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد ملزم للدول في إطار اتفاقية الأمم المتحدة سنة 1951 الخاصة باللاجئين وبرتوكول سنة 1967، إضافة إلى اتفاقيتي منظمة الوحدة الإفريقية سنة 1969 (سابقاً)، ومنظمة الدول الأمريكية سنة 1969. ولكن السؤال الذي يطرح هنا حول الطبيعة القانونية لمبدأ عدم الإعادة خارج دائرة الاتفاقات الدولية الملزمة، بمعنى، هل يعتبر هذا المبدأ ملزماً للدول دون أن تكون طرفاً في الاتفاقية التي تضمنته؟ هناك رأيان بهذا الخصوص: الأول، يعتبر أن عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد، هو ملزم للدول التي تكون طرفاً في الاتفاقية.²

أما الرأي الآخر فيعتبر أن هذا المبدأ ملزم لجميع الدول حتى ولو لم تكن قد التزمت باحترامه بمقتضى اتفاق دولي، لأنه قد أصبح قاعدة قانونية دولية أساسها العرف³، وهو يشكل قاعدة أمرّة Jus cogens للقانون الدولي، فبدونه، تكون حياة طالب اللجوء في خطر، إذ أعيد إلى دولة تكون حياته مهددة فيها.⁴

¹ - عبد الحميد الوالي، إشكالية اللجوء على الصعيدين الدولي والعربي، مرجع سابق، ص 252.

² - Grahl- Madsen, territorial asylum. Op. cit. pp41-42 same the status of refugees in international law vol. op. cit pp94-98.

³ - Guys s. Goodwin-gill, the refugee I, international law, op. cit. pp97-98

⁴ - عبد الحميد الوالي، إشكالية اللجوء على الصعيدين الدولي والعربي، مرجع سابق، ص 251.

ولقد اعتبرت اللجنة التنفيذية الموضوعية السامية لشؤون اللاجئين في القرار رقم 25 الصادر عنها عام 1982، أن مبدأ عدم الرد قد أخذ يكتسب طابع قاعدة آمرة للقانون الدولي.¹ وقد أكدت الجمعية العامة للأمم المتحدة على الإجماع الدولي حول أن الإلتزام بعدم الإعادة القسرية أمر ملزم لكل الدول، وليس فقط للأطراف الموقعة على اتفاقية اللاجئين، حيث تبنت القرار رقم 75/51 في 12 آب 1997، وجاء فيه: تطلب (الجمعية العامة) إلى جميع الدول أن تساعد اللجوء بوصفه أداة لا غنى عنها للحماية الدولية للاجئين، بأن تكفل التقيد بدقة بالمبدأ الأساسي المتعلق بعدم الإعادة القسرية الذي لا يخضع لأي تقييد.

وفي الذكرى الخمسين لاتفاقية اللاجئين في عام 2001، تمت صياغة إعلان الدول أطراف باتفاقية 1951 و/أو بروتوكولها لعام 1967 المعني بالاعتراف بوضع اللاجئين وجاء فيه: "توجد ضرورة لاستمرار التقيد بهذه المجموعة من الحقوق والمبادئ، وفي محورها مبدأ عدم الإعادة القسرية، الذي يعتبر تطبيقه من صميم مبادئ القانون الدولي العرفي"² وفي وقت لاحق من العام نفسه، رحبت الجمعية العامة بالإعلان.³

ومن الأسباب التي قال بها بعض فقهاء القانون الدولي.⁴ لاعتبار هذا المبدأ عرفاً دولياً: أولاً: إن الوثائق الدولية المتعلقة باللاجئين، تنص على مبدأ عدم إعادة اللاجئين إلى دولة الاضطهاد بصورة شبه مستمرة منذ ثلاثينيات القرن العشرين، ومن بين هذه الوثائق ما هو ملزم لأكثر من نصف الدول الأعضاء في الأمم المتحدة.

ثانياً: نصت على هذا المبدأ التشريعات الداخلية، وأخذت به المحاكم في عدد لا يستهان به من الدول.

¹ - قرار الجمعية العامة رقم 75/51، 12/75/51 UN Doc. A/RES /51/75، شباط 1997، فقرة 3.

² - إعلان الدول الأطراف في اتفاقية 1951 و/أو بروتوكولها لعام 1967 المعني بوضع اللاجئين، اجتماع وزاري للدول الأطراف، جنيف، 12 و 13 ديسمبر / كانون الأول 2001/09/162001 UN doc. HCR/MMSP/2001/09، كانون الثاني 2002، فقرة 4. نقلاً عن منظمة هيومن رايتس ووتش انظر:

<http://hwr.org/arabic/reports/2007/lebanon/2007/lebanon 1207.htm>

³ - قرار الجمعية العامة رقم 187/57، 18/57/187 UN doc. A/RES/57/187، ديسمبر / كانون الأول 2001، فقرة 4.

⁴ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 224.

ثالثاً: احترام الدول لهذا المبدأ في الممارسة، إذ من النادر أن تقوم الدولة بطرد أو إبعاد اللاجئين وحتى إن فعلت ذلك، كانت تبرر مسلكها هذا عن طريق الإعلان، إن الأجانب الذين شملتهم إجراءات الطرد أو الإبعاد ليسوا من اللاجئين.

وإذا كانت الدول ترفض طرد اللاجئين من أراضيها نظراً للمخاطر التي قد يعترضون لها في بلادهم، 'لا أنها من جهة أخرى تستعيز عن هذا الإجراء بتدابير آخر، وهو ما يعرف باسم الحبس في مكان الإقامة. ورغم أن هذا التدبير الذي يحصر تنقلات الشخص ضمن مناطق جغرافية محددة ومحدودة، إلا أنه قد يفرض إلى أجل غير مسمى من دون الرجوع إلى محكمة قضائية، ومن دون إبلاغ الشخص المعرض له بأسباب حبسه.¹

مبدأ عدم تسليم المجرمين السياسيين:

إن مبدأ عدم تسليم المجرمين السياسيين هو مبدأ حديث النشأة نسبياً، فلم يكن متفق عليه منذ زمن بعيد، فقد تطور عبر الزمن وأصبح يشكل جزءاً مهماً من الدساتير والقوانين والمعاهدات الدولية.

وهكذا، فإننا سوف نعالج مفهوم المبدأ وتطوره، ثم نبحث في الوثائق الدولية التي نصت.

الفرع الأول: مفهوم المبدأ وتطوره:

إن مبدأ عدم تسليم المجرمين، أو اللاجئين السياسيين، يدور حول فكرة معناها أن شخصاً ارتكب جريمة سياسية في وطنه، تفرّ إلى دولة أخرى، وطالبت دولته باسترداده لمحاكمته وفقاً لقانونها الداخلي، وبمقتضى هذا المبدأ يحق للدولة التي لجأ إليها المجرم أن ترفض تسليمه.² إن فكرة عدم التسليم تستند إلى أن الجريمة السياسية ليست جريمة يعاقب عليها القانون، فدوافعها لا تتماثل مع تلك الخاصة بالجريمة العادية التي تعتبر جريمة ضد المجتمع ينبغي مكافحتها.

¹ - تقرير منظمة العفو الدولية عام 2003، ص 186.

² - محمد السيد، في الجريمة السياسية، مرجع سابق، ص 29.

قديمًا كان تسليم المجرمين يتم بالنسبة للأشخاص المتهمين بارتكاب جرائم سياسية، وكان يطبق بالقوة، ولم يكن مطبقًا باعتباره قاعدة من قواعد القانون الدولي العام. ويعود السبب في ذلك إلى أن نظام الحكم السائد آنذاك كان نظام الملكية المطلقة والجريمة السياسية كانت جريمة الاعتداء على الحاكم، ولم يكن للدول أي مصلحة في تسليم مرتكبي جرائم القانون العام. أما تسليم المجرمين السياسيين فكان يعتبر عملاً يميله حسن الجوار، أو بمعنى أصح عملاً من قبيل الآداب الدبلوماسية بين الحكام. وهذه الجرائم كانت أول ما تناولتها اتفاقيات استرداد الجرمين.¹ أما بالنسبة إلى الجرائم العادية فلم تثر اهتمام الحكام، بل أنهم وجدوا في هروب المجرمين العاديين مصلحة.

المطلب السادس: اللجوء السياسي في فرنسا

كانت فرنسا ولا تزال من أكثر الدول المستقبلية للاجئين، ولا سيما اللاجئين السياسيين القادمين من مختلف أنحاء العالم. وتاريخ هذه الدولة مع اللجوء ليس بجديد فلقد دخل اللجوء للمرة الأولى الدستور الفرنسي عام 1793، حيث قضى بأن "الشعب الفرنسي يمنح كل أجنبي ينفي من بلده بسبب الحرية حق اللجوء". كما نصت عليه العديد من الدساتير والقوانين الداخلية. فقد خصص الأمر التشريعي تاريخ 1945/11/2، الفصل السابع منه للحديث عن طلبات اللجوء كما صدر بتاريخ 1952/7/25، قانون الهجرة واللجوء رقم 52/893 وعلى مر الزمن خضع قانون اللجوء لتعديلات كثيرة توافقت مع تزايد طلبات اللجوء والدخول بطريقة غير قانونية إلى فرنسا وكثرة ارتكاب الجرائم. وإذا كانت فرنسا، قد أخذت على عاتقها الالتزام باتفاقية جنيف لعام 1951 وغيرها من المواثيق الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان، فهل تتقيد هذه الدولة حقًا بالتزاماتها الدولية؟ لنعرض أخيرًا إلى بعض حالات اللجوء السياسي في فرنسا (المطلب الثالث).

¹ - برهان أمر الله، حق اللجوء السياسي، مرجع سابق، ص 231.

الأحكام العامة للجوء:

انضمت الجمهورية الفرنسية إلى اتفاقية جنيف لعام 1951، حيث دخلت هذه الاتفاقية الدولية في النظام القانوني الفرنسي بموجب مرسوم 1954/10/14.¹ وبتاريخ 1952/7/25، صدر قانون الهجرة واللجوء رقم 893 الذي أنشأ المكتب الوطني لحماية اللاجئين وعديمي الجنسية²، كما أنشأ هيئة إدارية ذات صفة قضائية سميت بلجنة مراجعات اللاجئين، تخضع لرقابة مجلس شورى لدولة³.

ثم صدر مرسوم 1953/5/2، الذي حدد طرق تطبيق هذا القانون وبتاريخ 1993/8/29 صدر القانون رقم 93/1027، المتعلق بنظام اللجوء، وشروط دخول وقبول وإقامة الأجانب في فرنسا⁴. ثم صدر القانون رقم 98/349 تاريخ 1998/5/11، وفي 2003/12/10 صدر القانون رقم 2003/1176، ثم صدر القانون رقم 2007/1637 تاريخ 2007/11/20، وجميع هذه القوانين عدلت قانون اللجوء لعام 1952.

¹ - أما لبنان فيمتنع حتى الآن التوقيع على اتفاقية عام 1951، ولا يعتبر نفسه بلد لجوء بينما فرنسا هي دولة لجوء وتستقبل عددا كبيرا من اللاجئين كل عام.

² - البند 2، L.731-1 من قانون الهجرة واللجوء الصادر عام 1952، وحاليا تشرف على هذه اللجنة وزارة الهجرة والاندماج والهوية القومية والتنمية المشتركة بموجب قانون الهجرة لعام 2007.

³ - J.O n 200 du 29 auot 1193 NOR : INTX9300081L.

⁴ - J.O 12 mai 1998, p7087.

الفرع الأول: أنواع اللجوء

تمنح فرنسا صفة اللاجئ طبقا للبند 1-711.L من قانون الهجرة واللجوء، الصادر بموجب القانون رقم 893/52 تاريخ 1952/7/25:¹

1. لكل شخص تعرض للاضطهاد بسبب نشاطه من أجل قضية الحرية.
2. الشخص الذي تمارس عليه اللجنة العليا للاجئين التابعة للأمم المتحدة، انتدابا بمقتضى المادتين السادسة والسابعة من نظامها، الذي تبنته الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام 1950.²

3. كل من ينطبق عليه تعريف المادة الأولى فقرة ثانية من اتفاقية جنيف لعام 1951، أي شخص يوجد نتيجة أحداث وقعت، وسببت له خوفا له ما يبرره من التعرض للاضطهاد بسبب عرقه، أو دينه، أو جنسيته، أو انتمائه إلى فئة اجتماعية معينة، أو بسبب آرائه السياسية، خارج بلد جنسيته، ولا يستطيع أو لا يرغب بسبب ذلك الخوف أن يستظل بحماية ذلك البلد.

ويعرف اللجوء في الفقرة السابقة (3) باللجوء الإتفاقي Asile Conventionnel نسبة إلى اتفاقية جنيف لعام 1951 الخاصة باللاجئين.

أما اللجوء في الفقرة (1) فيسمى اللجوء الدستوري Asile constitutionnel لقد دخل اللجوء للمرة الأولى الدستور الفرنسي عام 1793، حيث نصا المادة 12 "الشعب الفرنسي

¹ – Art 711-1 la qualité de réfugié est connue à toute personne persécutée en raison de son action en faveur de la liberté ainsi qu'à toute personne sur laquelle le haut-commissariat des nations unies pour réfugiés exerce son mandat aux termes des articles 6 et 7 de son statut tel qu'adopté par l'Assemblée générale des nations unies le 14 décembre 1950 ou qui répond aux définitions de l'article 1^{er} de la convention de Genève du 28 juillet 1951 relative au statut des réfugiés. Ces personnes sont régies par les dispositions applicables aux réfugiés en vertu de la convention de Genève susmentionnées.

² – اعتمدت الجمعية العامة للأمم المتحدة النظام الأساسي لمفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بموجب قرارها 428 (د-5) المؤرخ في 1950/12/14.

يمنح كل أجنبي ينفي من بلده بسبب الحرية حق اللجوء". وأدخلت مقدمة دستور 1946 هذا الحق في فقرتها الرابعة واعترفت به "لكل إنسان مضطهد بسبب أفعالهم في سبيل الحرية له حق اللجوء على أراضي الجمهورية".

وينطبق هذا بشكل خاص على المناضلين السياسيين، والنقابيين، والمتقنين، وكل المضطهدين بسبب نشاطهم من أجل بناء نظام ديمقراطي، وقيم متعلقة بالحرية والحقوق الأساسية.¹

إضافة إلى هذين النوعين، هناك أيضا نظام الحماية المؤقتة أو الاحتياطية Protection subsidiare. وقد حل هذا النظام محل ما كان يعرف باللجوء الإقليمي. فبعد أن تم إلغاء قانون شوفاتمان لعام 1998²، الذي أقر اللجوء الإقليمي، والأخير هو عبارة عن حماية ممنوحة من دولة لشخص على أرضها، للهرب من الأخطار التي تهدد حياته، أو حريته، أو أمنه في بلده، وحل محله قانون ساركوزي رقم 1176 الصادر في 10 كانون الأول 2003. وهذا النوع من الحماية معترف به للأجنبي،³ الذي لا تتوفر فيه شروط الحصول على وضعية اللاجئين، والذي ثبت أنه معرض لتهديد الإعدام بحقه، أو التهديد بالتعذيب، أو عقوبات ومعاملة غير إنسانية ومهنية أو معرض، إذا كان الشخص مدنيا، لتهديدات خطيرة

¹ - كذلك أدخلت مقدمة دستور 1958 حق اللجوء في المادة (1-53).

² - قانون رقم 98/349 والمتعلق بشروط دخول إقامة الأجانب في فرنسا منشور في الجريدة الرسمية تاريخ 1998/5/12.

³ - Article (712-1) du code de l'entrée et du séjour des étrangers et du droit d'asile « sous réserve des dispositions de l'article L.712-2, le bénéfice de la protection subsidiaire est accordé à toute personne qui ne remplit pas les conditions pour se voir reconnaître la qualité de réfugié mentionnées à l'article L.711-1 et qui établit qu'elle est exposée dans son pays à l'une des menaces graves suivantes : la peine ou traitements inhumains ou dégradants ; s'agissant d'un civil, une menace grave, directe et individuelle contre sa vie ou sa personne en raison d'une violence généralisée résultant d'une situation de conflit armé interne ou international ».

مباشرة وشخصية تمس حياته أو شخصه، نتيجة أعمال عنف شاملة تعقب نزاعا مسلحا داخليا أو دوليا.

وهكذا، إن شروط الحصول على صفة لاجئ سياسي تستنتج سواء من اتفاقية جنيف لشؤون اللاجئين لعام 1951، أو من قانون 1952/7/25.

الفرع الثاني: إجراءات طلب اللجوء

هناك ثلاث طرق لتقديم طلب اللجوء:¹

إما أن يكون من خارج فرنسا، عندئذ يقدم الطلب إلى السفارة أو القنصلية الفرنسية، وتحيله هذه بدورها إلى وزارة الخارجية الفرنسية، فإن تم قبوله، تمنح السفارة لمقدم الطلب تأشيرة دخول تحت عنوان "طالب لجوء"، تمكنه من دخول فرنسا والإقامة فيها، إلى أن يتم البت في طلبه من قبل المكتب الفرنسي لشؤون اللاجئين.

ويمكن تقديم الطلب على الحدود الفرنسية (المطار، الميناء، محطة القطار)، في هذه الحالة يجب إخبار الشرطة المختصة برغبته في تقديم طلب اللجوء. ولا يعتبر عدم امتلاكه الوثائق المطلوبة للدخول إلى فرنسا في هذه الحالة عائقا، وللشرطة إن رأت أن الطلب لا يقوم على أي أساس غير جدي، أن تحيل صاحبه إلى منطقة الانتظار (في الميناء، المطار، أو محطة القطار) لبقاء الوقت الضروري الذي يقتضيه للنظر فيه.²

وبعد التأكد من عدم جدية طالب اللجوء، يمنع من الدخول إلى فرنسا، ويعاد من حيث أتى، مع الاحتفاظ له بحقه في الاستئناف لتجاوز السلطة. *excès de pouvoir* أما إذا تبين عكس ذلك، فيمنح المعني تصريحاً بالدخول لمدة تتراوح بين يومين وثمانية أيام، الوقت

¹ - هایل نصر، مقالة بعنوان اللجوء إلى أوروبا ... فرنسا تحديدا، راجع الموقع الإلكتروني:

<http://www.alhares.org/suite/site/modiles/news/article.php?stotyid=2225>

² - طبقا لقانون 6 تموز 1992، يمكن احتجاز طالب اللجوء في منطقة اللجوء الانتظار الوقت اللازم والضروري للنظر في طلب اللجوء. هذا الحجز يشكل قرارا إداريا للأيام الأربعة الأولى، ويمكن تمديد هذه المدة 20 يوما كحد أقصى بموجب قرار من المحكمة البدائية.

الكافي لمراجعة المحافظة préfecture، لتسجيل طلبه، والقيام بالإجراءات الواجبة أمام المكتب الوطني لحماية اللاجئين، ويمنح بطاقة مؤقتة بالإقامة طوال الفترة للنظر في طلبه. وأخيراً يمكن التقدم بطلب اللجوء من داخل فرنسا، بمعنى أن يكون طالب اللجوء قد قدم طلبه أثناء وجوده في الأراضي الفرنسية.

تقدم طلبات اللجوء إلى المكتب الوطني لحماية اللاجئين وعديمي الجنسية،¹ وتشرف على هذه اللجنة وزارة الهجرة والاندماج والهوية القومية والتنمية المشتركة،² ومهمة هذه اللجنة منح صفة اللاجئ وتوفير الحماية المؤقتة أو الاحتياطية.³ وهي هيئة إدارية ذات صفة قضائية، تخضع لرقابة مجلس الشورى باعتبارها جهة قضاء إداري.

ويجب على طالب اللجوء أن يثبت الاضطهاد الذي تعرض له، أو الخشية من وقوع هذا الاضطهاد. وهذا الإثبات قد يتحقق من خلال المستندات التي يقدمها طالب اللجوء إلى اللجنة التي يعود لها وحدها أن تقدر اقتناعها بها.⁴

وفيما يتعلق بطلب اللجوء السياسي يجب التمييز بين حالتين:⁵

1. أن يكون مقدم الطلب قد قام بالتعبير عن آراء ومواقف سياسية غير مسموح بها في بلده، وتعرض لاضطهاد، كتوزيع المناشير وتعليق الملصقات، وتنظيم المظاهرات، وإلقاء

¹ - كانت تشرف على المكتب الوطني لحماية اللاجئين وعديمي الجنسية وزارة الخارجية وذلك بموجب قانون 1952/7/25 حتى عام 2007. ففي أعقاب الانتخابات، التي أجريت في مايو/أيار، لشتكيل حكومة جديدة، تحولت مسؤولية حماية اللاجئين، بما في ذلك الإشراف على الهيئة الحكومية التي تحدد وضع اللاجئين، إلى وزارة جديدة وهي وزارة الهجرة والاندماج والهوية القومية والتنمية المشتركة. أما في لبنان فكما رأينا تقوم مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين بمنح صفة اللاجئ.

² - البند 1- 713 من قانون الهجرة واللجوء تاريخ 1952/7/25.

³ - البند 1- 731 من قانون الهجرة واللجوء عام 1952.

⁴ C.E 8 décembre 1978, solomko Rec.cons dét. P813.

⁵ - هایل نصر، مقالة بعنوان حق اللجوء في فرنسا راجع الموقع الإلكتروني:

www.ahewar.org/debat/show.art.asaid=67143

الخطابات، أو تنظيم ندوات، والإدلاء بأقوال وتصريحات تعتبرها السلطة الحاكمة خطراً عليها.

إن مجرد المشاركة في مظاهرة، أو الانتماء إلى حزب سياسي علني أو شبه علني، لا يعتبر سبباً مؤسساً لطلب اللجوء. في المقابل فإن الانتماء لنظام حكم سابق مطاح به، وأفراده ملاحقون قد يكون كافياً لتأسيس الطلب.

2. أن يكون طالب اللجوء مقيماً في فرنسا عند تغيير النظام السياسي في بلده، وأدى آراء معارضة للنظام الجديد، وأن عودته إلى وطنه تعرضه للخطر.

وفي حال منحت لجنة المراجعات، أو اللجنة الوطنية (أوفيرا) لأحد الأشخاص صفة اللاجئ، يمنح هذا الأخير بطاقة الإقامة الدائمة، الصالحة لمدة 10 سنوات قابلة للتجديد بقوة القانون. وتمنح زوج، أو زوجة المستفيد من اللجوء، بطاقة مقيم لنفس المدة المعطاة للاجئ، أي 10 سنوات قابلة للتجديد، وكذلك لأبنائه ما دون 18 سنة¹.

وفي حال رفض الاعتراف بصفة لاجئ، يمكن الطعن بقرار الرفض أمام لجنة الاستئناف الخاصة باللاجئين خلال مهلة شهر من تاريخ العلم برفض منح صفة لاجئ، أو بعد شهرين من عدم الرد على طلب اللجوء (الرفض الضمني). ويكون قرار هذه اللجنة إما بإلغاء القرار المطعون في الصادر عن المكتب الفرنسي لحماية اللاجئين، وبالاعتراف لطالب اللجوء بوضعية لاجئ، وإما برد الطعن وتأكيد القرار المطعون فيه. وحيث أن قرارات هذه اللجنة نهائية، تمنع اللجنة الوطنية لحماية اللاجئين (الافيرا) من إسقاط مثل هذه القرارات.²

وقد اعتبر المجلس الدستوري في قراره رقم 2003/485 الصادر بتاريخ 4 كانون الثاني، أن استقلال كل لجنة المراجعات واللجنة الوطنية لحماية اللاجئين هو ضمان حقيقي وضروري لحق اللجوء.

¹ - المادتين 15-16 من الأمر التشريعي 2658/45 تاريخ 1945/11/2 وهو ما نصت عليه المادة 33 من الأمر

التشريعي رقم 2002/388 والمتعلق بشروط دخول وإقامة الأجانب في كالينونيا الجديدة.

² - C.E 5 decembre 1997, M.O.

وعند استنفاد كل وجوه الطعن، تدعو الإدارة طالب اللجوء لمغادرة فرنسا خلال شهر من تبلغه قرار الرفض. إن الأجنبي الذي دخل بطريقة غير قانونية إلى فرنسا ورفض طلب لجوئه، يكون وضعه غير مشروعة تحسب من تاريخ القرار النهائي الصادر عن المكتب الوطني، أو لجنة المراجعات.¹

وإذا كان الإبعاد إلى البلد الأصلي سوف يعرض حياة المبعد للخطر، على هذا الأخير أن يبين ذلك للمحافظ خلال مدة 15 يوما من تسلمه القرار، على أمل اقتناعه بالاضطهاد الي سوف يتعرض له في بلده الأصلي.²

وإذا كان طالب اللجوء المرفوض طلبه، قدم الإثبات على أنه سيلاحق في بلده بسبب معارضته للنظام السياسي في موطنه الأصلي، فلا يمكن أن يبعد إلى هذا البلد، فمثلا، الإيراني الذي لا يستطيع العودة إلى إيران بسبب معارضته لنظام الحكم الإسلامي.³

الفرع الثالث: أسباب رفض طلب اللجوء

يرفض طلب اللجوء في الحالات التالية:⁴

1. إذا كان البت في طلب اللجوء من اختصاص دولة ثانية، تطبيقا لأحكام اتفاقية دبلن تاريخ 1990/6/10، والمتعلقة بتعيين الدولة المسؤولة عن دراسة طلب اللجوء المقدم، لدولة عضو في الاتحاد الأوروبي.
2. إذا كان طلب اللجوء مقبولا في دولة ثانية، عدا تلك التي يعتقد أنها ستضطهده، وأنه سيستفيد من الحماية الفعلية ضد القمع.
3. إن الوجود في فرنسا يشكل تهديدا للنظام العام.

¹ – C.E 3 février 1999, préfet territoire de belfort c/diallo. Req n 197545.

² – C.E 14 juin 1995, zamani rostamabadi, req. N155032

³ – البند 4-741 من قانون الهجرة واللجوء لعام 1952.

⁴ – وضعت اتفاقية شانغن عام 1985، واتفاقية دبلن عان 1990، تم اتفاقية دبلن 2 تاريخ 18 شباط 2003، نظام معالجة وحيد لطالبات اللجوء ولتحديد الدولة المعنية بالنظر فيها.

4. إن طلب اللجوء يستند إلى خداع متداول، أو يشكل مراجعة تعسفية في إجراءات اللجوء، أو لم يلجأ إلى ذلك إلا من أجل أن يبعد عن نفسه خطر الإبعاد المعلن أو الوشيك. إن أحكام هذه المادة لا تشكل عائقاً أما الحق السيادي للدولة بالموافقة على اللجوء، للشخص الذي يوجد في أي حالة مذكورة في الفقرات الأولى حتى الرابعة من هذه المادة. وتطبيقاً للقانون رقم 1176 الصادر في 10 كانون الأول 2003، قامت اللجنة الفرنسية لحماية اللاجئين وعديمي الجنسية بوضع لائحة، تضم أسماء 12 دولة "آمنة"¹. يتم التعامل مع طالبي اللجوء القادمين منها بموجب إجراءات سريعة، تتضمن خفض الحماية، وإلغاء الدعم الاجتماعي، ولا تؤدي الطعون المقدمة، وفق هذا النظام إلى تعليق إجراءات الطرد. وبعد انتقادات من جانب بعض المنظمات غير الحكومية، ومن بينها منظمة العفو الدولية، تخلت الحكومة عن خطوات لخفض المدة المسموح بالتقدم خلالها بالطعن في قرارات رفض طلبات اللجوء من شهر إلى 15 يوماً.² اللائحة الأولى صدرت في تموز 2005، وهي تتضمن 12 دولة.³ أما اللائحة الثانية فصدرت في تموز 2006 وتضمنت 5 دول.⁴ وإذا كانت الوثائق الدولية والقوانين الفرنسية تحظر تسليم أو إعادة اللاجئين، أو أي شخص تقدم بطلب لجوء إلى بلاده حيث حياته، أو حريته في خطر، ما لم يبت الطلب إيجابياً أو سلباً فهل تنقيد فرنسا بالتزاماتها الدولية وقوانينها الداخلية؟.

¹ – asile politique : la France ajoute cinq eatats à sa liste de pays « surs » le figaro, april 27,2006.

² – <http://report2007.amnesty.org/ara/regions/europe-and-central/asia/france>

³ – الدلو 12 هي: بنين، الرأس الأخضر، غانا، مالي، الهند، سنغال، منغوليا، جورجيا، أوكرانيا، البوسنة والهرسك، كرواتيا.

⁴ – الدول الخمسة هي: تترانيا، مدغشقر، الجزائر، ألبانيا، جمهورية مقدونيا.

عدم الإعادة القسرية واسترداد اللاجئين:

ذكرنا في الفصل الأول، أن من أهم المبادئ القانونية المقررة لحماية اللاجئين السياسي، مبدأ عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد، ومبدأ عدم تسليم المجرم السياسي وبما أن فرنسا من الموقعين على اتفاقية جنيف لعام 1951، فإنها تكون قد التزمت بتطبيق المادة 33 من الاتفاقية. وترجم ذلك عبر النص على مبدأ عدم الإعادة إلى دولة الاضطهاد في القوانين الداخلية.

إن الأجنبي الذي يمنح صفة لاجئ يمكن أن يرحل في حالة العجلة القصوى.¹ والقيود التي تضعها اتفاقية جنيف لعام 1951، لا تشكل أي عائق أمام اتخاذ تدابير، الترحيل حيث يمكن فرض هذا التدبير على اللاجئين لأسباب تتعلق بالأمن الوطني والأمن العام.² وإذا ما نظرنا إلى تصرف فرنسا حيا هذا الموضوع، فإننا نجد أنها تنتهكه وبشكل فظيع، فهي تقوم ب'أداة طالب اللجوء إلى وطنه، مع علمها بأن حياته ستكون في خطر، ومع معرفتها أيضا بأنه لا يشكل خطرا على أمن فرنسا.

¹ – c.e. 17 MAI 1991, URIATE DIAS de guerenu, Dr. Adm 1991 comm. No 334.

² – C.E. 7 janvier 1987, ibaguesn aguire, req. No 660741.

الفصل الرابع

سيرورات الهوية-المواطنة

وحقوق الإنسان

المبحث الأول: الهوية

المطلب الأول: مفهوم الهوية والمفاهيم التي تتقاطع معها.

أولاً: الهوية والثقافة.

تعتبر الهوية موضوع جدل في الأدب السياسي، خصوصاً بجانبه الفكري والاجتماعي والثقافي¹، وقد احتدم هذا الجدل إلى حدود كبيرة بعد انهيار النظام الاشتراكي العامي وتحلل المنظومة السوفياتية، الأمر الذي دفع شعوباً وأما وجماعات لتخوض صراعاً حاداً باسم الدين أحياناً وباسم القومية أو اللغة في أحيان أخرى، وفي كل الأحوال كان الخصوصية أمراً ملازماً لكل حديث عن الهوية، إذ سرعان ما طفحت كيانات وكتل على السطح بعد طول كبت وشعور بالتمييز، في مجتمعات كان الصورة الواحدة تغطي عليها.

(1- بخصوص الهوية والثقافة والعولمة، أنظر نصوصاً ومقارنة: عبد الله بلقزيز، "عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة؟" ومحمد عابد الجابري، "العولمة والهوية الثقافية: عشر أطروحات"، ورقتان قدمتا إلى: العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمتها مركز دراسات الوحدة العربية، تحرير أسامة أمين الخولي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1998). أنظر أيضاً: جيهان سليم، "عولمة الثقافة واستراتيجيات التعامل معها في ظل العولمة"، المستقبل العربي، السنة 26، العدد 293 (تموز: يوليو 2003، ص 117-136، حسن حنيفي، "الثقافات: صراع أم حوار؟ نموذجان بديلان"، ومحمود أمين العالم، "حضارة واحدة أم حضارات متعددة (مقاربة نظرية عامة، في: صراع الحضارات أو حوار الثقافات؟) (القاهرة: منشورات التضامن، 1997، محمود أمين العام: المشهد الفكري والثقافي العربي (القاهرة: إ.د.ن)، 2000، و"مفهوم الهوية"، مجلة العربي، العدد 437 (نيسان/ أبريل 1990، نديم البيطار، حدود الهوية القومية: نقد عام (بيروت: دار الوحدة، 1982/ علي حرب، حديث النهايات: فتوحات العولمة ومآزق الهوية (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2000، تركي الحمد، قوة بلا هوية: نحن والعولمة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1997، علي أحمد سعيد [أدونيس]، موسيقى الحوت الأزرق (الهوية، الكتابة، العنف (بيروت: دار الآداب، 2002، السيد يسين، العولمة: رؤية استيمولوجية (القاهرة: جامعة القاهرة، قسم العلوم السياسية، 2000، برهان غليون وسمير أمين، ثقافة العولمة وعولمة الثقافة (دمشق: دار الفكر، 1999، جورج طرابيشي، "عولمة الثقافة" مجلة أبواب، العدد 25 (صيف 2000، إدوارد سعيد، الثقافة الإمبريالية (بيروت: دار الآداب، 1997، حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية 2000، ومحمد حسن البرغثي، الثقافة العربية والعولمة: دراسة سوسيولوجية لآراء المثقفين العرب (بيروت: المؤسسات العربية للدراسات والنشر، 2007.

لعل واحدا من أسباب "انتعاش" مسألة الهوية إذا جاز التعبير هو تفكك الأنظمة الشمولية، وشعور بعض الكيانات الخاصة بـ "الانعتاق" وتطلعها ليكون لها شكل من أشكال الاستقلالية والخصوصية التي تجمعها وتعطيها كيانها الخاص، ولا سيما بعد تهميش وإلغاء ومحاولات صهر بمزاعم شتى، الأمر الذي قد يكون وراء اندفاع الكيانات والهويات الفرعية، الجزئية، في البحث عن طريق جديد لتحقيق ذاتها والتشبت بخصوصياتها بعد طول "عداء" أو شهور بـ "الاستصغار" أو "فوقية" و"استعلاء" عانت منه، وقد تسببت الفعل ومن ثم رد الفعل، في خلق فتن ونشوب حروب أهلية وتهجير قسري وإبادات، تارة بحجة الحفاظ على الهوية التي يراد اختراقها، ولا سيما الهويات الكبرى، وتارة بزعم تحقيق الهوية والتمسك بها، خصوصا الهويات الفرعية، التي يراد تذويبها أو إخضاعها.¹

وإذا كانت تحديات الهوية داخليا أساسا مستمرا لاحتدام الجدل والسجال والصراع، حيث ظل الموقف من الحقوق والحريات، وبخاصة من مبدأ المساواة التامة والمواطنة الكاملة، وهما ركنان أساسيات من أركان الدولة العصرية، هو العامل الحاسم في الاحتدام والتناقض والتناحر أحيانا، فإن التحديات الخارجية لم تكن بعيدة من ذلك، ولا سيما تداخلاتها وتأثيراتها المختلفة، وبالطبع فقد استثمر العنصر الخارجي إثارة النزعات وتأليب البعض على بعض، والتدخل بحجة

¹ -أنظر: عبد الحسين شعبان: من هو العراقي: إشكاليات الجنسية واللاجسية في القانون العراقي والدولية (بيروت: دار الكنوز الأدبية، 2002، وجدل الهويات في العراق: الدولة والمواطنة (بيروت: الدار العربية للعلوم-ناشرون، 2009. أنظر أيضا بحثنا الموسوم: "الفكر العربي وكيانية حركة المواطنة"، المقدم إلى مركز الكواكبي والمؤسسة العربية للديمقراطية والمعهد العربي لحقوق الإنسان، الرباط (المغرب، بتاريخ 24-25 شباط/فبراير 2009، ودراستنا المعنونة: "أية علاقة جدلية بني التربية والمواطنة؟"، المقدم إلى منتدى الفكر العربي ووزارة التعليم العالي والبحث العلمي (الجزائر وجامعة البترا) عمان والمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الرباط، في الجزائر بتاريخ 25-28 تشرين الأول/أكتوبر 2010، وبحثنا: "الطائفية السياسية كأداة للتدخلات الإقليمية: تخوم الطائفية وأدلجة الهوية -انعكاسات الجيوبوليتيك"، المقدم إلى المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 10-11 نيسان/أبريل 2013.

حماية هذا الفريق أو ذاك، ولا سيما للكيانات الفرعية، خصوصا إذا شكلت الكيانات الأساسية ذات الصفات العامة، عنصر تحد للقوى المتنفذة والمتسبدة في العلاقات الدولية، التي بإمكانها التأثير فيها، وذلك بالعزف على هذا التوتر الحساس للهويات الفرعية، التي ستضعف الكيانات الكبرى، وهو ما يمكن أن نطلق عليه "كلام حق يراد به باطل"، ولا سيما إذا تعرضت وحدة الدولة للتمزق والمجتمع للتشظي!¹

ولكن هل يمكن الحديث عن هوية ثابتة أو متكاملة أو دون تغيير، باعتبارها معطى ساكنا وسرمديا، حتى وإن كانت بعض عناصر الهوية قابلة للثبات مثل الدين أو اللغة؟ أم أن الهوية بوجه عام تخضع لنوع من التغيير في الفهم أو لا وفي التفسير ثانيا، وحتى لو بقيت الأصول قائمة، فإن بعض عناصر الهوية مثل العادات والفنون تتطور وتكون أكثر عرضة للتغيير حذفاً أو إضافة، ولا سيما علاقتها مع الثقافات والهويات الأخرى تأصيلاً أو استعارة، وهذه لا تأتي دفعة واحدة بالطبع، بل تتم عملية التحول بصورة تدريجية تراكمية طويلة الأمد، وينطبق الأمر على تفاعل الهويات وتداخلها خصوصا من خلال عناصر التأثير القوية سياسيا وثقافيا واقتصاديا.

لقد ازداد جدل وصراع الهويات، في زمن العولمة، وخصوصا بعد انتهاء الحرب الباردة وهيمنة لاعب أساسي في العلاقات الدولية، ولعغل الشعور بالاستهداف كان فادحا، من جانب الهويات الفرعية أو الصغرى، في حين شعرت بعض الهويات الكبرى، العامة وأن هويتها بدأت تتصدع بحكم الثقافة الاستعلانية السائدة، أو من حاول توظيفها لخدمة أغراضه السياسية الفوقية، سواء كانت دينية أو إثنية أو طائفية أو غير ذلك، الأمر الذي ساعد على الانكفاء من

(¹-أنظر: شعبان، جدل الهويات في العراق: الدولة والمواطنة.

جهة والتشرد أو التعصب والانغلاق وضيق الأفق جهة أخرى، إزاء الآخر، خصوصا بتفكك الدولة أو هشاشة وحدتها الوطنية في ظل المعاهدات الجديدة، وبخاصة للتكوينات المختلفة. و بدلا من طلب الاستكانة أو الخضوع أو محاولة التسيّد من جانب الهويات الكبرى أو من يدّعي تمثيلها من الفئات المهيمنة على الهويات الفرعية، الذي كان ناجما عن الشعور بالتفوق أو الأغلبية أو ادعاء الأفضليات فإن نزعات رفض التعايش وعدم الرغبة في التواصل كانت قد تمت في المقابل وكرد فعل لمحاولات الهيمنة أو فرض الإرادة وعدم الامتثال لمبدأ المساواة، وبالطبع فإن الأساس الفكري والاجتماعي لمثل ذلك المنهج، إنما ينجم عن سياسة عدم الإقرار بالتنوع والتعددية والحق في الاختلاف، وتتجه مثل هذه السياسة وردود أفعالها صوب العزلة والقطيعة، بدلا من التعايش والمشاركة الإنسانية.

الثقافة هي الوعاء الذي يستوعب ويجسد الهوية، وهي التي تعبر عن الشعور بالانتماء، فالثقافة هي توالف بين القيم المتراكبة والمتفاعلة مع الآخر أيضا، ولا سيما إنسانيا، ومع التقاليد والعادات، التي تعكس سلوك وحياة الناس.¹

كما أ،ها مثل الكائن الحي الذي يخضع لقوانين التطور الحياتية ذاتها، وهي تمثل رؤية شاملة للعالم تتجلى أو تتجسد فرديا أو مجتمعا في المفاهيم والقيم وظواهر السلوك والممارسات

¹ - يتوصل صموئيل هنتنغتون إلى استنتاج مثير يشكل جوهر نظريته "صدام الحضارات وصراع الثقافات"، حيث يطرح الإشكالية الأساسية باعتبارها ثقافية - حضارية لأنه يدرك أن الثقافة هي سياق الهوية وبالتالي تشكل إحدى الأسس المهمة لـ "المقاومة"، أي لمواجهة محاولات الاقتلاع أو التنويع، وبما أن الإسلام يعتبر وعاء ثقافيا للعرب والمسلمين بشكل عام وأساس حضارتهم، فإن يشكل تهديدا للغرب، ويقف حجر عثرة بوجه انتصار الليبرالية على المستوى السياسي والاقتصادي، مثله مثل البوذية والكونفوشيوسية، وهذه كلها تواجه الحضارة المسيحية - اليهودية الغربية. أنظر: Samuel P. Huntington (A Clash of Civilization Foreign Affairs, vol. 72, no. 3 (Summer 1993, and The Clash of Civilization and Remaking of World Order (London: New York: Simon and Schuster, 1997.

المعنوية والعملية والحياتية، توحيدها اللغة، وإن تنوعت تتوع فئات المجتمع من حيث مواقفها الاجتماعية والفكرية، بما يشكل الخصوصية الثقافية والقومية العامة في المجتمع.¹

بهذا المعنى فالثقافة هي مجمل أساليب المعيشة في حياة الشعب اليومية، التي تشمل عناصرها المترابطة في نسيج متكامل، الرؤية العامة، والقيم والمبادئ، والمفاهيم، والتقاليد، والعادات، والمعتقدات، والمقاييس والمعايير، والممارسات، والأعراف والقوانين، والامثال والمرويات، والمناقب الأخلاقية، والقواعد السلوكية اليومية.²

قد يكون الاهتمام بالهوية في ربع القرن الماضي ناجما عن تراجع دور الأيديولوجيات، ولا سيما بعد انخفاض منسوب الصراع الأيديولوجي منذ نهاية عهد الحرب الباردة في أواخر الثمانينات، أو تحوله من شكل إلى شكل آخر، خصوصا بعد انهيار الكتلة الاشتراكية، وصعود الإسلام كعدو تقليدي للغرب بعد سيادة عهدة "الليبرالية" الجديدة سياسيا واقتصاديا، التي ارتبطت موجتها الجديدة بمظاهر العولمة، ولا سيما في ظل الثورة العلمية-التقنية، خصوصا في مجال تقنيات الاتصال والمعلومات، وسعت للهيمنة على السوق الدولية على مستوى الكرة الأرضية.

لعل هذا التوجه ارتبط بفكرة النظام العالمي الجديد، الذي اتسم بمنطق السوق وتسليع مظاهر الحياة الثقافية والاجتماعية، وإزالة الحواجز أمام انتقال رؤوس الأموال والسلع وخصخصة المؤسسات الاقتصادية وإلغاء ملكية الدولة لها، وتحكم الشركات "فوق القومية" في السياسة الاقتصادية الدولية، وسعى المحافظين الجدد في الولايات المتحدة إلى جعل سلطة

(¹-قارن ب: حنفي، "الثقافات: صراع أم حوار؟ نموذجان بديلان، في: صراع الحضارات أو حوار الثقافات؟، ص 45 وما بعدها.

(²-أنظر: بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، ص 109.

السوق مقدسة، وتحطيم كل العوائق التي تعترض طريقها، سواء كان دولا أم حكومات، مجتمعا مدنيا ومنظمات غير حكومية أو غيرها¹.

وهكذا أخذ دور الثقافة يتعاضد سواء لدى الفرد أو الشعب أو الأمة أو الدولة، ويزداد تأثيرها في السياسة والاقتصاد على حد سواء، خصوصا بعد أن سعت العولمة لتسليع الثقافة بهدف تحطيم منظومة القيم الخاصة بـ "الهويات" الأصغر، الفرعية، بعد سيادة الهويات الكبرى أو الهوية الأكبر، من خلال تعميم نمط الاستهلاك والفردانية ولا سيما في العلاقة بين القوى المتسيدة والنافذة في العلاقات الدولية وبين الأمم والشعوب والدول الصغيرة.

ثانيا: الهوية والعولمة.

رب سائل يسأل، كيف تتشكل الهوية؟ هل هي ثابتة وكاملة وبالتالي مقفلة غير قابلة للتطور أم أنها متغيرة ومتحولة ومفتوحة وقابلة للإضافة والحذف؟! واستكمالا لهذا السؤال يلوح دور الإرادة للفعل أو للمعطى التاريخي الذي يقبل التطور والتراكم والتفاعل مع غيره، حيث تتمثل الهوية بعناصر معرفية ونفس معتقدات وقيم ومعايير، وعلى الرغم من محاولات العولمة تحويل الثقافة إلى سلعة يتم تداولها على نطاق واسع، وخاضعة للسوق العرض والطلب والاحتكار، فإنه يمكن القول إن هناك ثلاثة مستويات لتشكيل الهوية:

- ✓ المستوى الأول، الفردي، فلكل فرد هويته وخصوصيته.
- ✓ المستوى الثاني، الجامعي أو المجتمعي أو الجمعي "الجمعي" كما تسعى مغاريبا، وهي تمثل المشترك للجماعة الإنسانية.
- ✓ المستوى الثالث، هو المستوى الوطني والقومي.

(¹-أنظر: شعبان، جذور التيار الديمقراطي في العراق، ص 33-34 وما بعدها).

في كل الأحوال فإن هذه المستويات الثلاثة تتحدد بنوع المواجهة، اتفاقا أو اختلافا مع الآخر، ولا سيما الذي تواجهه قريبا أو بعدا، وهو ما يذهب محمد عابد الجابري.¹

نجم صراع الهويات عن نزاعات اجتماعية-اقتصادية، ولا سيما في إطار العلاقات الدولية، خصوصا علاقة البلدان المتقدمة صناعيا بالبلدان النامية، حيث تحاول الأولى ترويضها وتطويعها ونهب مواردها، وأحيانا يتخذ احتدام الهويات شكل صراع متنوع، في ما يتعلق بنمط الحياة والسلوك ومنظومة القيم، حتى وإن اتخذ شكلا دينيا أو لغويا أو قوميا، لكن يمثل من حيث الجوهر محاولات لفرض الاستتباع وإملاء الإرادة من جانب القوى الكبرى، ومقاومة وممانعة من القوى الصغرى.

هناك نوع آخر من الاحتدام في الهويات، ينجم عن نزاعات إثنية أو دينية، وأحيانا تتداخل هذه النزاعات التي تكاد تكون سائدة حاليا في المجتمعات المتخلفة أو البلدان النامية أو ما يمكن أ، يطلق عليه مجتمعات الأطراف أو بلدان الجنوب الفقير، بسبب ضعف الدولة المركزية من جهة وشح الحقوق والحريات وعدم تحقيق المساواة التامة والمواطنة الكاملة من جهة أخرى، ولا سيما في دول متعددة الأعراق والقوميات والإثنيات والأديان والطوائف، فسرعان ما تتدخل الصراعات بين من يدعي تمثيل القومية الكبرى أو الدين السائد أو النافذ أو الطائفة الأكبر من موقع السلطة ومن خارجيا أحيانا، وبين أقليات أو فئات مستبعدة أو مهمشة، فيستعين كل طرف بيقافة السائدة، عندها يندلع العنف ويحتدم الصراع وتتباعد الكيانات وتكبر الهوات.

(¹-محمد عابد الجابري، "العولمة والهوية الثقافية"، ورقة قدمت إلى: العرب والعولمة: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص 297.

يمكن القول بأن الصراع بين الهويات يكاد يختفي في المجتمعات المتقدمة، وخصوصا الذي اتخذ بعدا استئصاليا وإقصائيا عنفيا وعسكريا ومسلحا، وحتى لو بقيت بعض ظلاله أو استحضرت تاريخه، فإن يتم ذلك لعل صعيد الفكرة والسياسة والتاريخ والمصالح الاقتصادية، ولا سيما بعد إسدال الستار على جوانبه المأسوية، حيث شهدت أوروبا، اتحادا متميزا ونفاذا أساسه المصالح الاقتصادية والمنافع المتبادلة وثقافة التسامح والتعايش والتعاون، بعد اعتماد مبادئ المواطنة واحترام حقوق الإنسان، لكن هذا الصراع مازال مستمرا ومتصاعدا في البلدان النامية وبعض بلدان الكتلة الاشتراكية سابقا، وإ، لم يختف كليا في البلدان المتقدمة، بما فيها دول الاتحاد الأوروبي يذاتها.

لعل مثال كندا ومطالبات إقليم الكيبك بالانفصال خير دليل على ذلك، علما بأنخ أكبر المقاطعات الكندية مساحة وثاني مقاطعة من حيث عدد السكان وعاصمتها مدينة كيبك وأهم مدنها مونتريال ولغتها الفرنسية. وقد جرت محاولات الانفصال منذ عام 1980، في استفتاء عام، لكنها لم تحرز النتائج المرجوة، أما إسبانيا فإن إقليم الباسك، المؤلف من 17 منطقة للحكم الذاتي تؤلف ثلاث مقاطعات، والذي يقع شمال إسبانيا، فإن يطالب بالانفصال، هو الآخر. يشمل الأمر كاتالونيا التي قررت إجراء استفتاء للاستقلال في 9 تشرين الثاني/نوفمبر 2014 وعاصمته برشلونة ويضم نحو سبعة ملايين ونصف المليون إنسان على الرغم من اعتراض مدريد وعدم اعترافها بشرعية ودستورية ما تقوم به.

يمتد الاحتدام إلى فرنسا، حيث طالبت جزيرة كورسيكا بالاستقلال وهي رابع أكبر جزيرة في البحر المتوسط، وفي عام 1960 كانت قد شكلت حركة مسلحة انفصالية وقامت بمهاجمة مباني حكومية، لكنها تخلت عن ذلك عام 2013 وتوجهت للمطالبة بالانفصال سلميا ومدنيا وفقا للقانون.

و في إيطاليا يطالب إقليم فينيتو بالانفصال، وتعتبر مدينة البندقية فينيسيا أكبر مدنه، وأسباب الانفصال اقتصادية، لكن الدستور الإيطالي يقف حجر عثرة حتى الآن أمام هذه المطالبات. ومشاكل أوروبا، ولا سيما منطقة البلقان، تعج بالتنوع الثقافي والإثني والديني والسلالي واللغوي.

و في بلجيكا التي تتألف من قوميتين رئيسيتين هما الجماعة الفلمنكية والجماعة الوالونية، تدعو الأولى إلى توسيع الفدرالية القائمة منذ العام 1993 إلى كونفدرالية تمهيدا للانفصال، ويعيش الفلمنكيون في الشمال في حين أن الوالونيين يعيشون في الجنوب، وفي حين أن لغة الفلمنكيين هي الهولندية، فإن لغة الوالونيين هي الفرنسية، أما إقليم بروكسل العاصمة فهم مختلط ومزدوج اللغة، وللعاصمة بروكسل ثقل ضمن منظومة الاتحاد الأوروبي، وحلف شمال الأطلسي الناتو.

يؤلف الوالونيون الفرانكفونيون نحو 4 ملايين نسمة في حين أن الفلمنكيين يؤلفون نحو 6 ملايين نسمة، ويبلغ معدل الدخل الفردي السنوي للفلمنكيين 34 ألف يورو سنويا، في حين يقابله للوالونيين نحو 25 ألف يورو سنويا، ونسبة البطالة لدى الفلمنكيين أقل منها لدى الوالونيين، وبهذا المعنى يصبح هدف الأغلبية تحقيق الاستقلال، وخصوصا أن الأسباب الاقتصادية تقف إلى جانب الاختلافات الثقافية، حيث إن معظم الثروات الاقتصادية تأتي من إقليم الفلمنك، وقد تتعرض الوحدة البلجيكية الحالية للتصدع، وهي الآن معددة بالتقسيم إلى دولتين، وقد يكون بينهما طلاق بائن.

كان أو تغيير سلمي قد حصل بعد حركة التغيير التي شملت أوروبا الشرقية في أواخر الثمانينات بين التشيك والسلوفاك فك الارتباط الذي كان قائما تحت جمهورية تشيكوسلوفاكيا، واختاروا الحل السلمي بالتفاهم، ثم إنهاء الفدرالية القائمة بينهما وإعلانها كجمهوريتين مستقلتين

جمهورية التشيك وجمهورية السلوفاك، ولكن الأمر يختلف عن التجربة اليوغسلافية والتجربة الروسية اللتين كانتا مأسويتين ودمويتين بامتياز وجاءتا بعد حروب طاحنة وتركنا مرارات وعذابات لا حدود لها على الجماعة المتنازعة بغض النظر عن حقوق الأطراف وتجاوز البعض عليها ومحاولة هضمها.

أما تجربة اسكتلندا في إطار المملكة المتحدة، فقد كانت رغبة أقسام كبيرة من سكان اسكتلندا الانفصال، لكن الاستفتاء الذي جري في 17 أيلول/ سبتمبر 2014 كانت نتاجه 55 بالمائة لمصلحة البقاء ضمن المملكة المتحدة، الأمر الذي بسببه استقال الزعيم القومي السكتلندي أليكس سالموند من قيادة الحزب الذي يدعو إلى الانفصال، وهناك في العديد من البلدان المتقدمة مطالب انفصالية أو استقلالية ترتبط ارتباطا وثيقا بمسألة الهوية والخصوصية، لكن طريقة معالجها كما رأينا تختلف عن معالجة البلدان النامية، أذكر على سبيل المثال لا الحصر، أن المجتمعات اللاديمقراطية وبخاصة في البلدان النامية شهدت احتدامات حادة ومعارك كبرى تحت راية الهوية، وهو ما حدث في أمريكا اللاتينية، ويحدث في آسيا وإفريقيا، واستعمر على نحو حاد في العراق والسودان الذي انفصل جنوبه في العام 2010 في استفتاء شعبي صوت سكان الجنوب لمصلحته بنسبة زادت على 98 بالمائة بعد صراع مرير ودموي وخسائر مادية ومعنوية وبالأخص في الجانب البشري وتعطيل التنمية، ويستمر ذلك في الصومال وأفغانستان ولبنان وسورية، واليمن والبحرين وليبيا حيث تقدم الهويات الفرعية على الهوية الجماعية.

وقد استشرى الأمر في العراق بعد الاحتلال، رغم الدثار السميك من القوة والقمع الذي تغلف به في السابق، لكنه سرعان ما انفجر، وبخاصة عند إقرار القسمة الطائفية - الإثنية التي كرسها بول بريمر الحاكم المدني الأمريكي للعراق بعد أيار/ مايو 2003، وبالتحديد بعد تأسيس

مجلس الحكم الانتقالي 13 تموز/ يوليو 2013، وما أعقبه في ظل حكومات الاحتلال وما بعده.

باستثناء ما حصل من معارك البوسنة والهرسك والصراع بين الصرب والكروات والمسلمين والمسيحيين، وما حصل بين روسيا والشيشان في جورجيا وألبانيا وأوكرانيا، وهي كلها خرجت من عباءة الأنظمة الشمولية، فإن تعايش الهويات أمر معترف به ومسان قانونا وممارسة، واخذ يشكل جزءا من الثقافة المشتركة ذات الأبعاد الإنسانية، حتى وإن ظهرت مشكلات جديدة في إثر الهجرة الواسعة وبعض الأعمال الإرهابية، التي شهدتها الغرب وصعود تيارات يمينية متطرفة لا تعترف بخصوصيات الهويات الفرعية، وخصوصا اللاجئين والمهاجرين المنحدرين من أصول وثقافات أخرى.

و إذا كانت ظاهرة الهويات الفرعية قد انتعشت في العالم وفي أوروبا أيضا، فإن يمكنني أن أسجل ظاهرة مختلفة ومتميزة وهي توجه الألمان نحو الوحدة والتحاق ألمانيا الديمقراطية بعد إطاحة جدار برلين، بألمانيا الاتحادية، على عكس الدول الموحدة التي تشظت وانشطرت وتصارعت هوياتها.

الهوية إذا وعي الإنسان وإحساسه بذاته بذاته وانتمائه إلى جماعة بشرية قومية أو دينية، مجتمعا أو امة أو طائفة أو جماعة في إطار الانتماء الإنساني العام، وحسب حليم بركات "إن معرفتنا ... بما، وأين، ونحن، ومن أين أتينا، وإلى أين نمضي، وبما نريد لأنفسنا وللآخرين، وبموقفنا في خريطة العلاقات والتناقضات والصراعات القائمة"¹.

(¹-أنظر: بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، ص 62).

الهوية بهذا المعنى هي مجموعة السمات الثقافية التي تمثل الحد الأدنى المشترك بين جميع الذين ينتمون إليها، وقد تتطور الهوية بالانفتاح على الغير، وقد تنكمش، تتحدد أو تنقلص، تنحصر أو تنتشر، لكنها دون أدنى شك تغطي بتجارب الناس ومعاناتهم وانتصاراتهم وآمالهم، وهذه المسألة تتأثر سلبا وإيجابا بالعلاقة مع الآخر.¹

الهوية حسب أدونيس ليست معطى جاهزا ونهائيا، وإنما هي عمل يجب إكماله دائما²، والتغير هو الذي يطبع الهوية وليس الثقبات، والتفاعل بحكم علاقة الإنسان بالآخر، وليس الانعزال، ولا يتعلق الأمر بالقضايا السياسية فحسب، بما فيها المواطنة وحقوقها، بل إن المسألة تمس بالصميم الجانب الثقافي، وهذا الأخير بقدر كونه معطى مرتبطا بالماضي والمستقبل فإن الجانب السياسي له علاقة بالحاضر، الراهن، القائم، أما جوانب الهوية الخصوصية الثلاث فلها علاقة بالأرض والتاريخ والجغرافيا الزمان والمكان مثل علاقتها بالثقافة المشتركة السائدة في الأمة، وأخيرا علاقتها بالكيان القانوني لوحدة الوطن والأمة اتحادهما في دولة مثلا.

وثمة تعريفات وتفصيلات عديدة ومتنوعة تبحث في معنى الهوية والعولمة والثقافة، خصوصا إذا اعترفنا بأن الهوية لا تعد منجزا مكتملا، أي ليس لها نزوع مقدس، فهي في حالة من التطور والتغيير، وخصوصا بالتفاعل مع الآخر، ومثل تلك العلاقة التفاعلية - التبادلية مع

(1-قارن ب: الجابري، "العولمة والهوية الثقافية"، ص 298.

(2-أنظر أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق (الهوية، الكتابة، العنف، ص 7.

الغير هي إثرا للهوية ذاتها، وليس إلغاء لها.¹ وهو ما يذهب إليه هول ستيوارت الذي يعتبر الهوية في حالة تحول دائم، فهي ليست معطى منجزا متكاملا لا ينتهي.²

إن جدل الهويات لا يعني بالضرورة الصراع بينها، بقدر ما هو حالة صراع واتحاد، احتدام واحتواء، وعلاقة تمثل وتعلم، رغم المغايرة وعدم التجانس والاختلاف، إنها حالة نفور وتكامل أحيانا، ومثل هذا التنوع في العلاقة، ولا سيما الاختلاف، يؤكد التلازم بين الثقافة من جهة والتعددية والتنوع من جهة أخرى، فهوية طالبان مثلا وفقا لمنطقه حسب أدونيس: ليس إمكانا وإنما هو المتحقق، وهويته إذا جاهزة مسبقا، مكتملة، ومغلقة، كأنه شيء بين الأشياء: حجر، أو فأس، أو سيف.... هكذا تريد القوى المتعصبة أن تضع هوية الإنسان وراءه لا أمامه، هوية مغلقة وليست مفتوحة، متكونة وكاملة، وليست قابلة للإضافة والحذف، أي أنها أقرب إلى الثبات وعدم التغيير، فلا وجود للتراكم والتطور ووفقا لهذا المنطق، فإن الآخر لا وجود لههن غائب، عدو.³

لعل السؤال الذي يواجه البشر منذ الخليقة فرديا وجماعيا: من أنا أو من نحن؟ ثم يستكمل هذا السؤال من خلال أسئلة أخرى تتعلق بالعمل والمشروع، الذي يمثله الإنسان، نشأة وانتماء كمعطى أول، وفيما بعد عملا وصيرورة، كمعطى ثان، الأول سكون معطى دون خيار، أما الثاني فهو خيار أي أنه تفضيل بين خيارات، وبالتالي سيكون خيارا واعيا ومكتسبا، من خلال

(1)-أنظر: البرغثي، الثقافة العربية والعولمة: دراسة سوسيولوجية لآراء المتقنين العرب، ص 121.

(2)-هول ستيوارت، هويات قديمة وجديدة: إثنيات قديمة وجديدة (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة 2001، ص 79.

(3)-أنظر أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق (الهوية، الكتابة، العنف، ص 202.

وعى وعملية خلق. وإذا كان الأول طبيعياً، فإن الثاني يعبر عن الإرادة البشرية والتدخل الإنساني لإكساب الهوية شكلاً جديداً مفتوحاً قابلاً للتطور.¹

الهوية إذا لا تتكون بمجرد النشأة والانتماء، وهما موروثان طبيعيان، بل تتكون من خلال عملية الخلق والعمل والضرورة، وهي عملية إبداعية متسمة ومفتوحة.

و كلما كانت هوية "الأنا" غير ملتبسة، استطاع الإنسان الدخول في حوار متكافئ مع الآخر على المستوى الثقافي، أما إذا كانت الهوية محط إشكاليات، فإنها ستكون معلقة أو مرجأة أو متأرجحة حسب تعبير أدونيس الذي يقول: إنه لا يستطيع أن يعطيها وصفاً: الولادة، المواطنة، الجنسية، اللغة، الإبداع والتميز، فردياً أو جماعياً.

الهوية الفردانية حتى وإن كان ينظر إليها بارتياح في وطننا العربي باعتبارها مصدر شك، حيث يتقدم عليها ويلغيها أحياناً الهوية الأساس، كما تسمى ونعني بها "هوية الأمة" كما يقال، وعلى هذا المعيار الكلاسيكي الشمولي، ينظر إلى "الأقليات" في دولة متعددة القوميات أو الأديان، بتخطي وتجاوز أي حديث عن الخصوصية، التي ستعني حسب هذا المنطق، المساس بهوية الأمة، الجماعة البشرية السائدة.

قد تختلف أولويات هذه الجماعة باختلاف الأيديولوجيات والأفضليات، فتارة باسم القومية وأخرى باسم الدين وثالثة باسم المذهب ورابعة باسم الأيديولوجيا، وهكذا، فالمختلف لا سيستحق سوى الإبعاد والإقصاء والنبد، وما عليه إلا الرضوخ والاستكانة وقبول حكم الأغلبية أو الجهة المهيمنة، وحسب أدونيس فالأمر ليس نفيًا للآخر بقدر ما هو نفس للذات في الآن،

(¹-أنظر: المصدر نفسه، ص 277).

وبقدر انفتاح الذاب على الآخر، فإن الهوية تزداد غنى، وبقدر ما تنكمش الدذاب وتقلص في انتمائيتها نشأة ومواطنة، تزداد فقرا، ولا يمكن طمس التباير والتنوع والتعدد جزئيا أو كليا. يمكن القول إن لا ذات بلا آخر، فلا ذات دون تأثير وتأثر، وحين تكون الهوية من القوة والفعالية تكون أكثر ثقة بالنفس، وأكثر استعدادا للانفتاح على الآخر وأكثر حيوية في التعاطي والتلاحق معه.¹

الثقافة تشمل طريقة حياتنا كلها وأخلاقنا، ومؤسستاتها وأساليب عيشنا، وتقاليدها، حيث لا حدود لتفسير العالم، وإنما سعي لإعطائه شكلا خاصا به.² العالم، ولا سيما في ظل العولمة، أرخبيل مفتوح تتلاقى فيه الشعوب وتتمازج. فمثلا رغم السمة الغالبة للمجتمع العربي لغويا وإثنيا ودينيا العربية - الإسلامية، لكنه كان ملتقى القوميات والإثنيات والثقافات مثل: البابلية، والأشورية، والفينيقية، والفارسية، والهندية، والتركية، والكردية، والزنجية، وإضافة إلى الإسلام هناك المسيحية واليهودية، وتمازجت هذه الثقافات والأديان المتنوعة في كل إنساني وثقافي واحد، لكنه متعدد. وتأخذ اللغة العربية مع اللغات الأخرى وتفاعلت واقتبست منها، فنا وادبا وفكرا، إذ كان "العقل اليوناني"، أحد مرتكزات الفكر الفلسفي العربي زائدا "النقل الإسلامي"، وأدت الترجمة دورا مهما في توسيع دائرة الثقافة العربية، المتعددة، محل الواحدية، وكانت الأندلس امتدادا خلاقا لبغداد.³

¹-أنظر: عبد الحسين شعبان: "هذه النجف التي توشوطني"، جريدة النهار اللبنانية، 19-7-2009، و"جدلية الهوية والمواطنة في مجتمع متعدد الثقافات، المركز الدولي لعلوم الإنسان، بيبيلوس، 16-2، <http://www.babylon->center.net/?articles=topic=1397>

²-أنظر: تقرير اللجنة العالمية للثقافة والتنمية: تعدنا الخلاق باريس/ منشورات اليونسكو، 1996. وردت الإشارة إليه في كتاب: أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق، الهوية، الكتابة، العنف، ص 291.

³-أنظر: أدونيس، المصدر نفسه، ص 294-295.

لقد تغيرت خصائص الثقافة اليوم بفعل المؤثرات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، خصوصا في ظل ثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات، فالتلفزيون والكمبيوتر والإنترنت، أسهمت مساهمة كبيرة في هذا التغيير، ولعله بقدر التقارب الذي أحدثه، فقد جعلت التمايز والخصوصيات، سمة مميزة للهويات والثقافات المختلفة، حيث تسعى الشعوب لاكتشاف أساطيرها ورموزها وترسيخ ذاكرتها وتعزيز لقتها الخاصة، وبالخصوص عندما تخشى من التذويب أو الإقصاء، وقد حفزت العولمة مثل هذا التهديد، خصوصا عندما جعلت العالم كله "قرية واحدة" هي أقرب إلى "سوق" واحدة، فالهويات الطرفية العالمثالية وقفت ضد هويات الهيمنة والهويات الفرعية في الدولة الواحدة، سعت للتشبث بخصوصياتها إزاء محاولات الإقصاء والتهميش.

يتعذر الحفاظ على الهوية بأساليب القمع والطغيان والانعزال، فهذه الممارسات تؤدي إلى تصحير الهويات، وبدلا من الانفتاح والتواصل والتعدد، تؤدي إلى الانغلاق والانكفاء والتوقع، ومثلما لكل إنسان لغته، فله هويته التي تتعزز بالانفتاح مع الآخر، فرديا وجماعيا، وقد يكون الإنسان يحمل أكثر من هوية، بمعنى أنه عربي أو كردي أو تركامني، مسلم أو مسيحي أو غير ذلك، لكن هويته العامة عرقية، وكذا الحال لمن عاش في المنفى، فرغم احتفاظه بهويته، فقد يكون قد أضاف إليها هوية مكتسبة.

كنت قد أجبت عن سؤال بخصوص الهوية الذي كان محوري قد وجه إلي عندما قال: إن سؤال الهوية يلح عليك دائما.. أين أنت؟ فأجبت: هل يكفي رفع شعار الحفاظ على الهوية في المنفى لكي نتمسك بالهوية؟ أليس ثمة هم إنساني يتشكل بمعزل عن الإرادة وبخاصة للجيل الثاني؟ ونقلت حوارا أداره المنتدى الأوروبي المتوسطي حول الشمال والجنوب في الرباط، في تشرين الأول/ أكتوبر العام 2000 وحضرته نخبة متميزة من المثقفين، حين قال أسامة الشربيني في

معرض معالجته لظاهرة الازدواجية في الهوية: حين أكون في المغرب أشعر بأنني مغربي عربي ومسلم، وحين أكون في بلجيكا أشعر بأنني بلجيكي وجزء من المجتمع الأوروبي.

هن يثار تساؤل مشروع: وهل المكان هو يحدد الهوية؟ أو أن الهوية التي تكونت وترسخت واكتسبت كيانية مستقرة تظهر على نحو جلي في بيئتها الحقيقية، حيث المكان والاستمرار والتفاعل، وحيث اللغة والدين وغيرهما من العناصر التي هي أقرب إلى الثبات، في حين أن العناصر الأخرى تتعزز وتغتني باستمرار بالإضافة والحذف والتواصل بين الحضارات والتلاقح بين الثقافات فرديا أو مجتمعيا!.

إذا كان مثل هذا الامر يواجه النخبة، خصوصا من تكون وترعرع ثم انتقل ليواصل ويندمج في مجتمع جديد، فالأمر مختلف باختلاف درجة الوعي والنضج والمعرفة والاستعداد للتكيف والاندماج وبالتالي حمل الثقافتين ومواصلة الاستفادة من النبع الأول، بالقدر الذي تتم فيه الاستفادة من المصادر الجديدة، المضافة.

من تجربتي الشخصية أدركت أن إشكاليات الهوية تفرعاتها هي أعقد من ذلك كثيرا، والأمر له علاقة بالأسباب السياسية والأيدولوجية والإثنية والدينية والمذهبية والاجتماعية والنفسية والثقافية وغيرها، التي تكاد تغطي أحيانا، مسببة نوع من الالتباس¹.

الثقافة العليا التي تمحو الثقافات الأدنى أو تهمشها هي ثقافات غير إنسانية، ولا هوية خارج الإنسان، حيث يتحدد أفق الهوية بالانفتاح والتقدم، بلا حدود أو نهايات، وهو أفق مفتوح للتححرر من قيود الواقع. إنه أفق رمزي، يوحد بين البشر، على أساس المشترك الإنساني.

¹-أنظر: أنظر عبد الحسين شعبان، الصوت والصدى: حوارات ومقابلات في السياسة والثقافة، إعداد كاظم الموسوي بيروت: الدار العربية للعلوم-ناشرون، 2010.

إذا كان الإلحاح على الهوية العمودية في ظروف تاريخية معينة امراً مشروعاً، وضمن حدود التحرر من الاستعمار والهيمنة الخارجية، إلا أن الاستمرار في هذا الإلحاح خارج تلك الظروف، يصبح خطراً على الهوية ذاتها، حيث يؤدي إلى الانكماش والانكفاء والانعزالية، فالتعددية والتآلف من سمات الهوية المفتوحة التي ترفض الصهر والاستتباع مثلما ترفض الهيمنة والتسيد، وتتشبث بالمعرفة لا الهيمنة، بالموضوعية والعلاقية، لا الانعزالية والانغلاقية، هي التي أن تطبع سجلال الهويات، وهو ما استهدفه الباحث عندما شرع بكتابة كتابه "جدل الهويات في العراق"¹، حيث وضع الواقع أمامه وحاول نقدياً ومن خلال قراءة جدلية للمكونات والكيانات الموحدة، المتعددة، العامة والفرعية، صياغة علاقة أساسها المشترك الإنساني، باقتراح حلول حقوقية - إنسانية، من خلال فكرة المواطنة ونبذ الطائفية².

ثالثاً/ الهوية والأيدولوجيا.

يناقش أدونيس - في كتابه موسيقى الحوت الأزرق³ - فكرة الهوية ويستهل حديثه بالعبارة القرآنية التي تضيء بقدمها نفسه، حداثتها نفسها على حد تعبيره، وأعنى بها التعارف، أي الحركة بين الانفصال والاتصال في بن، من خلال "رؤية الذات، خارج الأهواء" وبخاصة

¹-للاطلاع على المزيد من مناقشة فكرة جدل الهويات في العراق، أنظر: شعبان، جدل الهويات في العراق: الدولة والمواطنة، والذي ضم هذه الفترة والفقرة التي تليها مع بعض التعديلات والتتحيات، لذلك اقتضى التنويه.

²-أنظر مشروعنا الموسوم "مشروع قانون تحريم الطائفية وتعزيز المواطنة في العراق"، والمنشور تحت عنوان: "صراع أم جدل الهويات في العراق؟"، المستقبل العربي، السنة 32، العدد 326 تشرين الثاني/ نوفمبر 2009، ص 141-158، وقد استكمل هذا المشروع وتم تكييفه ضمن القوانين العراقية النافذة، حيث تصل عقوبته إلى الإعدام، علماً بأن الكاتب يدعو منذ أكثر ثلاثة عقود من الزمان إلى إلغاء عقوبة الإعدام، لذلك اقتضت الضرورة التنويه إليه، ولا سيما إذا أريد تكييف القوانين العقابية العراقي، استجابة للطالبات الداخلية والعالمية لإلغاء عقوبة الإعدام.

³-أنظر: أدونيس، موسيقى الحوت الأزرق الهوية، الكتابة، العنف، ص 5-7 الاستهلال.

الأيدولوجية، ويمكن أن نضيف الدينية والقومية، بمعايشة النخر داخل حركته العقلية ذاتها، في لغته وإبداعاته وحياته اليومية.

بعد أن يستعرض أدونيس أركيولوجية الغياب المعرفي العربي على خريطة المعرفة الإنسانية وهو ما أشارت إليه نحو صارخ تقارير التنمية البشرية في العقد الأخير، ولا سيما شح المعارف ونقص الحريات واستمرار الموقف السلبي من حقوق الإنسان، وبخاصة حقوق المرأة والأقليات وغيرها، يطرح سؤالاً حول سبل الخروج من هذا الغياب، ويسأل أيضاً ولم هذا الغياب؟ ولا سيما بتمثل ذلك نقدياً ومعرفياً، من خلال معرفة النخر بمعرفة ذاتنا معرفة حقيقية، ولعل الخطوة الأولى التي ظل يركز عليها في كتابه الممتع والعميق، هو كيف يمكن أن يصغي بعضنا إلى بعض؟!¹

هذه الرؤية تستند إلى إحلال الفكر النقدي التساؤلي، محل الفكر التبشيري الدعائي، حيث يصبح الوصول إلى الحقيقة التي هي على طول الخط تاريخية ونسبية، وصولاً يشارك فيه الجميع رغم رغباتهم، إلى درجة التناقض أحياناً، وهذا يعمق الخروج إلى فضاء الإنسان بوصفه أولاً، إنساناً، ويدفع الذات إلى ابتكار أشكال جديدة لفهم الآخر ثانياً، وثالثاً يكشف لنا أن الهوية ليست معطى جاهزاً ونهائياً، وإنما هي تحمل عناصر بعضها متحركة ومتحولة على الصعيد الفردي والعام، وهو ما يجب إكماله واستكماله دائماً في إطار منفتح بقبول التفاعل مع الآخر.

هل الهوية جوهر قائم بذاته، لا يتغير أو يتحول؟ أم هي علاقة تجمعها مواصفات بحيث تكون معناها وشكلها؟ وبالتالي لا بد من تنميتها وتعزيزها وتفعيلها في إطارها المشترك الإنساني،

¹ -قارن بـ: تقارير التنمية الإنسانية العربية، منذ صدور التقرير الأول، العام 2002 وحتى تقرير العام 2009 وهو بعنوان: تحديات الأمن الإنساني في البلدان العربية بيروت: البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة، المكتب الإقليمي للدول العربية، 2009، وقد شارك الباحث بأوراق خلفية في عدد من التقارير السنوية، إضافة إلى مساهمات مع المجلس الاقتصادي والاجتماعي لغرب آسيا والباسفيك الأسكوا.

الأمر الذي يتخطى بعض المفاعهيم السائده، ذات المسلمات السرمديه السكونيه إلى درجة التفوق، وينطلق إلى خارج الأنساق والاصطفاف الحتميه، من خلال قراءات مفتوحة تأخذ التطور بنظر الاعتبار، عناصر تفعيل وتعزيز وتحول في الهويات الخاصة والعامة.

وإذا كانت ثمة تحولات تجري في الهوية على صعيد المكان-الوطن، فالأمر سيكون أكثر عرضة للتغيير بفعل المنفى وعامل الزمن وتأثير الغربة والاعتراب، وهكذا فإن الزمان والمكان لهما تأثير كبير في التغييرات المتركمة التي تحدث على الهوية، وخصوصا تفاعلها مع هويات أخرى.

بهذا المعنى لا يكون اختلاف الهويات أمرا مفتعلا حتى داخل الوطن الواحد، إذا كان ثمة تكوينات مختلفة دينية أو إثنية أو لغوية أو سلالية، ناهيك باختلاف الهويات الخاصة للفرد عن غيره وعن الجماعة البشرية.

لعل هناك علاقة بين الشكل والمعنى التي تتكون منها الهويات الفرعية- الجزئية الخاصة وبين الهويات الجماعية العامة ذات المشتركات التي تتلاقى عندها الهويات الفرعية للجماعات والأفراد، حيث تكون الهوية العامة أشبه بإطار قابل للتنوع والتعددية، جامعا لخصوصيات في نسق عام موحد، ولكنه متعدد وليس أحاديا، فمن جهة يمثل هوية جامعة ومن جهة أخرى يؤلف هويات متعددة ذات طبيعة خاصة بتكوينات متميزة إما دينيا وإما لغويا وإما أثنيا أو غير ذلك، فالشكل ليس مسألة تقنية، حسب أدونيس وإنما هو مسألة رؤية.

إن الحديث عن هويات فرعية، أو خصوصيات قومية أو دينية، لأقليات أو تكوينات، يستتفز أحيانا بعض الإجابات المتعصبة دينيا أو قوميا، فهي لا ترى في مجتماعتنا سوى هوية واحدة إسلامية أو إسلاموية حسب تفسيراتها وقومية أو قوموية حسب أصولها العرقية ونمط تفكيرها واصطفافات طبقية كادحية حسب أيديولوجياتها الماركسية أو الماركسيوية، أما الحديث

عن حقوق وواجبات ومواطنة كاملة ومساواة تامة وحق الجميع في المشاركة وتولي المناصب العليا من دون تمييز، بما فيها حقوق المرأة وحقوق متساوية للأديان والقوميات، فهي تصبح في الواقع العملي ليس أكثر من مؤامرة ضد الأمة والدين، تقف خلفها جهات إمبريالية- استكبارية تضمّر الشرور للمجتمعات العربية - الإسلامية.

بهذا المعنى أيضاً تسلم حقوق بعض المبدعين في التميز والاستقلالية والتفكير الحر، واعتبرت بمثابة انشقاق وخروج عن الجماعة، أما في معارضة تفكيرها، فالأمر قد يستحق العقاب والتحريم والتجريم.

لقد كان لمثل هذه الممارسات، ولا سيما بحق الجماعات القومية أو الدينية، أحد الأسباب في اندفاعها باتجاه التبعاد والانغلاق وضيق الأفق القومي، وبخاصة إذا تعرضت للاضطهاد الطويل الأمد وشعرت بالتهديد لهويتها وهو الأمر الذي كان أحد نقاط ضعف الدولة القطرية العربية تاريخياً، خصوصاً في مرحلة ما بعد الاستقلالات.

قد تجري هناك من يدعو إلى عدم نشر الكلام الذي ينتقد أوضاعنا العربية، لأنه يتحدث المساوئ لكي لا يستفيد منها العدو، تحت مبرر عدم نشر الغسيل الوسخ، ولكي لا نسيء إلى صورتنا أمام الآخرين، وينسى هؤلاء المبشرون أن إخفاء المرض لا يشعر المرء بالطمأنينة على صحته ولا يعيد له العافية، كما أن التغلب على العدو يحتاج إلى تشخيص لنقاط ضعفنا والتخلص من بعض النزعات العنصرية إزاء الآخر في داخلنا، وقراءة واقعنا موضوعياً بروح النقد والنقد الذاتي والاعتراف بحقوق "الأقليات" وبالهويات المتعددة، وعدم تجميل صورتنا أمام أنفسنا، خصوصاً إذا كانت صورة البعض كالحبة.

وما زال الموقف من المجموعات الثقافية، القومية والدينية وغيرها، قاصراً في الكثير من الأحيان، وحتى الاعتراف ببعض الحقوق يأتي كمئة أو مكربة أو هبة أو حسنة، حيث تسود

تصورات خاطئة عنها، بل إن الكثير من السائد الثقافي يعتبرها خصما أو "عدوا" محتملا أو أ، ولاءها هش وقلق وسرعان ما يتحول إلى الخارج، دون أن نعي أن هضم حقوقها، تارة باسم مصلحة الإسلام وأخرى مصلحة العروبة والوحدة وأحيانا بزعم الدفاع عن مصلحة الكادحين، والقوى العلمانية والمدنية وقيم النضال المشترك وغير ذلك، هو السبب الأساسي في مشكلة "الأقليات" وليس نقص ولائها أو خروجها عن الهوية الوطنية العامة التي تصبح لا معنى لها بسبب معاناتها، وبسبب نقص المواطنة الفادح والنظر إلى أفرادها كرايا لا مواطنين من الدرجة الأدنى، وإن كان المواطنون ككل مهضومي الحقوق، فإن العبء الذي سيقع على كل كاهل الأقليات سيكون مركبا ومزدوجا ومعاناتها كذلك¹.

إن هذا الموقف القاصر من الإقرار بالتنوع والتعددي القومية والإثنية والدينية واللغوية ودلالاتها الثقافية يقوم الإنسان لا بوصفه إنسانا، له حقوق وواجبات معروفة في الدولة العصرية بحقوق المواطنة، وإنما باعتباره مصنفا بصورة جاهزة كـ "انتماء أي هو يحول الإنسان إلى سياسي رغما عنه، سواء أراد أم لم يرد، أي سياسي برأس إثني أو قومي أو ديني أو مذهبي، وهكذا يتحول الإنساني إلى سياسي، وهذا الأخير إلى حقل من التجارب والنزاعات والحروب والعنف تبعا للمصالح السياسية والمادية، ولا سيما الأنانية الضيقة، فتهمين الأهواء والنزعات على العقول وتظهر الوحشية عند الممارسة، ويغيب كل ما هو إنساني.

في أحيان كثيرة تستخدم القوى الخارجية هذه الثغرات والعيوب والنظرة الاستعلائية القاصرة مجتمعاتنا، للتغلغل فيها لتشتيت الهوية الجامعة والعزف على الهويات الخاصة لدرجة التعارض والتصارع مع المشترك الإنساني. ليس هذا فحسب، بل إن السلوك الاستعلائي لا

¹-أنظر: عبد الحسين شعبان، "استحقاقات المواطنة العضوية الحق والمشاركة والهوية"، ورقة قدمت إلى: منتدى الفكر العربي، الرباط، بتاريخ 21-23 نيسان/ أبريل 2008.

يقتصر على البلدان المتخلفة، فهناك تظهر نزعات الهيمنة ومحاولات إملاء الإرادة، حتى في المجتمعات المتقدمة، على الرغم من التراكم الطويل في ميدان احترام حقوق الإنسان، ففرنسا بلد الحريات ضاقت فيه قوى عديدة يمينية ومتشددة ذرعا بهويات المهاجرين وثقافتهم، كردود فعل لبعض الأعمال الإرهابية التي حصلت فيهان ومال الاتجاه إلى وضع قوانين تتجاوز على الخصوصية الثقافية العامة والخاصة، والأمر لا يتعلق بخلع الحجاب فحسب، بل شهدت مظاهر عنف ضد الأجانب، إضافة إلى اتجاهات تمييزية في العمل وفي الشارع وغيره.

و لنعد إلى ما يسمى "الهوية الوطنية" التي في الكثير من الاحيان تبدو ضبابية أو ملتبسة أو يتقدم فيها ما هو طارئ وظرفي وملحي على ما هو ثابت طويل الأمد ومبدئي، ولنتأمل الحرب الأهلية اللبنانية، فبعد دماء غزيرة وخراب استمر 15 عاما، غسل الجميع أيديهم وتعاثقوا وكأن شيئا لم يكن وظلت الهويات الصغرى طاغية والهوية الجامعة هشة، قلقة، ومقصاة.

أما في العراق فقد اندلع العنف على نحو لم يسبق له مثيل بعد الاحتلال الأمريكي ليحصد أرواح عشرات ومئات الأولوف من العراقيين من جميع الطوائف والقوميات والاتجاهات، تحت شعارات التفوق الطائفي والإثني أحيانا، وهو ما كانت له بعض الأسباب في التاريخ، ولا سيما المعاصر وبخاصة الاتجاهات التمييزية السائدة، رغم أن المحاصصة والتقاسم المذهبي والإثني شكلنا أساسا قام عليه مجلس الحكم الانتقالي وما بعدهن ولكن ظل جميع الفرقاء والفاعلين السياسيين من جميع الاتجاهات، يعلنون أن لا علاقة لهم بالطائفية والمذهبية، كهوية، لكنهم يستعيدونها عند تقسيم المناصب وتوزيع المغانم والحصول على الامتيازات.

إن مثل هذه الاعتبارات هي التي دفعت الباحث إلى الإلحاح على اقتراح مشروع لتحريم الطائفية وتعزيز المواطنة في العراق¹ لأنه سيكون المدخل الأساسي لإعادة النظر بكامل النظام السياسي دستوريا وقانونيا، واعتماد مبادئ المساواة التامة والمواطنة الكاملة، فذلك هو السبيل لتعزيز الهوية الوطنية العراقية وتأمين حقوق الهويات الفرعية القومية والدينية وغيرها، وبحث المشكلات الأخرى انطلاقا من هذه القواعد ومن المشترك الإنساني، ولا سيما في ظروف سلمية وطبيعية لأنه السبيل الذي يضع حدا لنظام المحاصصات الزبونية والتقسيمات الطائفية الغنيمية. و بدلا من التبصر والتعامل مع المشكلة بالتحليل والبحث والتساؤل، يتم إلقاء الخطابات الرنانة والكلمات الحماسية والعناقات الفارغة والحديث عن مصالحات سميت "وطنية" وهي مصالحات سياسية محدودة جدا في ظل نزعات الهيمنة وادعاء الأفضليات وإقصاء الآخر أو الانتقاص من دوره، دون نسيان توزيع الاتهامات وتحميل الآخر المسؤولية كلها، سواء الآخر الخصم والعدو أو الآخر التكفيري، الإجرامي.

إن الفكر اليقين المطلق هو فكر إمحائي لا يضمن بالآخر، ويريد إلغاء الفروق داخل المجتمع بكياناته ومكوناته وأفراده وسجن التعددية وإقصاء الخصوصيات، والأكثر من ذلك يريد إلغاء تاريخ مكونات بحيث يلعب فيها مثل كرة عمياء تتدحرج في طريق أعمى وبأيد عمياء.² إن التعصب والعصبية هما اتجاهان إغائيان لمن لا يتعصب لهما، ولهل جدل الهويات يكشف أن اختيار الصراع بدل التعايش، والصدام بدل الحلول الإنسانية، وهو الأمر الذي

¹-أنظر: عبد الحسين شعبان، "الطائفية السياسية كأداة للتدخلات الإقليمية: تخوم الطائفية وأدلجة الهوية-انعكاسات الجيوبوليتيك"، ورقة قدمت إلى: مركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بمناسبة مرور عشر سنوات على احتلال العراق، الدوحة، بتاريخ 10-11 نيسان/أبريل 2013. وقارن ب: شعبان، "مشروع قانون تحريم الطائفية وتعزيز المواطنة في العراق"، الذي سبقت الإشارة إليه والمنشور في مجلة المستقبل العربي.

²-أنظر: أدونيس، موسيقى الحوت الازرق الهوية، الكتابة، العنف، ص 212.

سيكون ضارا وخطرا على الهويات الكبرى مثل الهويات الصغرى، وهذه الأخيرة إن لم يتم احترامها وتأمين حقوقها المتساوية ستكون عنصر ضعف كبير ويتسع باستمرار على مستوى الهوية والدولة، إذ لابد من اتباع طريق المعرفة وشراكة الناس في المسؤولية والبحث عن الحقيقة وعن المعنى، سواء عبر الهويات الفرعية- الجزئية أو من خلال الهويات الأوسع والأكبر، ولكن بانسجام مع الهوية العامة، التي لا تستقيم كينونتها وحقوقها إلا باحترام الهويات الفرعية وخصوصيتها على مستوى الجماعات أو الأفراد.¹

¹ -يعتبر الباحث أن مصطلح "الأقليات" هو مصطلح ملتبس، حتى وأن استخدم من جانب الأمم المتحدة في "إعلان حقوق الأقليات" الصادر عن الجمعية العامة في العام 1992 أو في "إعلان حقوق الشعوب الأصلية" الصادر في العام 2007، وهو يميل إلى مصطلح "التنوع الثقافي" أو المجاميع أو المجموعات الثقافية أو المجتمعات المتعددة الثقافات، عند حديثه على ما جرت العادة على تسميته بالأقليات، ويقصد بذلك التنوع الديني والقومي والمذهبي والإثني واللغوي والسلالي وغير ذلك، لأنه يرى أن الأمر يتعلق بمبادئ المساواة والتكافؤ بغض النظر عن كون هذه المجموعة "أقلية" أو "أكثرية" لأن مفهوم الأكثرية والأقلية، يحمل في ثناياه معنى التسيد من جهة والخضوع أو الاستتباع من جهة أخرى، وهو لا ينبغي أن يشمل القوميات أو الأديان، تالتي ينبغي أن تكون على قدر واحد من المساواة، لأن الأمر يتعلق بالحقوق التي تشمل البشر جميعا على نحو متساو بغض النظر عن عددهم "أقلية" كانوا أم "أكثرية"، لأن الحقوق شاملة وعامة وتخص الإنسان بغض النظر عن عرقه ودينه وقوميته ولغته ولونه وأصله الاجتماعي، وهي حقوق لا يمكن تجزئتها أو الإنقاص منها أو المفاضلة بينها لأي سبب كان.

أنظر: عبد الحميد شعبان، المسيحيون والربيع العربي أربيل: دار آراس للطباعة والنشر، 2012 ص 14-15.

أنظر أيضا: Samantha Besson and John Tasioualg, cds, The philosophy of intenational Law oxford: Oxford University press 2010

قارن ب : رياض شفيق شيتا، حقوق الأقليات في ضوء القانون الدولي ببيروت: دار النهار، 2010، ص 295-307 وما بعدها.

المطلب الثاني: الهوية والدولة - الأمة ... استراتيجيات إنتاج المعنى

في العالم الحديث تشكلت الثقافات القومية التي تولد فيها واحد من المصادر الأساسية للهوية الثقافية، أو عندما نعرف أنفسنا نقول أحياناً أننا عرب أو مسلمون أو أكرد أو إنكليز، بالطبع أن هذه الهويات ليست جزءاً من جيناتنا، ورغم ذلك نعتقد حقاً أنها تشكل طبائعنا الأساسية.¹

يعتقد أرنست جينر Ernest Gellner أنه بدون حسن حالتها هي القومي، يمكن للذات الحديثة أن تختبر شعوراً عميقاً بالخسارة الذاتية، حيث يقول "يبدو أن فكرة الإنسان بدون أمة تفرض ضغطاً كبيراً على الخيال الحديث، ينبغي على الإنسان أن يمتلك قومية كما ينبغي أن يكون لديه أنف وأذن، ويبدو كل ذلك واضحاً، لكنه للأسف غير صحيح"

وتقوم الحجج التي يخدمها على الفكرة القائلة بأن الهويات القومية في الواقع ليست أشياء تولد معنا، وإنما هي تتشكل وتتحوّل ضمن مسار معقد، ومرتبطة بالعلاقة مع عمليات التمثّل، إننا ندرك فقط ماذا يعني أن تكون عربياً أو مسلماً أو إنكليزياً بسبب الطريقة التي تتمثل بها هذه الهويات الثقافية باعتبارها نظاماً من المعاني، يستتبع ذلك أن الأمة ليست كياناً سياسياً فقط، إنما هي أيضاً شيء ينتج معاني، أي أنها نظام من التمثّل الثقافي، ما يعني أن الأفراد ليسوا فقط مواطنين قانونيين في أمة، بل أهم يتشاركون في فكرة الأمة، كما هي ممثلة في الثقافة القومية، الأمة هي جماعة رمزية، وهذا هو الشيء الذي يفسّر سلطتها في توليد حسن بالهوية والولاء والانتماء، مع نشوء الدول - الأمم الحديثة أصبحت الهوية شأناً من شؤون الدولة، فهي

¹ - د. عبد الغاني عماد، سوسيولوجيا الهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ط2، 2017، ص 147.

التي تديرها وتشكلها عبر مؤسساتها التعليمية والإعلامية وتضع لها القواعد والضوابط يقود منطق الدولة.

الأمة إلى أن كون صارمة شيئاً فشيئاً في موضوع الهوية، لأن الدولة الحديثة تسعى لتوحيد الهوية وذلك بعدم اعترافها إلا بهوية ثقافية واحدة لتحديد الهوية الوطنية أو أنها بعد قبولها نوعاً من التعددية الثقافية في كنف الأمة، تقوم بتحديد هوية مرجعية تكون الهوية الوحيدة الشرعية السائدة فعلاً، مثل الولايات المتحدة الأمريكية.

في المقابل تقوم الإيديولوجيات القومية المتشددة على مبدأ الاقتضاء واستبعاد الاختلافات الثقافية، ويصل منطقها المتطرف إلى التطهير العرقي، ومن الطبيعي أن يحدث هذا الأمر رد فعل من الأقليات التي أنكرت هوياتها أو تم التقليل من شأنها.

الأمة عبر الثقافات القومية هي شكل حديث للولاء والتباهي، فقد كان الولاء والتداهي بمنحآت للقبيلة والدين والمنطقة في المجتمعات التقليدية، ومن ثم الازياع أو التحول تدريجياً في المجتمعات الغربية إلى الثقافة القومية، وثم وضع الاختلافات الجهوية والآنية بالتدرج تحت ما سماه غلنر السقف السياسي للدولة - الأمة، والذي أصبح بالتالي مصدراً قوياً للمعاني المتعلقة بالهويات الثقافية الحديثة.

-ولقد ساعد تشكل الثقافة القومية على خلق معايير كلية للكتابة والقراءة، وعمم لغة محكية واحدة كوسيلة مهيمنة للتواصل بين أرجاء الأمة، وأوجه ثقافة متجانسة، وصان المؤسسات الثقافية القومية كنظام التعليم القومي، بهذه الطرق وغيرها أصبحت الثقافة القومية مظهراً مفتاحياً للتصنع ومحركاً للحدث¹.

¹ - إيرنست جيلنر، المجتمع الصناعي ومستقبل القومية عموماً، ترجمة فاتح عبد الجبار، دار السيفي، بيروت، لبنان، 1995، ص 61.

-لا تتألف الثقافات القومية من مؤسسات ثقافية فقط، إنما من رموز وتمثّلات، الثقافة القومية هي الخطاب، أي طريقة في بناء الإدراك والمعنى تؤثر في أفعالنا ومفهومنا عن أنفسنا وتنظيمها، والثقافة القومية تبني هويات بإنتاج معانٍ حول الأمة، حيث أنها معانٍ متضمنة في القصص التي تروي عن الأمة والذكريات التي يرتبط حاضرها بماضيها وبالصور التي تبني عنها.

الجماعات المتخيلة بصفقتها حقيقة متعبة:

لقد خلص بندقث أندرسن إلى أن التعريفات المتداولة حول الهويات القومية لم يتبع في الغالب من عيبين قائلين:¹

أولهما، أن ضرباً من المحلية ضيقة الأفق وغير المدركة، حرف التسطير في هذا الموضوع، وشوّهه، ثانيهما الميل غير واعية إلى تشخيص وجو القومية، فيجري التعامل معها، معاملة الاسم العلم،

-يلاحظ أندرسن كيف تعترف الأمم المتحدة بأعضاء جدد، وكيف أن كثير من الأمم القديمة التي كانت تحسن أنها متماسكة تماماً، تجد نفسها إزاء تحدٍ تطلقه قوميات فرعية داخل حدودها، قوميات تحلم بأن تخلع عنها هذه الفرعية في يوم من الأيام...²

والواقع واضح تماماً : إن نهاية عصر القومية التي طالما جرى التفسير بها، لا تلوح في الأفق ولو من بعيد، بل أن الانتماء إلى أمة هو القيمة التي تحظى بأكبر من الشرعية الشاملة في حياة عصرنا السياسية، ويعتمد في تحليله للخروج من مأزق التعريف على المنهج الأنثربولوجي،

¹ - بندقث أندرسون، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة ثائر ديب، قدموس للنشر والتوزيع، دمشق، 2009، ص 32.

² - نفس المرجع، ص 50 ص 51.

مؤكداً ان الانتماء إلى القومية يتضمن نوعاً من المساواة، كما قد يتحول إلى غطاء ديماغوجي شعبي لانعدام المساواة، هذه الجاذبية القومية، هذه فرصتها وهذا خطرها. لكن القومية ليست جماعة صغيرة يعرف ؟؟؟؟؟ أفرادها شخصياً، أو يعتقد أنه يعرفهم كامتداد لشيء يعرفه بموجب قرابة الدم مثلاً، والقومية هي إذا جماعة متخيلة، يتصورها المرء فينتهي إلى الآلاف والملايين من الأفراد المنتمي إليها أيضاً، دون أن يعرفهم أو يرتبط بهم برابطة طبيعية، ولكنه قادر على تخيل رابط كهذا، وكونها متخيلة لا يقلله من انتمائه إليها، ربما يضطره التخيل أو تضطره ضرورة التخيل إلى تقوية هذا الانتماء وشحذه بخيار أرفع وبوسائل أرقى.¹

ومن هنا تبدأ الفكرة الأساسية لمقاربة أندرسن، ذلك أن إعادة النظر في تعريف الأمة وطريقة التعامل مع الهوية القومية يقدم مدخلاً جديداً لفهم حركة القوميات عبر التاريخ، يعرف أندرسن الأمة بروح الأنثروبولوجية، بأنها "جماعة سياسية متخيلة، حيث يشمل التخيل أنها محددة وسيدة أصلاً"، ويرى أنه مما يجعل الأمور أسهل، أن نتعامل مع القومية على أنها من قبيل القرابة والدين لا الليبيرالية أو الغاشية، فالأمة يرحي تخيلها على أنها جماعة، لأن الأمة يتم تصورهما على الدوام كعلاقة رفاقية وأخوية عميقة مهما يكن إنعدام المساواة والاستغلال الفعليين السائدين، وهذه الأخوة المتخيلة، هي في النهاية ما مكن ملايين كثيرة من البشر، خلال القرنين الماضيين، لا من أن تقتل وحسب، بل أن تموت راضية أيضاً في سبيل هذه التخييلات المحددة.

واستندت هذه المقاربة إلى مبررات قوية تبدأ بملاحظة أن مفاهيم مثل الجماعة والمجتمع، سبق وأخضعت مع تونيز وغيره لتحليلات معمقة، ذلك أن مصطلح جماعة يؤول إلى انتماءات أولية،

¹ - نفس المرجع، ص 52.

فيولد الفرد ويعرف بصفته عضواً فيها، وهكذا يتعرف على جزء كبير من وظائفه وأدواره، باعتباره مشتقة من الجماعة التي يحمل ثقافتها ومنظومة عيشها في سلوكياته، والأهم أن الإنسان فيها ليس مستقلاً بخياراته وقراراته، خلفاً لما نعرفه عن شخصية الفرد التي تبلورت في المجتمعات التعاقدية، بحيث أصبح قادراً على الاختيار والاندماج في المجتمع، قائم على مبدأ التعاقد، ويستبعد مؤكداً أن ما يربط الناس في مثل هذه العلاقات هو دافع وجدانية قرابة والمحبة وليس مصالح.

فالجماعة المتخيلة عنده ليست جماعة خيالية، بل حقيقة وواقعية، لأن فعلها وتأثيرها شيئاً من العدم، فالمتخيل يتشكل بهذه الأدوات من عناصر قائمة بالفعل، التمايز اللغوي وغيره على سبيل المثال منتقداً مقارنة غلنر التي تدفع نحو تحولها من اختراع إلى تلفيق وزيف، فيقطة الأمم على وعي ذاتها لا تعني أن القومية تخترع الأمم، حيث لا وجود لها.

-وحيث يرى أندرسن أن القومية لا ينبغي أن تفهم عبر ربطها بالإيديولوجية السياسية المتبقيات بوعي، بل عبر ربطها بالمنظومات الثقافية الكبرى التي سبقتها، والتي ظهرت للوجود انطلاقاً منها وضدها في آنٍ معاً، لذلك كان يجب أن تحدث تغييرات أساسية في ثلاثة منظومات ثقافية لكي يمكن تخيل الجماعة القومية،

أولهما: أن الجماعة الدينية بوصفها جماعة متخيلة، كانت تشكل أحد أكبر العوائق أمام إمكان تخيل الأمة ونشوء القومية، ذلك أنها تمد أعضائها بتصور قوي متماسك عن العالم، ويتقاسمه بعد العصور الوسطى، لعدة أسباب

*إثر عمليات استكشاف العالم غير الأوروبي التي عملت على توسع الأفق الثقافي، والجغرافي فجأة، وعملت ثانياً على توسيع تصور البشر لأشكال الحياة الإنسانية الممكنة، الأمر الذي أسهم

في كسر مطلقية التصورات المتبناة من الحياة والوجود، بكسر التوحد بين الذات الجمعية الدينية، وبين "العالم" وإدراك أنهم مجرد نحن وأن ثمة آخر في مكان ما.

2-ثاني هذه الأسباب مرتبط بتدني شأن اللغة المقدسة ذاتها على نحو تدريجي، بعد أن كانت اللاتينية اللغة الوحيدة التي يتم تعليمها، ثم هجرها وحصرها أو حصارها داخل أوصار الكنيسة، وحدثت صورة في التحول للغات المحلية،

ثانية هذه المنظومات الثقافية الملكية السلافية التي حكمت بالمصاهرة والقرابة والنسب، دولاً وبلداناً وشعوب عدة في الوقت ذاته، كان هذا النمط من الحكم يرسخ الاعتقاد بأن المجتمع منظم حول مراكز رفيعة، كالملوك الذين هم أشخاص مختلفون عن بقية البشر، ويحكمون من خلال شكل من أشكال النظام الكوني الالهي، وبذلك كانت ضروب الولاء البشرية تراثية ومركزية الوجهة بالضرورة، لأن الحاكم مثل الكتاب المقدس، كان عقده من عقد النفاذ إلى الكينونة وتأسلاً فيها.¹

ثالثة من المنظومة وأهمها منظومة إدراك الزمان، إذ يرى أندرسن أن انهيار الجماعات واللغات والسلالات المقدسة كان يخفي تحته ما كان يعتري طرائق إدراك العالم من تغير جوهري، أكثر من أي شيء آخر جعل التفكير في الأمة ممكناً، حيث نشأ مفهوم جديد للزمن، بفضل زمن التكوين والخطيئة والخلاص الديني عن الزمن اليومي المعاش، زمن تاريخي جديدة في الأذهان، وهو زمان فارغ متجانس، ويقصد بالفارغ أي أنه يمكن ملؤه بالمعنى، حيث يمكن خلاله تخيل ما يجري في الحاضر أفقياً، مثل تخيل أفراد جماعة يعيشون وتخيّل ما يقومون به في الوقت ذاته، أو تخيلهم يفعلون الفعل نفسه في الوقت ذاته.²

¹ - نفس المرجع، ص 57، ص 60

² - نفس المرجع، ص 63 - ص 65.

وهكذا يرى أندرسن أن إمكان تخيل الأمة وبالتالي الهويات القومية لم يصبح ممكناً تاريخياً إلا بعد أن فقدت هذه التطورات الثلاثة الجوهرية، باللغة القدم، سطوتها البديهية على عقول البشر، وهو يدعم مقارنته بكثير من الأمثلة، ما يفيدنا منها في هذا المجال إشارته الهامة إلى اكتشاف الطباعة التي تزامن معها دخول الرأس المالي في تسويق المنتج المطبوع ونشره، وهو ما خلق فعاليات جديدة لإنجاز تثبيت اللغات القومية، وهو ما لم يكن متاحاً قبل الطباعة.

يشير أندرسن إلى أن ذلك تزامن أيضاً مع انتشار الإصلاح الديني في أوروبا، حيث لم يكن متخيلاً انتشار الإصلاح الديني من دون الطباعة، فبين 1520-1540 كان عدد الكتب المنشورة في ألمانيا ثلاثة أضعاف ما نشر في العقدين 1500-1520، وكان ذلك تحولاً مذهلاً لعب فيه مارتين لوثر الدور المركزي، فقد شكلت أعماله ما يزيد على ثلث مجموع الكتب المطبوعة بالألمانية والمباعة 1518-1525، كما ظهر بين عامي 1522 و1546 ما مجموعه 430 طبعة من ترجمات الكتاب المقدس إلى الألمانية، وكانت هذه هي المرة الأولى التي تكون فيها متوافرة أمام قراءة جماهيرية حقيقية ومتاحة للجميع، وبشكل متزامن مع انهيار السلالات الحاكمة.

-حدث مثل هذا التحول اللغوي في انكلترا وفرنسا رغم بقاء اللاتينية لغة رسمية للكنيسة والنخب، إلا أن ترسخ اللغات القومية أخذ مداه في صناعة وقائع جديدة، ومازالت وسائل الإعلام والفضائيات تقوي اللغات القومية والمحلية وتوحد لهجتها، وما حدث مع اللغة العربية شكل تدريجي منذ القرن الثامن عشر يأتي في هذا السياق.

-صحيح أن لم تستحدث لغة جديدة كالفرنسية من اللاتينية أو تحول اللهجات المحلية إلى لغة قومية، لأن العربية باعتبارها لغة القرآن المقدس الذي هو لكل الأمم، أصبحت لغة قومية، إلا أن هذا الأمر حسب قراءة غرمي شارة، أطروحة أندرسن كان من عوامل اختلاط المتخيل

العلماني بالديني، ويتمثل بإصدار أوساط واسعة نسبياً على استخدام العربية لتخيّل أمة دينية لا أمة قومية، ويبقى هذا سهل الحدث طالما لم يصادف العربي شعوباً أخرى إسلامية لا تتكلم العربية، ولا لوحدها الخيال ولا الـ؟؟؟؟؟؟؟؟ والزمن مع المتخيل العربي، إلا في المواسم المقدسة مثل الحج والأعياد.

1- التمثلات الاجتماعية بوصفها إطاراً ومحدداً لفعل والهوية:

ظهر مصطلح* تمثّل لأول مرة في كتابه الفيلسوف آرثر شوينهاور Arthur Schopenhauer 1788-1860، الواقع كإدارة وتمثّل The World Will And Representation، حيث التمثّل نتاج خفي لنشاط الإدارة، إلا أن التحديد الدوركايمي للتمثّلات عموماً، إنطلاقاً من المنظور السوسيولوجي المحض هو أكثر انتشاراً من خلال استخدامه مفهوم التمثّلات الجمعية Les Représentation Collectives معتبراً إياها مجموعة من التراكمات القيمية والمعيارية المنتجة من طرف المجتمع، والخارجة عن الشعور الذاتي للأفراد الاجتماعيين، كما أنها غير قابلة للخضوع لذواتهم الفردية، بحكم طابعها الجمعي الذي ينصهر فيه الأفراد إكراها وبصفة ماهرة.

وهذا ما دفع سيرج موسكوفيشي الذي يعود له الفضل في تعميق المقاربة الدوركايمية باتجاه نظرية التمثّلات الاجتماعية¹ Social Representation Thoory إلى القول بأن عصرنا هذا هو عصر التمثّلات الاجتماعية بدون منازع، لأنها تسمح لنا- كموضوع للبحث- بالاتصال من الوصف المباشر للمواضيع المدركة، إلى مرحلة التفسير لدلالاتها الاجتماعية والثقافية والقيمية والمعرفية، وتقلنا كذلك من اللفظي ذو الصيغة التعبيرية كخطاب أو كلام، إلى ما هو

¹ - عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت- لبنان، 2017، ص 114.

لملموس، وقادر للمعاينة، قد يعكس الحقيقة الواقعية داخل الأوساط الاجتماعية والثقافية والحقيقة الوهمية المتمثلة بالبنية المعرفية، للفرد كآراء.

وإذا كان المجتمع من وجهة نظر "دوركايم" المرجع الأول لمعرفة الموضوعية، أي أن التمثلات الجمعية تشكل الخطاب الذي من مهامه تمرير المعرفة نحو افراد المجتمع، باعتباره إطاراً مرجعياً يعود إليه الافراد الاجتماعي لبناء الحقيقة وفهم ما يجري في أوساطهم الاجتماعية، فإن هذا ما يفضي إلى تشكيل "الضمير الجمعي" كشكل من التطورات الجمعية المشتركة والقيم السائدة الدين، القانون، الأخلاق المستقلة عن التصورات الفردية، وبذلك ينتقل الضمير الجمعي من المستوى السيكولوجي للجماعة إلى عالم الافكار المتداولة بين الجموع، عبر تمثلاتهم لهذه القيم، والأنساق الاجتماعية الممارسة في الواقع الاجتماعي واستدماجهم إياها في منظومة ثقافية، هذه التفسيرات الدوركايمية للتمثلات في بعدها الجمعي، غلب على صياغتها حتمية اجتماعية في تشكل تمثلات الافراد دون الأخذ بعيم الاعتبار ردود أفعالهم، ومواقفهم الإيجابية أو السلبية من تلك التأثيرات الناشئة داخل الأوساط الاجتماعية التي ينتمون إليها،

وإذا كانت التمثلات الاجتماعية تعتبر كشكل من أشكال المعرفة، فإنها تعد كذلك نظاماً من التفسيرات والتأويلات للمواضيع والأحداث الواقعية الموجودة في الأوساط السيوسيوثقافية التي ينتمي إليها الفاعلون الاجتماعيون، وبالتالي فإن التجارب التي يكتسبها الأفراد والمواضيع التي يواجهونها في حياتهم تدرك من طرفهم وتدمج داخل المنظومة الثقافية السائدة أو المكتسبة بشكل مسبق لديهم، ويضفي هذا الإدماج إلى إعطاء تفسيرات حول المواضيع المدركة المسمات تحديداً التمثلات الاجتماعية، كما يبرهن على ذلك سيرج موسكوفيشي في أبحاثه العديدة، حيث يقول في هذا الصدد "لا يمكن اعتبار التمثلات انعكاساً صافياً للموضوع المدرك أو شكلاً من التفكير الملموس، بل هي كل هذه الأشياء.

1-أ-وظيفة معرفية:

فهي تسمح للأفراد بفهم وتفسير الواقع، وذلك بإدماجه في إطار قالب قابل للاستيعاب: منسجم مع القيم والافكار والآراء التي يؤمنون بها، كما تسهل التواصل الاجتماعي بتحديد إطاراً مرجعياً مشتركاً بتبادل المعرفة ونقلها ونشرها.

1-ب-وظيفة هوياتية:

تسهم بالتعريف بهوية الجماعة وتجعل الحفاظ على خصوصيتها أمراً ممكناً، كما أنها تسهم في عملية المقاربة والتصنيف الاجتماعي.

1-ج-وظيفة توجيهية:

ذلك أنها توجه السلوك والممارسات، فنظام تفسير الواقع، الذي تشكل التمثلات الاجتماعية يعد كموجة للفعل وهذه العملية التوجيهية بالنسبة إلى الممارسات تنتج إنطلاقاً من ثلاثة عناصر:

أولها أنها تحدد نمط العلاقات المناسبة للفرد والمتبنى من طرف الجماعة

وثانيها أنها ترتب نظاماً للتوقعات، تحدد وتضفي المعلومات الخاصة بالواقع بما يجعل هذا الواقع مناسباً لما تحمله التمثلات، وبالتالي فإنها تعد أنظمة لفك رموز الواقع، ووظيفتها اتوجه إنطباعاتنا وسلوكياتنا،

وثالثها ينظر إليها باعتبارها محددات للسلوك والممارسات التي تقوم بها، وتؤدي بالتالي دور المعايير، ذلك أنها تعكس القواعد والروابط الاجتماعية وتصور السلوكات اللازمة.

1-د-وظيفة تبرير:

فهي تسمح بالتبرير البعدي للسلوك والمواقف التي تتبناها الأفراد، وتؤدي دوراً في تحديد سلوكنا قب القيام به وتبريره عد ذلك، وهذه الوظيفة في غاية الأهمية، لأنها تسمح بتقوية التمايز الاجتماعي من خلال تبريره بين الفرد ومحيطه.

-وإذا كانت مكونات التمثّلات الاجتماعية حسب موسكوفيتشي تضم الصور والمواقف والمعارف والمفاهيم والمعتقدات والآراء والقيم الاجتماعية والاختلافية والثقافية، فإن المكونات تشكل وحدة كلية للتمثّلات يصعب تفكيكها أو تجزئها، وبالتالي يصعب إحالتها لمواقف ذاتية وفردية محضة، كما هو الشأن في الطرح السيوكولوجي، أو لمواقف اجتماعية حرفة، كما هو الأمر بالنسبة إلى دوركايم.

-وعليه فإن الفرد بصفته فاعلا اجتماعيا ليس مجرد متلقي آلي أو كائن مسي من طرف المجتمع أو الضمير الجمعي، كما قد يوحي به تعريف دوركايم، إن نوعا من الاستقلالية النسبية في الحكم على الأشياء يبقى موجودا في اتخاذ مواقف جبال الوضعية التي يوجد فيها الفاعل الاجتماعي.

-فتمثّلاته تجاه الوقائع الاجتماعية والأحداث الواقعية التي يفرزها الواقع الاجتماعي، وتجاه المنظومة المعرفية السائدة، سواء من طرف المؤسسة المدرسية، أو من طرف وسائل الاتصال، وباقي المؤسسات الاجتماعية والثقافية، وآرائه الفكرية والإيديولوجية، أو من جهة أخرى مواقفه وتأويله وخياراته السياسية والاجتماعية حسب سيرج موسكوفيتشي¹، وتلتقي وجهة النظر هذه مع تحليلات بيير برديو حول مفهوم "الهابيتوس" وميكانيزمات اشتغاله، ذلك لأن التمثّل كتصور وكآراء وأفكار يتشكل ويتغير حسب السياقات والوضعية الاجتماعية المؤثرة، بحيث يستجيب لأربع وظائف أساسية هي:

إن التمثّلات الاجتماعية تؤدي هذه الوظائف من خلال عمليتين هما الربط والتجسيد، أما الروابط فهي مفاهيم قائمة في الذهن ضمن نظام معرفي مسبق تعمل على ربط الخبرات الجديدة

¹ – Moscovici, Serge, Psychologie Sociale, Nathan Université, Paris France, 2000, P 380.

بما هو قائم في ذلك النظام، وأما عمليو التجسيد فهي العملية التي يتم من خلالها تحويل الافكار المجردة إلى أشياء محسوسة وممارسات يتسنى لمعظم الناس استيعابها وقبولها بوصفها معرفة، ولتجسيد مظهران هما التشخيص **Personification** الذي يتجلى في ربط الافكار أو المعلومات بشخص والتصوير **Configuration** أي تمثل الفكرة أو المعلومة بصورة أو بشكل أو حتى بواقعة اجتماعية أو سردية تاريخية معينة¹

-في الحصيلة تؤدي التمثلات دوراً إدراكياً مؤنساً لممارسات عملية، وهي حاضرة بقوة عند الدفاع عن الهوية ضد خطر يتمثل بالآخر كما تشير دراسات هو وارث²، وقد أصبحت الدراسات حول التمثلات الاجتماعية قضايا اتصال حية، بفضل تطور الأبحاث العلمية، فهي تتل وتكرس الهويات الاجتماعية واهتمامات المجتمع، وأصبح من المتفق عليه أن التمثلات الاجتماعية لا وجود لها خارج مشروع أو سياق براغماتي لجماعة اجتماعية تكون فيها التمثلات مفهومة، إذ لا يمكن للأفراد أن يفهموا أشياء لا يملكون خبرة مباشرة فيها، أو غريبة أو غير مألوفة لهم، إلا من خلال تمثلات اجتماعية للاستخدام اليومي، إنها بهذا المعنى أنواع بانية لعلاقات بين الأفراد والجماعات والمجتمعات هادمة لبعضها بالوقت نفسه، بما تمثله لماهية الاجتماعي والثقافي والسياسي، بحيث يتقرر على ضوءها المسارات الممكنة لتفاعل الاجتماعي والهويات الاجتماعية والثقافية.

¹ – Howarth Caroline, Identity In Whose Eyes? Journal For The Theory Of Social Behaviour, 2002, P 145- 162.

² – كريستيان تبليغا، علم النفس السياسي رؤية نقدية، ترجمة أسامة الغرولي، عالم المعرفة، الكويت، 2016، ص 100.

2- مبررات الاندماج والاقصاء... الولاء والانتماء:

يلعب مفهوم الاندماج الاجتماعي من منظور سوسيولوجي دوراً محورياً في تحليل سياقات التفكك والبناء الهوياتي، وهو مفهوم يختلف تحديده تبعاً للسياق الذي يتشكل فيه، ففي سياق المجتمعات التقليدية، يقوم نسق من العلاقات على تذويب أنا لصالح سلطة نحن: -حيث تؤدي مؤشرات القرابة والنسب والانتماءات المنطقية والأولية دوراً محورياً، في حين يقوم نسق الاندماج الاجتماعي ويتأسس في المجتمعات الحديثة على تنظيمات مجتمعية تتألف من مواطنين أحرار تنظم علاقاتهم وتفاعلاتهم على أساس التعاقد الحر والطوعي، والاختلاف في السياق الذي يعمل فيه هذا المفهوم يتولد عنه ما يسميه عالم الاجتماع الألماني فرديناند تونيز **Ferdinand Toennies** 1855-1936، فارقا بنيويا في وعي الانتماء بين الجماعة التقليدية، والمجتمعات المحلية المؤسسة على روابط القرابة من جهة "المجتمع" الذي يتأسس ويفترض وجود إرادات حرة.

وقد درس هذه المسألة تالكوت بارسونز ضمن إطار نظريته عن الفعل الاجتماعي، وأشار إلى أن الناس يستدمجون قيم المجتمع، أي أنهم يجعلون القيم الاجتماعية المتضمنة في النسق الثقافي ملكية لهم، وذلك من خلالا تعلمهم من قبل فاعلين آخرين في النسق الاجتماعي ما هو متوقع منهم، بكلام آخر إنهم يتعلمون "توقعات الدور" **Role Expectation** وبذلك يغدون مشاركين على وجه تام في المجتمع.

وهكذا تدمج القيم ويتم تمثيلها بالنسق الثقافي وتتحول إلى تعريفات ومحددات للسلوكات المعيارية بما يتطابق مع القيم الثقافية التي يتم تعلمها في النسق الاجتماعي، ما يعني أنه قبل أن يتيسر

لنا أن تفكر في أننا نمتلك معرفة نكون بالفعل، فالانتماء لا المعرفة، هو مبدأ كل شيء كما تذهب هو وارث.¹

-ومن نسق الشخصية، للفاعل الاجتماعي، الذي يمكن أن يكون فرداً أو مجموعة أفراد، وتكون نقطة البدء في نظرية بارسونز، فهو مدفوع لبذل طاقة من أجل الوصول إلى هدف وغاية مرغوبة ومعرفة من قبل النسق الثقافي بموجب التوقعات المعيارية، ولتعميق مقارنته عمد إلى إظهار كيف أن مواقف الفاعلين مؤسسة بنايا ومتوقعة بصورة كلية، ولهذا صاغ متغيرات النمط، التي عمل من خلالها على تصنيف التوقعات، وبناء العلاقات الاجتماعية، وقد اعتمد بذلك على اعمال التتميط Typology التحليل الذي يركز على الأنماط التي قام بها فرديناند توينز للمجتمعات، حيث قسمها إلى نمطين:

مجتمع محلي بسيط ومجتمع حديث، فقد كان توينز مهتماً بمثل هذه المقاربة، حيث تسود في المجتمع المحلي الروابط الشخصية الوثيقة أو علاقات القرابة، بينما يتصف المجتمع الحديث بسيادة العلاقات غير شخصية، وعلاقات العمل التعاقدية، وقد سار إيميل دوركايم على خط توينز في تحليله أنماط الثقافتين في المجتمع البسيط والمجتمع الحديث.

-حيث وجد دوركايم نوع العلاقات في النمط الأول التضامن الميكانيكي حيث يكون الضمير الجمعي قوياً، بينما وصف العلاقات في النمط الثاني التضامن العضوي حيث يكون الضمير الجمعي ضعيفاً بسبب سيادة الفردية.

-وكما توينز ودوركايم، اعتبر بارسونز الفرق بين النمطين مسألة جوهرية، فعنده تتصف العلاقات في المجتمعات التقليدية بالثبات والشخصانية وتتميز بأنها تعبيرية Expressive، في

¹ – Howarth, Caroline, Identity In Whose, Journal For The Theory Of Social Behavior, 2002, P 145- 162.

حين انها تكون في المجتمع الحديث غير شخصية وتعاقدية وبخاصة في مجال العمل، وتتميز أنها أدائية **Instrumental**، إلا أنه يعتبر أن كلا النوعين من العلاقات له حضور في المجتمع الحديث، والمجتمع بحاجة إليه.

ذهب بارسونز إلى أن أبعد من التتميط الثنائي البسيط المتضمن في الأدائية والتعبيرية، في طرح متغيرات النمط، فقدم تنميطة أعظم من خمسة أجزاء، متعلقة بسيرورات الاندماج في المجتمع التقليدي والمجتمع الحديث، ولذا قدم تعريفاً لمتغيرات كل نمط باعتبارهما مجموعتين ينبغي على الفاعل أن يختار بينهما، قبل ان يحدد معنى الموقف لديه، قبل أن يتصرف وفق مقتضياته، بمعنى آخر كل متغير في النمطين يمثل مشكلة أو موقفاً محيراً ينبغي أن يحل من قبل الفاعل قبل أن يأخذ الفعل مساره.¹

-والواقع أن إشكالية الاندماج الاجتماعي **Social Integration** أخذت في التبلور منذ ذلك الحين في الكتابات السوسيولوجية، وقد اقترنت بالممارسة السياسية والمناقشات المجتمعية التي أثرت في الغرب حول قضايا الهجرة واندماج المهاجرين والتعدد الثقافي وإشكالية الهوية الثقافية، حيث أنشأت مؤسسات ووزارات وحكومات في الغرب تعنى بالاندماج الاجتماعي.

ومنذ ذلك الحين أصبح هذا المفهوم يطرح كمقابل للاختلال **Anomie** والاقصاء **Exclusion** والتمرد **Disintegration**... الخ، ولهذه الأسباب طرح علماء الاجتماع أربعة أنماط أساسية من الاندماج هي: الاندماج الثقافي الذي يتعين بدرجة الانسجام مع قيم هوية ثقافية ما، والاندماج التواصلي الذي يرتبط لكثافة تبادل المعاني بين الفاعلين، والاندماج الوظيفي المتعلق بدرجة تبادل الخدمات، والاندماج المعياري الذي يشير إلى مدى تطابق السلوكات مع المعايير

¹ - نفس المرجع، ص 99.

الاجتماعية، وجميع هذه الأنواع المرتبطة بمستوى الاندماج بحد ذاته، والذي يتعين التمييز فيه ما بين الاندماج في جماعة ما محلية أو إثنية، طائفية...، وفي المجتمع الشامل.

وقد نشأت سياسات الاندماج في العديد من الدول الغربية لتطبيقها في مجال التعامل مع المهاجرين، وأصبحت تحمل معاني إيجابية لارتباطها بالقيم والثقافة الديمقراطية.

وفي المقابل اعتبرت تلك السياسات الداعية إلى التماهي الكامل مع ثقافة ما، حتى ولو كانت تدّعي الحداثة مناقضة للديمقراطية وتشكل تهديدا للهوية الثقافية للمهاجرين، وتفقد بشكل غير مباشر إلى الاقصاء والتهميش، بل وإلى الاغتراب.

والواقع أن سيرورات الاندماج أبرزت أن المهاجرين بصفتهم أعضاء جدد في المجتمع لا يخضعون لمسار خطي وحيد الجانب في اندماجهم، فهناك مسار أسهم في بلورته عديد من الباحثين الأمريكيين يقوم على قاعدة المثاقفة والاندماج الثقافي بما يقود إلى الاستيعاب **Assimilation**، في حين بلور المسار الثاني على قاعدة الاندماج البنيوي والذي تبلور على يد عدة باحثين فرنسيين مستلهمين إرث دوركايم في هذا المجال.

والواقع أن مفهوم الاستيعاب أثار كثيراً من النقاش، حيث أخضعه عديد من علماء الاجتماع للنقد مفضلين بالحصيلة مفهوم الاندماج الدوركايمي، الذي يعتبر أن المجتمع الحديث معنى بكل الجماعات الخاصة التي تشكله، إنطلاقاً من أن كل مجتمع ديني، أو اثني، أو أسري، معني بعدد من التفاعلات بين الافراد واقتسام قيم مشتركة، فالاندماج هو نتاج لكثافة التعاملات بينهم، كما هو نتاج لقبول قيم وممارسات وأهداف مشتركة تتجاوز المصالح المباشرة للأفراد.

يمكن الاستنتاج مع دوركايم أن الاندماج سيرورة إجتماعية لا تهم جماعات في وضعية استثنائية المهاجرين المهمشون، الأقليات... وإنما المجتمع بأكليته، كما أنه لا إندماج مطلق وإنما سيرورات إندماج معقدة وجدلية ومستمرة يقابلها في كل مجتمع، كيفما كانت طبيعته،

سيرورة اقضاء او استيعاب وتهميش للبعض الآخر، وعليه لا تصبح الإشكالية في الاندماج بحد ذاته، وإنما في سيرورة وأبعاد هذا الاندماج والمتمثلة بالطرق التي يشارك فيها الأفراد في مختلف أوجه الحياة الاجتماعية والسلوكات التي يتعلمونها ويتمثلونها، حيث يمكن أن يكون هذا الاندماج جزئياً أو فرعياً أو بنوياً، وعلى ضوءه يمكن فهم كيف أن المجتمع والمضطرب يجعل عدداً كبيراً من الأفراد يتغلقون من مجال تأشيرة فتنتشر ظواهر الجريمة والعنف، وقد أصبحت الثقافة الديمقراطية اليوم أحد أبرز المداخل الآلية إلى ترسيخ الاندماج وتعزيز سيرورته، صحيح أن المجتمع الليبرالي الحديث شأنه شأن المجتمعات الأخرى يحتوي على بعدي الاندماج والاقضاء، لكنه مجتمع مرن ومفتوح بالمعنى الذي طرحه كارل بوبر، على العكس من المجتمعات الشمولية والاستبدادية والتقليدية، ولأنه مفتوح ومرن فمسارات الاندماج فيه ممكنة وواقعية على الرغم من الآثار المدمرة التي يتركها الاقتصاء والتهميش على افراده، إلا أنها مع ذلك لا تقارن بما تتركه من آثار كارثية في المجتمعات التقليدية والشمولية، لأن الوعي بالمواطنة يتأسس على مبدأ الحق بالمشاركة في تدبير الشأن العام والمساواة فضلاً عن المحاسبة، وتتيح في الوقت نفسه للأفراد الحفاظ على التزامهم بمرجعياتهم الثقافية، لذلك تصبح المواطنة مبدأ منتجا للاندماج الاجتماعي، بغض النظر عن الاختلافات والتفاوتات.¹

كذلك لم تعد المواطنة محصورة في المساواة بالحقوق السياسية والقانونية كأساس للعقد الاجتماعي، وإنما أصبحت متضمنة للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والمرتبطة بعدالة توزيع الثروات بما يؤسس لمجتمع أقل تفاوتاً بين الأفراد.

¹ - رث والأسس، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع: تمدد أفاق النظرية الكلاسيكية، ترجمة محمد عبد الكريم حوراني، دار المجدلوي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2012، ص 171-177.

إذ لم يعد الاندماج البنيوي في المجتمعات الديمقراطية يقوم على مجرد الاعتراف النظري بالمساواة، واقتصار هذه المساواة على المجال السياسي، بل أصبحت تطل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية بكونها مدخلا لمؤسسات للمواطنة ومنتجاً للانتماء والخبر المشترك، وبهذا المعن اعتبر **كليفوردي غيرتر** أن تشكل الاوطان الجديدة يتحول فيها الرعايا إلى مواطنين¹، هي عملية لا تحدث بهدوء بقدر ما تنتج منها صراعات مخفية لأنها تثير النوازع الضيقة حول منافع جديدة يجري التقاتل حولها، وهذه العملية جزء لا يتجزأ من عملية خلق كيان سياسي جديدة وروح مواطنة جديدة.²

3- استراتيجيات الهوية والتصنيف... البناء الإدراكي للاختلاف:

كشفت العديد من الدراسات في إطار الهوية الاجتماعية عن اشكال واستراتيجيات متعددة لإعادة التصنيف، وهي تركز على إعادة تمثّل الهوية، فجماعات الأغلبية أكثر ميلاً إلى إعادة التصنيف باعتبارهم جماعة غالبية، في حين يختار جماعة الاقلية هوية مزدوجة تعكس الهوية الجماعية الفردية كما تعكس الصلة بالجماعة المشتركة في آن واحد.³ ويعتبر استخدام مفهوم استراتيجية الهوية إلى البعد المتغير للهوية الذي لا يعد أبداً حلاً نهائياً وفق هذه المقاربة تبدو الهوية وسيلة لبلوغ هدف معين، وبالتالي فهي ليست مطلقة بل نسبية.

¹ - فوزي بوخريص، الاندماج الاجتماعي والديمقراطية، موقع مؤمنون بلا حدود، 2015، ص 14.

<https://www.Mominoun.Com/Auteur/237>

كليفوردي غيرتر، تأويل ثقافات مقالات مختارة، ترجمة: عبد محمد بدوي، المنظمة العربية المتحدة، بيروت، لبنان، 2009، ص 501-594.

² - نفس المرجع، ص 524-562.

³ - تيليغا كريستيان، علم النفس السياسي، رؤية نقدية، ترجمة أسامة العزولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2016، ص 122.

ويشير مفهوم الاستراتيجية إلى أن الفرد باعتباره فاعلا اجتماعيا، لا يفتقر إلى شيء من هامش المناورة، وتبعاً لتقديره الحالة فهو يستخدم مصادره المتعلقة بالهوية بشكل استراتيجي، وطالما أن الهوية تشكل رهانا لصراعات التصنيف الاجتماعية الهادفة إلى إعادة إنتاج، وقلب علاقات السيطرة فإن الهوية ستتكون من خلال استراتيجيات الفاعلين الاجتماعيين.

وبشكل أعم يمكن لمفهوم الاستراتيجية أن يفسر تنوعات الهوية وهو ما يمكن تسميته بانتقالات الهوية، وهذا المفهوم يبين نسبية ظواهر التحقق، حيث تُبنى الهوية وتتفكك ويعاد بناءها تبعاً للحالات، إنها دائمة الحركة وكل تغير اجتماعي يقودها إلى إعادة صياغها نفسها بشكل مختلف.

-وأحدث جون تيرنز تقدما نظريا مهما في بداية النصف الأول من الثمانينات عندما أشار إلى تصنيف الذات

Theory Self, Categorisation والتي طوّرها إلى نظرية الهوية الاجتماعية.

إذ يشير فيها أن الافراد يشعرون بعضويتهم للجماعة عندما يدركون أوجه التشابه بينهم وبين افراد آخرين من جهة وعندما يدركون أوجه الاختلاف بينهم وبين الأفراد الآخرين الذين يبدون مختلفين عنهم من جهة أخرى، تصاغ عملية تصنيف الذات في هذا الإطار وتؤدي إلى إعادة تعريف الذات معرفيا من كونها سمات واختلافات فردية وإلى عضويات في فئة اجتماعية وأفكار نمطية مشتركة.

4-الثقافة... باعتبارها نماذج بانية لأشكال الهوية ومحتوياتها:

عمليا لا يمكن اختزال المجتمعات بسهولة إلى مماثلة بسيطة على هذه الصورة أو تلك، ولا يمكن تنميط الهوية على شكل قوالب وسمات محددة مسبقا، لأنها ليست جامدة أولا، وتعرضها

ديناميات التغير وصراعاته ثانياً، كما أن الهوية تشكل مكوناتها في السياق الاجتماعي وتتغذى من متطلباته، حيث ينتمي إليه الفرد بصفته فاعلاً اجتماعياً.

فهو يتعامل مع أنواع عديدة متشابهة من العضوية والانتماء والتفاعل في إطار المواطنة أحزاب، جمعيات، نقابات... وفي إطار المهنة أو الطبقة أو النوعي الجنسي، ما يعني تعدد الانتماءات والولاءات والارتباطات التي يمكن أن تتعارض وتتفاعل في سياقات معينة مع متغير العرق أو الدين أو الطائفة أو المذهب أو القبيلة.¹

وعليه فالمقاربة التي تبني مفهوم الهوية على متغير وحدي هي مقاربة عاجزة على استيعاب الواقع.

5-ستيوارت هول من التطور الدينامي للهوية:

يعتقد ستيوارت هول أن فكرة الهوية مرت بثلاثة مراحل تأثرت فيها بالتفكير السائد حول المجتمع، فقد كان موضوع الفرد والهوية الفردية في هويات ما قبل الحداثة هو المحور الأساسي في المجتمعات، وقد ركزت أكثر فأكثر على الهياكل التقليدية خاصة تلك المرتبطة بالدين، فالناس لم ينظر إليهم كأفراد متميزين لهم هويتهم الخاصة، وإنما هو مجرد جزء من سلسلة طويلة الوجود، وهذه الفكرة إلى كل كائن حي باعتباره أن له مكاناً في نظام الأشياء والكون، فهناك هيكل تراتبي يمتد من الر في أعلى القمة ومروراً بالملوك ثم الكائنات الإنسانية، وانتهاءً بالحيوانات والنباتات والأشياء غير الحية، وبالتالي فإن هوية الفرد تأتي هي موقعه في سلم الأشياء قبل أي خصائص فردية.

¹ - دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، ص 149 - 150.

5- مع الحداثة: تغير هذا المفهوم وظهر مفهوم جديد للهوية يعتبر الفرد قابلاً للقسم، وأن هوية كل فرد متميزة عن الآخر Unique، نشأ هذا التطور من أفكار الفيلسوف ديكارت الذي اعتقد بوجود فارق أساسي بين الفكر والموضوع، وكانت الفكرة لديه مزدوجة عن الإنسان الذي في رأيه ينقسم إلى جزئيات، العقل والجسم، وعقل كل إنسان منفصل عن فعل أي إنسان آخر، وبالتالي كل شخص متميز من الآخر إنطلاقاً من مقولته أفنا أفكر إذن أنا موجود.

-والفرد طبقاً لمفهوم الهوية هذا هو فرد كلي، له القدرة على التفكير عن الكل، ويرى الأفراد أنفسهم متميزين ومنفصلين عن الأفراد الآخرين ومكملين ذاتياً، ويصف هول ذلك بقوله "موضوع التنوير كان يرتكز على مفهوم المركزية التامة للفرد الإنسان القادر التحليل والإدراك والفعل، هذه المركزية تتألف من جوهر داخلي نشأ بالأساس مع ولادة الشيء الموضوع ثم تطوّر تدريجياً معه، وطوال وجود الفرد بقي هذا المركز الأساسي للذات هو ذاته بشكل مستمر ويشكل الهوية الفردية"

وارتكزت الذات التنويرية على مفهوم الإنسان بصفته ذاتاً تمتلك ترجم مركزية، وتتألف نزعة المركز لديه من نواة داخلية تنشأ أولاً مع ولادة الذات وتبقى جوهرية كما هي متماهية مع نفسها في كل مراحل نموها¹.

ومع بداية الثورة الصناعية والتمدن أصبح المجتمع أكثر تعقيداً، إذ اعتمد بشكل متزايد على المؤسسات والهيكل التي طبعت حياة الناس.

وفي بداية القرن العشرين مثلاً تحولت الشركات الفردية التي يديرها أفراد مبدعون إلى شركات مساهمة يملكها آلاف المساهمين.

¹ - ستيوارت هول، حول الهوية الثقافية، ترجمة بول طبر، مجلة إضافات، العدد 2، 2008، ص 139.

وتُدار بإدارات معقدة، وكذلك أصبح المواطن الفرد تفصيلاً صغيراً ضمن الماكينة البيروقراطية والإدارية للدولة الحديثة.

لم يعد الفرد شيئاً متميزاً ومنفصلاً عن الأفراد الآخرين بموجب هذه التطورات، بل تدخلت الجماعية والعمليات الاجتماعية في العلاقات بين الأفراد والمجتمع، ومهما برزت الذات السوسيولوجية، فمثلاً كانت هوية الفرد مرتبطة بعضويته في طبقة اجتماعية معينة، أو مهنة محددة أو بأصوله ضمن دين معين أو بقويته أو ما شابه.

يشير هول إلى أن المدرسة التفاعلية الرمزية أفضل مثال على فكرة الهوية الفردية التي تتشكل فقط من تفاعل الفرد مع الآخرين، وتعمل الهوية كجسر بين الفرد الاجتماعي والفرد الخالص، وبامتلاك الأفراد هوية معينة إنما يمتلكون **Internalize** قيماً ومبادئ وثقافة معينة تصاحب تلك الهوية، فهي تسمح لسلوك الأفراد بأن يكون مشابهاً للآخرين، وكذلك تدلّ السلوك في المجتمع أكثر نمطية وانتظاماً، فهوية طبقة معينة على سبيل المثال تشجع الناس على التصرف بطريقة معينة، فالطبقة العاملة التقليدية، والطبقة الوسطى أكثر ارتباطاً بالثقافات الفرعية، حيث تعزز هذه الثقافات بناء الهيكل الطبقي، وهي بهذا تعمل على تحقيق الاستقرار لكل من الموضوعات والعوامل الثقافية التي تعيش فيها، الأمر الذي يجعل من الهوية الاجتماعية والهوية الشخصية أكثر توحداً وبالإمكان التنبؤ بها.¹

تغير الموضوع في فترة الحداثة المتأخرة وما بعد الحداثة، إذ يرى هول أن نظرية التفاعل الرمزي للهوية وفكرة الموضوع الاجتماعي ربما كانت ملائمة للتحليل في وقت الحداثة، ولكنها بدأت تتزعزع وأصبحت غي ملائمة في المجتمعات المعاصرة أو المجتمعات ما بعد الحداثة التي

¹ - المرجع نفسه، ص 140.

تميزت كثيراً بوجود الهويات الجزئية **Fragmented Identities** وبدأ معها أن الأفراد لم يعد بوسعهم امتلاك تصور واحد وموحد عن هوياتهم، وإنما يمتلكون عديداً من الهويات التي تكون أحياناً متعارضة وملتبسة ومفتتة وغير قابلة للتناغم، ولهذه الهويات الجزئية مصادر متعددة. فبعد أن كانت هي الضمانة لامتناهنا الذاتي مع الحاجان الموضوعية لثقافة، فأبحت هويات تتكسر وتتفتت بسبب التغير النبوي والمؤسسي، فقد أصبحت عملية التماهي التي من خلالها نسقط أنفسنا على هوياتنا الثقافية حسب تعبير هول أكثر انفتاحاً وتبدلاً وإشكالاً.

-ما حدث وما الجديد؟ تميزت المجتمعات المعاصرة بالتغير السريع، الأمر الذي جعل من الصعب الاحتفاظ بإحساس موحد لدى الناس والجماعات بهويتهم، في الماضي وفرت الطبقة الاجتماعية شيئاً من الهوية العليا **Master Identité**، همشت الهويات الأخرى وكونت الأساس الموضوعي للصراعات السياسية وفي الستينيات والسبعينيات بدأ الناس بالاهتمام والتمحور حول قضايا عبر الطبقة بفعل متغيرات جديدة، إذ نشأت مواضع وقضايا مرتبطة بالهويات منها مثلاً: الجراء من أجل الحقوق المدنية للسود، حركات التحرر الوطني، حركات البيئة والمنظمات النسوية الحركات الإثنية والدينية والأصولية، وبدلاً من أن يشعر الناس بكونهم جزءاً من طبقة واحدة، أصبحت هوياتهم مجزأة طبقاً لجنسهم، قوميتهم، دينهم، أو العمر أو الوطن أو الرؤية نحو البيئة وغيرها.

6-العولمة: وتداعيتها هي عامل آخر في خلق الهويات الجزئية، والتطور السريع في الاتصالات والسهولة والسرعة في انتقال الناس حول العالم، والطابع العالمي لتسويق والتسوف من حيث الأماكن والأساليب والصور الانطباعية، كل ذلك قاد إلى خلق تأثيرات ثقافية جديدة منها أن الناس لم تعد هوياتهم مقتصرة طبقاً للمكان الذي ولدوا فيه، بل أصبح بإمكانهم الاختيار بين نطاق واسع لمختلف الهويات، فهم يستطيعون تبني شكل ملابس وطرق التحدث، وكذلك

أسلوب الحياة والقيم الخاصة بأي مجموعة، ومن جهة أخرى يمكن لعولمة الاستهلاك أن تقود إلى زيادة التشابه والتجانس بين الناس والسلع يتاجر بها عالمياً، والسعة الأكثر نجاحاً يمكن العثور عليها في أي مكان من العالم، وقد خلق ذلك اتجاهات ثقافية متناقضة، ذلك أن مقدرة الفرد على تبني المزيد من الخيارات حول الهوية معناه أن الناس الذي يعيشون قريباً عن بعضهم وينتمون إلى الطبقة والجماعة نفسها أصبح لديهم هويات مختلفة، فالعولمة فتحت العديد من الاحتمالات.¹

المجتمعات الحديثة كانت القومية تُشكل عنصر هاماً للهوية، أكدت معظم ادول القومية أهمية الأمة **Nation** وحاولت استعمال الهوية الوطنية لخلق التضامن بين المواطنين من مختلف الطبقات والأصول العرقية، وفي ظل العولمة لم يعد ذلك ممكناً وفعالاً، وحسبه هناك ثلاثة استنتاجات رئيسية للعولمة من حيث علاقتها بالقومية.

1- في بعض الأماكن حاول الأفراد إعادة تأكيد هويتهم القومية كوسيلة دفاع، حيث اعتقدوا بوجود تهديد لهويتهم القومية من جانب المهاجرين على سبيل المثال، وبدأ تبرز بعض الاتجاهات العنصرية والتعصبية.

2- تبلور رد فعل بين الإثنيات الكبيرة، ولكن الجاليات أو الأقليات الصغيرة أيضاً استجابت بطريقة دفاعية، إذ قامت الأقليات العرقية في المجتمعات الغربية بإعادة التشديد على ثقافتها وهويتها الإثنية، وتمثل هذا ببناء أقليات قوية عبر التشخيص الرمزي للشباب من الجيل الثاني وانعكست ممارساته في طريقة إرتدائهم الملابس وبما يوحي بانتمائهم لبلد الأصل.

¹ -Hall Stewart Eds An Introduction Tonto Modern Societies, Oy Forf University Press, 1992, P 619- 620.

3- أما الرد الفعل الثالث اتجاه العولمة هو يتمثل في إنبعاث هويات جديدة.¹

إن الاتجاه الاول والثاني تجاه العولمة أدى إلى إنعاش الإثنية كمصدر للهوية وبشكل معارض للقومية السائدة، وفي الحالة الثالثة طالبت الجماعات الإثنية بدولتها القومية حينما تفتتت الدولة القومية الكبرى مثل الاتحاد السوفياتي ويوغسلافيا الأمر الذي قاد موجات من العنف والحروب الأهلية.

يخلص هول إلى أن مثل هذه الهويات الصافية، أيًا كان مرتكزها دينيا أو إثنياً حقيقياً أو وهمياً تشكل نزعة تهديدية، ذلك أن معظم الثقافات هي ثقافات هجينة ، وأي محاولة لخلق هويات نقية سيكون عملية خطيرة.²

6-1 - تفكك المجال العام:

لقد حلل عالم الاجتماع الألماني هابر ماس بشكل من التوسع نشوء المجال العام ثم انحطاطه وهبوطه، ويمثل النشاط العام في نظرة حلبة النقاش العام التي تدور فيها المناقشات وتتشكل فيها الآراء والمواقف حول القضايا التي تجسد إهتمام الناس وهمومهم.

ويعتقد هيرماس أن المجال العام في المجتمعات الغربية قد بدأ ينشأ أول الامر في الصالونات والمقاهي في لندن وباريس وعدد من المدن الأوروبية الأخرى، وكان الناس يلتقون في هذه الأماكن ويناقشون قضايا الساعة من هلال ما يقرؤونه في النشرات والصحف التي بدأ بالصدور آنذاك واكتسبت المناقشات السياسية أهمية خاصة رغم قلة عدد المشاركين فيها، إلا أن أدت دوراً حيوياً في نمو الديمقراطية في مراحلها الأولى، لأنها أتاحت الفرصة لتناول الآراء وتبادلها

¹ - نفس المرجع، Hall 623.

² - عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية جدليات الوعي والتفكك وإعادة البناء، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2017.

حول القضايا السياسية من خلال النقاش العام، ويمثل المجال العام من حيث المبدأ على الأقل التقاء الناس بوصفهم أفراداً متساوين في المنتديات شبه المفتوحة للمناقشات العامة. غير أن الوعود التي إنطوت عليها المراحل الأولى من تطور المجال العام لم تتحقق بكاملها، فقد أوشك النقاش الديمقراطي على الاختناق تحت وطأة صناعة الثقافة، وأدى انتشار وسائل الإعلام الجماهيرية Mass Media، وسطوة صناعة الترفيه الجماهيرية إلى تشويه طبيعة المجال العام إلى حد بعيد.

ذلك أن مناقشة القضايا السياسية أصبحت مرهونة بما يدور في البرلمانات وفي وسائل الإعلام. فيما تجذرت سطوة المصالح التجارية والاقتصادية وهيمنت على الصالح العام، ولم يعد الرأي العام يشكل من خلال النقاش العقلاني المفتوح بل غدا حصيلة لعمليات الاستمالة والتلاعب. ومنه فإن المجال العام لم يعد حكرًا على فئات محددة النخب بحسب هابرماس بل أصبح مفتوحاً أمام لاعبين جدد على مسرحه من مختلف الطبقات والخلفيات.¹

لذلك تم التعمق في النظريات الحديثة التي تناولت في جانب كبير منها دراسة دور الإعلام والميديا بشكل عام في التحولات التي يعيشها المجال العام في المجتمعات المعاصرة من النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية والدينية والتكنولوجية، وقد تجسدت هذه النظريات الغربية والتي انطلقت مع منتصف الستينات القرن الماضي في أعمال مارشال ماكلوهان وإدغار موران واستمرت في المراحل الثانية مع ما قدمه بورديو عن التلفزيون، هذا الأخير الذي اعتبر الحقل الإعلامي كأى حقل آخر² يشمل مواقع وأدوار محددة يحتلها فاعلون

¹ - عبد الغاني عماد، سوسيولوجيا الهوية، مرجع سابق، ص 197.

² - فاكان لويك، نحو علم ممارسة اجتماعي: بنية سوسيولوجيا بورديو ومنطقها"، ترجمة أحمد حسان، فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 60، سنة 2002، ص 183.

مؤسسات أو فئات، تخضع ؟؟؟؟؟؟؟ متتوعة رأس مال اقتصادي أو رأس مال اجتماعي وثقافي والرمزي وأي رأس مال يمثل سلطة بمعنى ما، والعلاقات في الحقل لعبة تنظمها قواعد وانتظامات وتجاذبات تعاون- تنافس- صراع بين الفاعلين من أجل المحافظة على وضع الحقل أو وضع الموقع أو من أجل تغييرها، بهذا المعنى كل حقل يشكل مساحة من الامكانيات المتاحة امام العاملين فيه، ويعودون إليها ويهتدون بها أو يشتغلون عليها في ما يتخذونه من خيارات أو ينجزونه من أعمال أو يوظفونه من رؤوس أموال.

لذا فالعال في حقل من الحقول لا يمكنه انتزاع المشروعية والانخراط في العمل والإنتاج بشكل فعال إلا من خلال منظومة الإدراك والاستعدادات والتصورات المكتسبة، والتي يطلق عليها بورديو الهابيتوس **Habitus** والتي يكتسبها الفاعل في الحقل، والتي تصبح كل القواعد المولدة للممارسات والتي هي رأسماله الخاص من المعتقدات والخيارات والمهارات التي تمكنه من الاندماج في الحقل وتوليد الاستراتيجيات الموجهة أو اتخاذ المواقف المتميزة، أو استثمار الرهانات النوعية¹، وهكذا ينبغي للفاعل أن يكون على معرفه بنظام الحقل وثقافته ومعايير الممارسة فيه حتى يتعرف به، وهكذا فإن الهابيتوس هو أشبه بالعلامة الفارقة التي تتشكل منها هوية الفاعل وثقافته في حقل اختصاصه ومجال تأثيره.²

6- ب- فضاء التدفقات والمجتمع الشبكي

يمكن القول أن كتاب مانويل كاستلز الاقتصاد والمجتمع والثقافة الذي خرج في ثلاثة أجزاء صعود المجتمع الشبكي وقوة الهوية ونهاية الألفية يعتبر من أهم الكتب على المستوى

¹ - بيار أنصار، العلوم الاجتماعية المعاصرة ، ترجمة نخلة فريفر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 1992، ص 36.

² - عبد الغاني عماد، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة، ط2، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008، ص 208، ص 201- 202.

الفطري فيما يتعلق بتفسير السوسيولوجي الذي يقدمه لمجتمع المعرفة وعصر المعلومات من الناحية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ويبدأ كاستنلر استناداً إلى مفهوم النموذج الإرشادي الذي ابتكره فيلسوف العلم الأمريكي توماس كون، باعتبار أن النموذج السائد تتآكل قدرته على التصدي للمشكلات ويمر بمرحلة يطلق عليها أزمة النموذج، وهو ما يمهد الطريق لولادة نموذج إرشادي جديدة يتصدى بكفاءة لبحث المشكلات المطروحة، وقد اعتمد كاستنلر على مفهوم النموذج الإرشادي لكي يحلل اللحظة الراهنة المعولمة وتكنولوجياتها وسماتها وآثارها في عالمنا. يرى كاستنلر أن خمس سمات أساسية تميز البراديغم المعرفي الجديد الناتج عن تكنولوجيا المعلومات

الأولى: هي الطابع الانتشاري

الثانية: المنطق الشبكي Net Work, G Logic

الثالثة: المرونة Flexibility

الرابعة: المعلومة هي مادتها الخام.

الخامسة: تحول تكنولوجيات محددة في إيار نظام متكامل

تقوم الفكرة الأساسية لكاستنلر على أساس أن صورة جديدة من صورة الرأسمالية في نهاية القرن العشرين قد نشأت، وهي تتسم بكونها كونية في طابعها، عنيفة في تحقيق أهدافها، ومرنة في نفس الوقت، بصورة تفوق الصورة السابقة للرأسمالية، ولكنها تواجه على مستوى الكوكب مجموعة تحديات من الحركات الاجتماعية المتعددة باسم التفرد الثقافي، وهذا التوتر بين الرأسمالية وهذه الحركات الاجتماعية هو الذي يميز الدينامية المركزية لعصر المعلومات، يستنتج كاستنلر أن مجتمعاتنا تتأسس بإطراد حول التعارض الثنائية بين الشبكة + Net والذات

Self

-تمثل الشبكة في الواقع التشكيلات التنظيمية الجديدة المبنية على أساس الاستخدام الواسع لوسائل الاتصال المتشابكة.

وتعد النماذج الشبكية سمة من سمات القطاعات الاقتصادية الأكثر تقدماً والشركات الداخلة في مجال التنافس العالمي الشديد، لكنها أفضت إلى تأثيرات بالغة في المجتمعات المحلية والحركات الاجتماعية،

أما الذات أو النفس **Self** فترمز إلى الأنشطة التي يحاول الناس من خلال ممارستها تأكيد هويتهم في ظروف التغير البنيوي الذي يمر بالعالم، والذي يبتسم بعدم الاستقرار، الذي يتزامن مع تنظيم الأنشطة الاجتماعية والاقتصادية من خلال الشبكات الديناميكية، وفي هذا المجال تبرز تشكيلات اجتماعية جديدة، تتمحور حول الهويات الأولية **Primary Identities** والتي قد تكون دينية أو إثنية أو جهوية أو قومية كمنطق للتركيز والولاء.

يقوم تحليل مانويل كاستلز على أساس فرضية يرى فيها "نشوء مجتمع شبكي جديد"، أما الافتراض الثاني الذي وجّه بحوث كاستلز فهو دور الهوية في التطور المجتمعي، وفي رأيه أن بناء الهوية في ذاته هو واقع ديناميكي يتشكل في سياق علائقي، والهوية عنده هي "عملية لبناء المعنى على أساس سمة ثقافية منفردة، أو منظومة من السمات الثقافية، والتي تعطى بها الأسبقية على باقي المصادر المنتجة للمعنى، وفي ضوء ذلك يعتبر كاستلز أن الهوية اليوم تمتلك فعالية جدلية تنشيطية تقابل ديناميات المجتمع الشبكي، فمن بين السمات التي تميز المجتمع الشبكي "الصعود واسع النطاق للتغييرات القوية عن الهوية الجماعية التي تتحدى العولمة لمصلحة التفرد الثقافي وسيطرة الأفراد على حياتهم وبيئتهم"

أما السمة المميزة الثانية للمجتمع الشبكي، فهي فقدان الدولة القومية صفة الحامل أو المحرك الوحيد للهوية السياسية، ليخلص إلى أن من يبني هوية جماعية يحدد إلى حد كبير المضمون

الرمزي لهذه الهوية ومعناها بالنسبة إلى هؤلاء الذين يتوحدون مع هذه الهوية أو الذين يعتبرون أنفسهم خارج دائرتها.

وتأثراً بنظريات عالم الاجتماع الفرنسي، الآن تورين يحدد كاستلز ثلاثة أنماط للهوية كما يلي:

1-الهوية المشرعة:

والتي تصوغها المؤسسات المهيمنة والإيديولوجيا بغرض فرض رؤيتها لبنية الأدوار والعلاقات الاجتماعية، بما فيها علاقات القوة والسلطة، والإدماج والاقصاء، والهيمنة والخضوع وتبرير ذلك كله، وترسم هذه الهويات المشرعة **Legitimizing Idetity** مسألة المواطنة التي تستمد معناها من قوانين الدولة القومية ومؤسساتها: هي هوية ترسم حدود المجتمع المدني للبلد، وتحدد علاقات الإدماج والاقصاء فيما يتعلق بالحقوق والواجبات¹ والمنافع وحماية حق المواطنة.

2-الهويات المقاومة:

وهي تتشكل على أساسا معارضة الخضوع للهويات المشرعة في مجتمع ولمؤسساته، ومقاومة الاقصاء الذي تتعرض له، ذلك أن عمليات الاقصاء والتهميش والإخضاع الذي تفرضها القوى المهيمنة في مجتمع ما، تركد هويات جماعية مقاومة لشرعية النظام السائد ومؤسسات المجتمع المدني، وتتوقع هذه الهويات المقاومة **Ressistance Identity** عادة حول الأسس التي أدت إلى إقصائها أو تهميشها من المجتمع المدني السائد، لأن تتمسك بالعامل البيولوجي فيها العرق أو الجنس أو الديني والتاريخي الأقليات الدينية والإثنية أو الجغرافي الأقليات الإقليمية، وتتمركز حول مسائل الاقصاء والسيطرة والإخضاع في المجتمع

¹ – Castells Manuel, The Power Of Identity Information Age, Economy, Sosciety And Calture Vol 2 Combridje, Ma Oxford: Bla Ckwell, 1997 2 Nd 2004, P2.

المدني القائم على التمييز، وتعتمد إلى النضال باسم الحقوق والمساواة، وفي هذه الحالات تعمل هويات المقاومة على قلي وعكس حكم القيمة ضدها في الوقت نفسه الذي تحرز فيه التمايز¹، ومثل هذه الهويات تتحدى بنية المجتمع والهوية المشرعة كي تصبح أقل قمعاً للاختلاف، وكي يغدو صدرها أكثر إتساعاً للآخرى، ويشير كاستلر إلى الهوية النسوية كمثال بالإضافة إلى الهوية الأمريكية- الإفريقية المرتبطة بحركة الحقوق المدنية في الولايات المتحدة، وعدد آخر من الهويات التي تشكلت حول الأقليات، الخاضعة للإثنية والدينية والجغرافية في مختلف بلدان العالم.

وتؤدي هذه الهوية إلى تشكيل Communes أو جماعات محلية كطريقة للتعامل مع ظروف القهر، والتي يمكن أن

3- هوية المشروع:

والتي تنتجها الحركات التي تطمح إلى تغيير المجتمع ككل، وهي أكثر من كونها وسيلة لتأسيس الشروط التي تسمح لها بالبقاء في وضع المعارضة للفاعلين المهيمنين، إنها هوية جديدة تعيد تحديد وضعها في المجتمع، ساعية من خلال ذلك إلى تغيير بنية المجتمع ككل² لكن هوية المشروع **Projet Identity** هذه المقترحة كمشروع بديل تختلف عن هويات المقاومة في أمرين

أولهما أنها لا تتوقع كجماعات أو فئات تعكس ببساطة أسس الاقصاء والخضوع المترسخة في الهويات المهيمنة والمشرعة لمجتمع ما، بل تبني هوية جديدة تماماً، وثانيهما وخلافاً للهويات

¹ - نفس المرجع، ص 9.

² - نفس المرجع، ص 8.

المقاومة، لا تسعى هذه الهويات المتشكلة باعتبارها مشاريع جديدة إلى قبولها في المجتمع المدني السائد، بل تسعى إلى تغيير بنية المجتمع برمته.

وحين يتعرض كاستلر للمجتمع الشبكي فهو يحلل السمات الرئيسية للواقع الجديدة المعولم، والذي يتسم بظهور الاقتصاد المعلوماتي والكوني عل حد سواء، هو معلوماتي أولاً، لأن التنافس بين فاعليه الرئيسيين الشركات والمناطق والأمم تعتمد على قدرتها في توليد المعلومات الإلكترونية، وهو كوني ثانياً لأن أهم جوانبه سواء في مجال التمويل أم الإنتاج تنظم على اساس كوني، ولعل أهم ما يميز هذا الاقتصاد الجديد "أن لديه القدرة على أن يعمل كوحدة في الزمن الواقعي على صعيد كوني، وهذا ما يفسر تغلغل الاقتصاد الجديد في مناطق متنوعة من العالم.

-وفي رأي كاستلر يتسم صعود المجتمع الشبكي بانهيار شرعية الهويات المشرعنة والمهيمنة جراء العولمة الاقتصادية والتقنية، وتراجع قدرة الدولة القومية وغيرها من المؤسسات التقليدية بما فيها العائلة الأبوية خصوصاً، على منح أنصارها شيئاً من الاستقلالية والفاعلية، أو تقديم الرفاه الاجتماعي اللازم لضمان الولاء والقبول، وتتفاقم أزمة الهوية المشرعنة مع انتشار أصناف كثيرة من الهويات المقاومة التي يلجأ إليها الأفراد، بحثاً عن المعنى المحلي وبناء الاستقلالية في مواجهة لحالة إنعدام السلطة وانعدام المعنى التي يعيشونها في ظل العولمة الاقتصادية والثقافية، كحفر هذه التهديدات الحركات الاجتماعية التي نشأت حول هويات المقاومة بأشكال متنوعة، ويشمل ذلك الأصولية الدينية.

-كما يشمل القوميات اللاتينية والآلوية كالبنى ازدهرت عقب إنهيار الاتحاد السوفياتي فضلاً عن أمثلة أخرى تضم القوميات الكردية والكاتالونية والكيكية والجماعات المناطقية التي تجتمع حول موضوع الهوية على المستوى الديني سواء في حركات إصلاحية دينية تقدّمية أم في

معتزلات، وجيوب متفوقة ورجعية تنو إلى حماية الجماعة من العالم الخارجي¹، ويؤكد ظهور هذه الحركات وغيرها من حركات المقاومة، بحسب كاستلز التعطش إلى هوية في وجه المجتمع الشبكي.

ولا تبرز الهوية بصفاتها مشروعا جديدا إلا حين تتجذر هويات المقاومة، وعندما لا يصبح هم مجموعة من الناس المهمشين والخاصين مجرد الاندماج في المجتمع المدني، بل رفض المجتمع الذي عزلهم، ويكون هذا الصنف من الهويات ذا طابع سياسي راديكالي عميق وفيه وعي الذات وينطوي على مواقف إيديولوجية متباينة.

ويقدم كاستلز بهذا الصدد مفهوماً جديداً، حين يركز عن ظهور ما يسميه "فضاء التدفقات **Space Of Flows**" ويعني به الشبكة الكونية المترابطة، وهذه الشبكة تضم عناصر متعددة مرتبطة ببعضها البعض، مثل الشبكات الخاصة والشبكات البينية للشركات، والشبكات شبه المفتوحة والشبكات المغلقة، مثل الشبكات المالية، الشبكات العامة، وطبعا شبكة الانترنت، وفي تقديره أن المجال الاجتماعي العام يعيد صياغة نفسه طبقا لفضاء التدفقات.

-إن فضاء التدفقات هو الذي يعبر عن المنطق الاجتماعي السائد في المجتمع الشبكي، إنه يذيب الزمن ويتجاوز تسلسل الأحداث ويجعلها متزامنة باختصار، يمكن أن يحدث أي شيء في أي وقت وبسرعة كبيرة وتسلسلات قد يكون مستقلا عما يحدث في الأماكن التي يؤثر فيها، وعلى سبيل المثال، فإن الأسواق المالية أصبحت هي الحدث المركزي في الاقتصاد الجديد الذي تتبعه باقي الأنشطة الاقتصادية.

¹ - نفس المرجع، ص 12-64.

ونصل في النهاية إلى المشكلة الحقيقية التي تواجه الأفراد في تعاملهم مع مجتمع المعلومات العالمي، وهي أن المنطق الاجتماعي السائد تشكل الافتراضية الواقعية التي تسمى فضاء التدفقات، في حين أنهم يعيشون في العالم الواقعي، أي في فضاء الأمكنة المسكونة بالفعل، هذا ما ينتج عنه تصادم منطقتان مكانيان وزمانيان مختلفان، ما يحدث اضطرابات عميقة في الثقافات على مستوى الكوكب.

وهكذا يفقد الناس إحساسهم بذواتهم ويحاولون إستعادة هوياتهم من خلال صياغات ونماذج جديدة بهذه الأسباب يقول أن عالمنا دخل في براديغم معرفي تبادلي جديد.

ج-الهوية الافتراضية:

تطورت فكرة التشبيك والربط الثقافي عبر الانترنت في ظهر ما يعرف "بالمجتمعات الافتراضية" أو الرقمنة، وهي مواقع على الشبكة تمثل نقطة إلتقاء لمجموعة من الأشخاص يتواصلون معا من خلاله باستخدام خطم القوائم البريدية أو التراسل الفوري المحادثة والردشة والحوارات المطولة ومجموعات الأخبار وغيرها من أساليب التواصل الجماعي، ويكون القاسم المشترك بينهم قضية ذات اهتمام مشترك، والتخصص المهني والتوافق في الهوايات أو الاهتمامات وبمرور الوقت تنشأ بين المشاركين أو الأعضاء في الموقع علاقات وثيقة على مستوى الفكر وعلاقات العمل والقناعات والآراء، فيتشكل المجتمع التخيل - الافتراضي الخاص بقضية ما لأنه كائن فقط على الشبكة وليس في العالم الواقعي.

-وتعد المجتمعات التخيلية عبر الأنترنت ظاهرة لافتة للنظر بكونها تستقطب اهتمام الملايين من الأعضاء النشطين في مختلف المجالات والتخصصات ما بين أطباء وفنانين وباحثين وطلاب وسياسيين وجماعات مدنية، بعدما أثبتت جدواها في تكوين علاقات قوية بين أعضائها تعدى مجرد تبادل المعلومات المفيدة إلى حل بعض المشكلات واستخدام الحقوق الديمقراطية

في ممارسة كثير من الفعاليات والأنشطة الإيجابية، وتشمل المجتمعات الافتراضية أيضا مجالات الغنى والأدب الفكر والموسيقى والفن التشكيلي والسينما والكتب والنشر والبحث العلمي وغيرها من أوجه الحياة الثقافية.¹

ويشير أنتوني غيدنز إلى أن الذات "تصبح مشروعا انعكاسيا مرتدًا"، عندما تتلاشى أهمية مصادر المعنى والهوية التقليدية في المجتمعات الغربية الرأسمالية المعاصرة، فاسحةً في المجال للأفراد كي ينموا هوياتهم بطريقة إنعكاسية، بدلا من قبول الهويات القائمة بطريقة سلبية، ويؤكد أنه "بقدر تلاشي التقاليد واكتساب الحياة اليومية طالعاً جديلاً بين المحلي والعالمي، يزداد إضطرار الأفراد إلى مفاوضة اختباراتهم حول أسلوب الحياة بين تشكيلة من الخيارات، ويصبح تخطيط الحياة المنظمة على نحوٍ إنعكاسي من السمة المركزية فب بناء الهوية الذاتية"²

وقد وسّع مفكرون ما بعد الحداثة هذا التصور للهوية، معتبرين أن عناصر الهوية أو جلها لا تتحقق بالتلقي بتاتا، وعلى العكس يرى هؤلاء أن الهوية تفرض على الأفراد من خلال سيرورات إدماجهم في العلاقات الاجتماعية، وهي كذلك شيء يمارسه الأفراد عند توليهم الخطاب الاجتماعي وتداولهم إيّاه، وبهذا ما عادت الهوية أمراً ثابتاً طبيعياً متكلساً ذا عناصر مستقرة، بل أصبحت في عصر ما بعد الحداثة مسألة مصطنعة ومرنة وعارضة ومتعددة الأوجه ومتحولة.

وفي هذا توصلت بشيري توركل، حيث درست المجال الاجتماعي للبيئات الإلكترونية التي يستعملها كثير من المستخدمين إلى أن الحاسوب يغير حياتنا فحسب، بل تغير ذواتنا أيضاً، فعلى شبكة الأنترنت كما تقول توركل تبني الذات وتبني قواعد التفاعل الاجتماعي، فحين

¹ – Giddens Anthony, Modernity And Self Identity: Self And Society In The Late Moderne Age
Combridge, Uk: Polity Press, 1991, P 32.

² – نفس المرجع، ص 1 و 5.

نستخدم شبكة الأنترنت يعني أننا نبدع ذاتنا على نحو متواصل... فأنت ما تزعم أنك عليه... وهويتك على الحاسوب هي حصيلة حضورك المشتت... ذلك أن هويتك شديدة السيولة والتعدد إلى الدرجة التي تجعل مفهوم الهوية ذا حدود "فضفاضة"¹

وخلافا لما كانت عليه الهوية من ثبات وفردية وموثوقية، فإن الهوية على الأنترنت كما تراها توركل متعددة وقابلة للاصطناع والمراجعة مرارا وتكرارا.

ومن أبرز السمات التقنية لبيئات الوسائط الشبكية أولا الطابع اللامكاني لشبكات الاتصالات التي تقلص النطاق الجغرافي، بحيث يصبح مهما للأماكن التي يمكن الذهاب إليها، والأشياء التي يمكن الحصول عليها من الشبكة، أهمية بالغة في تحديد الهوية، تتجاوز أحيانا أهمية المكان الذي يوجد فيه الفرد أو المكان الذي ينحدر منه، وثانيا أن الاتصال الشبكي غير مجسد، ولا يتطلب حضورا مشتركا للتفاعل الروتيني بين الافراد، وقد كان الجسد البشري قد مثل تقليدا أساسا ثابتا نسبيا لتحديد الهوية، لكن الشبكة التي تمكن من قيام الاتصال من دون وجود الأجساد معا في الزمان والمكان، قللت من أهميته كسمة ملازمة للهوية في التفاعل الاجتماعي. الأمر الذي يقلل من دور المظهر الخارجي والسلوك في رسم ملامح الهوية وبناء المواقف المسبقة تجاه الآخر، خلافاً لما كان سائدا سابقا، ذلك أن محددات الهوية مثل الجنس لون البشرة، وشكل الجسم والسن واللباس، لا يمكن إدارتها ما لم يتطوع الآخر لكشفها، حتى حينها لا يمكن الوثوق بما يخبره لنا الآخرون من معلومات.

ففي العالم الافتراضي يصبح بمقدور الأفراد أن يبنوا هوياتهم وفق مشيئتهم بدلا من أن يقرر عنهم الآخرين، بناءً على سمات معينة مثل المكان والجسم والصفات الفيزيائية.

¹ - دارن بارني، المجتمع الشبكي، ترجمة أنور الجمعاوي، بيروت، لبنان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015، ص 187-188.

يعتبر بعض الدارسين هذه النتائج الإيجابية مادامت الشبكات الرقمية أفضت كأداة إلى التحرر من الأحكام المسبقة والقمع والحيث التي ميزت مجموعات الهويات التي وجدت في حقبتني ما قبل الحداثة والحداثة، إذ أصبح بمقدور الأفراد أن يسيطروا تلقائياً على شروط تمثلهم لذواتهم وهويتهم، وهكذا يقدم الفضاء الافتراضي باعتباره يحرر البشر من هوياتهم التي خصوا بها تاريخياً، جراء الاقصاء والتهميش وحالات السيطرة والإخضاع، وقد قامت أبحاث عديدة في هذا المجال درست ما تتطوي عليه البيئة الشبكية من طاقة تحريرية بالنسبة إلى الجماعات والهويات المهيمنة عليها والأقليات العرقية بل أيضاً بالنسبة إلى الحركات النسوية.

لكن هذا التقويم التقدمي والمتفائل لعملية بناء الهوية في عصر ثقافة الشبكات لا يحظى بإجماع شامل، إذ رأى بعضهم أن غياب الجسد وسرية المعلومات في أثناء التفاعلات الشبكية لا يعالجان أصل المشكلة القائمة على التمييز والانحياز في العالم الحقيقي، بقدر ما يخيفها ويتيح الهروب منها، ومما لاشك فيه أن هذه الانتقادات الموجهة إلى الهوية ذات الطابع الشبكي المصطنع تستحق النظر والدراسة، لكنها تظل مع ذلك مثيرة للجدل، وبخاصة أن الدراسات التي أجريت مؤخراً، أظهرت أن عدد الأفراد الذين يستخدمون الأنترنت بانتظام، من أجل بناء هويتهم، هو عدد محدود، على الرغم من أن أولئك الذين يبحثون عن أداء هويات بديلة قد يستمرون وينجحون في تقمص تلك الهويات على منصة الأنترنت، إلا أن معظم الناس يدخلون العالم الافتراضي حاملين هويات مكتملة وليسوا ساعين إلى إيجاد هويات جديدة.¹

¹ - نفس المرجع، ص 192.

ج-1-تشكل الجماعة وإعادة تعريفها من خلال التشبيك:

وبما أن الهوية ترتبط بالجماعة ارتباطاً عضوياً، فإن تقنيات الاتصال الحديثة أضافت بعداً جديداً في هذا المجال، ذلك أن الجماعات ما عادت بحاجة إلى أن تكون موجودة في مكان واحد، ولا بحاجة إلى أن يتلاقى أفرادها وجهاً لوجه لتكتمل عملية التفاعل، وكما سبق وأشرنا إلى ملاحظة بندكت أندرس إلى الأمة بصفاتها جماعة متخيلة، وهي حسب فرديناند تونيز شهدت مع ظهور الدولة الصناعة الرأسمالية الليبرالية تحولاً في العلاقات والتفاعلات وانتقلت من الجماعية التقليدية المشخصة، إلى علاقات إجتماعية أكثر قانونية وطوعية ولا شخصية، وفي العقود الأخيرة من القرن العشرين إزداد زخم التصور القائل أن الجماعة بدأت تفقد بريقها جراء الإفراط في إعطاء قيمة للإنجازات الفردية والتنافسية وتحقيق الذات على حساب المصلحة العامة، والتعاون والهوية المدنية، وبات ممكناً القول أن تقنيات الإتصال لا تخترق حاجز العزلة المكانية وحالة التباعد في الحياة الإجتماعية المعاصرة، بل تعززها وتشجع عليها، وأكثر ما ينطبق هذا على بعض تقنيات الاتصال خصوصاً التلفزيون، بأنها ذات قدرة على تغييب المكان وتقصير الأشياء وخصخصتها إلى الدرجة التي تجعلها تضعف الجماعة، بدلاً من المساهمة في إنشاء جماعة ذات م¹.

وفي المقابل يرى البعض أن الشبكات الرقمية تيسر سبل الاندماج في المجتمع وكما يؤكد ستيف جونز أن التواصل بواسطة الحاسوب ليس مجرد أداة فحسب، بل هو في الوقت نفسه تقنية ووسيط ومحرك للعلاقات الإجتماعية، والسؤال المطروح هل المكان التقني الذي توفره

¹ – Anderson Benedict, Reflections On The Origin And Spread Of Nationalisma, London Verso, 1983, P 53.

الشبكات الرقمية لعملية الاندماج الاجتماعي قادرة على تأسيس جماعات قوية، أم أنه سيؤدي على العكس إلى تفاقم ضعفها؟

بالنسبة إلى البعض يشير التقدم والانتشار الذي شهدته التقنية الشبكية إلى إعادة النضارة إلى اندماج الجماعة وتضامنها، وهي ملاحظة إيجابية تقع على النقيض مما انتجته تقنيات الاتصال الجماهيري السابقة، مثل الطباعة والتلفزيون اللذين افتقرا إلى القدرة على إيجاد التواصل المتعدد والتفاعلي الذي وفرته الأنترنت.¹

ويشار في كثير من الأحيان إلى أن الجماعات الافتراضية تحمل معنى أكثر من غيرها من الجماعات، لأن الانخراط فيها يكون طوعياً وغير مستند إلى عوامل عرضية واعتباطية تخص التقارب الجغرافي أو الاشتراك في العرف أو النسب، وتتميز بأنها أقل ترانينية وتميزاً وإقصاء وأكثر مساواة بالمقاربة مع الجماعات التقليدية والقومية، فهي تجعل الدخول فيها أو الخروج منها أسيراً من الدخول في الجماعات الحقيقية أو الخروج منها.

في المقابل، ثمة من يقول أن انتقاد المكان وغياب التجسد خلال عملية التواصل الشبكي تعوضان عاملي التجذر في المكان والتجسد الضروريين لعيش تجربة الجماعة والاتصال بها²، ويتخوف آخرون من أن السهولة والراحة اللتين تميزان التواصل عبر شبكة الأنترنت قد تشجعان المستعملين على التملص من الالتزام المدني في العالم الواقعي، فضلاً عن تعميقها خصخصة الحياة الاجتماعية، وينبه البعض إلى أن الجمع بين الانتماء الطوعي القائم على المصالح

¹ – Tonnies Ferdinand, Community And Society Gemeinschaft And Gesellschaft, Translated By C.P Loomis East Lansing Michigan.

² – عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2017، ص 211.

الشخصية وسهولة الدخول إلى الجماعات والخروج منها يعوضان الالتزامات الاجتماعية والأخلاقية.¹

ولأن الجدل حول هذه المسائل لم ينته، انتقل علماء الاجتماع من طرح الأسئلة التأملية في شأن الجماعة الافتراضية إلى إجراء دراسة تطبيقية تتعلق بالإنترنت في الحياة اليومية، ويقوم هنا الدارسون بالنظر في الطريقة التي يدرج بها الأفراد التقنيات الشبكية في نشاطهم التواصل الاجتماعي بشكل عام، ويرتكز كثير منهم بشكل خاص على مسألة ما إذا كان لاستخدام الإنترنت تأثير في أنماط الالتزام حيال الجماعة والمجتمع، وعثرت بعض الدراسات الباكرة على الدليل الذي يثبت وجود ارتباط بين الاستخدام المتزايد للإنترنت والزيادة المسجلة في نسبة الانسحاب الاجتماعي، فضلاً عن ارتفاع حالات الاكتئاب والشعور بالوحدة، ذل لأنه مع إزدياد المدة التي يمضيها الفرد على شبكة الإنترنت، تقل المدة التي يمضيها مع أصدقائه وعائلته وزملائه، أو بعبارة أخرى، فإن إزدياد المدة التي يمضيها الفرد على شبكة الإنترنت يعني زيادة المدة التي يمضيها وحيداً.²

وايضاً أظهرت في هذا المجال مجموعة من الأدلة التي تتعارض مع هذه النتائج، وخلصت دراسة مستندة إلى معطيات مستندة من دراسة استقصائية شاملة لزوار موقع "لويب" الخاص بقناة "ناشيونال جيوغرافيك" في عام 1998 إلى أن "الإنترنت تسهم في زيادة رأس المال الاجتماعي والمشاركة المدنية وتطوير الشعور بالانتماء إلى الجماعة الافتراضية"، واعتماداً على معطيات جاءت بها استطلاعات رأي واسعة النطاق أجريت في عام 2000، بيّنت أن استخدام وسائل التواصل ومختلف التطبيقات التي تنتجها الإنترنت تركز التواصل الاجتماعي وتوسع

¹ - دارن بارني، المجتمع الشبكي، مرجع سابق، ص 195.

² - عبد الغاني عماد، مرجع سابق، ص 212.

نطاقه، بدلا من التقليص منه، ما يعني أنها تسهم على نحو إيجابي في تعزيز النشاط الاجتماعي،¹ الأمر الذي يوحي بأن الخطاب الطوباوي للحالمين بمثالية الأنترنت من جهة، والخطاب الموعن في التشاؤم لمستقبلها من جهة أخرى، قائمان على المبالغة، وأنه من السابق لأوانه الاطمئنان إلى مصير الهويات والجماعات في ظل المجتمع الشبكي.

ج-2_ المجتمع الشبكي التكنولوجي ثقافة وهوية:

لا يمكن الحديث عن هوية دون معرفة المجتمعات التي تتشكل فيها هذه الهوية، ومع أن لكل مجتمع خصوصيته إلا أن هناك ما يجمع مجتمعات العالم اليوم، ملامح تتزايد إشتراكاً على الرغم من التباينات الثقافية المتمثلة بالتقاليد عموماً، يعتبر أنقوني غيدنز عالم الاجتماع البريطاني، أن التحولات الاجتماعية الراهنة تضي على العصر الحالي سمات تميزه كما سبقته من عصور، وهو يتشدد على أن هذه السمات ليست تغيراً مفاجئاً في الفترة الحديثة، التي ينظر إليها إجمالاً على أنها فترة ما بعد الإقطاع في أوروبا، بل هي على الأصح تكثيف بعض أنماط التفكير والسلوك واتساع دور المؤسسات ذات العلاقة في العصر الحديث.

وهو يستخدم مصطلح الحداثة العالية **High Modernity** لتمييز هذا الرأي من الموقف السائد في فترة ما بعد الحداثة التي تشدد مثلاً على القطيعة مع الفترات السابقة المتمثلة بالجوانب الخاصة بالفنون والثقافة والشروط الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة الناجمة عن الأوضاع المسيطرة في أواخر القرن العشرين، وبداية القرن الواحد والعشرون، مثل العولمة والاستهلاكية وتبعثر السلطة وتحول المعرفة إلى سلعة... الخ

¹ - دارن بارني، مرجع سابق، ص 201.

السمة الأساسية الأولى للحدثاثة العالفة وفق غفدنز هف إعاءة تجففف منطق الزمان والمكان فف الءفاة الاءءماعفة نءفءة الفءسس المءزاف للففوءة بففهما بفعل الفطور لفففاف الفواصل الإعلامفة الفءفءة.

فمكن أن فؤءء هءة الفكرة للءالة على ما اءار إلفه ماركس فف كءابه نقء الاقفءاء السفاسف على أنه إفناء المكان والزمان والءف اءار إلفه ففففء هارفف بفورة أءرى على أنه انضءاط الزمان المكان والأمر المءضمن هنا هو الإءساس بانكماء المسافاء من ءلال الانءفاء الءراماففكف فف الوقت المسءغرق؁ إما بفورة ماففة أو افءراضفة لاءفءافها؁ فكرة انضءاط المكان والزمان فلفف بفلالها على فكرة فمففء العلاءاء والففاعلاء الاءءماعفة وإمكانفة اسءمرارها عبر المسافة الفف فءءء عنها غفدنز.

7-الءءاثة والعولمة ... هوفاف ما قبل وما بعء:

فقوءنا هءا إلف النقاش ءول مصءلف العولمة الءف أصفء مصءلفا معاصراً؁ ولكنف مع ذلك بفف ءامضاً إلف ءء كبفر على المسءوى الفءافف والمعرفف؁ وفءفف ففوعا كبفراف فف الآراء ءول ما فءرف فف هءا المءال فما هف العولمة؟¹

فقول روبفرفسن إن "العولمة هف مفهوم فشفرف إلف كل من انضءاط العالم واشءءاء الوعف به كله" وفءصر ذلك فف نقءفنن ففءلق أولاهما بانضءاط الزمان- المكان بواسطة فءافة المءلومااء كما ذكرنا سابقا والثاففة فعود إلف العالم كله بءلا من مءءمع مءءء؁ فإمكان النفاء الواسع الانءءشار لوسائل الإعلام مءل الفلفزفون ءعل أءبار المءرفاء فف العالم كله مءاة للأءلبفة العظمف من سكان العام؁ وبصرف النظر عن صءقفة هءة الاءبار؁ فإن فوفر وسائل الإعلام فعنف أن البعء

¹ - ءون فوملفنسون العولمة والفءافة؁ فءرففنا الاءءماعفة عبر الزمان والمكان؁ فرفمة إفهاب عبء الرءفم مءمء؁ عالم المعرفة؁ العءء 354؁ الكوفء؁ المءلس الوطنف للفءافة والفنون والآءاب؁ 2008؁ ص 12.

والعزلة لا يوصلان الشيء نفسه في العصر الراهن، وأن معظم الناس هم أكثر وعيائهم عما كانوا عليه بخصوص الساحة العالمية التي تشكل فيها جماعتهم جزءاً صغيراً فقط. يطرح هذا الأمر واحد من أكثر القضايا المثيرة للخلاف في الجدل الدائر حول العولمة، وبذات مسألة المجانسة والتعددية ويتعلق الموضوع الأهم فيها فيما إذا كانت ظاهرة العولمة التي بينهاها سابقاً مثل انضغاط الزمان - المكان والوعي المتزايد بالعالم أجمع، والتوجه أعمال علمية ستقود حتماً إلى تناقض الفروق الثقافية بين الأمم والشركات والافراد، فهناك من يعتبر ذلك أمر مؤكد والحجة السائدة هي انه يوجد حالياً نظام اقتصادي وحيد وهو الرأسمالية، وأن الشركات تحتاج إلى التنافس عالمياً في ظل مجموعة القواعد الوحيدة هذه، ولذلك فعلى الشركات التي تود البقاء على قيد الحياة اعتماد ممارسات الشركات التي قيدت لها الحياة ونجحت في ذلك، وهذا ما يقود إلى طرائق عمل أكثر تجانساً وتناغماً مع ما هو معروف عالمياً، ينعم ذلك على مجتمع العالم، سنصل إلى عالم أقل تعددية ثقافية.

لاشك في أن ديناميات العولمة تؤثر أيضاً في الاتصالات والسياسة والثقافة التي أصبحت أكثر فأكثر ترابطاً واعتماداً متبادلاً في العالم كاه والشكل الجديد للثقافة العالمية هو بالتأكيد الثقافة المسيطرة عليها بواسطة النفوذ الغربي والأمريكي تحدياً وتكشف عن ذاتها بشكل أساسي في التلفزيون والسينما، حيث يسيطر الفراغ الآن على العالم المتسع بواسطة الصورة الإلكترونية.

وصل الأمر إلى حد تصور ولادة هوية عالمية حيث يتصرف فيها المواطن العالمي بهذه الصفة، وقد عبّر¹ أولف هاترز عن هذه الفكرة بشكل جيد، حيث وصف مواطنة المواطن العالمي بأنها حالة ذهنية وأسلوب لتدبير المعنى، من الطبيعي أن تثيرها التعريف كثيراً من

¹ - Feathers Tone, Mike Ed Global Culture, Nationalism Globalization And Modernity, London, Thousand Oaks, Ca: Sage Publicationd, 1990, P 238.

النقاش، لأنه يقدم هذا النوع من المواطنة كضرب من النمط المثالي ويطرح في الوقت نفسه إشكالية ثنائية، حين يرتبط الأفراد بعملية العولمة بإحدى الطرقتين، حيث هناك المواطنون العالميون - والمحلون في المقابل الذين يظل منظورهم دائماً مشدود بالناحية المحلية التي يقطنون فيها، ولا رغبة لديهم في التعاطي مع الآخرين على النقيض من المواطن العالمي حسب منظور هانرز الذي يتمتع بحس لا يوجد عند الآخرين، ويرتبط بنوع من الانتفاء بالاختلاف الثقافي والانفتاح على الخبرات المتباينة في هذا المجال، ناقش تومالينوس هذه الفكرة وبيّن المتضمنات الإيديولوجية المضمرة فيها، فضلاً عن الموصفات التي يتم الحديث عنها للمواطن العالمي هي نادرة تكاد لا تطبق على أحد.¹

من جهة يتفحص ستيوارت هول أثر العولمة في الهويات الثقافية، فيستتبع ثلاثة مضاعفات ممكنة.

*تآكل الهويات القومية نتيجة لنمو المجانسة الثقافية والحادثة والانتشار العالمي الواسع لليبيرالية الجديدة المتبناة في كل مكان في صورة مختلفة.

*تقوية الهويات القومية وغيرها من الهويات المحلية نتيجة مقاومة العولمة.

*ذبول الهويات القومية واستبدالها بهويات جديدة هجينة وهو إذ يناقش مسؤوليتها عن تجزؤ الوعي، وبالتالي مسؤوليتها عن لامركزية الذات، الأمر الذي فتح الباب لتدمير المعنى ووحدة الفرد تماماً، وتكسير الهويات الثقافية الصلبة، يثبت هول إن الاتجاهات الفكرية والإيديولوجية العالمية الأكثر عمقاً حين تنتشر وتسود، تتعرض إلى رفض الشعوب الأكثر خصوصية والجماعات العرقية أو أجزاء من المجتمع في محاولة لإعادة إثبات اختلافها، وتصبح أكثر

¹ - تومينسون، العولمة والثقافة تجربتنا عبر الزمان والمكان، ص 284.

تقاربا أو تلامسا مع محليتها حتى ولو كانت حدثتها تفرض نوعا من التلاقي والتجانس، فالرد الذي يسجن في تفكك الاتحاد السوفياتي وتفكيك يوغسلافيا في 1900 يدرك أن القومية هناك لم تمت مبكراً، فالهويات القومية في هذه الأقطار كانت قوية بوصفها شكلاً لمقاومة السلطة أو القوة المركزية الواحدة التي حكمت تلك الاقطار، إلا أنه من وجهة نظر آخر يكون من الصحيح أيضاً اعتبار أن التجانس الثقافي المتضمن في ديناميات العولمة ؟؟؟؟؟؟ الهويات القومية والمحلية وفتتها ولكن هذا المحلي، أو الاتني يشغل ضمن مناطق العولمة أيضاً، لذلك فالاحتمال الأكثر رجحاً هو الانفتاح المتزامن لتداعيات العولمة والمحلية الجديدة.¹

تعرضت فكرة حتمية المجانسة الثقافية هذه إلى انتقادات قوية، فمثلاً يناقش روبرنسون الطريقة التي توطن فيها المواضيع المستوردة في مجتمعات خاصة، حيث تقيد الثقافة المحلية وتتقبل بعض الأفكار دون غيرها، وتكييفها جميعاً بطريقة محددة، وقد ساق اليابانيون باعتبارها مثلاً جيداً على هذا المزج بين الوطني والعالمي، على أنه عملية مستمرة يبرز مصطلح "المحلية العالمية" **Glocalization** ووفق روبرنسون فإن المصطلح ظهر أصلاً في اليابان وهو ترجمة للكلمة اليابانية **Dochakuka** التي تعني تقريباً المحلية العالمية،

وعلى الرغم من قبوله بفكرة إنضغاط الزمان والمكان التي تسهلها ثقافة المعلومات، فإنه تيسر إلى إحدى عواقبها الرئيسية هي استفحال التصادم بين المواقف العلمية ومواقف المجتمعات ومواقف المجموعات الاجتماعية، وهو ما نشهده حالياً، ولكن لا أحد يستطيع أن يجزم باستمرار ذلك، وبأن الجماعات والمجتمعات البشرية لن تصل إلى نقطة توازن مستقرة.

¹ - ستيوارت هول، "حول الهوية الثقافية"، ترجمة بول طير، مجلة إضافات، العدد 2، ربيع 2008، ص 164.

-وهناك أرغون أبادوراي العالم الأنثروبولوجي الهنـدو أمريكي الذي أشبع هذا الموضوع بحثا ودراسة وأظهر مدى تعقيد الهوية الحديثة والتي تتركز بشكل أقل على الانتماء وإلى نظام سياسي وعلى أوهام بسيطة اقتصادية تمنع التفكير في عالم يتركز على نموذج الانسجامية، لذلك ينتقد أطروحة المجانسة العالمية بناء على اعتبارات ثقافية، وللمجتمعات تواريخ ثقافية مختلفة، وهي ستتكيف مع التوجهات العالمية بناء على اعتبارات ثقافية مختلفة، وهي ستتكيف مع التوجهات العالمية بطريقة محلية، فالعولمة لا تقتضي بالضرورة المجانسة، وبالقدر الذي تقوم فيه مختلف المجتمعات بملائمة أدوات الحداثة بطرائق مختلفة.

فسيبقى هناك مجال واسع لدراسة معمّقة عن جغرافيات وتواريخ ولغات محددة، وقد جاءت أحداث 11 سبتمبر 2001 تؤكد طروحاته المبينة على فكرة التداخل الثقافي الشامل وعلى إمتداد الحركات المقاومة للعولمة في الوقت نفسه.¹

-من جهة ثانية سجلت التجارب التنموية الناجحة في العالم نماذج متعددة للاستجابة للعولمة ؟؟؟؟؟؟؟ مراحل الحداثة، فالنموذج الصيني والياباني والماليزي يثبت اختلاف المجتمعات ف تعاطيها مع المنتج الغربي، وينطبق ذلك على القفزة التي حققتها الهند والأهم من ذلك ما صنعتها تركيا من نموذج ناجح ومبهر يؤكد أن الإسلام يمكنه أن يتوافق مع التحديث ولاسيما في مجال الإدارة الاقتصادية، وهو ما يعني أن أطروحة المجانسة العالمية تجد طريقها بشكل محلي في إطار العولمة.

¹ - إريك ميغريه، سوسيولوجيا الاتصال ووسائل الإعلام، ترجمة مورييس شريل، بيروت، لبنان، جروس برس بالاشتراك مع مؤسسة آل مكنوم، 2009، ص 4041.

المبحث الثاني: المواطنة

المطلب الاول: المواطنة تاريخيا

يعود جذر كلمة المواطنة إلى الوطن، وهذا الأخير يكاد يكون ملتبسا أو متماهيا مع مفهوم الدولة، فالدولة هي الإطار التنفيذي وا لمؤسسي للوطن، وبالطبع فهي تختلف عن نظام الحكم أو الحكومة بمعنى السلطة.

الوطن هو "المتحد" الجغرافي الذي يعيش فيه مجموعات بشرية، قومية ودينية وسلالية ولغوية، متنوعة ومختلفة، أي أن هناك شعبا يسكن في أرض الإقليم ولديه سلطة أي حكومة ويتمتع بالسيادة، أي بحقه في حكم نفسه بنفسه، وهذا المفهوم أقرب إلى فكرة الدولة العصرية. والوطن بهذا المعنى ليس علاقة عابرة أو ظرفية أو مؤقتة، وإنما هو مجموعة العلاقات الإنسانية والعاطفية والثقافية والمادية المحددة في إطار هوية معنية عموديا وأفقيا، فكل إنسان لا بد من أن يولد في وطن أو أن يكون موجودا به أو منتما إليه، ولكن الإنسان لا يولد مواطنا، بل يكتسب هذه الصفة داخل مجتمعه وفي إطار حدود ما نطلق عليه "الدولة" بالمفهوم الحديث، ولا سيما من خلال مشاركته واعتمادا على مبادئ الحرية والمساواة والعدالة.

والمواطنة في نهاية المطاف هي مجموعة القيم الإنسانية والمعايير الحقوقية والقانونية المدنية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والدينية، التي تمكن الفرد من الانخراط في مجتمع والتفاعل معه إيجابا والمشاركة في إدارة شؤونه، وهو ما نطلق عليه مصطلح المواطنة العضوية.¹

أما مفهوم الجنسية الذي يرتبك بالمواطنة بوصفها رابطة قانونية وسياسية وأداة للتمييز بين الوطني والأجنبي، فلم يظهر إلا في وقت متأخر ويرجعه البعض إلى بداية القرن التاسع عشر²، وقد تعاضم الاهتمام بذلك بتوفير الحماية الفعالة للأفراد.

وإذا كانت الرابطة بين الفرد والجماعة سابقا تقوم على اعتبارات دينية أو تاريخية "انحدار من أصول معينة"، أو الإقامة وقعة جغرافية بصورة استقرار دائم، فإن العلاقة اتخذت شكلا آخر في الدولة الحديثة، ولا سيما في إطار فكرة المواطنة، ففي العهود القديمة كانت الأسرة هي التي

¹ -للاستزاد في موضوع الهوية والمواطنة، أنظر: محمد عابد الجابري: الهوية. العولمة، المصالح القومية، سلسلة أوراق عربية، شؤون سياسية، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 2011، ومسألة الهوية والإسلام.... والغرب، سلسلة الثقافة القومية، 27 قضايا الفكر العربي، 3، ط5 بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015، أنظر أيضا: كمال عبد اللطيف، المواطنة والتربية على قيمها، أوراق عربية، 33 شؤون سياسية، 7 بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2012، بشير نافع وآخرون، المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، تحرير علي خليفة الكواري، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2004، تشارلز، منابع الذات: تكون الهوية الحديثة، ترجمة حيدر حاج إسماعيل، مراجعة هيثم غالب الناهي، سلسلة فلسفة بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2014، أحمد بلعكي وآخرون، الهوية وقضاياها في الوعي العربي المعاصر، تحرير رياض زكي قاسم، سلسلة كتب المستقبل العربي، 67 بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2013، و Engin F. Isin And Patricia K. Word Citizenship and identity london: New Delhi: Publication, 1999

² -أحمد زكاوغي، أحكام القانون الدولي الخاص في التشريع المغربي: الجنسية ط2 الرباط: دار توبقال للنشر، 1994، حيث يعتبر بداية تحديد المفهوم الحديث للجنسية هو العام 1704 حين تم تنظيم ذلك بموجب نص تشريعي في القانون المدني الفرنسي.

تمثل الخلية أو الوحدة التي يجتمع في نطاقها الأفراد، ومن طريق تجمع الأسر تنشأ العشيرة أو القبيلة التي تجمع الأصول العائلية والديانة والاستقرار.

أما المفهوم الأجنبي سابقا فهو يختلف عن مفهوم الأجنبي حاليا، ففي تلك العهود كان مفهوم الأجنبي هو كل من لا يرتبط مع أفراد القبيلة أو العشيرة بالعوامل المذكورة، وهو ما كان يمكن اعتباره عدوا يستحق القتل أو خصما يستوجب إبعاده، وظلت العوامل والأسس العرقية سائدة حتى بعد اجتماع العشائر أو القبائل في مدينة واحدة يحكمها شخص أو مجموعة أشخاص كما هو شأن أثينا واسبارطة، وإذا أردان العودة إلى أبعد من ذلك، فيمكن البحث في الحضارات القديمة، أو غيرها في بلاد الرافدين أو في بلاد النيل أو الحضارة الصينية القديمة والحضارة الهندية القديمة، أو غيرها.

في كتاب القوانين يخضع أفلاطون القانون لمصلحة المجتمع أكثر مما يخضعه للأخلاق السامية المجردة، أما أرسطو فيؤكد في كتابه السياسة، ضرورة أن تكون القوانين رشيد وتلائم "مجتمع الدولة".¹

كان المواطنون في بعض المدن اليونانية يتمتعون بحقوق المساواة أمام القانون Isnomia واحترام متعادل للجميع Isotimia وحقوق متساوية في التعبير Isogoria، وتلك هي الحقوق الأساسية التي أصبحت معروفة في عالمنا المعاصر.²

¹ - C.Moris. Western Political Thought, Volume I: Plato to Augustine New York: Basic Book, 1967, P.29.

² - أنظر: إيركا-إيرين دايس، حقوق الإنسان، سلسلة رقم 3 جنيف: الأمم المتحدة، 1996، ص 235.

لكن ذلك لم يمنع التمييز بين السادة النبلاء وهم المواطنون، والعبيد وفئة ثالثة هي المحاربون أو الجند، وقد اعتقد اليونانيون بتفوقهم على سائر الشعوب، لذلك كان الحروب والفتوحات هي أساس العلاقة مع الغير الآخر، الأجنبي.

أما الرواقيون وهم الذين اهتموا بالكون والاخوة العالمية فقد حاولوا أن يربطوا هذه "الحقوق" بالعقل للكائن البشري، في محاولة لتحجيم التمييز.

و في العهد الروماني كان التمييز بني ثلاثة طوائف:

1-المواطنون وهم الرومان من سكان عاصمة الإمبراطورية.

2-الرومان خارج مدينة روما، ويطلق عليهم اللاتينيون، وإن كان لهم حق التمتع بالحقوق المدنية والسياسية، إلا أن الأمر يتوقف على تجنيسهم.

3-البرابرة أو طائفة الأجانب، وهم سكان المناطق المحتلة الذين يخضعون للإمبراطورية الرومانية، فهؤلاء يتبعون لقانون خاص بهم يسمى قانون الشعوب Jus Gentium وهو يعتبر استمرار لفكرة القانون الطبيعي اليونانية التي اقتبسها شيشرون من الفلسفة الرواقية، بالتنشيد على مبدأ العدالة وإعطاء كل ذي حق حقه¹، وفي الواقع فلم يكن رعايا الشعوب يتمتعون بأي حماية قانونية.

وفي القرون الوسطى وبعد تفتت المجتمع اليوناني-الروماني، أدت الكنيسة بإمكاناتها وتنظيمها دورا كبيرا في تنظيم المجتمع، حيث قال القديس أوغسطين الذي عاش في القرن الخامس وأنت أعمالا متميزة، إن "العدالة الحقّة"، لا توجد في دولة ملحدة، مميزا بين "Concordia" و "Justicia"، أي بين "العدالة والحق".

¹-المصدر نفسه، ص 236. أنظر أيضا: زوكاغي، أحكام القانون الدولي الخاص في التشريع المغربي: الجنسية، ص 31.

و خلال فترة هيمنة الإقطاع ازداد ارتباط الفرد بالأرض بحيث أصبح الشخص تابعا للإقطاعية التي يحكمها أمير أو سيد إقطاعي يملك الأرض ومن عليها، ففي هذه الحالة اختفى التمييز الذي كان سائدا بين المواطن أو الوطني والأجنبي، حيث كان سلطة الإقطاعي تتسحب على سكان المقاطعة بأكملها، وكان حكم كل أجنبي أن يغادرها خلال فترة محددة بموجب أمر من الإقطاعي، لكن الأمر اتخذ منحى آخر بصعود الأنظمة الملكية التي ألغت النظام الإقطاعي، وأصبح الأشخاص يرتبطون بالملك الذي يعتبر حاميه والمدافع عنهم، في حين كانوا يدفعون له الضرائب ويؤدون الفروض العامة، مرتبطين بشخصه على نحو دائم وأبدي لا انفصام فيه، وقد اتسم عصر النهضة وبخاصة القرنان السادس عشر والسابع عشر، باتساع ساحة الفكر السياسي والقانوني لمفكرين كبار مثل جان بودان في فرنسا وهوغر غروتوريوس في هولندا وهوبز ولوك في إنكلترا وغيرهم، فقد اهتم بودان بفكرة السيادة في حين أعار غروتوريوس اهتمامه لـ "القانون الدولي" لفكرة "الدولة والقانون"، مؤكدا أن القانون الوضعي يخضع للقانون الطبيعي، أما هوبز فقد ذهب إلى تأكيد تلازم الحرية والضرورة وينبغي على الحاكم أن يسد حوائج الرعية. يبدأ جان جاك روسو الذي هيأت أفكاره للثورة الفرنسية، وبخاصة كتابه العقد الاجتماعي ومونتسكيو وروح القوانين، فقد اتخذ اتجاهها آخر، فحسب روسو في نظرية العقد الاجتماعي، أن للأفراد حقوقا قبل أن يكونوا في مجتمع منظم، وأن بعض هذه الحقوق غير قابلة للتصرف وعلى الدولة مراعاتها ليس بسبب شروط العقد وحسب، بل بسبب طبيعة الإنسان، وبنينا دعا مونتسكيو إلى فصل السلطات باعتباره حيز الزاوية في تحقيق الحرية مشددا موضوع الرقابة على السلطات، فقد شدد روسو على مفهوم سيادة الشعب، وإذا كان الناس يولدون غير متساوين، فإنه بموجب العقد الاجتماعي يصبحون مساوين، وقد ذهب الفيلسوف الألماني كانط

إلى تأكيد مفهوم الحرية الأخلاقية للإنسان ودور العقل مشيراً إلى إلزام الفرد ببعض التقييدات على حريته تأميناً لحرية الغير.¹

المواطنة في الإسلام:

إذا كانت هذه المقدمات ضرورية للتفريق بين حقوق المواطن وحقوق الأجنبي في موضوع الجنسية والمواطنة، فلا بد من وقفة سريعة عند تطور مفهوم المواطنة في الإسلام، خصوصاً في إطار الدولة العربية-الإسلامية، فالدولة في عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم بلورت وبخاصة عبر القرآن الكريم وقواعد جنينية سياسية ودينية وقضائية لتنظيم المجتمع، كما أسهمت السنة النبوية، أي أحاديث الرسول الكريم، في الإجابة عن كثير من الأسئلة كان يطرحها المجتمع الإسلامي.

وتطور الأمر في عهد الخلافة الراشدية وبخاصة في عهد الخليفة أبو بكر الذي دام نحو ستين، وترسخت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، سواء ما يتعلق بقضية أبو بكر الذي دام نحو ستين، وترسخت في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، سواء ما يتعلق بقضية العطاء في الغنائم وامتيازات المواطنة، وبخاصة المحاربون، حيث اعتمد الخليفة الأول مبدأ المساواة دون اعتبار للقدم والدخول في الإسلام أو القرابة من النبي أو البلاء في الحرب من أجل الإسلام،

¹-أنظر: مونتسكيو، روح الشرائع. ترجمة عادل زعتر وأنطوان نخلة قازان، 3 ج بيروت: الجنة الوطنية اللبنانية لترجمة الروائع، 2005، وللإطلاع على موضوع المواطنة في الدولة العصرية وآراء عدد من المفكرين والفلاسفة، أنظر: عبد الحسين شعبان، من هو العراقي: إشكاليات الجنسية واللاجسية في القانونية العراقي والدولي بيروت: دار الكنوز الأدبية 2002 ص 39 وما بعدها.

الأمر الذي خلق إحساسا إسميا بالمساواة، شجع العديد من غير العرب على الالتحاق بالجيش الإسلامي.¹

أما أمور القضاء فقد جرى تقاسمها بين الخليفة عمر بن الخطاب وقضاة متخصصين عينهم لهذه الغرض، كما اتسحت منصب "مسؤول بيت المال"، وسن عمر عدة قرارات، منها مراتبية للأعطيات، كما أوجد ديوانا خاصا بالجند، مشددا على مبدأ القدم في الإسلام، والبلاء في خدمته، والانتماء العربي كمعيار للمواطنة أو لمفهوم الجنسية المعاصر.

واتخذ الخليفة الثالث عثمان بن عفان، التصنيف الذي اتبع عمر بن الخطاب دليلا للانتماء والمواطنة، بل ديف ضيقه خصوا بأن تضل دور ري الت انت حصة السدة في إعادة التعيينات السياسية والعسكرية وهو النهج ذي حاول الإمام علي التوقف عنده، إلا أن اندلاع الحرب الأهلية بين وبين معاوية، أثر في عاصر الاستقطاب والولاء، وقد شعر بعض الموالين بالغبن الشديد، بالرغم مما قدموه للإسلام، فقد جرى "التمييز" بحقهم، في حين دعا الإسلام ويدعو إلى المساواة وفقا لقول الرسول "لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى"، و"الناس سواسية كأسنان المشط"، وهؤلاء رغم "إسلامهم وإسهامهم في دفع الديات والمشاركة في القتال وفي الأمور العامة، فقد أغلقت دونهم في القرن الأول للإسلام على الأقل الوظائف التي تعني ولاية لا غير، كالإمارة والقيادة والقضاء.

¹-أنظر: هيثم مناع، المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي، سلسلة مبادرات فكرية، 10 القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، 1997، ص 30.

وأن تولي بعضهم القضاء فقد ندر من تولي مناصب إدارية وعسكرية هامة".¹
وإذا كان الإسلام ديناً عالمياً يسعى لبسط نفوذه على العالم أجمع، إلا أنه رغم نزعته الإنسانية كان ينظر إلى العالم في علاقاته الدولية أنه منقسم إلى قسمين: الأول دار الإسلام، والثاني دار الحرب.

فالدار الأولى تعني الأقاليم التي يبسط المسلمون عليها ولايتهم، وتضم إلى جانب المسلمين أشخاصاً من غير المسلمين، وهم الذميون والمستأمنون، الذميون هم أهل الكتاب، فضلوا الاحتفاظ بديانتهم الأصلية مقابل دفع الجزية، لذلك فهم مواطنون يتمتعون بالحماية والعيش بأمان، ولكن بشروط في كنف الدولة الإسلامية.

أما المستأمنون، فهم القادمون من دار الحرب إلى دار الإسلام أي أنهم "أجانب" دخلوا إلى دار الإسلام بإذن من الدولة الإسلامية سواء لغرض التجارة أو غيرها²، أي أن هناك فرقا بين الذمي والمستأمن، فالذي من رعايا الدولة الإسلامية احتفظ بدينه مقابل الجزية والأمان، أما المستأمن فهو الذي جاء من دار الحرب لظرف خاص أو طارئ، أو مؤقت، والمستأمنون ليسوا مواطنين أو من رعايا الدولة الإسلامية.

¹ -ظل كتاب الدواوين وكتاب الخراج من الموالى حتى تمت عريبتها، الأمر الذي يشير إلى إنصراف هؤلاء إلى المهن والتخصص بدلاً من أمور الإدارة والقيادة، وهو ما يشابه انصراف بعض النخب من التبعية غير العثمانية، وهو الاصطلاح الذي أخذ به قانون الجنسية العراقية لعام 1924 إلى التجارة والأعمال الحرة بعد أن سدت بوجههم الدوائر الرسمية، وبخاصة الوظائف العليا لعدم حصولهم على شهادة الجنسية العراقية، وهم المجموعة الأولى الذين شملتهم حملات التهجير في الثمانينات، أنظر: المصدر نفسه ص 36. قارن بـ: عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، ط2 بيروت: دار الطليعة، 1978، ص 41-42، وعبد المحسن شعبان، عاصفة على بلاد الشمس بيروت: دار الكنوز الأدبية، 1994، ص 223-225. أنظر أيضاً: عزيز الحاج، بغداد بذلك الزمان بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999، ص 111 وما بعدها.

² -قارن بـ: محمد عزيز شكري، المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم، ط4 دمشق: دار الفكر، 1973، ص 22-23. أنظر أيضاً: عدنان السيد حسين، العلاقات الدولية في الإسلام بيروت: دار مجد، 2006، ص 133.

والدار الثانية دار الحرب هي التي لا تمتد إليها الولاية الإسلامية، ولا تطبق فيها الشريعة الإسلامية، بل إن لها نظامها الخاص، وقد انعقدت بين دار الإسلام ودار الحرب معاهدات سلام أو هدنات، وأطلق عليها "متعاهدة" أو أنها تكون في حالة حرب مع الدولة الإسلامية. إذا كانت هذه المقاربة لمفهوم وتطور الجنسية كوجهة نظر معاصرة لفكرة المواطنة أو البعوية أو غيرها، فإن المفهوم الحديث للجنسية في الوطن العربي، لم يظهر إلا في سنوات متأخرة بفعل الاحتكاك مع أوروبا وبقصد التمييز بين مواطني الدولة الإسلامية وغيرهم من الأجانب.

وإذا كان مصطلح "المواطنة" و"المواطنة" أي الفرد المشارك في الشؤون المدنية والسياسية بحرية غريبا تماما في الإسلام - على حد تعبير برنارد لويس - فلم تعرفه اللغات العربية والفارسية والتركية، حيث يرجع ذلك إلى غياب فكرة المشاركة للمواطنة، وفكرة المشارك للمواطن فإن المصطلح الإسلامي الذي يعني انتماء الفرد في بدايات المجتمع الإسلامي والتمتع بعضوية كاملة وفورية في المجتمع السياسي، بالمعنى الإيجابي للمواطنة النشطة على كونه مسلما.¹

¹ - Bernard Lewis, Islam and Liberal, Democracy: A Historical Overview, Journal of Democracy, Vol7, No2 1996.

و يذهب سميرامين إلى القول "إن المساواة القانونية لم تكن سمة من سمات الأنظمة التقليدية العربية أو الشرقية". قارن ب: سمير امين: "ملاحظات حول منهج تحليلي أزمة الديمقراطية في الوطن العربي"، ورقة قدمت إلى: أزمات الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت: المركز 1934، ص 210-211. قارن أيضا: إضافة إلى ما تقدم المناقشات القيمة التي نقلها عبد الوهاب الأفندي في بحثه القيم الموسوم: "إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن؟"، المستقبل العربي، السنة 23، العدد 264 شباط/فبراير 2001، ص 144-158.

كان الإسلام الأول، وبخاصة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، يولي اهتماما كبيرا لرأي المسلمين، الذين كانوا يعتبرون في لقاءاتهم اليومية لخمس مرات أوقات الصلاة في مقر الحكومة أو البرلمان في الجامع بمشاركة نسوية ملحوظة عن تبادل الرأي والاستطلاع إلى رأي المسلمين والرد على تساؤلاتهم، حيث كان بمقدور أي فرد إثارة أي قضية يرغب فيها، لكن توسع وانتشار الدولة الإسلامية وامتداد سلطانها إلى أقاليم بعيدة، وبخاصة العراق ومصر، اضطر هؤلاء إلى تصريف أمورهم بأيديهم بعيدا من الرأي اليومي والحوار المستمر بين مركز الدولة وقيادتها العليا وبين المواطن، وتدرجيا بدأت البيروقراطية والمؤتمرات السياسية تبعد المواطن "المسلم" من المشاركة في تصريف أمور الدولة.¹

وظلت فكرة التمييز بين حقوق "المسلم" و"الغريب" أو "المقيم" من غير المسلمين مستمرة حتى العصر الحديث، حيث تداخلت إيجابيا لمصلحة الأخير بفعل ضغوط غريبة للحصول على ما يسمى "نظام الامتيازات" "Capitulation" من الدولة العثمانية للأجانب وبخاصة للمسيحيين، حيث كان الغرب يعلن الرغبة في توفير حماية خاصة لهم ورعاية مصالحهم الدينية والسياسية، وهو ما أعطى انطبعا أحيانا بأن غير المسلمين الذين حظوا بدعم الغرب تجاوزا خطا الدفاع عن مبدأ المواطنة الكاملة أو المتساوية مع غير المسلمين، إلى الحصول على امتيازات تحت حماية القوى الأجنبية، علما بأن حلف الفضول- الذي نعتبه مع جورج جبور أول رابطة لحقوق الإنسان 590-595 ميلادية- تحدث عن التزامات لفضلاء مكة المستجمعين في دار بن جدعان، فحواها: أن لا يدعوا مظلوما من أهل مكة أي مواطنة أو من دخلها من سائر الناس

¹-قارن ب: فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون، موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين القاهرة: دار الشروق، 1990.

أجنبي إلا ونصروه على ظالمه وأعادوا الحق إليه، وقد تأسس الحلف في إثر إظلامه لحقت بتجار يمني في مكة، فاجتمع الفضلاء لنصرته.

يعتبر حلف الفضول الحلف الوحيد الذي أبقاه الرسول صلى الله عليه وسلم بعد قيام الدولة الإسلامية من بين أحلاف الجاهلية، وقد جاء على لسان النبي الكريم يقول: شهدت مع أعمامي في دار عبد الله بن جدعان حلفاً، لو أنني دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت.¹ ربما يعود من ذلك إلى أن بعض المواقف الإسلامية لم تكون توافق أو تؤيد فكرة إقرار مبدأ المواطنة الكاملة صراحة لغير المسلمين، وهو الموقف الذي انعكس لدى البعض من موضوع القوميات والأقليات الدينية والإثنية واللغوية والمذهبية أحياناً، ولعل موقف بعض القوى التقليدية المتشددة كان الأقرب إلى هذه المواقف، ونعني بها الموقف الملتبس الذي لا يقر مبدأ المساواة التامة والاعتراف بحقوق الغير وحقوقهم في المواطنة الكاملة ضمن القواعد المعترف بها في القانون الدولي وولائح ومواثيق حقوق الإنسان.²

¹-أنظر: جورج جبور، حلف الفضول دمشق: الجمعية العراقية لحقوق الإنسان في سوريا، 1997، إصدار وزارة الثقافة السورية في دمشق 2008.

²-يقول خالد الحروب في دراسته القيمة الموسومة، "مبدأ المواطنة في الفكر القومي العربي": إن مبدأ المواطنة لم يحظ بمعناه الحديث القانوني والديمقراطي بتأصيل عميق في الفكر العربي التقليدي في القرن العشرين. ويذهب إلى مناقشة بعض المؤسسين الأوائل في الفكر القومي ليؤكد أنه لم يجد معالجة مباشرة لمبدأ المواطنة تعريفاً وتأصيلاً وإقراراً. ويعود ذلك إلى انصراف المفكرين الأوائل ببعث يقظة عربية مشتركة دفاعاً عن الهوية وصياغة العلاقة بين العروبة والإسلام وفصلها عن العلاقة بين العرب والعثمانيين، ويعرض أفكار ساطع الحصري "حول القومية العربية" وتركيزه على الهوية: من أنا ومن أنت؟ ومن نحن؟ تلك التي ركزت على الهوية، للتمايز عن غيرها، ولم تتشغل أفكار ميشيل عفلق انشغالا جدياً بفكرة المواطنة أو الديمقراطية أو أهمية حقوق الفرد. أنظر: خالد الحروب، "مبدأ المواطنة في الفكر القومي العربي: من "الفرد القومي" إلى "الفرد المواطن"، المستقبل العربي، السنة 23، العدد 264 شباط/فبراير 2001، ص 126-143.

قارن بـ: علي خليفة الكواري، الحركات الإسلامية والديمقراطية: المواقف والمخاوف المتبادلة، مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية الكويت: دار قرطاس للنشر، 2000، وساطع الحصري [أبو خلدون]، حول القومية العربية، سلسلة التراث القومي، الأعمال القومية لساطع الحصري، 31، ط3 بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1987.

يمكن قبول القرار إن تطورا بطيئا حدث باتجاه إقرار حق المواطنة الكاملة لدى بعض المفكرين الإسلاميين، على الرغم من أن المسألة لا ترقى إلى الحق الدولي المنصوص عليه لي لوائح حقوق الإنسان، وهنا يمكن الإشارة إلى المفكرين الإسلاميين مثل فهمي هويدي وطارق البشري، وسليم العوا وأحد كمال أبو المجد وراشد الغنوشي ومحمد مهدي شمس الدين ومحمد حسين فضل الله وغيرهم.¹

ورغم محاولات التجديد فإن الاتجاه الإسلامي السائد ما زال ينتقص من مبدأ المواطنة الكاملة التي يقصرها على الانتساب الديني والإقامة، فالمسلمون غير المقيمين في الدولة الإسلامية وغيرهم المسلمين المقيمة فيها لا يحق لهم التمتع بحقوق المواطنة الكاملة، وربما يصبحون مواطنين في حال قبولهم بشرعية الدولة الإسلامية، لكنهم لا يصبحون مواطنين بالكامل ولا يحق لهم تسلم مناصب رئيسية في الدولة مثل رئاسة الدولة ورئاسة القضاء ورئاسة البرلمان وقيادة الجيش وغيرها.²

أما في التجربة الإسلامية، فقد حققت الثورة الإسلامية الإيرانية عام 1979 انعطافا جديدا في الفكر الإسلامي، وأنشأت مؤسسات تساوقا مع الموجة "الديمقراطية": برلمان وانتخابات رئاسية، ومنذ انتهاء الحرب العراقية-الإيرانية خرجت من مرحلة الثورة، لتدخل مرحلة الدولة، ولم يكن ذلك بمعزل عن صراع سياسي وفكري حاد داخل أوساط التيار الديني، وقوفا ضد التيار الإصلاحية الذي قاده السيد محمد خاتمي، في ظل تصاعد موجة تشديد للتمييز المحافظ الذي يحاول إحباط خطط التغيير والإصلاح... الخ، لكن شرط الدستور والذي نص على التحدر

¹-أنظر: الأفندي: "إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن؟

²-أنظر: راشد الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية بيروتا: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993. ص 290-291، وحقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، قضايا الفكر الإسلامي، 9، ط2 هيرندن، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1993، ص 77-88، نقلا عن: الأفندي: المصدر نفسه.

الفارسي واجه انتقادا شديدا لاستثنائه المسلمين غير الفرس في الترشح لرئاسة الجمهورية، ناهيك بالشروط الخاصة بولاية الفقيه أو مجلس صيانة الدستور أو تشخيص مصلحة النظام، وهو ما ينتقص من مبدأ المواطنة والمساواة.

أما التجربة السودانية التي جاءت في الحكم عام 1989 فقد سارت نحو تقليص التعددية السياسية والفكرية والدينية واللغوية عمليا، لكن الدستور الجديد نظر إلى المشاركة من زاوية أخرى، منذ العام 1998 في محاولة انفتاحية باتجاه إقرار مبدأ المواطنة، بغض النظر عن الدين، غير أنه ظل محافظا من حيث الجوهر على الخصائص العامة لتوجهات الحكم الإسلامي، وهو على غرار دستور إيران يحتوي على بعض الشروط الإسلامية التي تقدر بصيغة للمساواة النظرية من دون أن ترقى إليها فعليا أو تقاربها.¹

المطلب الثاني: المواطنة والدولة - التربية والهوية

أ- المواطنة والدولة:²

إن كان بالإمكان اعتبار فكرة الدولة كمنجز بشري كبير الأهمية، خصوصا لجهة حماية أرواح وممتلكات المواطنين وحفظ النظام والأمن العام، فإن فكرة المواطنة بمعناها الحديث ارتبطت بتطور الدولة، ولا سيما خلال القرون الثلاثة الماضية، والأمر يتعلق بالأبعاد الفكرية والحقوقية ووظائفها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية الراهنة.

منذ القرن الثامن عشر اعتمدت فكرة المواطنة بالدرجة الأساس على بناء الدولة، ولا سيما في أفقها الليبرالي الذي بشر بإعلاء قيمة الفرد وقيمة الحرية، بما فيها حرية السوق في إطار سيادة القانون، وشهد القرن التاسع عشر تطوراً في فكرة المواطنة بتعزيز الحقوق السياسية

¹-أنظر: الأفندي، المصدر نفسه.

²-أنظر: عبد الحسين شعبان، "استحقاقات المواطنة العضوية"، صحيفة العرب القطرية، 2008/4/7.

بعد إقرار الحد الأدنى من الحقوق المدنية، وبشكل خاص عند تطور مفهوم الديمقراطية الناشئ وقبول مبدأ الاقتراع العام.

أما في القرن العشرين فقد توسعت فكرة المواطنة لتشمل مبادئ حقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، إضافة إلى حقوقه المدنية والسياسية التي جرى التوسع فيها تدريجيا، وقد وجدت هذه الحقوق تأطيرا وتقينا دوليا بعد التطور الذي حصل على الصعيد العالمي بإقرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان العام 1948، كما حظيت فكرة المواطنة باهتمام أكبر، ولا سيما بانتقالها من فكرة تأسيس دولة الحماية إلى تعزيز دولة الرعاية، وهو ما شهدته المجتمعات الغربية التي تبلورت فيها الفكرة بعد صراع طويل وتراكم كبير.

وقد خطت بعض البلدان خطوات مهمة في طريق تأمين الحقوق والحريات المدنية والسياسية، وسارت شوطا بعيدا في تعزيز الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لتأكيد حيوية ودينامية فكرة المواطنة بمزاوجة الحقوق والحريات بالعدالة، وهو الأمر الذي يطلق عليه عنوان "المواطنة العضوية"، أي المواطنة التي تقوم على:

أولا: قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات، وأمام القانون ودون تمييز بسبب الدين أو اللون أو اللغة أو الجنس أو العرق أو المنشأ الاجتماعي أو لأي سبب آخر.

ثانيا: قاعدة الحرية كقيمة عليا لا يمكن تحقيق الحقوق الإنسانية الأخرى بدونها، فهي المدخل والبوابة الضرورية لجميع الحقوق، بما فيها حق التعبير وحق تأسيس الجمعيات والأحزاب وحق الاعتقاد وحق المشاركة السياسية في إدارة الشؤون العامة وتولي المناصب العليا، وإجراء انتخابات دورية، إلى حق التملك والتنقل وعدم التعرض إلى التعذيب...الخ.

ثالثا: قاعدة العدالة بجميع صنوفها وأشكالها، وجوانبها القانونية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فمع الفقر لا تستقيم العدالة، ومع هضم حقوق المرأة ستبقى العدالة

ناقصة ومبتورة، ومع التجاوز على حقوق المجاميع الثقافية الإثنية والدينية وغيرها، ستكون العدالة مشوهة. ولعل مقارنة فكرة العدالة يمكن أن تتحقق من خلال التنمية، وهو ما نقصده "التنمية المستدامة": السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية والتربوية... الخ، المستندة إلى قاعدة الحريات والحقوق المدنية والسياسية، تلك التي تغطي بالمعرفة وتنمية القدرات، ولا سيما التعليمية وتأمين حقوق المرأة و"المجاميع الثقافية" وتقليص الفوارق الطبقية وتحقيق العدالة الاجتماعية.

رابعاً: قاعدة الحق في المشاركة من دون تمييز بسبب الدين أو العرق أو الجنس أو اللغة أو اللون أو المنشأ الاجتماعي، إذ لا مواطنة حقيقية من دون الحق في المشاركة والحق في تولي المناصب العليا بلا تمييز لأي اعتبار كان.

على أساس هذه الحقوق يمكن أن تتعايش هويات مصغرة فرعية مع الهوية العامة في إطار من المساواة والحرية واحترام حقوق "الأغلبية" من جهة، وتأمين حقوق "الأقلية" من جهة أخرى، على أساس التكامل والتكافؤ والتكافل والمساواة، أي التنوع في إطار الوحدة، وليس التنافر والاحترا ب. لقد ظل الاتجاه السائد في الثقافة المهيمنة يميل إلى عدم احترام الخصوصيات أو التقليل من شأنها ومن حقوق "الأقليات"، سواء كانت قومية أو دينية أو لغوية أو غير ذلك.¹

وإذا كانت الحرية قاعدة أساسية للجيل الأول لحقوق الإنسان، ولا سيما فكرة المساواة بين الكرامة والحقوق، وبخاصة الحق في الحياة وعدم التعرض للتعذيب وحق اللجوء وحق التمتع

¹ -أستخدم مصطلح "الأقليات" بصورة مجازية كما وردت الإشارة إليه، وأقصد به المجاميع الثقافية، سواء كانت دينية أم إثنية أم لغوية أم سلالية أو غير ذلك، لأن المفهوم يستلطن معنى التسيد والهيمنة المسبقة من جانب ما ندعوه بالأغلبية، والاستتباع والخضوع من جانب ما يسمى بالأقلية.

بجنسية ما وعدم نزعها تعسفا، وحق الملكية، إضافة إلى الحقوق والحريات الأساسية، فإن الجيل الثاني لحقوق الإنسان، ارتبط بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ولاسيما المنصوص عليها في العهد الدولي الخاص عام 1966 التي شملت حقو العمل والضمان الاجتماعي والتعليم وحقوق المرأة والطفل والمشاركة في الحياة الثقافية والاستفادة من منجزاتها وغيرها.

أما الجيل الثالث لحقوق الإنسان فهو يستند إلى الحق في التنمية والحق في السلام والحق في بيئة نظيفة والحق في الاستفادة من الثورة العلمية-التقنية، ويمكن اعتبار الجيل الرابع ممثلا بالحق في الديمقراطية، خصوصا بإجراء الانتخابات والحق في التنوع والتعددية واحترام الهويات خاصة، ولا سيما بعد انتهاء عهد الحرب الباردة وتحول الصراع الأيديولوجي من شكل إلى شكل آخر بانهيار الكتلة الاشتراكية وتفكيك دولها وبخاصة الاتحاد السوفياتي.

كان مؤتمر باريس المنعقد في تشرين الثاني/ نوفمبر 1990، قد وضع أساسا جديدا لشكل العلاقات الدولية ورسخ هذا الانجاه مؤتمر برلين حزيران/ يونيو 1991 بعد حرب الخليج الثانية، بتأكيد: التعددية والتداولية وتشكيل مركز دائم لمراقبة الانتخابات وحرية السوق، رغم أن القوى المنتفذة حاولت توظيف هذا التوجه العالمي الإيجابي لمصالحها الأنانية الضيقة.¹

لعل انكسار رياح التغيير التي هبت على أوروبا في أواخر الثمانينات عند شواطئ البحر المتوسط، كان بسبب سعي القوى الدولية المتسيدة في توجيه الاحداث طبقا لمآربها السياسية ومصالحها الاقتصادية من دون مراعاة لحقوق شعوب المنطقة ودولها، الأمر الذي عطل عملية التغيير، تلك التي جرت محاولات لفرضها من الخارج، ولكن على نحو مشوه خصوصا بعد

¹-أنظر: ثقافة حقو الإنسان: إعداد وتقديم عبد الحسين شعبان القاهرة: البرنامج العربي لنشطاء حقو الإنسان، 2001.

أحداث 11 أيلول/ سبتمبر 2001 الإرهابية التي نجم عنها احتلال أفغانستان عام 2001 والعراق عام 2003.

ومثل هذا الامر يطرح فكرة العلاقة الجدلية بين المواطنة الدولة، وبقدر تحقيق هذه المقاربة، تكون فكرة المواطنة ببعدها الكوني وأساسها الحقوقي الإنساني قد اقتربت من المشترك الإنساني، مع مراعاة الخصوصيات الدينية والإثنية واللغوية، أي بتفاعل وتداخل الحضارات والثقافات، ولا سيما باحتفاظها بكيونيتها الخاصة في إطار علاقتها العضوية بالأبعاد الكونية الإنسانية.

تقوم المواطنة وتسنند إلى قاعدة المواطن - الفرد الذي ينبغي مراعاة فردانيته من جهة، ومن جهة أخرى حريته، الأساس في مساواته مع الآخر تساوقا في البحث عن العدالة، وتتعرز مبادئ المساواة والحرية في إطار المنتظم الاجتماعي الوطني والائتلاف والانسجام من جهة، وتغنتيان بالتنوع والتعددية من جهة أخرى، وذلك من خلال الوحدة والاشتراك الإنساني في الحقوق والواجبات، وليس بالانقسام أو التشظي أو التمييز.

وإذا كانت فكرة المواطنة تتعرز من خلال الدولة، فإنها تغنتي وتتعمق بوجود مجتمع مدني حيوي وناشط، بحيث يكون قوة رصد من جهة للانتهاكات المتعلقة بالحرية والمساواة والحقوق، ومن جهة أخرى قوى اقتراح لا قوة احتجاج فحسب، الأمر الذي يجعله شريكا فعالا للدورة في توسيع وتعزيز دائرة المواطنة العضوية ت امين شروط استمرارها، ولا سيما إذا تحولت الدولة من حامية إلى راعية،¹ مرتقية السلم المجتمعي والأمن الإنساني، خصوصا بوجود مؤسسات ترعى المواطنة كإطار، والمواطن كإنسان في ظل الحق والعدل.

¹-أنظر: عدنان السيد حسين، "المواطنة في الوطن العربي"، ورقة قدمت إلى: منتدى الفكر العربي، الرباط، بتاريخ 20-23 نيسان/ أبريل 2008.

ومثلما هي فكرة الدولة حديثة جدا ففي المنطقة العربية، فإن فكرة المواطنة تعتبر أكثر حداثة منها وجاءت انبثاقا عنها، ورغم وجود تجارب "دولتية" أو ما يشابهها في الحضارات القديمة لدولة المنطقة، وخصوص حضارة وادي الرافدين، وحضارة النيل، وصولا للعهد الراشدي الأول وما بعده، أو عند تأسيس الدولة الأموية بدواوينها ومراتبها التي توسعت وتطورت في ظل الدولة العباسية، وفيما بعد في إطار الدولة العثمانية، خصوصا في الفترة الأخيرة من تاريخها، حيث تأثرت بمفهوم الدولة المعاصرة في أوروبا بالأفكار الدستورية والقانونية الحديثة، ولا سيما بفكرة المواطنة التي اغتنت في القرن العشرين، باعتبارها "حقا" من الحقوق الإنسانية الحديثة، ولا سيما بفكرة المواطنة التي أغنت في القرن العشرين "حقا" من الحقوق الأساسية للإنسان.

وإذا كان كمفهوم المواطنة جنينيا في الدولة العربية - الإسلامية، فإن هذا المفهوم وتساوقا مع التطور الفقهي على المستوى الدولي، اكتسب بعدا جديدا في الدولة العصرية ومنها الدولة العربية، على الرغم من النواقص والثغرات التي لا تزال تعانيها قياسا للتطور الدولي وقد تكرر مبدأ الحق في المواطنة في أواسط القرن العشرين، خصوصا بصور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948 للعهد الدولي - الأول، الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والثاني الخاص بالحقوق الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية - الصادرين في عام 1966 والداخلين حيز التنفيذ العام 1976، إضافة إلى العديد من الوثائق الدولية التي أكدت إن لكل فرد في أي مكان من العالم الحق في إن تكون له صلة قانونية بدولة من الدول.

ويستخدم مصطلح المواطنة في القانون الدولي، الذي يوازيه مصطلح الجنسية بالتبادل فيما بينهما، حيث يتم الحديث عن منح الأشخاص الحق في حماية دولة ما إلى جانب حقوق سياسية

ومدنية، تلك التي تشكل ركنا أساسيا في هوية الفرد - الإنسان، ويمكن تعريف المواطنة الحيوية أو العضوية بأنها " الحق في الحصول والتمتع بالحقوق بصورة عادلة ". وإذا كان الحق في المواطنة قد ضمنه القانون الدولي، الذي حظر حرمان أي شخص من المواطنة التي أكدتها المادة 15 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والتي نصت على أن: لكل إنسان الحق في الحصول على جنسية ولا يجوز حرمان إنسان بصورة تعسفية من جنسيته، ولا من حقه في تغييرها، إلا إن ذلك لم يمنع من بقاء ملايين البشر في جميع أنحاء العالم بلا جنسية، الأمر الذي ينتقص من مبدأ الحق في المواطنة، بغض النظر عن إن حالات انعدام الجنسية قد تنشأ من التعارض في القوانين ونقل تبعية الإقليم أو حالات الزواج أو وجود تمييز أو عدم تسجيل المواليد أو إسقاط الجنسية.¹

لعل المثل الأكثر سفورا في الوطن العربي، هو تهجير الفلسطينيين منذ عام 1948 وإسقاط حقهم في وطنهم، وبالتالي جعلهم عرضة لحالات انعدام الجنسية. ولاشك في إن اتساع وانتشار حالات اللاجئين وأوضاعهم هي التي دفعت الأمم المتحدة إلي إنشاء مكتب للمفوضية السامية للاجئين كأحدى وكالات الأمم المتحدة المسؤولة عنهم وللد من ظاهرة انعدام الجنسية. وقد عرف الوطن العربي حالات كثيرة من المواطنة المنقوصة. تلك التي تشمل أفرادا أو مجموعات بشرية، وذلك بهضم حقوقها أو استلاب إرادتها أو حرمانها الحصول على " الحق في الجنسية "، كما حصل للمهاجرين العراقيين، ولا سيما عشية وخلال الحرب العراقية - الإيرانية ومعظمهم من الأكراد الفيليبين، إذ انتزعت منهم جنسيتهم وصودرت أملاكهم في العراق بحجة التبعية الإيرانية، ولم يعترف بهم إيران أيضا، فعاشوا بلا جنسية وبلا وطن ومواطنة.

¹-أنظر: عبد الحسين شعبان "الدولة والمواطنة المنقوصة!" صحيفة العرب القطرية 31-4-2008، قارن ب: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة 15، جامعة ميسونا، حقوق الإنسان: مجموعة صكوك دولية نيويورك: الأمم المتحدة، 1993، مج1.

هناك حالات أخرى في سورية، تلك التي يطلق عليها اسم " المكتومين " وأغليبتهم الساحقة من الأكراد السوريين الذين لم يحصلوا على الجنسية، وبالتالي على حقوق المواطنة، وإما حالات " البدون " فهي معروفة في الكويت وبعض دول الخليج التي حرمت عشرات الألوف من حقوق المواطنة.

إن الكثير من حالات وإشكالات الحرمان من الجنسية في الوطن العربي، شملت رجالاً أو نساء ولا سيما الأبناء بسبب الزواج من أجنبي، أو من فلسطينيين أو أشخاص بلا جنسية أو في حالات الطلاق، الأمر الذي جعل الأبناء بلا جنسية، إذ أن الأغلبية الساحقة من قوانين البلدان العربية لا تسمح بالحصول على الجنسية عن طريق الأم، الأمر الذي خلق مشاكل لا تتعلق بالحقوق المدنية والسياسية فحسب، بل الحق في التعليم والتطبيب والعمل والإقامة وغير ذلك. أدرك العديد من الحكومات أنه لم يعد بالإمكان التملص من حالات المساءلة بموجب القانون الدولي بإلغاء أو سحب أو حجب حق المواطنة عن الأفراد أو الجماعات الذين يمكن إثبات علاقة حقيقية فعالة بينهم وبين بلدهم، سواء من طريق رابطة الدم البنوة للإباء، على الرغم من أن العديد من البلدان العربية مازالت تحجب هذا الحق عن الانتساب إلى جنسية الأم، في حين أن القانون الدولي لحقوق الإنسان يعطي مثل هذا الحق، إضافة إلى إمكانية الحصول عليه عن طريق ما يسمى " الأرض " أي "الولادة " في الإقليم، أو حتى الحصول على جنسيته ومواطنته لاحقاً أو اكتساب الجنسية، نظراً إلى الإقامة الطويلة والمستمرة والتقدم بطلب إلى السلطات المسؤولة عن ذلك¹.

¹-قارن ب: شعبان، من هو العراقي: إشكاليات الجنسية اللاجنسية في القانون العراقي والدولي، ص 37 وما بعدها.

وإذا كانت النخب العربية منشغلة بفكرة " الأمة الإسلامية " أو "الجامعة الإسلامية " في القرن التاسع عشر وربما بدايات القرن العشرين، فإن الانبعاث القومي العربي بدأ يتعزز لاحقاً، حيث بدأت النخبة الثقافية والتنويرية والإسلامية والعلمانية، والاهتمام بالفكرة الحديثة عن الدولة التي تعتبر المواطنة احد مظاهرها الأساسية، فالشعب والحكومة والأرض والسيادة أركان الدولة وعناصر وجودها، التي تستقيم وتتعزيز في ظل احترام القانون والحريات وتكريس مبدأ المساواة الكاملة والمواطنة التامة في إطار سيادة القانون.

بالإمكان القول إن الموقف الذي حكم الدولة العربية الحديثة ومجتمعها الأبوي التقليدي كان قاصراً واستعلائياً في نظريته إلى المواطنة و"الأقلية"، وهذه النظرة أعاقَت ترسيخ سلطة الدولة، فـ "الأقلية" قومية أو دينية حسب وجهة النظر هذه، قد تكون "متآمرة" أو "انفصالية" أو تاريخها غير "مشرف" أو "مسئولة عن كوارث الأمة" أو غير ذلك من الأفكار السائدة التي تأخذ الأمور بالجملة وعلى نحو سطحي، دون الحديث عن جوهرها ولا سيما: الحقوق والمساواة والحرية وتكافؤ الفرص والمواطنة العضوية القائمة على قاعدة العدل. وقد أضعفت هذه النظرة من مفهوم المواطنة، خصوصاً في ظل ضغوط اجتماعية لتشكيلات ما قبل الدولة، وهي في الغالب مسنودة بالمؤسسة التقليدية العشائرية والدينية ف الكثير من الأحيان.

استندت الدولة العربية الحديثة حتى في إطار ما يسمى "الأغلبية" إلى بعض النخب "الأقلوية" على حساب الأغلبية الساحقة من الشعب، لذلك أصبحت دولا "سلطوية" أو "تسلطية" ولا سيما في غياب مبادئ المساواة وتهميش "المجاميع الثقافية" وحجبها عن حق المشاركة، والهيمنة على "الأغلبية" وإبعادها عن الحكم، والاستعاضة من ذلك بأقلوية ضئيلة، على حساب مبدأ المواطنة.

ظل المجتمع العربي يعاني الموروث السلبي - بما فيه الديني - الذي جرت محاولات لتوظيفه سياسيا بالصد من تطور فكرة المساواة والحرية والعدالة ، وصولا الى المواطنة الكاملة والتامة باتجاه المواطنة العضوية أو الديناميكية، خصوصا في النظرة الدونية الى المرأة، وعدم قرار بالتعددية السياسية والفكرية والاجتماعية والقومية والدينية ، الأمر الذي ينتقض من مبدأ المواطنة.

ب- المواطنة والتربية:

إن فكرة التربية على المواطنة هي جزء من فلسفة تربوية سوسيو- ثقافية حقوقية عقلانية مدنية عابرة للأديان والطوائف والتكوينات القومية والأثنية واللغوية والسلالية وغيرها، ولذلك فان التربية على المواطنة لها دلالات كثيرة:

الدلالة الاولى تتعلق بـ " الالتباس " النظري والعملي بشأن فكرة المواطنة، ولا سيما في مواقف الجماعات والتيارات الفكرية والسياسية والقومية المختلفة، الأمر الذي يضع تكوين تصور مشترك حولها من جهة وحول الطريق التربوي القويم والأساليب التعليمية الصحيحة لتعميق فكرة المواطنة، في إطار المبادئ الدستورية للدولة العصرية التي تستند إلى سيادة القانون ومبدأ المساواة، مسألة ملحة وضرورة حيوية، لا يمكن اليوم إحراز التقدم والتنمية المنشودتين بدونها، وهو الأمر الذي يغتني بمساحة الحرية والمشاركة والعدالة باعتبارها متلازمات ضرورية للمواطنة.

الدلالة الثانية ترتبط بإشكالات المواطنة والهوية، والتحديات التي تواجههما، فقد بدأت تحفز في أساسات الدولة والهوية، بحيث يجعل من الواجب إدارة حوار فكري ومعرفي حولهما، طالما أنها تدخل في صلب المشكلات التي تواجه مصير الشعوب ، ومعها يصبح جدل الهويات أساسا للتعايش والتكامل والتطور السلمي للمكونات المختلفة، بدلا من إن يكون مادة للتناحر

والانغلاق والتعصب، وتتطلب هذه المسألة الإقرار بالتنوع والتعددية والمشارك الإلهاني كشرط لاغني عنه للهوية الجامعة، مع تأكيد الحق في الاحتفاظ بالهويات الفرعية الجزئية، الدينية أو القومية أو الثقافية أو غيرهما.

الدلالة الثالثة تتعلق بالعلاقة الجدلية بين فكرة المواطنة وحقوق الإنسان، خصوصا بمبدأ المساواة في الحقوق، وبالأخص حق المشاركة في إدارة الشؤون العامة وحق تقلد الوظائف العليا دون تمييز لأي سبب كان، سواء التمييز الديني أو القومي أو المذهبي أو الاجتماعي أو اللغوي أو الجنسي أو بسبب اللون أو غير ذلك. ويأتي حق المشاركة، في إطار الحقوق الأساسية ونعني بها حق التعبير وحق الاعتقاد وحق التنظيم. ولعل هذه الإشكالية هي التي تشكل جوهر فكرة المواطنة، خصوصا إذا اقتربت بالعدل،

الدلالة الرابعة ارتباط فكرة المواطنة ارتباطا عضويا بالمفهوم الحديث للتنمية. ولعل أحد الأركان الأساسية للتنمية يقوم علي نشر التعليم وثقافة المساواة وعدم التمييز والقضاء على الفقر وغيرها من الحقوق. لذلك تصبح التربية جزءا لا غنى عنه للمواطنة من جهة مثلما هي عنصر حيوي للتنمية من جهة أخرى، الأمر الذي يحتاج إلى مفاهيم تربوية جديدة وأساليب حديثة، ولاسيما في ضل قيم المواطنة.

إن الحوار والجدل حول فكرة التربية على المواطنة لا ينبغي أن يقتصر على محافل فكرية محدودة، لهذا ينبغي أن ينتقلا إلى منابر متنوعة، ولا سيما الجامعات ومراكز الأبحاث وإقامة منتديات فكرية وثقافية وإشراك أوساط من النخب والمختصين، إضافة إلى مؤسسات المجتمع المدني والبرلمانات والحكومات في ألان ذاته، ناهيك بقطاعات شعبية وخصوصا من النساء ومن التكوينات الثقافية، وبمساهمة حيوية من جانب الإعلام، ولاسيما الفضائيات في ضل ثورة الاتصالات والمعلومات وبفضل الانترنت والكمبيوتر. يمكن أن يؤدي الحوار دورا كبيرا في زيادة

الاهتمام بفكرة المواطنة أولاً، ومن ثم كيف يمكن تنمية قدرات الأفراد والمجتمع عبر التربية وقيمها الجديدة وتعزيز أركانها وصلاً إلى ما نطلق عليه مفهوم المواطنة العضوية، في إطار تفاعل ديناميكي لا انفكاك بين عناصره ومكوناته ولا انتقاص من أحدها لهويات متعددة ومتعايشة، فرعية وعامة.

ج-المواطنة والأمن:

ومما لا شك فيه فإنّ الفرد- بسلوكياته وخلفياته- والأمن- بممارساته وأولوياته- يتحركان في إطار مجتمعي أوسع يمجّ بظواهر عديدة تؤثر على علاقة التعامل- بشكل مباشر أو غير مباشر- وتنتقل بها إلى ملفات أخرى، لا تقع بشكل مباشر في الدائرة الضيقة لاختصاص المنظومة الأمنية، وإن كان عليها التعاطي مع تبعاتها على الاستقرار، وفي هذا الصدد تبرز أهمية معالجة الأسباب الكامنة وجذور المشاكل في المجتمع، التي تعيق جهود تكريس "المواطنة" من جانب، وتقرّر تحديات أمنية متجدّدة من جانب آخر، تنعكس ليس فقط على تعامل الأفراد بعضهم البعض؛ ولكن أيضاً على طبيعة علاقاتهم مع عناصر الأمن؛ بل وتصل في بعض الأحيان رابطة الانتماء والولاء.

وانطلاقاً ممّا تقدم، فإنّ عملية تكريس نموذج تعامل إيجابي تتطلب تكثيف التحرك على ثلاثة مستويات رئيسية، حتى يتمّ تجسيد "المواطنة" و"توفير الأمن" بمستوياته المختلفة، وتحقيق شراكة حقيقية بين "المواطن" و"الأمن" في إطار "مواطنة" فعلية تربط بين الكتلة البشرية المتمتعة بحقوقها والمدرّكة لواجباتها الشعب والوعاء الجغرافي التراب الوطني والسلطة التي يقع عليها مسؤوليات ضبط إيقاع المجتمع وصيانة أمنه وسلامته وتحقيق نهضته ورخائه.

وإذا كان يعتبر المواطن المحور الرئيسي الذي تدور حوله كلّ من مفهومي المواطنة والأمن، حيث إنّ "المواطنة" تتجه إليه بالخطاب مقدّمة الحقوق ومطالبة بالواجبات في إطار عام من

الانتماء وحبّ الوطن، أمّا "الأمن" فينظر إليه كشريك محوري في كافة الجهود الرامية إلى تحقيق أقصى درجاته وأعلى مستوياته، لما للمواطن من مصلحة مباشرة- فردية أو جماعية أو وطنية- في ذلك.

وإذا كان الفرد يقع على عاتقه جانب كبير من المسؤولية- سواء في تجسيد "المواطنة" أو تحقيق "الأمن"- فإنّ الإشكالية الرئيسية في هذا الخصوص تتمثل في مدى إدراكه لهذه المسؤولية بشكل دقيق وواضح؛ حيث يسود - في أغلب الأحيان - الغموض في ذهنه حول مضمون مفهوم "المواطنة" وأبعاده.

وفي ضوء كلّ ما تقدم، يبدو واضحاً أنّ هناك جهد كبير يجب أن يتجه إلى المواطن، بصفته الفردية، والمواطنون في تجمعاتهم المختلفة، بهدف توضيح المفاهيم وأبعادها المختلفة، وشرح علاقة التشابك والترابط بينها والتأكيد على حتمية المشاركة في ترسيخها لتحقيق النتائج المرجوة منها، وحتى لا ندخل في تفاصيل متشعبة فإنّنا نقصر الحديث على نقطة جوهرية يجب التركيز عليها في المراحل الأولى للتحرك نحو النموذج المنشود للعلاقة الأمنية، ونقصد بذلك ضرورة السعيّ الجاد لتكريس قيمة الانضباط لدى المواطن.¹

وتعرف الدراسات النفسية الانضباط في السلوك الانساني بأنه "صدور هذا السلوك في صورة مطابقة للقوانين والقيّم والعادات والأخلاقيات السائدة في المجتمع"، كما يتم تقديمه كذلك على

¹ - تعرف كلمة الانضباط في اللّغة بأنّها كلّ ما يندرج تحت حالة الالتزام، ويذهب التعريف الاصطلاحي لكلمة "الانضباط" إلى وصف التصرف أو السلوك الذاتي للفرد أو الجماعة، الذي يتفق مع الضوابط التي تحدّدتها القوانين والتعليمات، وتعلمها قواعد الدين والأخلاق على النحو الذي يؤكد الطاعة التلقائية والفورية للأوامر والنواهي السائدة في المجتمع أو المفروض أن تسود. أنظر: "انعكاسات الحالة الانضباطية على جودة الخدمة الأمنية المقدمة للجمهور"، بحث مقدم إلى معهد تدريب ضباط الشرطة، فرقة القيادات الأولى، الدورة 133، ديسمبر 2006.

أنه "قدرة الشخص على توجيه غرائزه النفسية وسلوكياته الشخصية في الاتجاه السويّ الذي ينطبق مع التزامات الجماعة". وفي هذا الخصوص يتم التمييز بين نوعين من الانضباط:

الانضباط الداخلي: ويتمثل في قدرة الفرد على الالتزام وضبط سلوكه من تلقاء نفسه، وبدون التأثير عليه من مؤثر خارجي كقيامه بالاحترام أو الالتزام بقواعد المرور والسير من تلقاء نفسه، أو التزامه بواجبات العمل دون الخوف من العقوبات التي قد تنتج عن المخالفة.

الانضباط الخارجي: ويعني الالتزام وضبط السلوك نتيجة لوجود مؤثر خارجي لمنعه من الانحراف عن الالتزام وردعه عن القيام بالمخالفة، ومن بين الأمثلة التي سبقت الإشارة إليها آنفاً: قيام السائق بربط حزام الأمان عند اقترابه من منفذ أمني أو الالتزام بالسرعة المقررة في المناطق المعروف عنها وجود أجهزة الرادار فيها لمراقبة الطريق".

وبطبيعة الحال، يمثل "الانضباط الداخلي" الحالة المثلى التي يطمح المجتمع إلى الوصول إليها، الأمر الذي من شأنه أن ينعكس على سلوك المواطن في كافة المجالات، ويقلل من درجة الاحتكاك بينه وبين عناصر المنظومة الأمنية، سواء من خلال انتقاء حالة "الاستهتار" في تنفيذ القوانين بين أجهزة الأمن وما يصاحبها من توترات وضغوط بدنية وعصبية وتشثيت للجهود للتعامل مع كافة أنواع التحديات الأمنية المتنوعة، وما قد يسفر عنه ذلك من بعض نماذج سوء المعاملة أو التجاوزات.

ومع التسليم بأن الوصول إلى هذه الوضعية يحتاج إلى فترة زمنية طويلة نسبياً، يظل الهدف المرحلي هو تثبيت حالة "الانضباط الخارجي" من خلال استمرارية الوجود المكثف للمؤثر الخارجي- فرض احترام القانون والتطبيق الحازم له- مما يعني الوصول التدريجي لغرس مبدأ الالتزام والانضباط في نفوس المواطنين، وتحقيق حالة "الانضباط الداخلي" في نهاية المطاف. وفي هذا الصدد يجدر التنويه إلى أن عملية فرض احترام تتطلب- إذا ما أريد لها النجاح- أن

تتمّ في إطار تنفيذي محدّد ودقيق يبتعد عن أية صورة من صور "التعسف" أو "سوء استخدام السلطة"، حيث أنّ وجود مثل هذه الصور قد يعيق العملية الهادفة إلى ترسيخ معادلة أمنية سليمة، تستند إلى "التعاون الطوعي" من قبل المواطن على خلفية صورة ذهنية طيّبة عن المنظومة الأمنية، وتقديره لدورها ولسلوكيات عناصرها.

وترتبط أهمية تفعيل دور المواطن في نموذج "المعادلة الأمنية الإيجابية" بقضية "الوعي" العام لدى الأفراد بمفهوم المواطنة، والأمن والحقوق، والواجبات. ويحيلنا كلّ هذا إلى مهمة نشر ثقافة حقوق الإنسان، التي تتولى القيام بها العديد من الأطراف على المستوى القومي، فضلاً عن العديد من المنظمات الأهلية والمجتمع المدني.

وقد يكون من الضروري في هذا الصدد الإشارة إلى أنّ عملية نشر الوعي - كما هو الحال بالنسبة للانضباط - تتطلب الكثير من الوقت؛ حيث يتعلق الأمر بمخاطبة الأفراد، وإعادة تشكيل منظومة القيم في المجتمع وتنقيتها بما علق بها من شوائب، ترتّب على تراكمها إحداث تغيرات نوعية في الوعي الفردي والجماعي، ومن جانب آخر لا يقتصر الأمر على التوعية بالحقوق - وإن كان ذلك ضرورياً؛ ولكن أيضاً بالواجبات التي ترتبط بهذه الحقوق، سواء تجاه الأسرة أو الأفراد أو المجتمع، فحقوق الإنسان - كما هو معروف - ليست مطلقة؛ وإنّما تتوقف عندما تبدأ حقوق الآخرين وتتفاعل مع حقوق المجتمع ككلّ.

وللتدليل على العلاقة الوثيقة بين وعي المواطن وتحقيق الأمن بمفهومه الواسع.

المطلب الثالث: واقع المواطنة في الدول الديمقراطية: المواطنة في فرنسا

نموذج فرنسا:

تجدد المواطنة في البيئة الديمقراطية مناحاً ملائماً لتكون أكثر فعالية وقابلية للتجسيد واقعياً؛ ولكن قد لا يكون النظام الديمقراطي ضامناً كافياً ووحيداً لتكريس المواطنة الحق، على الرغم من أهميته القصوى في هذا المجال. وهي فكرة تؤكد حالة المواطنة في العديد من الدول الديمقراطية العريقة في أوروبا وأمريكا في مختلف مناطق العالم، وبعده نموذج المواطنة الفرنسي أبرز مثال واقعي لاختبار المواطنة في الدول الديمقراطية.

وتعد فرنسا من الدول الأكثر استقبالية للمهاجرين في العالم، إذ تصل نسبة الفرنسيين من أصول مهاجرة إلى ربع السكان، وقد تصل إلى الثلث إذا عدنا إلى الأجيال الأولى للمهاجرين، وهو ما يطرح مسألة المساواة بين الفرنسيين؛ بغض النظر عن أصولهم ويجعل من الهجرة والمواطنة قضية جوهرية في مناقشة نموذج المواطنة الفرنسي.

وهنا نشير إلى مسألة بالغة الأهمية، وهي تراجع التماسك والالتزام الديني لدى الشباب الفرنسي من الديانات الأخرى، في مقابل توجه أكبر نحو الإسلام، ما يشكل تحدياً أمام المواطنة الكاملة للمسلمين في فرنسا بسبب تنامي العداء للإسلام والمسلمين هناك.

المقاربة الفرنسية للمواطنة:

- الاختلاف عن تروبيج واحدة من الخصوصيات الفرنسية في تعريف معنى المواطنة وتحديدها هي ربطها بمفهوم الجنسية الذي تتأسس عليه شروط المشاركة السياسية.¹

¹ – Vincent Tiberj et Patrick Simon, « La Fabrique Du Citoyen: Origines et Rapport au Politique en France », Instituts National d'étude démographiques Paris, Document De Travail, no 175 2012, P.3.

وعلى الرغم من جميع التطورات القانونية في مجال المواطنة، فالجنسية والمواطنة تبقيان مترادفتين في الخطابات الفرنسية.¹

■ يتسم المفهوم الفرنسي للمواطنة بتقديمه الواجبات على الحقوق مع إعطاء أهمية وقيمة أكبر للحقوق الاجتماعية، ومبدأ العلمانية وموقع مركزي للدولة.²

■ تبلور النموذج الفرنسي "المواطنة الجمهورية" حديثاً في سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، على الرغم من أن جذوره تعود إلى الثورة الفرنسية ويقوم على المبادئ الآتية:

*الأمة لا تبنى هنا على الجماعة الإثنية أو الثقافية وإنما على الجماعة المنتخبة.

*الأمة عبارة عن جماعة من المواطنين، يبنون مستقبلهم المشترك.

*الفصل الجامد بين الدين والدولة العلمانية.

■ تتعامل الدولة مع الأفراد وجمعياتهم كشركاء، ولا تفعل ذلك مع الجماعات الدينية والعرقية، فالنموذج الفرنسي يقوم على "المواطنة الفعالة" Active Citizenship التي

تركز على الواجبات المدنية، والنشاط المدني والاهتمام بالشأن العام والمشاركة السياسية الفعالة.³

¹– Christophe Bertossi, Les Musulmans, La France, L'Europe: Centre quelque s Faux-Semblants en matière D'intégration, Collection « Migration et Citoyenneté en Europe », Paris: Fondation Friedrich- Ebert et Efri, 2007, P.13.

²– Yves Bizeul, "Les Débats Sur La Citoyenneté en Allemagne et en France », Visions Franco-Allemandes, Paris, no.9 Octobre 2006, P. 1.

³– Anupama Roy, "Citizenship and Rights", Center For Women's Development Studies University Of Delhi [n. d], P.70.

■ التوجّه نحو ممارسة المواطنة على نحو فردي تمثله تاريخياً فرنسا خاصةً، حيث توجد ثقافة مواطنة فرنسية، سائدة واستيعابية لجميع المنتمين إلى فرنسا، وهي لا تقرّ لأيّ ثقافة غيرها بالتعبير عن ذاتها خارج نطاق التعبير الفردي.¹

1- تأصيل ثقافة احترام القانون:

يشتهر جميع أطراف علاقة المواطنة في فرنسا الفرد، المجتمع، الدولة بوعيهم واحترامهم لدستور الجمهورية الفرنسية وقوانينها، حتى أنه يشار إلى فرنسا بأنها "دولة القانون" وإلى الشعب الفرنسي بأنه شعب "منضبط وجاد"، ويتبوأ الدستور والقانون هذه المكانة لدى الشعب والدولة الفرنسيين نتيجة التطور التاريخي للمجتمع الفرنسي الذي كان الصراع ضدّ السلطة وسيطرة الكنيسة، واستبداد رجال الدين وقهرهم لشعوب أوروبا، العامل الحاسم في توجيه مساره الذي تخلّله كفاح وتضحيات أسفرت عن الثورة الفرنسية والتي جعلت بدورها من القانون الوضعي التعاقد "خلاص" الشعب الفرنسي وشعوب أوروبا من الاضطهاد والاستبداد. وبالنظر إلى أنّ احترام القانون مثلما رأينا، يعتبر من أهم واجبات المواطنة، فيمكننا القول إنّ من بين الأمور التي جعلت وتجعل من الدولة الفرنسية أحد النماذج المعترف بها لدولة المواطنة، هو إيمانها وحرصها حكومةً ومجتمعاً على احترام القوانين والتقيّد بها والصرامة في تطبيقها.

-فعالية الأجهزة الإدارية ونزاهتها:

تعتبر فعالية الأجهزة الإدارية للدولة من بين العوامل الحاسمة في ربط الصّلة بين المواطن ومجتمعه ودولته، وبناء مواطنة صالحة ومستدامة، وخلق الثقة بين المواطن والدولة، ولأنّ فرنسا

- ¹ فاروق اسليم، "المواطنة العربية وإشكالات الأسئلة"، الفكر السياسي اتحاد الكتاب العرب، دمشق، السنة 11، العددان 24-

25 صيف- خريف 2009، ص 21- 22.

"تتمتع بميزة تحسدها عليها كلّ الدول الكبرى بما فيها الولايات المتحدة، وهذه الميزة هي دولة قوية تعمل على خدمتها إدارة فعالة"،¹ نجد أنّ المواطن الفرنسي يشعر بالراحة والثقة إزاء إدارة دولته التي تتسم بالاحترافية والمرونة في تقديم الخدمة العامة، وبحجم الفساد الضعيف والمتحكم فيه، واعتمادها على تكنولوجيا الإدارة المتطورة التي تخلق سلاسة وفعالية في تقديم الخدمة. كما أنّ استقلالية المنظومة الإدارية الفرنسية عن التداخلات السياسية جعلتها أكثر استجابة ومرونة وكفاءة في تقديم الخدمة للمواطنين، ومعاملتهم على أساس تلك الصفة، أي صفة المواطنة.

1-ج-استقلالية القضاء وعدالته:

يعتبر القضاء المستقلّ والعادل شرطاً ضرورياً لتكريس مبدأ المواطنة، إذ يساهم مثل هذا القضاء في ضمان احترام أطراف علاقة المواطنة لالتزاماتهم وتمتعهم بحقوقهم، وعلى هذا الأساس ساهم القضاء الفرنسي "المستقلّ والعادل" في إحقاق الحقوق لمستحقيها ومعاقبة المتجاوزين، وكرس هيبته واحترامه كضامن للمواطنة في فرنسا، وتفعيل علاقة الحق والواجب، ورح المبادرة والتنمية لدى الشعب الفرنسي.

2- الاندماج الاجتماعي:

الاستعداد للانندماج في المجتمع والقيّم الفرنسية، وتوفير مقوماته شرط مسبق مطلوب لكلّ من يطلب الجنسية الفرنسية، ويرغب في التحول إلى مواطن فرنسي كامل المواطنة، وهذا من وجهة نظر فرنسية كفيل بالتقليل من الاختلافات والتناقضات وعوامل التمييز التي تؤثر في سياسات تحقيق المواطنة واستيراجياته.

¹ - جاك شيراك، فرنسا جديدة...فرنسا للجميع، ترجمة أنطوان إ. الهاشم وأحمد عويدات، بيروت: منشورات عويدات، 1995، ص 114.

- قانون الهجرة والاندماج:

جاء القانون رقم 2011-672 المتعلق "بالهجرة والاندماج والجنسية" ليعدل القوانين السابقة له، وليسجل العودة إلى المقاربة الانتقائية والطوعية لقانون الجنسية، وهذا يفرض مجموعة من الشروط على المترشحين للحصول على الجنسية الفرنسية والمتمثلة في معرفة تاريخ فرنسا وثقافتها ومجتمعها، وكذا الإمضاء على عقد الحقوق والواجبات.¹

ويرى بعضهم أنّ التطورات والإصلاحات الشكالية الأخيرة في قوانين المواطنة والهجرة وسياستهما في فرنسا، والتي تضمنت تشديداً لإجراءات تسوية المواطنة، تُخفي وراءها صراعاً بين القيم المؤسسة للمواطنة الفرنسية من جهة؛ والرغبة في إضفاء البعد الإثني والعنقي للجمع الفرنسي من جهة ثانية.²

ورغم أنّ استمرار فرنسا في ربط منح المواطنة بشرط الجنسية الفرنسية، تسبّب في حرمان فئات كبيرة من المجتمع الفرنسي من حق المواطنة، "يعتز الفرنسيون بأنّ قانون الجنسية الفرنسي يُعتبر الأكثر انفتاحاً بين القوانين المماثلة في أوروبا والعالم".³

وتماشياً مع قيم الجمهورية، ومع نموذج المواطنة الفرنسي القائم على "الاندماج" والانصهار بين مختلف مكونات المجتمع في إطار الثقافة والمجتمع الفرنسي، يُبدي هذا الأخير تقبلاً للآخر وتعايشاً معه، والاستعداد لتقاسم مكتسبات العيش والتطور معه على قدم المساواة، وعلى هذا الأساس تتّم المعاملات العامة في الأغلب.

¹ - المادة 27، الفقرة 2، ص 75.

² - Christophe Bertossi, «Country Report France», EUDO Citizenship Observatory, Robert Schuman Centre For Advanced Studies January 2010, P.20.

³ - Christophe Bruschi, « La Citoyenneté et la Nationalité dans L'histoire », Ecart D'identité, no.75 décembre 1995, P.8.

فبخلاف الشارع والخطاب العام الأمريكي الذي لا يزال ينادي الأمريكيين من أصول أجنبية بما يُذكر بأصولهم، كقول الأمريكيين: أمريكي- إفريقي، أو أمريكي- إسباني، أمريكي- مكسيكي... الخ، يكتفي الفرنسيون بالقول إنه "فرنسي" بغض النظر عن أصوله العرقية واللغوية والجغرافية... وهذا لا ينفي طبعاً وجود بعض التجاوزات اللفظية من بعض المراهقين والمتطرفين، وحتى من بعض المسؤولين.

وفي السياق ذاته، كانت الحكومة الفرنسية قد طالبت بالتخلي عن استخدام كلمة "مادموزيل" التي تعني "آنسة" في اللغة الفرنسية من الخطاب العام والوثائق الرسمية، باعتبارها لفظاً تمييزياً، وهو إجراء اعتبره بعضٌ بأنه غير ذي معنى، وأنّ هذا الإجراء هو عبارة عن "محو سطر لتوفير الحبر" لأنّ التمييز بين الأنسات والسيدات سيظل قائماً في الممارسات الفعلية اليومية للمجتمع الفرنسي.¹

وتجسّداً لما سبق، شهدت الساحة الفرنسية محاكمة عدة مسؤولين فرنسيين، من بينهم وزير الداخلية بسبب تصريحات له تحمل خلفيات عرقية وتثير الحساسيات بين أطياف المجتمع. أمّا على صعيد المعاملات العامة في الشارع الفرنسي، فإننا نجد الجميع من ألوان وأعراق وأصول مختلفة، ومن مختلف مناطق وقارات العالم، يعيشون معاً وينتقلون معاً في الشوارع الفرنسية؛ بل ويتزوجون ويتصاهرون ويندمجون في أعمال ونشاطات متعدّدة... ولا يشكل التمييز هنا إلاّ حالات عارضة قد لا ترقى إلى "الظاهرة" إلاّ في بعض المجالات المحدودة.

¹ - تعليق عالمة الاجتماع الفرنسية "كريستن دلفي" في أحد البرامج التي تغطي موضوع المساواة بين الرجل والمرأة في فرنسا في أجواء الانتخابات الفرنسية 2012 على قناة "أورونيوز" Euro News.

وعن المواطن الفرنسي، الذي هو عينة من المواطن الأوروبي والغربي عمومًا، وأدائه لواجباته في إطار تحقيق التوازن بين حقوق المواطنة وواجباتها، نجد عدة دراسات وتحاليل تعرض هذه المسألة وتقارنها بحال المواطن العربي في بلداننا.

فقد أشارت دراسة لجامعة "ليل واحد" الفرنسية، إلى أنه على العكس مما يشاع يساهم المهاجرون بنسبة 9.3 مليار أورو في تمويل الحماية الاجتماعية وبـ 12 مليار أورو في الخزينة العمومية، وأكثر من ذلك ترى الدراسة أن وقف الهجرة اليوم، يُعمق عجز الحماية الاجتماعية بنسبة واحد في المئة من الدخل الوطني العام مع مطلع 2030 وهو ما يعني أن فرنسا تقتات من عرق المهاجرين، ووتدّعي أنها تتفق عليهم؟ وهو ما ذهب إليه مقال مشترك موقع من قبل نواب ونقابيين ومسؤولي هيئات رسمية فرنسية، قالوا فيه: هجرة أقل... فرنسا ضعيفة.¹

-واقع حريات المواطنة:

عُرفت فرنسا بأنها "البلد الذي وضّع أسس الكثير من الحريات عبر مبادئ الثورة الفرنسية المعروفة"... وانبثقت منها عدة مقولات خالدة في هذا المجال، أبرزها مقولة "فولتير" الشهيرة: "أنا أخالفك في الرأي؛ ولكنني أقاتل من أجل أن تقول رأيك".²

وهنا نشير إلى أن الرئيس الفرنسي السابق ساركوزي كان قد عيّن، بعد انتخابه سنة 2007 امرأة من أصول مهاجرة مغربية، وهي جزائرية الأصل "رشيدة داتي" وزيرة للعدل، والتي تخلّت عن المنصب بعد اختيارها لعضوية البرلمان الأوروبي في حزيران/يونيو 2009.

¹ - الخبر الجزائر، 2012/03/17.

² - "فرنسا... انحسار مستمر نحو العنصرية"، شبكة المعلوماتية:

<http://www.annabaa.org>

-التجنيس في فرنسا: المساواة والعقبات والتمييز:

لما كانت فرنسا دولة هجرة، ونموذجها المواطني أكثر ارتباطاً بالجنسية، فإنّ الحصول على هذه الأخيرة، يُعتبر شرطاً ضرورياً للمتمتع بالمواطنة الكاملة، وعليه فإنّ دراسة مدى سهولة الحصول على الجنسية الفرنسية وغياب التمييز فيها هي أولى خطوات اختبار النموذج الفرنسي في مجال المساواة بين المواطنين.

بدايةً نشير إلى أنه على الرغم من أنّ قوانين الجنسية الفرنسية تسهّل عملية التجنيس وإجراءاته، إلّا أنّ الواقع يشهد عقبات كثيرة وتشديداً في الإجراءات، إذ إنّ خمسة في المئة فقط من الأجانب في فرنسا تمّت تسوية وضعيتهم بمنحهم الجنسية الفرنسية، وهذا الواقع يحرم عدداً كبيراً من المقيمين في فرنسا منذ سنوات طويلة من العديد من أهم الحقوق المواطنة خاصة المواطنة السياسية والمواطنة المدنية التي تضمن لهم الحد الأدنى من المساواة مع الفرنسيين الأصليين والمجنسين.

التمييز في التجنيس في فرنسا ممارسة تاريخية، ففي الجزائر التي كانت خاضعة للاحتلال الفرنسي في القرن التاسع عشر، كان بمقدور المسيحي واليهودي الحصول على الجنسية الفرنسية تلقائياً؛ ولكن لم يكن بوسع المسلم ذلك.¹

في هذه الأيام يشتكي العديد من المهاجرين من دول بعينها، المقيمين في فرنسا من استهدافهم بشكل شخصي بسبب الأصل والعرق واللون والجنس والدين، أثناء مباشرتهم إجراءات الحصول على الجنسية الفرنسية، وازداد هذا التمييز الذي يأتي في شكل تعقيدات بيروقراطية، وتحقيقات

¹ - غيري، "فرنسا ومسلموها"، ص 323.

أمنية واستخباراتية ، ورفض بعض الطلبات... الخ مع بروز الحرب العالمية على الإرهاب وانتشار الهجمات الإرهابية في فرنسا وأوروبا.

2-د -ظهور المواطنة الأوروبية:

أدى ظهور المواطنة الأوروبية إلى وضع نموذج المواطنة الفرنسية أمام تحديات حقيقية، خاصة ما يتعلق منها بالمعاملة المتساوية للأجانب المقيمين على أراضيها في مختلف المجالات. فالمواطنة الأوروبية تعطي لمواطني دول الاتحاد حقوقاً متميزة من مواطني الدول الأخرى المقيمين في مختلف الدول الأعضاء في الاتحاد الأوروبي والتي من بينهم فرنسا.

فكل من يملك صفة "المواطن الأوروبي" يتمتع بمجموعة من الحقوق أبرزها:¹

- حق التنقل والإقامة بحرية في إقليم الدول الأعضاء في إطار احترام الاتفاقيات الأوروبية والقوانين الداخلية للدول الأعضاء، فيمكنه الإقامة والتنقل في أي دولة أوروبية لمدة ثلاثة أشهر من دون أي التزامات غير امتلاك وثائق هوية سارية المفعول، وبعد خمس سنوات من الإقامة يمكن للمواطن الأوروبي أن يستفيد من تصريح إقامة دائمة.
- اعترف للمواطن الأوروبي في ما بعد بالحق في أن ينتخب ويُنتخب في بعض الانتخابات في دولة إقامته، بعد أن يكون قد أقام فيها لمدة أكثر من ثلاثة أشهر، ففي فرنسا بإمكان المواطن الأوروبي المشاركة في الانتخابات المحلية.
- يستفيد المواطن الأوروبي من الحماية الدبلوماسية، ليس فقط من طرف الاتحاد الأوروبي؛ ولكن أيضاً من طرف أي دولة أوروبية عضو في الاتحاد.

¹ - "La Commission Des Lois Constitutionnelles, de la Législation et De L'administration générale de la République », Pp. 60- 61.

■ كما تضاف إلى الحقوق الثلاثة الرئيسية المرتبطة بالمواطنة الأوروبية أخرى من الحقوق كالحق في استخراج الوثائق الإدارية، ورفع الشكاوي.

وستتحول المواطنة الفرنسية بهذه الصورة في الواقع إلى عدة مواطنات من درجات مختلفة، فالفرنسي يتمتع بمواطنة من الدرجة الأولى، والأوروبي من الدرجة الثانية، ورعايا الدول الأخرى غير الأعضاء في الاتحاد وغير الأوروبية مواطنة من الدرجة الثالثة. الوضع الاجتماعي الاقتصادي والسياسي الراهن في فرنسا

-بروز الخنوع والروح الاتكالية:

مثلما شكّل "نظام المساعدة والرعاية الاجتماعية" الفرنسي مكسباً مهماً للمجتمع والدولة الفرنسية، فإنّه شكّل أيضاً أرضية خصبة لأحد لأهم "مبطلات ومعوقات" المواطنة الفاعلة، ألا وهي روح الاتكال والخنوع والعيش على أموال المساعدة الاجتماعية. وقد أخذت هذه الروح الاتكالية التي تُغلب "مواطنة الحقوق" على "مواطنة الواجبات" في البروز والانتشار بصورة رهيبية في المجتمع الفرنسي، ولدى فئة الشباب خاصة، ما أثار ويثير مخاوف أكبر المسؤولين في فرنسا. ويمكن تلمس ذلك في برنامج الرئيس الفرنسي الأسبق شيراك الذي أشار إلى هذه الظاهرة قائلاً: يتهدّد الفرنسيين هذه الأثناء خطر عظيم: أعني به خطر الإذعان، خطر رفض بذل الجهود، ثم العجز عن تقديمها، لنحدّر من الركون إلى الانحطاط".¹

-تآكل نظام "الرعاية والمساعدة الاجتماعية":

تميّزت فرنسا للعقود بنظام رعاية اجتماعي اعتُبر الأفضل في العالم، والأكمل والأسهل تطبيقاً، والأكثر سخاءً وعدلاً،² وبفضل تلك الميزات استطاعت فرنسا أن تجسّر عدة فجوات وتفاوتات

¹ - شيراك، فرنسا جديدة....فرنسا للجميع، ص 11.

² - المصدر نفسه، ص 33.

اجتماعية، وأن تسمح لأبسط مواطن بأن ينخرط في الحياة العامة، ويتجنب الاستبعاد والتمييز كما كرّست بفضل الثقة الجماهيرية في الدولة، والشعور بالانتماء والامتنان لجهودها وشعورها بحاجات مواطنيها.

-ظهور اللاتسامح الديني والثقافي:

تكرّرت أحداث الاعتداء على المسلمين والمسلمات في فرنسا من قبل أفراد المجتمع الفرنسي، ففي شهر شباط/ فبراير سنة 2010 تعرّضت سائحة إماراتية منقبة في أحد الأسواق الفرنسية إلى تهجم من قبل معلمة مُسنّة حاولت نزع نقابها بعد أن انهالت عليها ضرباً،¹ وهو مثال من أمثلة وحوادث كثيرة، باتت تطبع الحياة اليومية للمواطنين المسلمين والعرب في فرنسا. فمنذ بداية القرن العشرين تبنت فرنسا مفهوم العلمانية الخاص بها، ففصلت بشكل عميق بين الدولة والكنيسة، وبهذه الطريقة استطاعت كما يقول أحد الكتاب الفرنسيين، "أن تعيش في سلام ديني مُرضٍ للجميع"؛ ولكن مع نهاية القرن العشرين طُرحت العلاقة بين الأديان والدولة بشكل جديد بتأثير مجموعة من العوامل: تحوّل العلاقات بين الدولة والمجتمع، تطوّر كبير للكنيسة الكاثوليكية، الحضور المتزايد للإسلام، العامل الدولي والإقليمي المتمثل بالاتحاد الأوروبي الذي عرف نماذج مختلفة من العلاقة بين الدين والدولة.²

-الأزمة الاقتصادية المتعدّدة المستويات:

أدت الأزمة الاقتصادية الأخيرة، وما رافقها من زيادة في نسب البطالة وكثرة الأعباء الاجتماعية في فرنسا، إلى وضع المواطنة الفرنسية محلّ اختبار، خاصة مواطنة الأجانب والفرنسيين من

¹ - مصطفى خليفة، "الحكم في قضية الاعتداء على إماراتية منقبة في باريس، 4 نوفمبر"، منتدى الإمارات الاقتصادي 17 تشرين الأول/ أكتوبر 2010: <http://www.uaeec.com/news-action-show-id-30796.htm>

² - نيوف، مقدمة في العلمانية: مع قراءة في النموذج الفرنسي، ص 63.

أصول عربية وإسلامية، فقد أصبح الفرنسيون من أصول مهاجرة، والأجانب المقيمين في فرنسا هدفًا لحملات السخط والغضب الاجتماعي الفرنسي، بسبب تزداد الوضع الاقتصادي في البلد، وتزايد المطالب بإقرار معاملة خاصة للفرنسيين الأصليين في مجالات العمل والمساعدة الاجتماعية والرعاية الصحية... الخ، نظرًا إلى شح الموارد ولوحدت هذا فسيكون بالتأكيد على

3 - بروز تيارات اليمين المتطرف وخطابها الشعبوي:

بدأت الحياة السياسية والاجتماعية في فرنسا بروزًا واضحًا لتيارات اليمين المتطرف، خاصة المعادية منها للمهاجرين والأجانب، وبالتحديد المسلمين منهم وهو ما يهدد باندلاع أزمة مواطنة حقيقية في فرنسا، فالخطاب السياسي الشعبوي المتطرف يمثل إحدى الصعوبات في المشاركة السياسية، بالنظر إلى محاولته استلاب وعي قطاعات من الجمهور وإطلاق العنان لغرائزه البدائية، والجنوح صوب جداول أعمال Agendas سياسة متطرفة.¹ وهو ما اعتبره بعض العلماء والمهتمين نتيجة عودة بعض "الفلسفات الرجعية"، فيقول الدكتور يوسف القرضاوي إن "الغرب بعد أن كان قدوة جاذبة للمسلمين إلى دياره، أصبح قدوة طاردة لهم وأضحى يضيق بهم ذرعًا، وكأنه يردد مجددًا مقولة الأديب الغربي القديم: الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا!!".²

وقد ازدادت المخاوف من أن يتحكم هذا التيار في نظام الحكم في فرنسا، وفي عقلية المجتمع الفرنسي، خاصة بعد تحقيق مرشحة اليمين المتطرف مارين لوبان نتيجة كبيرة 20 بالمئة من الأصوات المعبر عنها في الانتخابات الرئاسية لشهر نيسان/ أبريل 2012.

¹ - شاكرو، مسلمو أوروبا والمشاركة السياسية: ملامح الواقع وخيارات التطوير، ص 48.

² - القرضاوي، "رؤية إسلامية إلى المواطنة: مواطنة المسلم في مجتمع غير إسلامي"، ص 93.

- عجز الديمقراطية التمثيلية الفرنسية:

يُفسّر التحول نحو أسلوب الاحتجاجات الشعبية والإضرابات المتكررة في الشارع الفرنسي، بعجز النموذج الجمهوري النيابي الفرنسي، وبوجود قصور في المواطنة الفرنسية من ناحية توفيرها لأطر المشاركة الفاعلة في الحياة السياسية، وثمة من يرى من باحثي العلوم السياسية أنّ "الإضرابات لأهداف سياسية، وكذلك رفض دفع الضرائب.

- الأطر الدستورية والقانونية للمواطنة الفرنسية:

انطلاقاً من اعتبار أنّ "المواطنة هي الرابط الدستوري والقانوني والروحي بين المواطن والدولة"، سيتمّ تحليل مضمون الدستور الفرنسي، وأهم القوانين ذات العلاقة بالمواطنة قانون الجنسية، قانون الوظيفة العامة... الخ من أجل أخذ صورة عامة عن كيفية تجسيد المقاربة الفرنسية للمواطنة، ونقائصها الدستورية مقارنةً بالمفهوم العام للمواطنة في الدولة الديمقراطية. وقبل الشروع في تحديد مدى ضمان دستور أيّ دولة، ديمقراطية كانت أم لا، للمواطنة وتكريسها لها ينبغي أولاً وضع خطوط عامة للخصائص الأساسية، والضمانات الرئيسية التي ينبغي أن يتضمنها ويحرص عليها دستور أية دولة.¹

التعريف والتحديد الدقيق للمواطنة في دستور الدولة ومن بعد في قوانينها وتنظيماتها. التأكيد الدستوري على الطابع الديمقراطي للنظام السياسي، وتكريس سيادة الشعب فيه بواسطة أرقى صور الديمقراطية، وفي هذا يقول الدكتور الكواري: "إنّ نقطة البداية في إقرار مبدأ المواطنة- بشكل عام- تتمثل في التسليم بأنّ الشعب مصدر السلطات، وأنّ لكلّ مواطن دون

¹ - شفيق المصري، "المواطنة في ضوابطها الدستورية"، التسامح، العدد 20 خريف 2007 مع بعض التصرف والإضافات.

استثناء بسبب العنصر أو الدين أو المذهب أو الجنس، إضافةً إلى حقوق الإنسان، حق الانتخاب والترشح وتقلد المناصب العامة في موطنه".¹

تخصيص أبواب أو فصول خاصة ومستقلة من الدستور لتحديد أهم الحقوق والواجبات وضبطها بالنسبة إلى أطراف المواطنة المواطن، مواطنيه، دولته وتأكيد احترامها وسموها.

التزام نصوص الدستور بالمعاهدات والتشريعات الدولية النازمة لحقوق الإنسان والمواطن والمرأة.

إقرار مبدأ المساواة بين المواطنين واعتماده، خاصةً في حالات المشاركة في الشأن العام وتقلد المناصب وشغل الوظائف وأداء الواجبات... الخ.

تأكيد سيادة القانون وتساوي الجميع أمامه، والتحديد الدقيق للمخالفات وعقوباتها وتكريس استقلالية القضاء ونفاذ أحكامه.

دسترة وشرعنة الأحزاب السياسية باعتبارها عماد الديمقراطية، وفاعلاً رئيسياً في الحياة السياسية وأحد أهم فضاءات ممارسة المواطنة الفعالة.

اعتماد الهيئات الاستشارية والرقابية والمحاسبية، ضماناً لتطبيق المبادئ الدستورية وحماية حقوق المواطن.

تجنب استخدام مفاهيم مطاطة وغامضة في نصوص الدستور والقوانين والتي تفسح في المجال أمام سلطة تقديرية واسعة.

¹ علي خليفة الكواري، "المواطنة في البلدان العربية: الشروط المرجعية للدراسة"، الموقع الإلكتروني: الجامعة العربية للديمقراطية:

- التأسيس للمواطنة في الدستور الفرنسي:

كان الدستور الفرنسي "أول دستور" نظم بوضوح علاقات الأفراد وحياتهم وعليه سارت معظم دساتير البلدان العربية، ودساتير العديد من دول العالم،¹ وقد كانت تُنصَح كل دولة حديثة العهد بالاستقلال وتريد التأسيس لمواطنة صالحة عبر دستور ديمقراطي، وكذا الدول التي ترغب في إعادة صوغ دساتيرها بأن تعود إلى الدستور الفرنسي وتتخذ مرجعية لها.

تؤسس الدولة الفرنسية للمواطنة بتبنيها دستورياً لمبادئ: الجمهورية، العلمانية والديمقراطية، والتكافل الاجتماعي، والمساواة أمام القانون والتنظيم اللامركزي الذي يدعم المواطنة المحلية، واحترام المعتقدات من دون أي تمييز المادة 1 الفقرة الأولى.²

ويشجع الدستور الفرنسي، من طريق القانون في تقلد الولايات الانتخابية.

- تكريس المواطنة في القانون الفرنسي:

الإطار القانوني في فرنسا واسع جداً، وأصبح يعدل ويُطور بصورة متكررة استجابةً للسجلات والنقاشات المحلية والإقليمية والعالمية أيضاً، ولا يمكن حصره كله ومناقشته في هذا المقام، وعليه سنعرض هنا أكثر القوانين صلةً بالمواطنة الفرنسية لنناقش بعضها الآخر في الدراسة الواقعية والممارسة الفعلية للمواطنة في فرنسا.

- قانون الجنسية الفرنسية:

بعد عقد من النقاشات حول "المواطنة والهجرة" تبنت فرنسا قانوناً جديداً في سنة 1993 ألغى قانون 1973، وقد ضمّ هذا القانون الجديد إجراءات الجنسية وشروطها إلى القانون المدني

¹ - محمد اللطيفي، المواطنة المتساوية في الإسلام: إمكانية التحقيق وعوائق التطبيق، صنعاء: ملتقى المرأة للدراسات والتدريب بالتعاون مع المنظمة الألمانية "GTZ"، 2008، ص 18.

² - لتفاصيل حول نص الدستور الفرنسي ومضمون المواد المقترحة، أنظر: النسخة الأصلية أو النسخة المترجمة من الدستور الفرنسي لسنة 1958 المحين إلى غاية التعديل الدستوري في 32 تموز/ يوليو 2008.

الفرنسي، وهو ما اعتُبرَ مكسبًا في نظر بعضٍ لأنه سيجعل الجنسية حقًا للمواطن يمكنه المطالبة به.¹ وبمقتضى الإجراء المذكور أصبحت الجنسية من بين عوامل تمييز الفرد بنفس قدر "حالته المدنية".

ويرتكز قانون الجنسية الفرنسية على قانون الدم، والرابطة المزدوجة للأرض ورابطة الأرض البسيطة وهي خاصية تجعله من بين قوانين الجنسية الأكثر انفتاحًا، وتُسهّل عملية منح الجنسية واستكمال المواطنة لفئة كبيرة من المقيمين في فرنسا أو أبناء الفرنسيين المولودين في الخارج.

4-د- التمتع بالجنسية:

يعترف هذا القانون من طريق رابطة الدم، بتساوي المرأة والرجل في منح الجنسية للأبناء، إذ يُعتبر فرنسيًا "المولود الذي يكون أحد أبويه على الأقل فرنسيًا".²

المبحث الثالث: حقوق الإنسان.

ولد الاهتمام بحقوق الإنسان، مع ولادة الإنسان، باعتبار أن هذا الموضوع يرتبط ارتباطًا لازماً به، إذ لا يمكن الحديث عنه بعيداً عن الإنسان ﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين﴾ المائدة/ 26

وما يميز موضوع حقوق الإنسان أن الاهتمام به ودراسته لا يختص بفرع معين من فروع العلوم الإنسانية، فهذا الموضوع يبحث في علم القانون وعلم الاجتماع والإعلام وفروع العلم الأخرى.

¹—«La Commission Des Lois Constitutionnelles, de la Législation et de L'administration générale de la République », République Française, Assemblée Nationale, Rapport D'information, no 3605 29 juin 2011, P.78.

²—المادة 17 من القانون المدني الفرنسي.

وحتى مطلع القرن العشرين، كان موضوع حقوق الإنسان لا يبحث إلا في نطاق القوانين الداخلية القانون الدستوري لسيادة الاعتقاد بأن معاملة الدول لمواطنيها تخرج عن نطاق القانون الدولي، وتعد من صميم الاختصاص الداخلي للدولة، الأمر الذي كان يعني بالضرورة عدم جواز التدخل في كيفية تنظيم الدولة لعلاقتها بمواطنيها.

ومنذ الحرب العالمية الأولى وما خلفته من مأس وما جلبت على العالم من ويلات، بدأ الاهتمام الدولي بموضوع حقوق الإنسان وأخذ يشغل حيزا هاما على الصعيدين الرسمي والفقهي.

فعقدت العديد من المؤتمرات وأبرمت الكثير من المعاهدات المتعلقة بحقوق الإنسان، بل وأنشأت منظمات وفروع من منظمات للاهتمام بحقوق الإنسان، مثل منظمة العمل الدولية ولجنة حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي أحد أجهزة الأمم المتحدة.

بل إن ميثاق الأمم المتحدة عند انتهاك حقوق الإنسان من أسباب تهديد السلم والأمن الدولي، وإذا ما علمنا أن من بين أهم أسباب إنشاء الأمم المتحدة، السعي للمحافظة على السلم والأمن الدوليين.

وربما كان من أهم انجازات الأمم المتحدة في السنوات الأولى لإنشائها، هو إصدار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وتبع ذلك إبرام العديد من المعاهدات المتعلقة بحقوق الإنسان، من بينها العهد الدولي لحقوق المدينة والسياسية العهد الدولي لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لسنة 1922، واتفاقية المساواة في الأجور لسنة 1951 واتفاقية الحقوق السياسية للمرأة لسنة 1952 واتفاقية اليونسكو الخاصة بمكافحة إلى أفكار ومبادئ جديدة لتلك المبررات الإيديولوجية التي كانت تتحصن وراءها القوى المحافظة.

وقد اضطلع بهذا الدور فلاسفة التنوير الذين احتضنتهم الفئات الرأسمالية الصاعدة ودعتهم ماديا وأدبيا وبرز هذا التيار في بداية الأمر في إنجلترا التي كان لها نصيب الأسد في التجارة العالمية حيث شعرت طبقاتها الرأسمالية الصاعدة بحاجة إلى التغيير منذ القرن السابع عشر.

المطلب الأول: الأساس الفلسفي لحقوق الإنسان

يقرن الباحثون في مجال حقوق الإنسان، الأساسي الفلسفي لحقوق الإنسان بنظرية العقد الاجتماعي.

وكان الأولى بهؤلاء الباحثين التمييز بين آراء القائلين بهذه النظرية هوبز - لوك - روسو¹، حيث اتفق من قال بها في جوانب معينة واختلفوا في جوانب أخرى، فاتفقوا على أن الأفراد كانوا يقاسون في حياتهم البدائية وأنهم انتقلوا من حياة الفطرة إلى الحياة المنظمة بموجب العقد. لكنهم اختلفوا في أطراف العقد والتزاماتهم ونتيجة العقد وطبيعته، فقد سخر توماس هوبز كل كتاباته السياسية لتدعيم الملكية المطلقة في إنجلترا وإضفاء الشرعية على الحكم المطلق لأسرة ستيوارت ومحاربة الدعوة التي نادى بها كروميل ضد الملكية المطلقة ابتغاء تحقيق سيطرة

¹ - ذهب جانب من الفقه إلى أن هذه النظرية تعود إلى الفلاسفة الفرنسيين السابع والثامن عشر وتحديدا من قبل توماس هوبز وجون لوك وجان جاك روسو
* انظر د.ابراهيم درويش:

في حين يذهب الرأي الغالب في الفقه إلى أن هذه النظرية ترجع إلى فترات زمنية بعيدة، ونسبها البعض إلى الفيلسوف أرسطو حيث أكد على الفة الرضائية في تكوين الدولة، كما تعرض فلاسفة القانون الروماني لفكرة العقد الاجتماعي بصدد تحليلهم لطبيعة القانون وقبوله من قبل الجماعة إلا أن السبب في اقتران هذه النظرية بكل من هوبز ولوك وروسو هو أنهم قاموا بتأصيل هذه النظرية وعرضها بطريقة واحدة.

انظر مؤلفنا - القانون الدستوري والنظم السياسية- دار ايتراك للطباعة والنشر - القاهرة- 2004- ص13 وكذلك د. محمد أنس قاسم جعفر- النظم السياسية والقانون الدستوري ص129، كذلك د. عبد المنعم محفوظ ود. نعمان الخطيب - المرجع السابق- ص105 كذلك د. سعيد أبو الشعير - المرجع السابق- ص32.

البرلمان على العملية التشريعية وكان ذلك يهدف إلى تحقيق الاستقرار الداخلي للدولة والحد من الأزمات التي كانت تعصف بانجلترا آنذاك لا سيما واسبانيا كانت تهدد انجلترا بالغزو.¹

وبنى هوبز آراءه في العقد الاجتماعي على أساس أن المصلحة الإلزامية هي محرك السلوك الإنساني، فقد تميزت حياة الأفراد بالصراعات لقيامها على العزلة والبدائية والوحشية²، وسيطرة قانون شريعة الغاب على حياة الأفراد وصور الإنسان باعتباره جزءاً من هذا العالم لا يسعه إلا أن يخضع لقانون الحركة، إذ تتحرك نفسه نحو الأشياء الخارجية التي ترضي رغباته فتوازعه، وينفر من الأشياء التي لا تتفق ودوافعه النفسية ومصدر انجذابه ونفوره هي الأنانية التي تتمثل في حرصه على صون ذاته واجتناب ما يضرها كل ذلك جعل من الحياة الإنسانية جحيماً قانونها الحرب المستمرة والخوف والشقاء والوحشية.³

وللحد من تلك الحالة الفوضوية بدأ الإنسان يبحث عن الوسيلة التي تمكنه من الخروج من هذا الواقع إلى حياة يسودها الأمن والاستقرار، فاهتدى إلى فكرة العقد الاجتماعي.⁴ وبموجب هذا العقد يلتزم كل فرد بالتنازل الكلي المطلق والنهائي عن كافة حقوقه وحرياته الطبيعية للسلطة المدنية أيما كان مساؤها واستبدادها⁵. لأنها مهما بلغت من سوء وطغيان تبقى خياراً أفضل من حياة الفوضى التي كان يعيشها الأفراد قبل هذا التنازل.

¹ - د. محمد عبد المعز نصر - المرجع السابق - ص 69.

² - انظر جان وليم بيبير - السلطة السياسية - ترجمة الياس حنا إلياس - منشورات عويدات - بيروت - باريس - ط2 - - 198 - ص 12.

³ - د. محمد عبد المعز نصر - المرجع السابق - ص 80.

⁴ - انظر سعيد أبو الشعير - المرجع السابق - 32.

⁵ - د. عبد المنعم محفوظ ود. نعمان الخطيب - المرجع السابق - ص 108.

ويرى هوبز أن هذا العقد جرى إبرامه بين كل الأفراد في المجتمع إلا الحاكم، حيث أن الأخير الحاكم ليس طرفا في العقد ولكن جرى التنازل له من قبل باقي الأفراد عن كل الحقوق التي يمتلكونها لكي يوفر لهم حياة الأمن والاستقرار.

وحيث أن الحاكم ليس طرفا في العقد فلا يقع عليه أي التزام ولا تثار مسؤوليته تجاه الأفراد الذين تنازلوا له عن حقوقهم وإن استبد أو أساء استخدام صلاحيته.

وليس للأفراد التحرر من التزامهم بالطاعة المطلقة للحاكم إلا إذا عجز الأخير عن كفالة الأمن لهم، أو إذ نزل عن الحكم بنفسه أو إذا هزم في الحرب أو أصبح نفسه أسيرا.

والواقع أن هذا التطرف في مناصرة الحكم المطلق والدعوة إلى العصف بحقوق الأفراد وحررياتهم لم يكن من باب التقرب للحاكم أو الداعية للنظام السياسي ولكن يأتي انعكاسا للظروف التي أحاطت بهوبز، فقد عاش هوبز بفترة تاريخية 1577-1689 تميزت بالاضطرابات في كل من إنجلترا وفرنسا مما كان له أبلغ الأثر على فكره الذي كرسه لتأييد الحكم المطلق¹.

لكن الطبقة البرجوازية الانجليزية وجدت ضالتها في الفيلسوف جون لوك 1632-1804 الذي كان بمثابة المنظر لها وبالتالي لثورة 1677، فالشعب الانجليزي لم يكتف بنجاحه في الإطاحة بالحكم المطلق، لكنه كان يبحث على من يؤيده فكريا في الثورة حتى بعد انتصارها من خلال توضيح مفاهيمها وترسيخ مبادئها في قلوب الأجيال لحاضرة والمتعاقبة.

لقد أسهم لوك ووالده في الثورة ضد الملكية المطلقة في إنجلترا وكان من الشخصيات التي ساهمت في إعلاء شأن الفرد وإبراز هويته السياسية والاجتماعية²، وسجل لوك في كتابه في

¹ - انظر د. فؤاد العطار - المرجع السابق - ص 122.

² - د. محمد أنس قاسم جعفر - المرجع السابق - ص 34.

الحكم المدني أفكاره السياسية التي تقوم على مناهضة الحكم المطلق وتعزيد نضال البرلمان ضد الملك وتدعيه للثورة باعتبار أن الملك جيمس الثاني أخل بشروط العقد الاجتماعي¹. ويتفق لوك مع هبز في أن الإنسان كان يعيش في حياة الفطرة حالة من الفوضى والاضطراب وتعارض المصالح والحقوق، إلا أنه اختلف معه في وصف حياة الفطرة، فقد كان لوك يرى أن الفرد كان ينعم بالخير والرخاء والسعادة والحرية والمساواة وفق مبادئ يحكمها قانون الطبيعة. وبالرغم من هذه الحياة الهادئة التي كان يعيشها الإنسان في حياة الفطرة، إلا أنه كان يسعى لحياة أفضل، تتمثل في إقامة دولة تحكمها مبادئ معينة تستند إلى قانون أشمل وأدق من قانون الطبيعة.

هذا إضافة إلا أن الإنسان بالرغم مما كان ينعم به من هدوء واستقرار إلا أن استمراره لم يكن مؤكدا بسبب ما كان يمكن أن يتعرض له من اعتداء من قبل الآخرين، فحياته كانت مليئة بالمخاطر المتجددة². ناهيك عن أن حياة الفطرة كانت تقتصر إلى سلطة تأخذ على عاتقها تنفيذ مبادئ القانون الطبيعي، من هنا اتفق الأفراد على إبرام عقد من شأنه نقلهم من حياة الفطرة إلى حياة المجتمع المدني المنظم.

وأطراف العقد عند لوك الأفراد والحاكم، وبموجب هذا العقد يتنازل الأفراد عن القدر الضروري من حقوقهم الطبيعية لإقامة السلطة مع الاحتفاظ بباقي الحقوق التي على الحاكم الاعتراف بها والتعهد بحمايتها وتوجيه جهوده لتحقيق الصالح العام واحترام حقوق الأفراد الخاصة ومن بينها حق الملكية.

¹ - د. إبراهيم درويس - المرجع السابق، ص 181.

² - د. عبد المنعم محفوظ ود. نعمان الخطيب - المرجع السابق - ص 107.

على ذلك يمنح هذا العقد كل من طرفيه حقوقا ويفرض عليه التزامات، وإذا ما أخل أي طرف بالتزاماته كان للطرف الآخر تقويمه، فللشعب عزل الحاكم وللحاكم محاسبة الشعب.¹ على ذلك أن لوك يقر بشرعية الثورة كلما خرق الحاكم أحكام العقد الاجتماعي إذ يرفض أن يكون الناس كالبهائم، أو إذا قام الحكم على القوة والعنف أي على إنكار الحقوق الطبيعية للإنسان، وقد ورد هذا المعنى في كتابه في الحكم المدني انطلاقا من أن جميع الناس أحرارا ومتساوون ومستقلون بعضهم عن البعض ولا يجوز أن يخضع أحدهم للآخر دون رضاه ... وإذا ما انتزع هذا الحق من الشعوب والأفراد وأصبحت تحكمهم سلطة غير شرعية فبإمكانهم أن يثوروا ضدها....

فاحترام حقوق الإنسان أي حقه في الحياة والملكية والمساواة والحرية يمثل في نظر لوط شرطا من شروط الاستقرار السياسي وبالتالي التنمية والتقدم، وقد كان لأفكار لوك شديد الأثر في إنجلترا وفرنسا والمستعمرات الانجليزية في أمريكا الشمالية حيث أسهمت في بلورة بعض مذاهب حقوق الإنسان هناك.

فتأثر بها الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو 1679-1855 وبأفكار لوك إنجلترا زهاء السنتين وانبهر بنظامها السياسي المنبثق عن ثورة 1677 وبأفكار لوك على إرساء نظام سياسي يضمن الحقوق الطبيعية، وذلك بترجمتها إلى حقوق وضعية تجسدها دولة القانون والمؤسسات.

لقد طرح مونتسكيو أفكاره بشأن نظام الحكم في فرنسا في كتابه الشهير روح القوانين ووجد مونتسكيو أن نظام السياسي المثل ففرنسا، هو النظام الملكي الذي يخضع فيه الملك لرقابة برلمان يمثل الأمة ويقوم على الفصل بين السلطات، فالفصل بين السلطات في نظره يوفر أستاذاب الانتقال من طور الرعية إلى طور المواطنة، ويمكن المواطن من محاسبة الحاكم، فقد

¹ -John locke – the second treaties of government indianapolis- the bobbs merrill co -1952- p8.

جاء في كتابه روح القوانين توجد في كل دولة ثلاثة أنواع من السلطات وهي السلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية.. وحينما تندمج السلطة التشريعية مع السلطة التنفيذية تنعدم الحرية، لأن الشخص أو المؤسسة الذي يتقلد مثل هذه السلطة المزدوجة قد يسن جائر ويعمل على تطبيقه بطريقة تعسفية....

والملاحظ أن نظرة مونتسكيو لحقوق الإنسان كانت شاملة إذ لم تنحصر في الإنسان الأوروبي، فلم يتوان هذا الفيلسوف في التنديد بالسياسة الاستعمارية المنافية للحقوق الطبيعية للإنسان ولحق الشعوب في تقرير مصيرها، كما ندد بالعبودية إذ أثارته تجارة العبيد وإرسال الزوج إلى أمريكا في ظروف قاسية ودافع عن حرية التعبير والرأي والفكر والمعتقد، وبصفة عامة فإن مونتسكيو كان يعتبر الإنسان قيمة مطلقة مهما كان جنسه أو لونه أو دينه، وبالتالي فإن كل ما يمسّه أمر يتناقض مع القانون لطبيعي الذي يقوم على الحرية والمساواة وعدم التمييز بين البشر.

أما الفيلسوف الفرنسي فولتير 1694-1884 فقد ندد بالاضطهاد السياسي والديني ودعا إلى حرية الرأي والمعتقد باعتبار أن التعصب مجلبة للتعسف والظلم وبالتالي للمس بالكرامة الإنسانية، فقد جاء في كتابه الصادر سنة 1863 دراسة في التسامح وإن المتعصبين هم الذين يقضون بإعدام الذين لا جرم لهم سوى أنهم يفكرون مثلهم، وعندما يفسد التعصب العقول فإن المرض يكون غير قابل للشفاء....

لقد عايش فولتير عن كثب الاضطهاد السياسي، إذ أودع سجن الباستيل مرتين بسبب أفكاره، مما اضطره عند خروجه من السجن إلى مغادرة فرنسا ليقوم في إنجلترا ثم بقلعة فرنسية قريبة من سويسرا، كما عايش عينات من التعصب الديني التي أثارت حفيظته، تمثلت في ملاحقة البروتستانت من طرف الكنيسة الكاثوليكية وتعذيبهم لا وحتى إعدامهم بطرق وحشية، فكرس

جاء ذلك حياته للنضال من أجل الحرية والمساواة والتسامح ضد الاستبداد والتعصب والتمييز والقمع المنافي لحقوق الإنسان.

وبذات الاتجاه ذهب الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو 1812-1887 الذي كان أكثر ثورية من فولتير وفلاسفة التنوير، إذ لم يكن ناقما على النظام السياسي المستبد حسب بل كذلك على النظام الاجتماعي الذي تميز بالتفاوت في الثروة بين مختلف الفئات الاجتماعية، وهذا ما يفسر دعوته لتحديد الملكية إذ أن الثروة المغالى فيها مجلبة للظلم والاستبداد.

لقد نادى روسو وعلى حد سواء مع هوبز ولوك بنظرية العقد الاجتماعي، لكنه بنى أفكاره في العقد الاجتماعي على أساس السيادة الشعبية، إذ يرى أن الدولة وجدت على اختلاف تشكيلاتها من الأفراد، وظهرت هذه التشكيلات بفعل عقد اجتماعي يجري إبرامه بطريق اختياري تارة وبالترهيب تارة أخرى وفي كلا الحالتين يفترض أن هناك أفراد يعيشون حياة الفطرة لكنهم منضبطون بقانون طبيعي.¹

لقد كان الانتقال من مجتمع الفطرة إلى المجتمع السياسي أمر بالغ الأهمية والحساسية لأنه يقتضي بالضرورة إقامة المجتمع الجديد على أسس توفر مزايا أكبر للأفراد من المزايا التي كانت توفرها لهم حياة الفطرة، إذ كان الأفراد يتمتعون في حياة الفطرة بالحرية والمساواة فالفرد قبل العقد الاجتماعي كان يملك حقوقا طبيعية أسبق في لنشأة من المجتمع السياسي الذي أنشأ العقد الاجتماعي.

ويتفق روسو مع لوك في أن الإنسان كان يعيش في حياة الفطر حياة هادئة تقوم على السلام والمساواة وعدم الاعتداء، إلا أنه يختلف معه في أسباب ابراهم العقد وأطرافه، فهو يرى أن

¹ - د. عبد المجيد عرسان العزام ود. محمد ساري الزعبي- دراسة في علم السياسة- دون ذكر اسم المطبعة ومكان الطبع، 1988، ص118.

الأفراد لم يتنازلوا عن حقوقهم إلى الحاكم إلا لخشيته من استبداده بفعل التطور المستمر للمجتمع وما ينتج عنه من مظاهر ومغريات قد تدفع الحاكم إلى الاستبداد أو تقييد الحرية للاستشارة بما أفرزه التطور.

أما أطراف العقد عند روسو هم الأفراد الذي يبرمون العقد مع أنفسهم بصفتهم أفرادا منفصلين عن بعضهم وباعتبارهم أفرادا متحدين في الجماعة السياسية التي يرغبون في إقامتها.¹ وبموجب هذا العقد يتنازل كل فرد عن حقوقه الطبيعية لمجموع الأفراد الذين تمثلهم في النهاية الإرادة العامة، على أن التنازل لا يفقد الأفراد حرياتهم وحقوقهم لأن الحقوق والحريات الطبيعية التي جرى التنازل عنها استبدلت بحقوق وحريات مدنية كانت نتاج هذا التنظيم الجديد الذي حل محل حياة الفطرة التي كان يعيشها الأفراد.²

لقد ذهب روسو إلى أن أي نظام لا يمكن أن يكن ديمقراطيا ما لم يكن فيه الشعب صاحب السيادة، أي صاحب الحق الوحيد في سن القوانين وتعيين الحكومة لتطبيقها تحت مراقبته، وصاحب الحق في عزلها كلما تجاوزت صلاحيتها على حساب مصالحه وحقوقه باعتبار أن للشعب حقا أخلاقيا في الثورة على كل نظام يخل بواجباته ويتجاوز حدوده. فقد جاء في كتاب العقد الاجتماع لـ روسو ما نصه إن الإرادة الجماعية تستطيع وحدها أن تسيير دواليب الدولة، ولا يمكن أن يخضع الشعب لقوانين لا يسنها بنفسه، إن السلطة التشريعية هي ملك الشعب ولا يمكن أن تكون لغيره، وكل قانون لا يصادق عليه الشعب بنفسه يعتبر ملغى أو بالأحرى لا يعتبر قانونا.³

¹ - سعيد أبو الشعير، المرجع السابق، ص31.

² - S.J.J Rousseau du contrat social 243-244.

³ - J.J.Rousseau du contrat social 245.

وتأثر الفيلسوف الألماني كانط 1724-1804 بفلسفة التنوير في فرنسا وقامت فلسفته على أن حقوق الناس هي غاية في حد ذاتها. ولكنه وعلى خلاف فلاسفة التنوير يرى بأن حقوق الإنسان بالضرورة حتمية الطبيعة والماضي، بل أنها تعاود إلى القيم الأخلاقية التي هي أساس التقدم والحضارة، والقانون الأخلاقي عند كانط يقوم على العقل الذي يرشد إلى الطريق القويم والذي يميز الإنسان عن بقية الكائنات، ويبعث فيه حسن الاستعداد، أي الميل إلى القيام بالواجب نحو أخيه الإنسان، على أن يكون ذلك غاية في حد ذاتها لا وسيلة لتحقيق غاية. وعلى القانون تلبية حاجات الإنسان وطباعه التي تقوم على الحرية والعقلانية وعلى احترام المبدأ التالي تصرف بطريقة يكون فيها الإنسان غاية لا أن يكون أبدا وسيلة، وتصرف على أن تتعايش حرية إرادتك مع حرية الآخرين.

وهذا المبدأ ينطبق على رأي كانط على الدولة التي لا يجوز مقاومتها كلما انتهكت حقوق الإنسان والمواطن وأخلت بواجباتها اتجاهه.

كما أكد كانط على حق الملكية الذي يمكن كل فرد من دائرة يمارس فيها حريته وضمان كل هذه الحقوق، يستوجب في نظره نظاما جمهوريا، فندما تقر جميع البلدان دستورا جمهوريا يكون بوسعها بعث جمعية أمم، وبالتالي قانون دولي وضمان السلم الذي هو من حقوق الإنسان.

المطلب الثاني: الأساس الشرعي لحقوق الإنسان

1- حقوق الإنسان في الديانة المسيحية:

قامت الديانة المسيحية على أساس محبة الإنسان لأخيه الإنسان وكنت تحمل مثل إنسانية عليا أساسها المحبة والعدل والإنصاف والرحمة.

كما حملت المسيحية إلى الفكر الأوروبي والحضارة الأوروبية، فكرتي كرامة الشخصية الإنسانية وتحديد السلطة.

ففيما يتعلق بالكرامة الإنسانية فقد فرقت المسيحية بين الفرد كإنسان والفرد كمواطن، ويذهب رأي في الفقه إلى أن هذه الفكرة أخذتها الشريعة مسيحية عن الفلسفة اليونانية.

كما نادت الديانة المسيحية بمساواة الجميع أمام الله، الأمر الذي يفسر الإقبال الواسع للعبيد على اعتناق الشريعة المسيحية، لكن صداها كان محدودا، فالعبودية لم تلغ وظل التقسيم الطبقي قائما، وظلت المجتمعات تعيش في ظل مبادئ القانون الروماني واليوناني وتعاليم الإمبراطورية الوثنية وأن كانت تعلن اعتناقها للمسيحية تناضل من أجلها دائما ولم يتغير هذا الواقع حتى قيام الثورة الفرنسية التي أعلنت المساواة بين الجميع وأنهت نظام العبودية.

واللافت للنظر أن المسيحية حينما أضحت قوية بعد أن اعتنقها الإمبراطور قسطنطين وجعلها الدين الرسمي لروما عام 313م، بدأ رجال الدين يبحثون عن التبرير الديني للحرب، وكانت تلك بداية نظرية الحرب العادلة التي صاغها القديس أغسطينوس وطورها القديس توما الأكويني الأمر الذي يفسر العنف الذي استخدم في شمال أوروبا لإرغام سكانها على اعتناق المسيحية.

أما ما يتعلق بتحديد السلطة فتذهب التعاليم المسيحية، إلى أن أي سلطة فوق الأرض لا يمكن أن تكون سلطة مطلقة، والسلطة المطلقة لا يختص بها إلا الله، فكل سلطة إنسانية منظمة هي سلطة محدودة الصلاحية بطبيعة الحال فلا يمكن لسلطة أو أختص بها لنفسه، لكن الواقع كان يشير إلى غير ذلك فقد اختص القيصر بالسلطتين الدينية والدنيوية بعد أن حارب الكنيسة وأخضعها لسلطته ولم يترك لمثلها أن تجني ثمارها بل أنه شوه الكثير من مبادئها.

2-: حقوق الإنسان في الإسلام:

في الوقت الذي كانت تعيش فيه أوروبا مكبلة بالسلطة المطلقة للحاكم، نشأت في القرن السابع الميلادي، أول دولة قانونية في الجزيرة العربية أقامها النبي صلى الله عليه وسلم غداة هجرته إلى المدينة وأرسى دعائهما القوية من بعده الخلفاء الراشدون.

فالدولة الإسلامية كانت محكومة آنذاك بدستور شرعي أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله الأمين، كما عرفت هذه الدولة مبدأ التدرج في القيمة القانونية للقواعد التي كانت تنظم العلاقة بين السلطات من جانب، وبينها وبين الأفراد من جانب آخر.

كما اعترفت هذه الدولة بالحقوق والحريات الفردية حقوق الإنسان بالمعنى المعاصر وأرست القواعد التي تكفل احترام وخضوع الدولة للقانون، مثل مبدأ الفصل بين السلطات وتبني مبدأ السيادة الشعبية والرقابة على القائمين على الدولة وشؤونها.

وبذلك يكون الإسلام قد أرسى دعائم أول دولة قانونية في التاريخ ومنه انتقلت فكره الدولة القانونية إلى باقي دول العالم.

ويمكننا لقول بأن الحقوق والحريات العامة في ظل الدولة الإسلامية الأولى كانت قد تميزت بعدة خصائص:

1. إنها منحة إلهية وليست تفضل أو منه من الدولة أو الحاكم، فقد ورد في قوله تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ الحديد: 25 كما ورد في محكم كتابه ﴿الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان﴾ الشورى: من الآية 18 وقوله تعالى: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً﴾ الإسراء: 80.

2. أنها شاملة من حيث الموضوع لكل الحقوق والحريات، حيث ورد في قوله: ﴿ألم تتروا أن الله سخر لكم ما في السماوات وما في الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾ لقمان: من الآية 20 كما ورد في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾ المائدة: 8 كما ورد في محكم كتابه: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ النحل: من الآية 90.

3. أنها عاملة لسائر الجنس البشري وبذلك تكون الشريعة الإسلامية قد أدانت التمييز على أساس الجنس أو العنصر أو اللون أو الانحدار القومي أو الطبقي، قد ورد في قوله تعالى: ﴿ذَاقَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ ﴿٥١﴾ فَإِذَا سُوِيَتْهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ ص: الآية: 81-82. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات: 13 وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ المؤمنون: 52 وقوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ﴾ الروم: من الآية 22.

بل إن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم، طلب إلى أصحابه التعامل معه على أنه فرد من أفراد المجتمع الإسلامي فقد ورد في الحديث الشريف لا تطردوني كما أطردت النصارى عيسى بن مريم فإنما أنا عبد الله ورسوله.

على ذلك وضعت الشريعة الإسلامية ميثاقا متكاملا لحقوق الإنسان وحرياته، ورسمت حدودا دقيقة لتنظيم علاقة الحاكم بالمحكوم، فقد ألزمت الأخير المحكوم بطاعة الحاكم ما لك يؤمر بمعصية، فقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وأكره وما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة. واتقبل الخليفة الأول أبو بكر الصديق في أول خطاب سياسي له عهد الخلافة بقوله: أطيعوني ما أطعت الله ورسوله فيكم فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم.

أما الخليفة الثاني عمر بن الخطاب فقد توجه إلى المسلمين مخاطبا إياهم إن رأيتم في اعوجاجا فقوموني فوقف واحد من العامة وقال لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بحد سيوفنا فرد عليه الخليفة قائلا: الحمد لله الذي جعل في رعية عمر من يقومه بحد السيف إذا اعوج.

المطلب الثالث: الأساس الدولي لحقوق الإنسان

1- حقوق الإنسان في ظل عهد عصبة الأمم:

لم يعرف القانون الدولي التقليدي سوى بعض المبادئ القليلة التي كانت تسعى إلى حماية حقوق الإنسان، فقد ساد مبدأ التدخل الذي كان الهدف الظاهر منه منح الحماية لرعاية الدول الأوروبية المسيحية المقيمين في دول أخرى غير أوروبية، حينما كان القانون الدولي ينظم علاقات الدول الأوروبية المسيحية المقيمين في دول أخرى غير أوروبية، حينما كان القانون الدولي ينظم علاقات الدول الأوروبية المسيحية، وكان هذا المبدأ ينسجم والأفكار السائدة آنذاك والتي كانت تقوم على أساس السلطان المطلق لسيادة تلك الدول.

كما عرف القانون الدولي التقليدي نظاما كان يهدف إلى حماية طائفة معينة من الجانب، ويمقتضى هذا النظام كانت الدولة تستطيع حماية رعاياها ومصالحهم أينما ذهبوا على أساس مبدأ شخصية القانون الذي كان يسود في العلاقات الدولية، فإذا تعرضوا للاعتداء شخصيا أو على أموالهم ولم يحصلوا على تعويض أو ترضية لأم لم يعاقب المعتدون، عند ذلك تولى دولهم الدفاع عنهم بواسطة الحماية الدبلوماسية في بعض الأحيان أو بعرض الأمر على القضاء الدولي في أحيان أخرى.

والى جانب هذا النظام أبرمت العديد من الاتفاقيات، من بينها الاتفاقية المتعلقة بإنشاء محكمة دائمة للغنائم التي تمت الموافقة عليها خلال المؤتمر الثاني للسلام في لاهاي سنة 1908 كما تم الاعتراف للفرد بالحق في اللجوء إلى محكمة عدل دول أمريكا الوسطى خلال الفترة من عام 1908 وحتى عام 1918.¹

¹ - أنشئت محكمة عدل دول أمريكا الوسطى بمقتضى اتفاقية أبرمت بين تشيلي وكوستريكا وجواتيمالا وهندوارس ونيكاراجوا والسلفادور.

وتضمن عهد العصبة العديد من النصوص الخاصة بحماية حقوق الإنسان، لكنها لم تكن شاملة لكل الحقوق والأفراد، فقد قصرت الحماية على فئات خاصة من الأفراد، فنصت الفقرة الأولى من المادة الثانية ولعشرين من العهد على حماية شعوب المستعمرات والأقاليم التي أصبحت تابعة لدول أخرى في العصبة يطبق عليها المبدأ القاضي بأن رفاة هذه الشعوب وتقدمها إنما هي أمان مقدسة في عنق المدنية، بأن يشمل العهد علا الضمانات الكفيلة بالاضطلاع بهذه المهمة.

كما نصت الفقرة الرابعة من نفس المادة في شطرها الأخير على أنه .. وتعين أن تكون لرغبات هذه الشعوب الاعتبار الرئيسي في اختيار السلطة القائمة بالانتداب.

وخصص واضعو العهد الفقرة الخامسة من المادة الثانية والعشرين للإشارة لحقوق شعوب إفريقيا فقد نصت هذه الفقرة على أنه وثمة شعوب أخرى وبخاصة شعوب وسط إفريقيا، ما زالت في مرحلة يتعين فيها أن تكون السلطة القائمة بالانتداب مسؤولة عن إدارة الإقليم وفقا لشروط تكفل حرية العقيدة والأديان مع مراعاة المحافظة على النظام والآداب وبتحريم الإساءات كتجارة الرقيق والاتجار بالأسلحة والاتجار بالخمور ومن إنشاء الاستحكامات أو قواعد حربية وجوية والتدريب العسكري لأغراض غير الشرطة والدفاع عن الإقليم وضمان تهيئة ظروف متكافئة لأعضاء العصبة الآخرين في الاتجار والتجارة.

والملاحظ على نص المادة الثانية والعشرين من عهد العصبة أنه لك يذكر مبدأ حماية الأقليات في ميثاقها إلى بالنسبة للدول المهزومة أو الدول الجديدة التي ظهرت نتيجة تفكك الإمبراطوريات المهزومة وأعفت الدول المنتصرة ونحوها من هذا النظام.¹

¹ - انظر د. بطرس غالي، الأقليات وحقوق الإنسان في الفقه الدولي، السياسة الدولي، ع39، يناير 1985، ص10.

وعمليا فشل نظام العصبية في توفير الحماية للأقليات، ووقف وراء هذا الفشل عدة أسباب ربما كان من أهمها:

1. السمة غير العالمية لمعاهدات الأقليات، فقد فرضت هذه العمليات على دول معينة بينما بقيت دول أخرى خارج النظام المطبق على الرغم من وجود أقليات في إقليمها كمقابل للاعتراف بها أو قبول عضويتها في العصبية وهو ما أثار سخط هذه الدول التي رأت في التزاماتها تجاه الأقليات انتقاصا من وحدتها الوطنية وقيدا على سيادتها.¹
2. عدم وجود نصوص تتعلق بواجبات الأقليات تجاه الدول المعنية بحمايتها فقد تجاهلت بعض الأقليات انه يتعين عليها الالتزام بسلوك مخلص وأمين تجاه الدولة لا تتمتع بحمايتها على المستوى الدولي واعتبرت نفسها بمثابة دولة داخل دولة.²
3. صعوبة وضع تعريف دقيق لمصطلح الأقلية،³ حيث لم تضع معاهدات الأقليات تعريفا محددا للأقليات متكيفة بالإشارة إلى الأقليات بسبب الأصل أو اللغة أو الدين أو العرف، الأمر الذي دفع الكثير من الدول إلى عدم الالتزام بنظام الحماية بحجة عدم وجود أقليات على إقليمها.
4. وما يسجل لعهد العصبية في مجال حقوق الإنسان أنع أفرد نص خاص للعمل أكد فيه على ضرورة توفير ظروف عمل عادلة وإنسانية للرجال والنساء والأطفال فقد نصت المادة الثالثة والعشرون من عهد العصبية على أنه 1- بالسعي إلى توفير ظروف عمل عادلة وإنسانية للرجال والنساء والأطفال في بلادهم وفي البلاد التي تمتد إليها علاقاتهم التجارية والصناعية

¹ – mondelstan A.N : la protevtio international des droit de l’homme R C.A.D.I 1931-138.

² – Accioly h : traite de droit internationale public, paris 1940 receill sirey ; vol p513.

³ – Accioly h op cit p513.

بصورة متساوية وتحقيقا لهذا الغرض يتعهدون بإنشاء المنظمات الدولية اللازمة ودعمها-2- العمل على توفير المعاملة العادلة للسكان الوطنيين للأقاليم المشمولة بقراباتهم -3- بأن يعهدوا على العصابة بالإشراف العام على تنفيذ الاتفاقيات الخاصة باتجار والأطفال والاتجار بالمخدرات وغيرها من العقاقير الخطرة -4- السعي إلى اتخاذ الخطوات اللازمة في المسائل ذات الأهمية الدولية لمنع الأمراض ورقابتها.

ويبدو أن الجهود الدولية كانت قد تضافرت في أعقاب الحروب العالمية الأولى لحماية العمال وتحسين الظروف التي يعملون في ظلها نتيجة لما كان يقاسيه العمال من ظروف سيئة وفي كافة أنحاء العالم فلم يكتف وضعوا العهد بنص المادة 23 من العهد، بل اتجهت جهودهم لإنشاء منظمة مستقلة تعمل على وضع الاتفاقيات الملزمة لدول وأرباب العمل كسبيل للارتقاء بالعمال وتحسين ظروف عملهم وفي كافة أنحاء العالم.

فقد أنشئت منظمة العمل الدولية سنة 1919 بموجب معاهدة فرساي كمنظمة مستقلة بذاتها ومنتسبة لعصابة الأمم ثم أصبحت وكالة متخصصة تابعة للأمم المتحدة بموجب اتفاقية الوصل التي أبرمت بين هذه المنظمة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي وفقا للمادة 63 من ميثاق الأمم المتحدة.

وجاء في ديباجة دستور المنظمة أنه لا سبيل إلى إقامة سلام عالمي ودائم إلا إذا بني على أساس من العدالة الاجتماعية.. وأن تحقيق العدالة الاجتماعية يتضمن أشياء أخرى، تحسين ظروف العمل. ومكافحة البطالة وتوفير أجر يكفل ظروف ومعيشة مناسبة وحماية العمال من العلل وإصابات العمل والضمان الاجتماعي في حالتها العجز والشيخوخة وحماية مصالح العمال المستخدمين خارج أوطانهم وتأكيد مبدأ تساوي العمل وتأكيد مبدأ الحرية النقابية....

وتجدر الإشارة أخيراً إلى أن كل من اليابان والصين كانت قد بذات جهوداً كبيرة في مؤتمر الصلح لتضمين معاهدات الصلح نصوصاً خاصة تقضي بالمساواة في المعاملة بين الجانبين بدون تمييز على أساس الأصل أو الجنس أو اللغة لكن تلك الجهود باءت بالفشل بل أن الدول المؤتمرة لم تتفق على مجرد الالتزام بتعزيز المساواة في المعاملة بين رعايا الدول المختلفة باستثناء الدول التي فرض عليها نظام الحماية بموجب معاهدات الصلح سواء المهزومة أم الدول الجديدة التي انفصلت عن الإمبراطوريات المهزومة.¹

2-: حقوق الإنسان في ظل الأمم المتحدة:

تعد الحرب العالمية الثانية نقطة تحول هامة في مسار القانون الدولي، إذ يعد هذا القانون كما كان سابقاً ينظم العلاقات بين الدول، بل أصبح ينظر إلى الفرد كشخص من أشخاص القانون الدولي، يتمتع بالحقوق على الصعيد الدولي وتفرض عليه التزامات على الصعيد ذاته.² وبنائه الحرب وميلاد منظمة الأمم المتحدة كان من الطبيعي أن تستحوذ مسألة حقوق الإنسان على اهتمام خاص من قبل واضعي ميثاق المنظمة لا سيما وأن جرائم الحرب كانت قد طالت كل بني البشر دون أن يقتصر الأمر على فئة معينة بعينها. وهذا ما يفسر الاتجاه العام الذي طغى على مناقشات وضع ميثاق الأمم المتحدة والذي كان يدعو إلى مساواة بين الأقليات والأغلبية وتوفير الحماية للجميع دون تمييز من ههنا جاء مبدأ عدم التمييز ليشكل واحد من الأسس المستقرة لفلسفة الأمم المتحدة بشأن حقوق الإنسان ويفسر في ذات الوقت خلو ميثاق الأمم المتحدة من أية نصوص تتعلق بالأقليات.

¹ - د. عبد العزيز محمد سرحان، حقوق الإنسان في القانون الدولي، ط1، الكويت، 1980، ص72.

² - د. محمد يوسف علوان، القانون الدولي لحقوق الإنسان آفاق وتحديات، عالم الفكر، ع4، المجلد 31 أبريل 2003، ص186.

وإذا كان ميثاق الأمم المتحدة يعتبر أول وثيقة دولية اعترفت بحقوق الإنسان وحياته الأساسية باعتبارها إحدى مبادئ القانون الدولي،¹ فإن الدول الكبرى كانت قد رفضت اقتراحا تقدمت به كل من تشيلي وكوبا وبنما عند إعداد مسودة ميثاق الأمم المتحدة عام 1942 يقضي بوضع تعريف دقيق لحقوق الإنسان واتجهت إلى المناداة بترك وضع التعريف للجمعية العامة. من هنا جاء ميثاق الأمم المتحدة خاليا من أي تعريف لحقوق الإنسان.

لقد جاء النص على حقوق الإنسان في ميثاق الأمم المتحدة في عدة مواضع نتيجة للاعتقاد الراسخ بالتلازم الحتمي بين حماية حقوق الإنسان وحياته وحفظ السلم والأمن الدولي²، فقد نصت ديباجة الميثاق على أنه نحن شعوب الأمم المتحدة، وقد آلينا على أنفسنا، أن ننقذ الأجيال المقبلة من ويلات الحرب ... وأن نؤكد من جديد إيماننا بالحقوق الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء والأمم كبيرها وصغيرها من حقوق متساوية.

أما الفقرة الثالثة من المادة الأولى فقد نصت على أنه من مقاصد الأمم المتحدة... تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والإنسانية وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا وبدون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا فرق بين الرجال والنساء. كما نصت المادة الخامسة والخمسون من الميثاق على أنه رغبة في تهيئة دواعي الاستقرار والرفاهية الضروريين لقيام علاقة سياسية ودية بين الأمم مؤسسة على احترام المبدأ الذي يقضي بالمساواة في الحقوق بين الشعوب وبأن يكون لكل منها تقرير مصيرها.

¹ - د. صالح جواد الكاظم، دراسة في المنظمات الدولية، بغداد، 1985، ص130.

² - Kelsen h the law of united nation, London, Steven and sons, 1951, p29.

كما تم التأكيد على حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الميثاق، بمناسبة تحديد صلاحيات الجمعية العامة وسلطاتها، فقد نصت الفقرة ب من المادة الثالثة عشر على أنه إنماء التعاون الدولي في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والتعليمية والصحية، والإعانة على تحقيق حقوق الإنسان وحرياته الأساسية للناس كافة بدون تمييز بينهم في الجنس أو اللغة أو الدين وبدون تمييز الرجال والنساء.

وإذا كان عهد عصبة الأمم قد ركز على حماية حقوق الأقليات، فإن ميثاق الأمم المتحدة جاء شاملا في حمايته للأفراد والشعوب دون تمييز أو استثناء فقد نصت الفقرة ج من المادة الخامسة والخمسين على أنه أن تشجيع في العالم احترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية للجميع وبدون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين وبدون تمييز الرجال والنساء ومراعاة تلك الحقوق والحریات فعلا.

وضمنا لالتزام الدول الأعضاء في الأمم المتحدة بحماية حقوق الإنسان وصيانتها من الانتهاك، أكد الميثاق على ضرورة إنشاء أجهزة رقابية عن طريق لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان واللجان الفرعية التابعة لها، إذ لا يكفي لكفالة هذه الحقوق النص عليها وتحديدتها فقط، بل لا بد من وجود هذه الأجهزة حتى تكتسب هذه الحقوق القوة اللازمة التي من شأنها إلزام الدول باحترامها، من هنا نصت المادة 60 من الميثاق على أنه مقاصد الهيئة المبنية في هذا الفصل تقع على عاتق الجمعية العامة، كما تقع على عاتق المجلس الاقتصادي والاجتماعي تحت إشراف الجمعية العامة، ويكون لهذا المجلس من أجل ذلك السلطات المبنية في الفصل العاشر كما نصت الفقرة الثانية من المادة 62 على أنه للمجلس الاقتصادي والاجتماعي أن قدم توصيات فيما يختص بإشاعة احترام حقوق الإنسان والحریات الأساسية ومراعاتها.

وبموجب الفقرة الأولى من المادة 64 للمجلس الاقتصادي والاجتماعي اتخاذ الخطوات اللازمة للحصول على تقارير بانتظام من الوكالات المتخصصة أ من الدول الأعضاء لكي يكون على علم بالخطوات التي اتخذها لتنفيذ توصياته أو لتنفيذ توصيات الجمعية العامة للأمم المتحدة بشأن المسائل التي تدخل في اختصاصه.

وله المجلس الاقتصادي والاجتماعي بموجب المادة 27 من الميثاق إنشاء لجان للشؤون الاقتصادية والاجتماعية أو أي لجان لتعزيز احترام حقوق الإنسان، وتطبيقا لهذا النص أنشأ المجلس الاقتصادي والاجتماعي لجنة حقوق الإنسان بقرار رقم 5 لسنة 1946 واستطاعت هذه اللجنة تحقيق العديد من الإنجازات الهامة من بينها:

1. إعداد مشروع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة في 1947/12/10.

2. أعدت مشروع الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، ومشروع الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

3. قدمت المساعدة الفنية في مجال حقوق الإنسان ومناهضة التمييز العنصري وحرية الإعلام.

4. شكلت لجنة خاصة للتحقيق في بعض الأوضاع، ودراسة الشكاوى المتعلقة بانتهاك حقوق الإنسان.

5. التعاون مع أجهزة الأمم المتحدة لإجراء التحقيقات بشأن الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان في بعض المناطق من العالم والتي خضعت لمؤتمرات سياسية وعرقية، ومن ذلك التحقيق في الانتهاكات الجسيمة والمجازر المرتكبة في البوسنة والهرسك والكونغو وفلسطين المحتلة. ويثار التساؤل بشأن القيمة القانونية لنصوص حقوق الإنسان الواردة في ميثاق الأمم المتحدة؟ وللإجابة على هذا التساؤل، نشير إلى أن الفقه الدولي كان قد انقسم بشأن هذه المسألة إلى

اتجاهين، ذهب الاتجاه الأول منهما، إلى أن هذه النصوص ليس لها إلا قيمة أدبية كونها لم تحدد الحقوق على وجه الدقة، كما أن الميثاق لم يخول الأفراد أو الجماعات صلاحية التظلم حينما يتم التدخل في المسائل التي تعتبر من صميم الاختصاص الداخلي للدولة والتي يتم تنظيمها عادة في دساتير وقوانين الدول الداخلية.¹

3-: حقوق الإنسان في ظل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في 10 كانون الأول 1948 ديسمبر حيث أقرته الجمعية العامة في دورتها الثالثة بقرارها رقم 217 ووافقت عليه 47 دولة دون معارضة وامتنعت عن التصويت ثماني دول روسيا- روسيا البيضاء- أوكرانيا- تشيكوسلوفاكيا- بولندا- جنوب إفريقيا- يوغوسلافيا- السعودية.²

وتكون هذا الإعلان من 30 مادة احتوت على قائمة بالحقوق السياسية والمدنية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية. وصدر الإعلان على هذا النحو أمر منطقي حيث رفض مؤتمر سان فرانسيسكو إدخال قائمة حقوق الإنسان ضمن ميثاق الأمم المتحدة، هذا إضافة إلى الفقرة الثالثة من المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة نصت على أنه تحقيق التعاون الدولي على حل المسائل الدولية ذات الصبغة الاقتصادية والاجتماعية والإنسانية وعلى تعزيز احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعا والتشجيع على ذلك إطلاقا بدون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء.

1

² - UN : Basic facts about the united nations departement of public information ; new yaork p189.

وجاء في ديباجة الإعلان ... ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوي ... ولما كانت الدول الأعضاء قد تعدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان والحريات الأساسية واحترام....

وأفرد الإعلان 20 نصا 22-3 للحقوق المدنية والسياسية وعلى النحو التالي:

- الحق في الحياة والحرية والأمان الشخصي.
- الحرية من العبودية.
- عدم الخضوع للتعذيب ولا للمعاملة أو العقوبة القاسية أو الإنسانية أو الحاطة بالكرامة.
- الاعتراف لكل إنسان بالشخصية القانونية.
- المساواة أمام القانون.
- الحق في اللجوء إلى المحاكم الوطنية للإنصاف في أية أعمال تنتهك حقوق الإنسان.
- عدم التعرض على الاعتقال أو الاحتجاز أو النفي على النحو التعسفي.
- المتهم بريء حتى تثبت إدانته.
- لا يدان أي شخص بجريمة بسبب عمل أو امتناع عن عمل لم يكن في حينه يشكل جريمة بمقتضى القانون.
- عدم التدخل التعسفي في حياة الشخص الخاصة أو في شؤون أسرته أو مسكنه أو مراسلاته.
- حرية الحركة واختيار مكان الإقامة بما في ذلك حرية مغادرة بلده والعودة إلى بلده.
- التماس الملجأ في بلدان أخرى والتمتع به خلاصا من الاضطهاد.
- الحق في الزواج وتأسيس أسرته.

- التمتع بالجنسية.
- حرية الفكر والضمير والدين.
- التملك.
- حرية الرأي والتعبير.
- حرية الاشتراك في الاجتماعات والجمعيات السلمية.
- المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده.
- أن تنتظر في القضية محكمة مستقلة ومحيدة نظرا منصفا وعلنيا.
- أما الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فقد تم تحديدها في الميثاق بموجب النصوص 22-27 وعلى النحو التالي:
- الحق في الضمان الاجتماعي.
- الحق في العمل وحرية اختيار العمل.
- الحق في الأجر المتساوي على العمل المتساوي.
- الحق في مكافئة عادلة ومرضية لقاء العمل، تكفل للعامل ولأسرته عيشة لائقة.
- حق إنشاء النقابات والانضمام إليها.
- الحق في الراحة وأوقات الفراغ.
- الحق في مستوى معيشة يكفي لضمان الصحة والرفاهية.
- الحق في الرعاية في حالات المرض أو البطالة أو العجز أو الترميل أو الشيخوخة أو غير ذلك من الظروف الخارجة عن الإرادة.
- رعاية الأمومة والطفولة.
- حق التعليم.

- حق المشاركة في حياة المجتمع الثقافية.
 - الحق في حماية المصالح المعنوية والمادية المترتبة على أي إنتاج علمي أو أدبي أو فني.
- والملاحظ:** أن هناك العديد من الدساتير، أشارت صراحة إلى أن النصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يعد جزءا لا يتجزأ من دساتيرها الأمر الذي يلزم هيئات الدولة بالعمل بموجبها ويضع قيда على السلطات بعدم انتهاك الحقوق والحريات الواردة في الإعلان بل والسعي إلى كفالة احترامها. ومن بين هذه الدساتير، دستور غينيا لعام 1987، ومدغشقر لعام 1959 وساحل العاج لعام 1960 ومالي لعام 1960 والنيجر لعام 1960 والجابون لعام 1961 والجزائر لعام 1963 والكونغو لعام 1963 والسنغال لعام 1963 وتوجو لعام 1963 وزائير لعام 1967 وفولتا لعام 1970 والكاميرون لعام 1972.
- لكن الغالبية العظمى من الدساتير والتشريعات الداخلية لا تشير لا من قريب ولا من بعيد لنصوص الإعلان العالمي صراحة أو ضمنا، في حين تشير بعض الدساتير والقوانين لبعض الحقوق والحريات، من ذلك مثلا ما جرى عليه النص في الدساتير المعاصرة من الإشارة لمبدأ المساواة أمام القانون وعدم التمييز على أساس الجنس أو اللغة أو الدين أو الأصل. وأمام ذلك يثار التساؤل بشأن القيمة القانوني لنصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ومدى إلزاميته للدول ومدى 'مكانية مقاضاة الدول من قِبل الأفراد والجماعات إذا ما انتهكت أحكامه؟ وللإجابة على هذا التساؤل نشير إلى أن رأي الفقه كان انقسم إلى عدة اتجاهات:

الاتجاه الأول:

ويرى أن ليس لنصوص الإعلان أي قيمة قانونية ملزمة بحجة أنه صدر بصيغة توصية من الجمعية العامة للأمم المتحدة.¹ والتوصية بشكل عام لا تفرض التزاما قانونيا على من وجهت إليهم لأنها ليست معاهدة دولية، كما أن هذا الإعلان أشار لبعض الحقوق دون أن يذكر أمورا محددة فهو يشير مثلا للحق في العمل والجنسية، لكنه لا يذكر على أي نحو يتم التمتع بهذه الحقوق.²

الاتجاه الثاني:

ويرى أن له قيمة سياسية لا يستهان بها، حيث صدرت العديد من الاتفاقيات الدولية والتشريعات الوطنية استنادا لأحكامه واقتبست بعض أصوله، من ذلك مثلا ما درجت عليه الدساتير من الإشارة للمساواة أما القانون وحرية العقيدة وحرية إبداء الرأي وكفالة الحق والضمان الاجتماعي والتعهد بتوفير الرعاية الصحية.

الاتجاه الثالث:

ويذهب إلى أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يتمتع بقيمة قانونية ملزمة لأنه أصبح يشكل جزءا من القانون الدولي العرفي.³ وهذا ما أشارت إليه صراحة لجنة حقوق الإنسان في اجتماعها غير الرسمي الذي عقد في مونتريال في مارس/ آذار 1967، إن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يشكل تفسيرا رسميا للميثاق لنظام سام الاتجاه ذهب تصريح طهران لعام 1967 الذي صدر عن المؤتمر الدولي الرسمي لحقوق الإنسان مارس/ آذار 1967 حيث جاء فيه إن

¹ - د. محمد سعيد الدقاق، التشريع الدولي في مجال حقوق الإنسان، دار العلم للملايين، 1979، ص 86.

² - Briggs, H.W : law of nation-second edition 1953, p45.

³ - Sohn LB and Buergent hos : t-international protection of human rights new york 1973 ; p518-519.

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أصبح بشكل عام مفهوما لدى شعوب الإنسانية ويشكل التزاما على جميع أعضاء المجتمع الدولي.

ويعم أصحاب هذا الاتجاه رأيهم بحجة أخرى، هي أن المادة 31 من اتفاقية فيينا لقانون المعاهدات، أشارت إلى أن المعاهدة يجب أن تفسر طبقا للمعنى العادي لألفاظها وفي الإطار الخاص بها وفي ضوء موضوعها والغاية منها، أي اتفاق لاحق بين الأطراف بشأن تفسير أو تطبيق أحكام المعاهدة، من هنا ينبغي تفسير الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ضوء التصريحات والإعلانات الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة فيما بعد صدور الميثاق، هذا إضافة إلى الفقرة ج في البند 1 من المادة 36 من النظام الأساسي لمحكمة العدل الدولية، يشير إلى اعتبار مبادئ القانون العامة التي أقرتها الأمم المتحدة تعد مصدرا من مصادر القانون الدولي، لذلك فإن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان أصبح جزءا من القانون الدولي العرفي.

المطلب الرابع: حقوق الإنسان في الاتفاقيات الدولية:

تعد الاتفاقيات الدولية المصدر التقليدي الذي ينتج آثارا قانونية منظمة للدول متى تمت المصادقة عليها.

والملاحظ أن التنظيمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان كانت قد لجأت وبصورة واسعة إلى الصيغة الاتفاقية متخلية بذلك عن أسلوب الإعلانات التي لا تحتوي عادة إلا على مبادئ عامة تخلو من كل قيمة قانونية إلزامية.

وتأتي الأمم المتحدة في مقدمة المنظمات الدولية من حيث عدد الاتفاقيات المبرمة في ظلها والمتعلقة بحقوق الإنسان في الوقت الذي لم تبرم فيه إطار المنظمات الإقليمية سوى اتفاقية واحدة داخل نطاق كل منظمة باستثناء مجلس أوروبا.

وبدراسة متأنية لأسلوب معالجة قضية حقوق الإنسان في أروقة الأمم المتحدة، نلاحظ أن المنظمة الدولية كانت قد أتعبت أسلوب التدرج المقبول في اقناع الدول بتبني قضية حقوق الإنسان وحمايتها، فقد أشار ميثاقها إلى أن مراعاة حقوق الإنسان أمر لا غنى عنه للمحافظة على السلم والأمن الدوليين.

وتلا ذلك صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وأخيرا دعت الجمعية العامة للأمم المتحدة الدول الأعضاء في المنظمة لوضع اتفاقية دولية جامعة لحقوق الإنسان يجري التقيد لتنفيذ نصوصها ووضع الضمانات اللازمة لحمايتها بما في ذلك فرض الرقابة الدولية لضمان تحقيق أغراض الاتفاقية.

واستحوذت مسألة وضع اتفاقية دولية جامعة لحقوق الإنسان على الجزء الأكبر من مناقشات الجمعية العامة في دورتها التاسعة، وبعد المناقشة المستفيضة توصلت الجمعية إلى القرار التالي:

1. دعوة حكومات الدول الأعضاء وغير الأعضاء في الأمم المتحدة لبيان مقترحاتها وملاحظاتها.

2. دعوة الوكالات المتخصصة لبيان ملاحظاتها على المشروع.

3. دعوة الهيئات غير الحكومية ذات العلاقة بحقوق الإنسان لذات الغرض السالف ذكره.

على أن يتم وضع بنود هذا القرار موضع التنفيذ في موعد أقصاه يوليو/ تموز 1953.¹

والملاحظ أن ملاحظات الدول واقتراحاتها بهذا الشأن كانت قد ترددت بين فكرة وضع اتفاقية واحدة لحقوق الإنسان، وبين وضع اتفاقيتين 'حداهما للحقوق المدنية والسياسية والثانية للحقوق

¹ - د. عبد الحميد عبد الغني، الميثاق الدولي لحقوق الإنسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد 11-1955، ص2.

الاقتصادية والاجتماعية والثقافية وأخيرا استقر الرأي على وضع اتفاقيتين مستقلتين بدلا من اتفاقية واحدة رغبة في منح الدول فرصة التصويت على إحدى الاتفاقيتين أو كليهما. وفي عام 1953 تقدمت لجنة حقوق الإنسان التابعة للمجلس الاقتصادي والاجتماعي بمشروع اتفاقيتين إلى الجمعية العامة، التي وافقت بدورها عليها عام 1966، لكن أي من الاتفاقيتين لم تدخل حيز التنفيذ إلا عام 1986 بتوافر شروط الحد الأدنى من عدد الدول المصدقة على كل اتفاقية 35 و 10 دول التصديق على البروتوكول الاختباري الملحق بالاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية.

والملاحظ أن ديباجة الاتفاقيتين ونصوص المواد 1، 3، 5 تكاد تكون متطابقة في الاتفاقيتين فديباجة كل اتفاقية تذكر بالتزامات الدول بموجب ميثاق الأمم المتحدة لتعزيز حقوق الإنسان، وتذكر الفرد بمسؤوليته في السعي من أجل تعزيز هذه الحقوق واحترامها، وتعترف بأنه وفق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لا يمكن تحقيق مثل الإنسان الحر الذي يتمتع بالحريات المدنية والسياسية والتحرر من الخوق والعوز إلا في الظروف التي يستطيع في إطارها كل شخص أن يتمتع بحقوقه السياسية والمدنية وكذا الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

أما المادة الأولى في كل من الاتفاقيتين، فتشير إلى أن حق الشعوب في تقرير مصيرها هو حق عالمي، ودعت الدول الأعضاء في الاتفاقية إلى تعزيز هذا الحق واحترامه، والجدير بالذكر أن إدراج هذا الحق كان قد لاقى معارضة شديدة من قبل الولايات المتحدة وبعض حقوق فردية، في حين يعد حق تقرير المصير حق جماعي ما يستوجب استبعاده من الاتفاقية.¹

وبالمقابل تبنت الدول الإفريقية وبعض الدول الآسيوية هذا المبدأ ودافعت عنه باعتباره شرطاً أساسياً لوضع كافة الحقوق الأخرى موضع التطبيق، إذ أن حرمان شعب من حق تقرير

¹ - الجدير بالذكر أن حق تقرير المصير جاء النص عليه أو مرة في المرسوم الصادر عن الجمعية الوطنية الفرنسية في 19 نوفمبر 1892 "سوف تمنح العون لجميع الشعوب التي تريد استعادة حريتها المسلحة، وتكلف السلطات بإعطاء الأوامر الضروري لتقديم العون لهذه الشعوب... كما تم التأكيد على هذا الحق مع قيام الثورة الوطنية في القارة الأمريكية ضد الاستعمار الأوروبي.

انظر د. عبد الواحد الفار، قانون حقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1991، ص25.

واللافت للنظر أن الرئيس الأمريكي ويدور ويلسن أو من نادى بوضع التنفيذ في خطابه الموجه للكونغرس في 12 أبريل 1917 الرأي عندي تتفق الدول على قبول الحق وتصميم تطبيقه في جميع أنحاء العالم، بحيث لا يصح لأمة أن تكره أمة أخرى على انتهاج سياستها، وإنما ينبغي أن يترك لكل شعب الحق في أن يقرر سياسته بنفسه ويرسم الطريق الذي يراه كفيلاً بأن يقوده إلى التقدم دون أن يكون عرضه بسبب ذلك لأي تهديد أو إرهاب أو هرج ودون أن يكون هناك فارق بين شعب ضعيف وشعب قوي.

نقلاً عن الدكتور الشافعي بشير، قانون حقوق الإنسان، مجموعة مقالات، مؤتمر سراكوزا.

المصير يعني حرمان أفراد من الحقوق الأخرى هذا إضافة إلى أن هذا الحق جماعي في مظهره فردي في حقيقته إذ لا يمكن وضعه موضع التنفيذ إلا من خلال الاستفتاءات والانتخابات التي يبدي فيها كل فرد رأيه، ناهيك عن أن هذا الحق جاء في النص عليه صراحة في ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

أما المادة الثالثة من كلا الاتفاقيتين، فتؤكد على المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق وتدعو الدول الأعضاء إلى نقل هذا المبدأ إلى حيز الواقع.

ونصت المادة الخامسة من الاتفاقيتين على بعض الضمانات التي من شأنها الحد من المساس بالحقوق الواردة في الاتفاقيتين أو تقييدها بلا مبرر أو الانحراف في تفسيرها لتبرير انتهاك حق أو حرية ما.

وبصفة عامة فإن اتفاقية المدنية والسياسية تضمنت الحقوق التالية:

- الحق في الحياة والحرية والأمان.
- إبطال الرق والممارسات الشبيهة.
- تحريم صور معينة من السخرة أو العمل الإلزامي.
- الحماية من التعرض للتعذيب وغيره من ضروب المعاملة أو العقوبة القاسية أو الإنسانية أو المهينة.
- الحماية من التعرض للاعتقال والاحتجاز التعسفيين.
- حقوق الإنسان في مجال إقامة العدل.
- حق كل فرد في مغادرة أي بلد بما في ذلك بلده وفي العودة إلى بلده.
- حق التملك.
- حرية الفكر والوجدان والدين والمعتقد.

• حرية الرأي والتعبير .

• الحرية النقابية بما في ذلك الحقوق النقابية.

• حق كل فرد في أن يشارك في حكومة بلده.

أما اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فجاءت لتقرير حق الفرد والشعوب في اختيار نظامها الاقتصادي، وجاء التأكيد على هذا الحق في العديد من قرارات الجمعية العامة والمجلس الاقتصادي والاجتماعي ومؤتمر الأمم المتحدة للتجارة ومجلس الأمم المتحدة لنامبيا. أما الجانب الاجتماعي في هذه الاتفاقية فأكد على حق الشعوب في اختيار نظامها الاجتماعي بحرية تامة، وهذا الجانب كانت قد تناولته العديد من قرارات الجمعية العامة، لا سيما الإعلان لخاص بالتقدم والتنمية في الميدان الاجتماعي.

وجاء ف بالجانب الثقافي في الاتفاقية ليؤكد على حق الشعوب في اختيار نظامها الثقافي والتمسك بموروثها وصيانتها، كما أكد على حق الجميع في التعليم والثقافة وتأكيدا على هذا الحق أصدرت الجمعية العامة العديد من القرارات بهذا الشأن كما عملت منظمة اليونسكو على نقله إلى حيز الواقع مستخدمة في ذلك وسائل شتى.

ويمكن إجمال الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية الواردة في الاتفاقية بما يلي

- الحق في العمل.
- الحق في التعليم.
- الحق في الصحة.
- الحق في غذاء كاف.
- الحق في الإيواء الكافي والخدمات الكافية.
- الحق في الثقافة.

- الحق في بيئة نظيفة.
- الحق في التنمية.
- تحسين الحياة الاجتماعية.

والجدير بالذكر أن فقه القانوني الدولي، كان قد أطلق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين اتفاقية الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية اصطلاح الشرعية الدولية لحقوق الإنسان international Bill of Humann rights.

وبالرغم مما لهذين العهدين الدوليين من أهمية في مجال تعزيز حقوق الإنسان وتدعيمها، إلا ان ما يسجل على العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية أنه قصر حق تقديم الشكوى على الدول المتعاقدة إذا انتهكت دولة أخرى متعاقدة أحكام الاتفاقية.

ولم يمنح العهد هذا الحق للأفراد الذين انتهكت حقوقهم في إحدى الدول الأطراف في الاتفاقية الأمر الذي أثار اعتراض بعض أعضاء لجنة حقوق الإنسان الذين كانوا يرون أن الاتفاقية تفقد كثيرا من قيمتها ما لم يمنح الأفراد حق الشكوى في حالة انتهاك حقوقهم وطالبوا بمنح الفرد هذا الحق سواء في مواجهة حكومته إذا كانت طرفت في الاتفاقية أو أي حكومة أخرى متعاقدة.

المطلب الخامس: دور المنظمات الدولية غير الحكومية في الدفاع عن حقوق الإنسان

1- الأسس القانونية العالمية للمنظمات الدولية غير الحكومية:

إن نشاط المنظمات الدولية غير الحكومية على الساحة الدولية، في ميادين العلاقات الدولية كافة، ولا سيما ما يتعلق منها بحقوق الإنسان، لا تقوم على أساس التدخل في الشؤون الداخلية للدول، وإنما تقوم على أسس قانونية عالمية تأسس لإمكانية الوجود والاعتراف لهذه المنظمات بالعمل في شتى ميادين العلاقات الدولية، وخاصة ما يتعلق منها بحقوق الإنسان، ومن بينها الأسس القانوني العالمية التي تعترف بحق الأفراد في تشكيل منظمات غير حكومية، إذ نجد

ميثاق الأمم المتحدة والإعلان العالمي لحقوق الإنسان، العهد الدولي المتعلق بالحقوق السياسية والمدنية، فضلا عن قرارات المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وقرارات الجمعية العامة للأمم المتحدة.

وعليه سوف نقسم هذا المطلب إلى فرعين وعلى وفق الآتي:

الفرع الأول: منظمة الأمم المتحدة

جاءت منظمة الأمم المتحدة مكرسة لظاهرة المنظمات الدولية غير الحكومية، ويظهر ذلك في ميثاق المنظمة فضلا عن القرارات الصادرة عن أجهزتها المجلس الاقتصادي والاجتماعي والجمعية العامة للأمم المتحدة.

أما بالنسبة لعلاقة المنظمات الدولية غير الحكومية بالمنظمات العالمية، فيلاحظ أن المنظمات العالمية تحرص على إقامة علاقات تعاون مع هذه المنظمات، والسؤال الذي يثار هنا: ما هي الأهداف التي تبتغي المنظمة العالمية تحقيقها من وراء إقامة علاقة تعاون مع المنظمات الدولية غير الحكومية؟ للإجابة على مثل هذا التساؤل يمكن القول أن أبرز الأسباب التي تحت على المنظمات أن تبني صورا من التعاون مع المنظمات الدولية غير الحكومية يمكن تحديدها بما يأتي:

1. إن وجود تعاون بين المنظمات العالمية والمنظمات الدولية غير الحكومية يجري الاعتراف به بصفة رسمية من قبل ميثاق المنظمة.
2. إن المنظمات الدولية غير الحكومية هي أداة مهمة وفعالة تستطيع المنظمات العالمية الاستعانة بها في مجال حقوق الإنسان.¹

¹ - د.وسام نعمت السعدي، مصدر سابق، ص44.

لقد أصبحت المنظمات الدولية غير الحكومية تمارس دورا مهما وكبيرا في مجال حقوق الإنسان ضمن منظمة الأمم المتحدة، إذ تشكل هذه المنظمات المعروفة مثل منظمة العفو الدولية ومنظمة مراقبة حقوق الإنسان والمنظمة العربية لحقوق الإنسان، قوة ضغط فعالة للتأثير في أعمال منظمة الأمم المتحدة في مجال حقوق الإنسان.¹

أولا: ميثاق منظمة الأمم المتحدة لعام 1945:

شجع ميثاق منظمة الأمم المتحدة لعام 1945 وما لحقه من موثائق وإعلانات دولية على الاعتراف بحق الأفراد في تشكيل جمعيات وجماعات سلمية، يستطيع الأفراد بموجبها التعبير عن آرائهم ولتكون وسيلة ضغط على الحكومات التي ربما تنتهك حقوقهم أو تحد من ممارستها. وتعتبر المادة 81 من ميثاق الأمم المتحدة أهم نص اعترف بحق المنظمات الدولية غير الحكومية في الوجود، وذلك لأنها فتحت المجال أمام هذه المنظمات للتشاور مع المجلس الاقتصادي والاجتماعي في المسائل التي تدخل ضمن اختصاصه.

وفي هذا الإطار فقد قام المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع لمنظمة الأمم المتحدة بوضع أسس للتفرقة عند إقامة علاقات للتشاور مع المنظمات غير الحكومية، إذ قسم المنظمات إلى ثلاث فئات:²

- المنظمات الداخلية في الفئة الأولى، وهي المنظمات ذات المركز الاستشاري العام، وتعنى بمعظم أنشطة المجلس.

¹ - د. رياض عزيز هادي، العالم الثالث وحقوق الإنسان، سلسلة آفاق عربية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 2000، ص26.

² - د. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، الكتاب الثالث، حقوق الإنسان، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن الطبعة الأولى 2004، ص123-124.

- المنظمات الداخلية في الفئة الثانية، وهي المنظمات ذات المركز الاستشاري الخاص، ولها اختصاصات خاصة وتعنى ببعض ميادين النشاط التي يعنى بها المجلس.
- المنظمات الداخلة في الفئة الثالثة، وهذه المنظمات يمكن أن تقدم أحيانا مساهمات مفيدة في أعمال المجلس أو في أعمال هيئاته الفرعية.

يتبين من ذلك أن ميثاق الأمم المتحدة اعترف بالمنظمات الدولية غي الحكومية وبالنشاط الذي تقوم به في جميع الميادين، فضلا عن أجهزة الأمم المتحدة أصبحت تعتمد على المعلومات المقدمة من طرف المنظمات الاستشارية غير الحكومية، أثناء دراستها أو معالجته المشاكل معينة تتعلق بحقوق الإنسان،¹ كما أكد الأمين العام للأمم المتحدة السابق بطرس غالي، على المكانة التي تحظى بها المنظمات غير الحكومية، حيث أصبحت شريكا في الحياة الدولية في مجالات عديدة منها حقوق الإنسان.²

ثانيا: قرارات الجمعية العامة والمجلس الاقتصادي الاجتماعي:

1-قرارات الجمعية العامة:

يظهر اعتراف الجمعية العامة للأمم المتحدة بالمنظمات الدولية غير الحكومية، وذلك من خلال العديد من قراراتها التي من أهمها القرار رقم 13 د-1 لعام 1945 الذي شمل توجيهها لإدارة شؤون الإعلام ومكاتبها الفرعية من أجل القيام بما يلي:

- تقديم المساعدة والتشجيع الفعلي للمؤسسات التعليمية والإعلامية وشتى الهيئات الحكومية وغير الحكومية الأخرى المهتمة بنشر معلومات عن الأمم المتحدة.

¹ - سعيد عبد المسيح شحاته، مصدر سابق، ص 221.

² - المصدر أعلاه، ص 222.

- كذلك قرار الجمعية العامة رقم 6/45 المعتمد في 16/10/1990 الذي يمنح للجنة الدولي للصليب الأحمر مركز المراقب في الأمم المتحدة، إذ يؤدي إلى الاعتراف بالشخصية القانونية الدولية لهذه اللجنة الدليل والحجة على طابعا القانوني المتميز، هذا الطابع الذي يتحدد بوجود اعتراف القانون الدولي بها كمنظمات دولية متمتعة بالشخصية القانونية.¹

2- قرارات المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع لمنظمة الأمم المتحدة:

أصدر المجلس الاقتصادي والاجتماعي العديد من القرارات المتعلقة بالمنظمات الدولية غير الحكومية، وذلك لأنه يعتبر القناة الوحيدة التي مكن للمنظمات الدولية غير الحكومية أن تعمل من خلالها وتتشط في إطار الأمم المتحدة.

ومن بين القرارات التي أصدرها المجلس الاقتصادي والاجتماعي والذي له صلة بالمنظمات الدولية غير الحكومية، القرار رقم 1296 د-44 والمؤرخ في 23 أيار 1968 نص القرار في بنوده على كيفية منح المنظمات غير الحكومية مركزا استشاريا لديه، وقضى فيه بإجراء هذه المنظمات لمشاورات مع أمانة المجلس.

ولهذا فإن الدور الذي تمارسه المنظمات الدولية غير الحكومية وخاصة تلك التي تمارس دورا استشاريا لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة، ولا سيما في مجال صياغة الوثائق الدولية المختلفة لحقوق الإنسان وما تسهم به من دور في رفد منظمة الأمم المتحدة بالوثائق والمعلومات عما يجري من انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، كما يمكن معرفة حجم الفراغ الذي يمكن أن يتركه غياب هذه المنظمات عن العمل في مجال حقوق الإنسان.²

¹ - باسل يوسف باسيل، في سبيل حقوق الإنسان، دار الشؤون الثقافية، بغداد 1988، ص44.

² - المصدر أعلاه، ص44.

الفرع الثاني: الإعلان العالمي والاتفاقيات الدولية

تضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948، النص على حق الأفراد في تكوين الجمعيات، كما تضمنت الاتفاقيات الدولية كالعهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية واتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 النص على هذا الحق.

أولاً: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948:

تستمد المنظمات الدولية غير الحكومية شرعيتها من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان من نص المادة 20/19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948، الذي اعترف للأفراد بحرية التجمع¹، وكذلك حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية².

ولا بد من الإشارة إلى أن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان يفتقر لصفة الأفلزام، إلا أن جميع الاتفاقيات الدولية وغيرها من المواثيق الدولية، تضمنت ديباجتها ونصوصها تكريسا لما جاء في الإعلان، ذلك على اعتبار أن نصوصه جاءت مكرسة لحقوق لا يجوز انتهاكها. ومن ثم يمكن اعتبار ما جاء في المادتين السالفتين الذكر تشكل اعتراف لحق الأفراد في تشكيل الجمعيات.

¹ - المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948.

² - المادة 20 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948.

ثانيا: الاتفاقيات الدولية:

1-العهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية لعام 1966:

من بين الصكوك الدولية التي أسست للمنظمات الدولية غير الحكومية العهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية وهذا ما نصت عليه المادتان 21،22 من هذا العهد لعام 1966، فقد تضمن مادتين تؤكدان على حق حرية التجمع السلمي¹، وحرية تكوين الجمعيات مع آخرين². وبموجب العهد الدولي الذي يمثل اتفاقية ملزمة متعددة الأطراف، فإنه على الدول الأطراف أن تعترف بالحقوق الواردة في العهد وتحميها وذلك عن طريق التوفيق في تشريعاتها إلا عندما ينص القانون على ذلك التقيد، وإذا كان ذلك التقيد- ضروريا- في مجتمع ديمقراطي لخدمة مصالح مشروعة تتعلق بالأمن القومي أو السلامة العامة أو الأخلاق العامة أو الصحة العامة.³

2-اتفاقيات جنيف الأربع 1949:

اعترفت هذه الاتفاقيات ببعض الحقوق للجان الدولية ومنها اللجنة الدولية للصليب الأحمر، حيث اعترفت اللجنة بحق زيارة أسرى الحرب وكذلك تقديم الإسعافات بالإضافة إلى التدخل الإنساني⁴، فأحكام الاتفاقيات الأربع لا تمثل عقبة في سبيل إغاثة وحماية الجرحى والمرضى

¹ - المادة 21 من العهد الدولي المتعلق بالحقوق السياسية والمدنية لعام 1966.

² - المادة 22 من العهد الدولي المتعلق بالحقوق السياسية والمدنية لعام 1966.

³ - د. عمر سعد الله، المنظمات الدولية غير الحكومية في القانون الدولي بين النظرية والتطور، مصدر سابق، ص64.

⁴ PHILIPPE BLACHER ? DROIT DES RELATIONS INTERNATIONALES ? LEXIS NEXIS, 2 edition, 2006 p84.

وأفراد الخدمات الطبية، من طرف اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ولكن هذا الأمر يستوجب حصول موافقة أطراف النزاع المعنية على ذلك.¹

يتبين من خلال النصوص السالفة الذكر أن اللجنة الدولية للصليب الأحمر، هي المسؤولة عن تطبيق أحكام القانون الدولي، وعن تلقي أي شكاوى وانتهاكات لهذا القانون.²

2- الأسس القانونية الإقليمية للمنظمات الدولية غير الحكومية.

فضلا عن الأسس العالمية وعلى غرار ما تقدم ذكره من صور التعاون بين المنظمات الدولية غير الحكومية وبين المنظمات العالمية، فقد بادرت بدورها المنظمات الإقليمية من خلال العديد من الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان، بمنح الأفراد الحق في الاجتماع السلمي وتكوين جمعيات، يكون الهدف منها تحقيق منفعة عامة للأفراد، وتعمل من أجل تعريف الأفراد بحقوقهم والسهر على حمايتها في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، والميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب. وسوف نتناول هذه الاتفاقيات أعلاه وكل في فرع مستقل.

الفرع الأول: الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان:

يعد النظام الأوروبي من أكثر الأنظمة الإقليمية تطورا في ميدان حقوق الإنسان، إذ يعتمد هذا النظام على العديد من الاتفاقيات والمواثيق التي اهتمت بحقوق الإنسان وحياته الأساسية منذ

¹ - المادة 126/4 المشتركة بين اتفاقيات جنيف الثلاثة الأولى والمادة 11 من اتفاقية جنيف الثالثة لعام 1949.

² - د. إبراهيم أحمد خليفة، الرقابة الدولية على تطبيق القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008، ص116.

نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات من القرن العشرين، ومن أهم المميزات التي حققها في هذا المجال أن مكن هذا النظام لكل من الدولة والأفراد والمنظمات الدولية غير الحكومية من الالتجاء إلى سلطات قضائية مهمتها مراقبة احترام حقوق الإنسان وعدم السماح بانتهاك أو مخالفة هذه الحقوق¹.

الفرع الثاني: الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان:

نصت المادة 15 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان على أن "حق الاجتماع السلمي من دون سلاح هو حق معترف به، ولا يجوز فرض قيود على ممارسة هذا الحق إلا تلك المفروضة طبقاً لأحكام القانون، وفي مجتمع ديمقراطي لمصلحة الأمن القومي أو السلامة العامة أو النظام العام أو لحماية الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق أو حريات الآخرين" بالإضافة إلى ذلك تؤكد المادة 16 من ذات الاتفاقية على حرية التجمع وتكوين الجمعيات الطوعية حيث نصت على " لكل شخص حق التجمع وتكوين الجمعيات مع آخرين بحرية لغايات دينية أو سياسية أو اقتصادية أو عمالية أو اجتماعية أو ثقافية أو راضية أو سواها، ولا تخضع ممارسة هذا الحق إلا لتلك القيود المفروضة قانوناً والتي تشكل تدابير ضرورية في مجتمع ديمقراطي، لمصلحة الأمن القومي، أو السلامة العامة أو النظام العام، لحماية الصحة العامة أو الأخلاق العامة أو حقوق الآخرين"، ويلاحظ من خلال نص المادتين 15 و16 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان أ، حق التجمع وتكوين الجمعيات والمنظمات غير الحكومية، هو حق معترف به ولا يجوز الحد من ممارسته كما هو مبين في الفقرة 2 من المادة 16 نصت على بعض التقيد، وذلك بإعطاء الحق بوجوب تكوين الجمعيات طبقاً للقوانين المعمول بها داخل الدولة، ومن

¹ - د. محمد أمين الميدانين النظام الأوروبي لحماية حقوق الإنسان، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان 1989، ص11.

جهة أخرى هناك رأي معارض لنص المادة 16، إذ نصت المادة 22 من الإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الإنسان " لكل شخص الحق في الاتحاد مع الآخرين من أجل تعزيز وممارسة وحماية المصالح الشرعية لأي اتحاد سياسي أو اقتصادي أو ديني أو اجتماعي أو ثقافي أو مهني أو عمالي أو بأي طبيعة أخرى"، ولا بد من الإشارة إلى حق الأفراد في تكوين منظمات دولية غير حكومية، إذ منحت الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان هذه المنظمات حق بتقديم شكاوى أمام اللجنة الأمريكية لحقوق الإنسان،¹ وكذلك أما المحكمة الأمريكية لحقوق الإنسان.²

إن المواد المشار إليها أعلاه، تبين أن ظاهرة المنظمات الدولية غير الحكومية من الصعوبة الاستغناء عنها،³ وذلك نتيجة لما أفرزه الواقع من أن هذه المنظمات أصبحت تنشط في ميادين عديدة النشاط الإنساني، بالإضافة إلى أنها تضمن للأفراد حقوقا ربما لا تستطيع الدول أن تضمنها بل من الممكن أن تقوم هذه لدول في بعض الأحيان بانتهاكها.

الفرع الثالث: الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب:

أن المحكمة الأفريقية لحقوق الإنسان تنظر في جميع القضايا التي يتم رفعها من اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان والشعوب بأمر الدولية الطرف في الميثاق التي قدمت البلاغ أما اللجنة ومن الطرف التي يكون مواطنوها ضحية انتهاك لحقوق الإنسان ومن المنظمات الحكومية الأفريقية، أما عن الجهات التي تتلقى منهم البلاغات فتكون مقدمة إما من الأفراد أو المنظمات

¹ - المادة 31 من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لعام 1987.

² - المادة 31 من النظام الداخلي للمحكمة الأمريكية لعام 2001.

³ - د. حسن نافعة والدكتور محمد شوقي عبد العال، مصدر سابق، ص 286.

الدولية غير الحكومية بشرط أن تكون متمتعة بصفة مراقب أمام اللجنة الأفريقية لحقوق الإنسان.¹

نص الميثاق الأفريقي لحقوق الإنسان والشعوب على حق الأفراد في تشكيل منظمات غير حكومية على الصعيد الأفريقي، وذلك من خلال نص المادة 10 والتي جاء فيها:

• "يحق كل إنسان أن يكون وحرية جمعيات مع آخرين مع التزام بالأحكام التي حددها القانون.

• لا يحق إكراه شخص على الانضمام إلى أي جمعية على أن يتعارض ذلك مع الالتزام بمبدأ التضامن المنصوص عليه في الميثاق".

أيضا منحت المادة 11 من الميثاق الأفريقي الحق لكل إنسان في ان يجتمع مع الآخرين بحرية، ولا يحد من ممارسة هذا الحق إلا شرط واحد يتمثل في القيود الضرورية التي يحددها القانون، خاصة فيما يتعلق بمصلحة الأمن القومي والسلامة والصحة والأخلاق وللآخرين، أو حقوق الأشخاص وحياتهم.²

من الواضح من خلال النصوص والاتفاقيات السابقة الذكر، أن الاعتراف بالمنظمات الدولية غير الحكومية على المستوى العالمي مكرس في الاتفاقيات الإقليمية والبروتوكولات الملحق بها التي أبرمتها الدول فيما بينها، وفي ذلك اعتراف بالمنظمات بالنشاط الذي تقوم به في مجال حقوق إنسان وحياته الأساسية.

¹ - محمد جاسم محمد الحماوي، دور المنظمات الدولية غير الحكومية في حماية حقوق الإنسان، دار الجامعة الجديد للنشر، الإسكندرية، 2013، ص 83.

نشاط المنظمات الدولية غير الحكومية في الدفاع عن حقوق الإنسان:

للمنظمات الدولية غير الحكومية طرق وآليات متعددة في الدفاع عن حقوق الإنسان، تختلف من منظمة إلى أخرى، إلا أن عملها لا يخرج عن نطاق ما يسمى بأعمال الترقية وأعمال الحماية. والمقصود بترقية أو تعزيز أو تطوير حقوق الإنسان، هو أن هناك بعض الحقوق تعاني من أوجه نقص معينة، سواء أكان هذا النقص يتعلق بعدم ضمانها، أم ضمانها بصورة غير كاملة على الأقل من جانب التشريعات الوطنية أو القانون الدولي.¹

أما حماية حقوق الإنسان فإنه اصطلاح يختلف مفهومه عن مفهوم الترقية إذ أن من المفترض في هذه الحالة، أن ثمة حقوق قائمة ومُعترف بها ونافاذة، والمطلوب فرض احترام هذه الحقوق عن طريق وسائل ذات فعالية، بحيث تبدو الحماية مسألة ضرورية في مجال التطبيق، أي أن لهماي لا بد أن تتخذ عن طريق إجراءات قانونية محددة تحقق لحقوق الإنسان القائمة والمُعترف بها والنافذة فكرة الإلزام.²

وترقية حقوق الإنسان وحمايتها أمران مرتبطان على مستوى النظام القانوني الدولي إذ نجد أن الترقية تأتي دائما كمرحلة سابقة، ثم تأتي فكرة الحماية.³

وتعمل المنظمات الدولية غير الحكومية في سبيل ترقية حقوق الإنسان، على المشاركة في أشغال لجان الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، ونشر ثقافة حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني، بالإضافة إلى تشجيع الدول على الانضمام والتوقيع على الاتفاقيات الدولية التي لم تتضمن إليها أو توقع عليها، والهدف الأساسي من ذلك هو ضمانة أخرى للأفراد من أجل التمتع

¹ - د. عبد الواحد محمد الفار، مصدر سابق، ص322.

² - المصدر أعلاه، ذات الموضع.

³ - المصدر أعلاه، ص323.

بالحقوق التي لم تصادق عليها الدول، بالإضافة إلى الأعمال الأخرى للمنظمات حيث تعمل على تطوير الاتفاقيات الدولية، كاتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 واتفاقية حقوق الطفل لعام 1979 والبروتوكول الملحق بها.

ومن أهم الأدوار التي تقوم به المنظمات الدولية غير الحكومية في مجال حماية حقوق الإنسان، هو مراقبة الانتهاكات الواقعة على حقوق الإنسان، في وقت السلم والحرب، وذلك برصد الانتهاكات من خلال جمع المعلومات وتوثيقها، كما تقوم بإرسال بعثات ميدانية للتأكد من الحماية الواجب تقديمها للأفراد وفقا للاتفاقيات الدولية.

كما وتقوم هذه المنظمات أيضا في وقت الحرب بتقديم المساعدات الطارئة وفقا لاتفاقيات جنيف الأربع لعام 1949 والبروتوكولين الإضافيين لعام 1988.

وقد أصبح الدور الذي تمارسه المنظمات الدولية غير الحكومية في مجال حقوق الإنسان واضحا في الوقت الحاضر، حيث يجري الحديث عن الدور الذي تمارسه هذه المنظمات في هذا المجال عن طريق المرونة وحرية الحركة في التعامل، بالإضافة إلى الممارسات العملية المهمة على أرض الواقع.¹

وفي سبيل ترقية وحماية حقوق الإنسان، تقوم المنظمات الدولية غير الحكومية بالتعاون من منظمة الأمم المتحدة، من خلال المركز الاستشاري الذي تتمتع به أمام المجلس الاقتصادي والاجتماعي.

ولبيان الآليات التي تتبعها المنظمات الدولية غير الحكومية في الدفاع عن حقوق الإنسان أهمها:

¹ – Human, rights, united nation, n02, new york, spring 1998.p3.

1. مراقبة مدى التزام السلطات في الدولة باحترام وتطبيق الحقوق والحريات الأساسية المتعارف عليها عالمياً، وغالباً ما يلجأ إليها المواطنون لرفع الشكاوى وطلب المشورة.
2. مطالبة المنظمات الدولية بتشكيل وإيفاد لجان تقصي الحقائق إلى الدول التي تقوم بانتهاكات خطيرة لحقوق الإنسان، وتصدر هذه اللجان مع انتهاء تحقيقاتها تقريراً حول حقيقة الوضع، دون أن يؤدي ذلك إلى إحداث تغييرات على النظام القانوني للدولة، لكنها على أقل وجه تسهم في فضح الانتهاكات والممارسات غير القانونية.
3. تنظيم حملات عالمية حول انتهاكات محددة، وذلك للفت انتباه الرأي العام العالمي والمجتمع الدولي إليها، ومطالبته بالتحرك الفاعل لدى الحكومات المعنية.
4. المساهمة في عمل الأجهزة الدولية، مثلاً لمجلس الاقتصادي والاجتماعي التابع للأمم المتحدة، من خلال الصفة الاستشارية التي حظيت بها هذه المساهمة من خلال تقديم التقارير والشهادات الشفهية والخطية، ومن أمثلة المنظمات الدولية غير الحكومية التي تتمتع بصفة استشارية لدى الأمم المتحدة، اللجنة الدولية للحقوقيين ومقرها في جنيف.
5. تطوير مبادئ حقوق الإنسان والقانون الدولي إيجاد الآليات المناسبة لوضعها موضع التنفيذ، بالإضافة إلى حث حكومات بلدانها على التوقيع والمصادقة على الاتفاقيات والمعاهدات الدولية ذات الصلة بحقوق الإنسان.

عليه سوف نقسم الفصل إلى مبحثين، وعلى وفق الآتي:

المبحث الأول: دور المنظمات غير الدولية غير الحكومية في تعزيز حقوق الإنسان وحمايتها.

المبحث الثاني: أشكال تعاون المنظمات الدولية غير الحكومية مع منظمة الأمم المتحدة.

مشاركة المنظمات الدولية غير الحكومية في أعمال لجان اتفاقيات حقوق الإنسان:

تعمل المنظمات الدولية غير الحكومية، على تنفيذ اتفاقيات حقوق الإنسان وذلك من خلال مشاركتها في أعمال لجان اتفاقيات حقوق الإنسان المنشأة في إطار هذه الاتفاقيات الدولية من أجل الإشراف والرقابة على تنفيذ الدول ملا تحويه الاتفاقيات من حقوق، إذ يتلخص عمل هذه المنظمات في تقديم تقارير موازية للجان اتفاقيات حقوق الإنسان، بالإضافة إلى عملها هذا تشارك المنظمات الدولية غير الحكومية في دورات اللجان سواء بصفة مراقب أو عن طريق تقديم معلومات شفوية في دورات اللجان أو في اجتماعات فرق العمل السابقة على الدورة، كما تساهم المنظمات كذلك بتقديم إفادات غير رسمية وذلك في الدورات غير الرسمية التي تعقدتها لكل اللجان، كما تشرف المنظمات الدولية وغي الحكومية على تنفيذ الملاحظات الختامية والتوصيات المنبثقة عن أعمال كل لجنة من لجان حقوق الإنسان.

ويمكن تقسيمها إلى ثلاث فروع على وفق الآتي:

الفرع الأول: تقديم التقارير:

يعد نظام التقارير الأسلوب الأكثر إتباعا من أجل الإشراف ولرقابة على اتفاقيات حقوق الإنسان الدولية، وقد كانت الاتفاقية الدولية للقضاء على كافة أشكال التمييز العنصري لعام 1965، أول اتفاقية في مجال حقوق الإنسان.

التي تنص على اختصاص لجنة هي لجنة القضاء على كافة أشكال التمييز العنصري للنظر في تقارير الدول الأطراف عما تكون قد اتخذته من إجراءات وتدابير تشريعية أو إدارية أو قضائية أو أي نوع آخر من التدابير تمثل إعمالا لأحكام الاتفاقية.

فضلا عما تتضمنه بعض الاتفاقيات في مجال حقوق الإنسان على مشاركة المنظمات الدولية غير الحكومية النظر في التقارير الدول، حيث أعطي لهذه المنظمات الرخصة فب إعداد تقارير

موازية لتلك التي تقدمها الدول عند عملية تنفيذ الاتفاقيات في البلد المعني، وبصورة عامة لا يطلب من المنظمات الدولية غير الحكومية أن تكون ذات صفة استشارية لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي حتى يتسنى لها العمل مع لجان المعاهدات، وقد ثبت أن العمل مع هيئات المعاهدات هو أحد الطرق البالغة الفعالية للمنظمات الدولية غير الحكومية للإسهام في أعمال الإنسان.

وتقدر هيئات المعاهدات قيمة المعلومات المقدمة من المنظمات الدولية غير الحكومية في مختلف مراحل تقديم التقارير، وذلك للاستفادة منها في العمليات التعاهدية، مثلاً لإفادات والتحقيقات وإجراءات الإنذار المبكر، حيث يتم من خلال هذه المعلومات دعم المعلومات الواردة في تقارير الدول الأطراف في هذه الاتفاقيات.¹

أما التقارير فإن لها أهمية كبيرة كونها تمكن اللجنة من التأكد من مدى صحة ما ورد من تقارير الدول، لأن هذه الأخيرة غابا ما تقتصر تقاريرها على مجرد عرض لقوانينها الداخلية المتفقة مع أحكام الاتفاقية، بالإضافة إلى غالبية التقارير تكون شكلية دون أي تدخل في جوهرها.²

يجب أن تضم التقارير المعلومات المتعلقة بنشاطات المتابعة الخاصة بالمؤتمرات العالمية لحقوق الإنسان،³ والتطورات الاجتماعية كمؤتمر العالمي لحقوق الإنسان 1993 فيينا ومؤتمر القمة العالمي المعني بالأطفال نيويورك، ومؤتمر المرأة العالمي بكين، وقمة الأرض ريو،

¹ - المادتين 8-9 من الاتفاقية السابقة في المصدر أعلاه.

² - د. عمر سعد الله، المنظمات الدولية غير الحكومية في قانون الدولي بين النظرية والتطور، مصدر سابق، ص 190.

³ - العمل مع مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، دليل المنظمات غير الحكومية، مقال منشور على شبكة الإنترنت:

<http://www1.unm.edu/huma,arts/arabic/OHCRngohandbook.html>

ومؤتمر القمة العالمي للتنمية الاجتماعية كوبنهاغن، والمؤتمر العالمي ضد الاستغلال في التجارة الجنسية ستوكهولم.

أما في إطار نتاج التعاون والتنسيق بين العديد من المنظمات الدولية غير الحكومية فإن التقارير الناتجة عن هذا التعاون تكون أكثر فعالية من غيرها، وبصفة عامة يجب على المنظمات الدولية غير الحكومية أن تقدم ما لديها من معلومات ومواد بعد تقديم تقريرها إلى هيئة المعاهدة وقبل مناقشة التقرير.¹

الفرع الثاني: مشاركة المنظمات الدولية غير الحكومية في دورات اللجان:

هناك عدة طرائق يمكن للمنظمات الدولية غير الحكومية أن تشارك في دورات اللجان، كالمشاركة بصفة مراقب، وتقديم معلومات شفوية، وتقديم إفادات غير رسمية.

أولاً: المشاركة بصفة مراقب:

تختلف القواعد والممارسات المتعلقة بمشاركة المنظمات الدولية غير الحكومية في دورات اللجان إلا أن جميع هيئات المعاهدات وكمبدأ عام تسمح بمشاركة المنظمات الدولية غير الحكومية في دورتها بصفة مراقب، ويستوجب على المنظمات غير الحكومية أن تحصل مسبقاً على التصاريح اللازمة لحضور الدورات مع أمانة اللجنة.²

¹ - لورا تايتازريغمان، مجموعة المنظمات غير الحكومية اتفاقية حقوق الطفل، دليل المنظمات غير الحكومية من أجل إعداد التقارير للجنة حقوق الطفل، جنيف، الطبعة الثالثة 2006، مقال منشور على شبكة الإنترنت:

<http://www.crin.org/NGOgrouiue>

² - برايج السعيد، دور المنظمات الدولية غير الحكومية في ترقية وحماية حقوق الإنسان، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2010، ص 80.

ثانيا: تقديم المعلومات الشفوية:

يعد تقديم المعلومات الشفوية الذي تقوم بها المنظمات الدولية غير الحكومية من أهم الأدوار النشطة في دور اللجان، عن طري عرض شفوي للقضايا الواردة في المعلومات المكتوبة والتقارير المقدمة منها، وتخصص معظم اللجان وقتا للمنظمات الدولية غير الحكومية لكي تقدم عروضها الشفوية، سواء أكان خلال اجتماعات الفرق العاملة السابقة للدورة أو أثناء الدورات.

1. دورات اللجان: إن بعض اللجان تقسح المجال لممثلي المنظمات الدولية غير الحكومية وذلك لتقديم إفادات لها سواء أكانت هذه الإفادات رسمية أم غير رسمية، أثناء الدورة التي ينظر فيها تقرير الدورة المعنية.

وتحرص كل من اللجنة المعنية بحقوق الإنسان ولجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية¹، ولجنة مناهضة التعذيب ولجنة القضاء على التمييز ضد المرأة²، ولجنة حماية حقوق العمال المهاجرين وأفراد أسرهم على تخصيص وقت محدد للاستماع إلى الإفادات الشفوية المقدمة من المنظمات الدولية غير الحكومية.

2. الفرق العاملة السابقة على الدورات: تجتمع بعض اللجان على شكل فرق عاملة سابقة

على الدورات، وتسمح مشاركة المنظمات الدولية غير الحكومية في فريق العمل لأعضاء اللجنة بطرح أسئلة المتابع والحصول على وجهة نظر بديلة لتقرير الحكومة، بالإضافة إلى ذلك بالإمكان أن تساهم المنظمات الدولية غير الحكومية في تحديد الأولويات والقضايا الرئيسية التي يجب مناقشتها مع الدول.³

¹ - المادة 69 من النظام الداخلي للجنة الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام 1978.

² - المادة 48 من النظام الداخلي للجنة القضاء على التمييز ضد المرأة لعام 1982.

³ - لورا تايتازيريمان، مصدر سابق.

ثالثاً: الإفادات غير الرسمية:

توفرت دورات اللجان في العادة فرصاً لعقد اجتماعات غير رسمية مع أعضاء اللجان، وبالإمكان للمنظمات الدولية غير الحكومية أن تقوم بتنظيم إفادات على هامش الاجتماعات الرسمية للجان، وفي أغلب الأحيان يكون ذلك ما بين الساعة الواحدة والثالثة ظهراً، وكذلك يجب أن تركز هذه الإفادات غير الرسمية على القضايا والدول التي تتعامل مع اللجنة وفي أغلب الأحيان يكون تقديم الإفادات غير الرسمية من المنظمات الدولية غير الحكومية في اليوم السابق على النظر في تقرير الدول المعنية أو في اليوم نفسه.

الفرع الثالث: متابعة الملاحظات الختامية:

تشكل الملاحظات الختامية للجان معاهدات حقوق الإنسان وسيلة مهمة للمنظمات غير الحكومية من أجل تحفيز المناقشة على المستوى الوطني، والضغط على الحكومة لكي تتابع توصيات اللجنة وتشكل مجموعات ضغط لإحداث تغييرات في التشريع والممارسة، بالإضافة إلى ما سبق تحاول هذه المنظمات نشر الملاحظات الختامية وملاحظات أعضاء اللجنة وذلك عن طريق مشاركة وسائل الإعلام الوطنية في عملها¹. ويمكن تحديد الوسائل أو الطرق التي من خلالها تستطيع المنظمات الدولية غير الحكومية أن تتابع بها أعمال الهيئات والمعاهدات². على المحو الآتي:

أولاً: العمل بشكل دقيق مع حكوماتهم لمساعدتها في الوفاء بالتزاماتهم، حيث تقوم المنظمات غير الحكومية غالباً بدور المحفز على تنفيذ الإصلاحات التشريعية الوطنية.

¹ - لورا تايتازيريغان، مصدر سابق.

² - العمل مع مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، دليل المنظمات غير الحكومية، مقال منشور على شبكة الإنترنت:

<http://www1.num.edu/humanrts/arabic/ohchr,go handbook.html>

ثانيا: رصد حالة حقوق الإنسان والخطوات المتخذة على المستوى المحلي لتنفيذ الملاحظات الختامية للجان¹.

ثالثا: زيادة الوعي والإدراك حول النقاشات والمداولات التي تجري في اجتماعات اللجان، فضلا عن الالتزامات التي يتعين على الدول الأطراف القيام بها، ومعرفة كيفية الاستفادة من الملاحظات في تعزيز التمتع بحقوق الإنسان على المستوى الوطني.

رابعا: المشاركة في أعمال هيئات المعاهدات وذلك عن طريق إطلاع كل لجنة على كيفية تجاوب الحكومة مع التوصيات النهائية.

التعاون والتنسيق مع الحكومات في نشر ثقافة حقوق الإنسان والقانون الدولي الإنساني:

تقوم المنظمات الدولية غير الحكومية بالتعاون وتنسيق أعمال الحكومات في بعض ميادين القانون الدولي لحقوق الإنسان التي تضم القضايا الكاملة التي طرحتها الاتفاقيات المتعلقة بحقوق الإنسان، حيث تستطيع هذه المنظمات أن تشارك في عملية إعداد التقارير التي تقع على عاتق الدولة الطرف، فضلا عن مساهمة المنظمات في تشجيع الدول وتحفيزها على التصديق على المعاهدات المتعلقة بحقوق الإنسان أو الانضمام إليها.

¹ - الملاحظات الختامية والتوصيات التي تصدرها هيئة المعاهدة بعد نظرها في تقرير الدولة الطرف، وتشير الملاحظات الختامية إلى الجوانب الإيجابية لتنفيذ الدولة المعاهدة، كما تشير إلى المجالات التي توصي بشأن هيئة المعاهدة بالحاجة إلى اتخاذ مزيد من الإجراءات من جانب الدولة، وهيئات المعاهدات ملزمة بالإصدار ملاحظات ختامية تكون محددة ومركزة وقابلة للتنفيذ، كما تولي هيئات المعاهدات اهتماما متزايدا للتدابير الرامية إلى ضمان المتابعة الفعالة لملاحظات الختامية، ويشار إلى هذه الملاحظات الختامية بعبارة "تعليقات ختامية" من جانب بعض اللجان وفقا لنص معاهداتها.

إن الإطار المرجعي للمشاركة بين المنظمات الدولية غير الحكومية والدولة يختلط بمجموعة من المفاهيم الأخرى التي ترتبط به، والتي تنطوي كل منها على دلالة قد تختلف عن المفهوم الآخر، ومن بين تلك المفاهيم التعاون أو المشاركة أو التنسيق أو الاتفاق.¹ وبعبارة أخرى، فإننا نجد العلاقة المتبادلة ما بين المنظمات غير الحكومية الأهلية منها والدولية وبين الحكومات في دول العام الثالث أو الدول الضعيفة والصغرى بصورة عامة، تختلف في طبيعتها وبدرجة واسعة عن تلك العلاقات المتبادلة بين هذه المنظمات وبين حكومات الدول في العالم المتقدم، بما في ذلك حكومات الدول القوية والدول الكبرى، كما تختلف العلاقات بين المنظمات الدولية غير الحكومية وبين الدول باختلاف طبيعة النظام السياسي الحاكم في الدولة وموقفه من الديمقراطية.²

أقرت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان على الحق في حرية الاجتماع وتكوين الجمعيات، إذ نصت المادة 10 على أنه: "لكل إنسان الحق في حرية التعبير الذي يشمل حرية اعتناق الآراء وتلقي وتقديم المعلومات والأفكار دون تدخل من السلطة العامة، وبصرف النظر عن الحدود الدولية" كما نصت المادة 11 من الاتفاقية على أن "لكل إنسان الحق في حرية الاجتماعات السلمية وحرية تكوين الجمعيات مع آخرين، بالإضافة إلى ذلك حق الاشتراك في الاتحادات التجارية لحماية مصالحه"،³ وتعد الدول الأوروبية من أكثر الدول في العالم في الوقت الحاضر التي تعمل على حماية حقوق مواطنيها، وبخاصة لمن يحملون جنسيتها الأصلية، وتعمل هذه

¹ - أديب محمد جاسم، مصدر سابق 87.

² - هالة السيد إسماعيل الهلالي، دور المنظمات الدولية غير الحكومية في حماية حقوق الإنسان، دراسة حالتي اللجنة الدولية للصليب الأحمر ومنظمة العفو الدولية، رسالة دكتوراه، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 2008، بدون ص.

³ - د. سالي سالم الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، منشورات الجامعة المفتوحة، مصر، 1995، ص 347، 348.

الدول على توفير الحياة الكريمة لمواطنيها وإن كان على حساب شعوب أخرى وعلى الرغم من التطور في مجال حقوق الإنسان في الدول الأوروبية إلا أن ذلك لا يعني أنها خارج الهيمنة الأمريكية، ففي عام 1991 اشترك العديد من الدول الأوروبية بالحرب ضد لعراق وقامت بقتل المدنيين وتهديم البيوت، وشاركت في حرب لا مصلحة لها به.¹

قننت الاتفاقية لأوروبية لحقوق الإنسان حق الأفراد في تكوين الجمعيات من أجل حماية مصالحهم، كما قامت الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان بمنح المنظمات الدولية غير الحكومية حق اللجوء إلى اللجنة الأوروبية لحقوق الإنسان من أجل الدفاع عن حقوق الأفراد، الذين يدعون بأن حقوقهم منتهكة وذلك بتقديم شكوى أما اللجنة.²

كما أقر البروتوكول الحادي عشر الملحق بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان، بحق الأفراد والمنظمات غير الحكومية بتقديم كل ما لديهم من شكاوى أمام المحكمة الأوروبية لحقوق الإنسان ضد الدول التي تنتهك حقوقهم.³

المطلب السادس: حقوق الإنسان في التنظيم الدولي الإقليمي:

الفرع الأول: حقوق الإنسان في النظام الأوروبي:

يرجع تاريخ التنظيم الأوروبي لحقوق الإنسان إلى مايو 1947، عندما دعت اللجنة الدولية لتنسيق الحركات الأوروبية الداعية لوحدة أوروبا إلى عقد مؤتمر في لاهاي حيث طرحت خلال هذا المؤتمر فكرة وضع اتفاقية أوروبية لحقوق الإنسان في ذات الوقت الذي طرح فيه مشروع إنشاء مجلس يضم الدول الأوروبية، حيث أن الدول الأوروبية آنذاك أصبحت تؤمن بكرامة الفرد

¹ - د. سهيل حسين الفتلاوي، مصدر سابق، ص 51.

² - المادة 25 من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لعام 1950.

³ - المادة 34 من البروتوكول الحادي عشر لعام 1998 الملحق بالاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لعام 1950.

وترى إن احترام حقوق الإنسان وحياته الأساسية يمثل ركيزة أساسية من ركائز حفظ السلم والأمن الدوليين في لعالم.

ويمارس مجلس أوروبا اختصاصاته من خلال لجنة الوزراء- الجمعية البرلمانية- الأمانة واستطاع المجلس خلال مسيرته الممتدة من مايو إلى 1949 تحقيق العديد من الانجازات، ربما كان أهمها توقيعه في 4 نوفمبر / تشرين ثاني 1950، الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان التي دخلت حيز النفاذ في سبتمبر / أيلول 1953.

وضمت الاتفاقية 69 مادة وتكونت من خمسة أقسام كما ألحق بها عدد من البروتوكولات التي وقعت بعد ذلك مضيئة بعض الحقوق والحريات لهذه الاتفاقية.

والملاحظ على الحقوق والحريات الواردة في الاتفاقية الأوروبية إنها جاءت تكرارا لما ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان مع اختلاف بسيط تناول الفحوى أحيانا.

فقد نصت الاتفاقية على الحق في الحياة الخاصة والعائلية والمسكن والمراسلة وحق الاجتماع وتشكيل النقابات والانضمام إليها والحق في الزواج وتكوين أسر، كما نصت الاتفاق على تحريم التعذيب والرق والعبودية ونصت على الحماية ضد الأثر الرجعي للقانون ونصت على حرية الفكر والضمير والدين وحرية التعبير واعتناق الآراء. وأضاف البروتوكول الأول الملحق بالاتفاقية إلى هذه الحقوق، الحق في الملكية وحق الوالدين في تأمين تعليم أولادهم طبقا لدينهم ومعتقداتهم الفلسفية والحق في انتخابات حرة¹.

وبالمقارنة مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين لحقوق الإنسان، نرى أن الاتفاقية الأوروبية كانت قد وفرت من الضمانات ما لم يوفره الإعلان العالمي والعهدين

¹ - انظر د. منى محمود مصطفى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979، ص129، 130.

الدوليين، فموجب المادة الأولى من الاتفاقية لا تقتصر الحماية على حقوق مواطني الدولة حسب، وإنما تمتد مظلتها لتسبغ نفس الحماية على كل من يقطن إقليمها من الأجانب بغض النظر عن مدة إقامتهم.

كما إنها تمكن أي شخص طبيعي أو أية منظمة غير حكومية أو أية جماعة من الأفراد تزعم أن إحدى الدول المتعاقدة اعتدت على حقوقها المقررة في الاتفاقية أن يقدم أو تقدم شكوى في شأن هذا الاعتداء موجهة إلى السكرتير العام للمجلس الأوروبي وذلك إذا كانت هذه الدولة قد أعلنت اعترافها باختصاص اللجنة في هذا الصدد، مع ملاحظة أنه لا يجوز اللجوء للجنة مباشرة إلا إذا استنفذت جميع طرق الطعن الداخلية وفقا لمبادئ القانون الدولي العام المقررة، وفي ظرف ستة أشهر ابتداء من تاريخ صدور القرار الداخلي النهائي.¹

الفرع الثاني: حقوق الإنسان في النظام الأمريكي:

تستند الحماية الأمريكية لحقوق الإنسان إلى عدة مصادر، ربما كان أهمها ميثاق منظمة الدول الأمريكية والإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الإنسان والاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان. وسوف نبحت في هذه المصادر تباعا.

1- ميثاق منظمة الدول الأمريكية:

أنشأت منظمة الدول الأمريكية عام 1947 كأحد مقررات مؤتمر الاتحاد الأمريكي الذي عقد في بوجوتا، وحلت هذه المنظمة محل الاتحاد الأمريكي الذي كان معروفا فيما سبق بالمكتب التجاري الذي أنشأه مؤتمر واشنطن عام 1790.²

¹ - انظر م 26 من الاتفاقية الأوروبية.

² - Norris and Shelton – protecting human rights in t-he amirecan 1982, p52-55.

وتضمن الميثاق ديباجة و150 مادة، وجاء في ديباجة الميثاق .. إن المهمة التاريخية لأمريكا هي أن تقدم للإنسان أرضا للحرية ومناخا مواليا لتطوير شخصيته ولتحقيق آماله المشروعة ... وإن التضامن الحقيقي فيما بين الدول الأمريكية، وحسن الجوار فيما بينها لا يمكن تصورها إلا بتعزيز نظام من الحرية الفردية والعدالة الاجتماعية يقوم على احترام الحقوق الإنسانية الأساسية في القارة الأمريكية في إطار المؤسسات الديمقراطية ... ولبلوغ هذه الغاية نصت المادة الخامسة على أنه الدول الأمريكية تعلن تمسكها بالحقوق الأساسية للإنسان دون تمييز بسبب الأصل أو الجنسية أو الانتماء أو الجنس.

أما المادة 13 من الميثاق، فقد نصت على أنه لكل دولة الحق في تنمية حياتها الثقافية والسياسية والاقتصادية بحرية وفي نطاق هذه التنمية الحرة، على الدول احترام حقوق الفرد ومبادئ الأخلاق العالمية.

من الاختصاص الداخلي المطلق للدول الأعضاء إلى الاختصاص الدولي الإقليمي، إذ لم تعد مسألة حقوق الإنسان من المسائل المحفوظة بصفة مطلقة للاختصاص الداخلي كما اعتنق الميثاق مفهوما متكاملا لحقوق الإنسان ولم يقتصر على التعرض للحقوق المدنية والسياسية وأخيرا صرح واضعو الميثاق بأن العدل والسلام الاجتماعي هما أساس السلام الدائم.

2-الإعلان الأمريكي لحقوق وواجبات الإنسان:

يعد هذا الإعلان أحد مقررات مؤتمر بوجوتا، وتميز هذا الإعلان بالاستقلالية، فهو لم يصدر في شكل ملحق للميثاق أو تنفيذا لما ورد فيه من نصوص متعلقة بحقوق الإنسان.

والملاحظ أن المؤتمرين كانوا قد استبعدوا صراحة وجود أية رابطة قانونية بين الميثاق والإعلان ووقفت وراء هذا القرار الولايات المتحدة الأمريكية دون غيرها، قاصدة من وراء ذلك استبعاد أي

استنتاج في المستقبل قد ينتهي إلى القول بوجود علاقة بين الحقوق الواردة في الإعلان وتلك المنصوص عليها في ميثاق بوجوتا.

كما أكد المؤتمر صراحة على أن نصوص الإعلان لا تنشئ أية التزامات تعاقدية على عاتق الدول الأطراف¹. الأمر الذي حسم أية خلافات فقهية بشأن القيمة القانونية لهذا الإعلان. فهذا الإعلان جاء تعبيراً عن أهداف وآمال ترغب الدول الأمريكية في تحقيقها مستقبلاً وليس حقوقاً ينبغي الالتزام بضمانها، فقد رأت الدول الأطراف أن الوقت لم يحن بعد لوضع نظم للرقابة على تطبيق النصوص اكتفاء ببيان الأهداف والاعتماد على نصوص التشريع الداخلي بصورة أساسية.

3- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان:

قبل ميلاد منظمة الدول الأمريكية، كانت قد طرحت فكرة حماية حقوق الإنسان بمقتضى نظام دولي أمريكي، فقد صدر عن المؤتمر الدولي لمشاكل الحرب والسلام المنعقد في المكسيك عام 1945 قرار أعلنت فيه الدول المشتركة أنه بالنظر إلى إعلان الأمم المتحدة قد نص على ضرورة وضع حماية للحقوق الأساسية للإنسان، تعلن الجمهوريات الأمريكية انضمامها إلى مبادئ القانون الدولي المطبقة في مجال حقوق الإنسان، وتعرب عن رغبتها في وضع نظام دولي لحماية هذه الحقوق.

وتجد الاتفاقية الأمريكية مصدرها المباشر في القرار رقم 7 الصادر عن اجتماع مجلس وزراء الخارجية في سنتياجو عام 1959 فقد أوصى القرار مجلس القانونيين بإعداد مشروع لاتفاقية دولية أمريكية لحقوق الإنسان.

¹ – schrieber A the inter american commission on human rights leyden 1970 p16-22.

وفي الثامن من سبتمبر عام 1959 عكف مجلس القانونيين على القيام بإعداد مشروع للاتفاقية تبعه مشروعان تقدمت بهما كل من تشيلي والأرجواني.

وقبل الانتهاء من إعداد مشروع الاتفاقية رأى مجلس القانونيين أنه من الضروري الاطلاع على وجهات نظر دول الأعضاء في المنظمة بشأن ما 'ذا كانت تؤيد الانتماء إلى تنظيم عالمي موحد لحقوق الإنسان، أم أنه من الممكن أن يتعايش هذا التنظيم مع تنظيمات إقليمية أخرى. وجاءت معظم ردود الدول المؤيدة لوضع اتفاقية مستقلة على أساس أنه بالإمكان تعايش الأنظمة الإقليمية مع الأنظمة العالمية لحقوق الإنسان.

وخلال الفترة من 7-27 أكتوبر/ تشرين الأول 1969 عقد في كوستريكا المؤتمر المتخصص، وحضر هذا المؤتمر تسع عشرة دول من الدول الأربع والعشرين الأعضاء في منظمة الدول الأمريكية.¹ حيث أعد في هذا المؤتمر نص الاتفاقية ووقعت عليه اثنتا عشرة دولة من دول أمريكا اللاتينية.

وفي 17 يوليو/ تموز 1978 دخلت الاتفاقية حيز النفاذ وبلغ عدد الأطراف فيها حتى الآن سبع عشرة دولة.

وتضمنت الاتفاقية 72 مادة تكلمت عما يزيد عن أربعة وعشرين حقا من حقوق الإنسان أغلبها مستمدة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين والاتفاقية الأوروبية.

فقد نصت على حق الحياة وحقوق الأسرة والطفل والحق في الجنسية والحق في الاسم والملكية الخاصة والحق في المشاركة في الحياة السياسية والحياة العامة والحق في معاملة إنسانية والحق

¹ - لم يحضر هذا المؤتمر كل من بوليفيا- برباروس- هاييتي- جاميكا إضافة لكوبا التي استبعدت من كافة أجهزة المنظمة منذ عام 1962.

في الحياة الخاصة، كما نصت على حظر الرق وحرية العقيدة وحرية الفكر والتعبير وحرية الاجتماع وتكوين الجمعيات.

وخصصت الاتفاقية نص المادة الثامنة للضمانات القضائية، حيث أشارت إلى الحق في محاكمة عادلة وإعلام المتهم بالتهمة المنسوبة إليه وحق المتهم في الاتصال بمحامى خاص به، وتعيين محام إذا لم يبادر المتهم لتعيين محام، وحق المتهم في الاستئناف.

واستثناء أجازت المادة 28 من الاتفاقية تعطيل حقوق معينة في حالة الحرب أو الخطر العام أو الضرورة التي قد تهدد استقلال الدولة وسلامتها على أن لا يمتد هذا التعطيل لحقوق معينة تحت أي ظرف أو طارئ كتعطيل نظم الأمر بإحضار المقبوض عليه المسمى بـ Habeas Corpus¹.

وبإجراء مقارنة بسيطة بين الاتفاقية الأمريكية والإعلان العالمي لحقوق الإنسان والعهدين الدوليين والاتفاقية الأوروبية، نجد أن الاتفاقية الأمريكية تتميز بالسمات التالية:

1- أن النص على حقوق الإنسان وحمايتها في الاتفاقية ليس على أساس المواطنة أو الجنسية ولكن على أساس الشخصية الإنسانية، في حين أن العهدين الدوليين لحقوق الإنسان أعدا لتطبيقهما في ظل نظام عالمي يضم دولا ذات مبادئ فلسفية وسياسية واقتصادية واجتماعية متنوعة.

2- تلزم المادة الأولى من الاتفاقية، الدول الأطراف بالتعهد باحترام الحقوق والحريات الواردة في الاتفاقية بالنسبة لكل الأشخاص الخاضعين لاختصاصها.

¹ - H. Gros espiell- la convention americaine des droit de l'homme- R.C.A.A.D.I, 1989, p167.

وانتهت الحلقة على التوصية بدعوة الدول الأعضاء في منظمة الوحدة الإفريقية إلى ضرورة تطبيق القواعد الدولية التي قبلتها في مجال حقوق الإنسان والتصديق على الوثائق الدولية الصادرة عن الأمم المتحدة كما أكدت على ضرورة وضع اتفاقية إفريقية لحقوق الإنسان وإنشاء لجنة لتعزيز وحماية هذه الحقوق.

الفرع الثالث الميثاق الإفريقي:

وفي يوليو/ تموز 1989 اتخذ مؤتمر رؤساء الدول والحكومات قرارا يدعو فيه الأمين العام لعقد اجتماع لخبراء مستقلين يتولون مهمة إعداد مشروع أولي لميثاق إفريقي لحقوق الإنسان والشعوب The african charter on human rights and peoples rights على أن يتضمن إنشاء جهاز لتعزيز وحماية حقوق الإنسان والشعوب الإفريقية.

وبناء على هذا القرار اجتمع الخبراء في داكار خلال الفترة 27 نوفمبر/ تشرين الثاني - 7 ديسمبر/ كانون الأول 1987 حيث تم الاتفاق في هذا الاجتماع على وضع مشروع تمهيدي للميثاق.

وخلال الفترة 8-19 يناير/ كانون الثاني 1971 عقدت الدولة الثانية لاجتماع الخبراء الحكوميين،¹ حيث تمت الموافقة بالإجماع على مشروع الميثاق الذي طرح للتوقيع عليه من جانب حكومات الدول الإفريقية خلال قمة نيروبي في يونيو/ حزيران 1974.² ودخل الميثاق حيز التنفيذ في 21 كانون الأول/ تشرين الأول 1976 حيث تمت المصادقة عليه من قبل ثلاثين دولة وهو الحد الأدنى الذي حدده الميثاق لدخوله حيز التنفيذ.

¹ - عقد الاجتماع الأول للخبراء الحكوميين على المستوى الوزاري بناء على دعوة حكومة جامبيا خلال الفترة 9-15 يونيو/ حزيران 1970 لدراسة المشروع التمهيدي للميثاق.

² - Gittleman, the african charter on human and peoples rights A legal analysis, 1981 p667.

وتألف الميثاق من ديباجة وثمانية وستين مادة، وقد جاء في الديباجة إن الدول الأطراف في الميثاق تؤكد على تمسكها بإزالة كافة أشكال الاستعمار في إفريقيا وتؤكد على تمسكها بمبادئ الحرية والمساواة والعدالة والكرامة وقناعتها بأنه أصبح من الضروري كفالة اهتمام خاص في التنمية، وبأن الحقوق المدنية والسياسية لا يمكن فصلها عن لحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية سواء في مفهومها أو عالميتها وبأن الوفاء بالحقوق الثابتة هو الذي كفل التمتع بالحقوق الأولى.

وبالعودة إلى نصوص الميثاق الإفريقي نجد أنه جمع بين الحقوق والواجبات من جانب، ونص على حقوق الأفراد والشعوب من جانب آخر، ولكن ما يسجل على هذا الميثاق أنه جمع الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في وثيقة واحدة. وهذا ما أضعف من فاعليته على رأي بعض الفقه وجعله شبيه بإعلان حقوق، فالطبيعة القانونية المتميزة لكل من فئة من فئات هذه الحقوق كانت تقتضي تخصيص وثيقة منفصلة لكل من فئة أو على الأقل وضع أسلوب رقابة مختلف لكل منها وبما يتواءم مع طبيعة الحق المطلوب الرقابة على احترامه وحمايته، ومثل هذا ما أخذ به الميثاق الأمريكي والاتفاقية الأمريكية، حيث أفردت الاتفاقية الأوروبية وثيقة للحقوق المدنية والسياسية وأخرى للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، أما الاتفاقية الأوروبية فبالرغم من كونها جمعت بين كل الحقوق إلا أنها تبنت أساليب مختلفة للرقابة ودون تعليق تمتع فئة على أخرى.

أما الحقوق المدنية والسياسية التي تنص عليها الميثاق فهي لم تخرج عن تلك التي ورد النص عليها في الاتفاقيتين الأوروبية والأمريكية والعهدين الدوليين إلا استثناء، فقد نص الميثاق الإفريقي على الحق في الحياة والحق في الاعتراف بالشخصية القانونية ولحق في الحرية والأمان والحق في المساواة أمام القانون والحق في التقاضي والحق في التنقل بحرية واختيار محل

الإقامة وحظر الاستغلال والامتهان والاسترقاق والتعذيب، كما نص الميثاق على حظر القبض التعسفي ومبدأ الشرعية وعدم سريان القوانين الجنائية بأثر رجعي وحرية العقيدة والحق في ممارسة الشعائر الدينية والحق في تكوين الجمعيات والحق في اللجوء، والواقع أن النص على الحق الأخير "الحق في اللجوء" يعد إشارة ايجابية تسجل للميثاق الإفريقي، حيث أن هذا الحق لم يرد النص عليه في العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية وربما كان النص على هذا الحق في الميثاق الإفريقي انعكاسا للواقع الذي كانت تعاني منه هذه القارة، فقد شهدت موجات من النزوح والهجرة لأسباب إرادية أو غير إرادية الأمر الذي وقف وراء السعي إلى كفالة حد أدنى من الحماية في هذا الجانب.

ولكن ما يلاحظ على الميثاق الإفريقي في الجانب الاقتصادي والاجتماعي والثقافي أنه جاء مقتضبا إلى أبعد الحدود، فقد نص على الحق في الملكية والحق في العمل والحق في التعليم والحق في التمتع بأفضل حالة صحية وبدنية.

الفرع الرابع: حقوق الإنسان في النظام العربي:

إن أول ما يلاحظ على ميثاق جامعة الدول العربية، أنه جاء خاليا من أي إشارة لحقوق الإنسان وحرياته الأساسية، وفي الذكرى العشرين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان 1967 وافقت جامعة الدول العربية على إنشاء لجنة أطلقت عليها اللجنة الإقليمية العربية الدائمة لحقوق الإنسان.¹

¹ - انظر قرار مجلس الجامعة رقم 3304/د48/ج3 في 18/3/1968.

وضمت اللجنة مندوبا واحدا عن كل دولة من الدول الأعضاء في الجامعة بالإضافة إلى بعض الموظفين الذين تنتدبهم أمانة الجامعة لتمثيلها في اللجنة ويعين مجلس الجامعة رئيسا للجنة لمدة سنتين قابلة للتجديد.

والملاحظ على تشكيل هذه اللجنة اصطباغها بالطابع السياسي، فهي في الواقع عبارة عن هيئة سياسية تكونت من ممثلي الدول الأعضاء في الجامعة وليس من أشخاص يؤيدون واجباتهم بصورة مستقلة، كما حظر قرار مجلس الجامعة على أعضاء اللجنة إجراء أي اتصال مع الدول الأعضاء، وتركز نشاط هذه اللجنة في الواقع على حقوق الإنسان في الأراضي العربية المحتلة ولم توجه أي اهتمام يذكر لموضوع حقوق الإنسان في البلاد العربية.

وبناء على القرار الصادر عن المؤتمر الإقليمي العربي لحقوق الإنسان الذي عقد في بيروت للفترة 2-10 ديسمبر/ كانون الأول 1967 الذي أكد على ضرورة عقد مؤتمر للخبراء في الشؤون الاجتماعية وقامت اللجنة الإقليمية العربية الدائمة لحقوق الإنسان بوضع الأسس اللازمة لإعداد ميثاق عربي لحقوق الإنسان وحددت مدة إعداد المشروع بستة أشهر، وفي العاشر من أيلول 1980 قرر مجلس الجامعة العربية تشكيل لجنة من الخبراء العرب لإعداد ميثاق عربي لحقوق الإنسان وحددت مدة إعداد المشروع بستة أشهر أيضا.

وفي 10 يوليو/ تموز 1981 اجتمعت لجنة الخبراء في مقر الأمانة العامة لجامعة الدول العربية واعتمدت مشروعا للميثاق تقرر طرحه على الدول الأعضاء في الجامعة لإبداء الرأي فيه.

وفي أوائل عام 1988 وافق مجلس جامعة الدول العربية على مشروع إعلان رسمي أطلق عليه إعلان حقوق المواطن في الدول والبلاد العربية، وتكون هذا الإعلان من ديباجة و31 مادة.

وجاء في الديباجة إن الله عز وجل جعل من الوطن العربي مهدا للديانات وموطنا للحضارات التي كرمت الإنسان وكدت حقه في حياة عزيزة على أساس من حقوق الإنسان في الحرية والكرامة والإخاء، وأن استمتاع الإنسان بالحرية والعدالة وسيادة القانون تكافؤ الفرص هو معيار أصالة أي مجتمع ... إن الدول العربية رأت أن تقنن للمواطن العربي أينما وجد حقوقه وحياته التي يجب عدم المساس بها والتي يتحتم وصفها دائما موضع الاهتمام الكامل كأساس لكل سياسة أو إدارة أو تشريع....

وقبل الخوض في الحقوق التي ورد النص عليها في الميثاق، نشير إلى أن الميثاق نص على التمتع بهذه الحقوق يكون لكل فرد، ولا تقتصر على من يحمل جنسية الدولة الطرف في المعاهدة، بل يمكن التمتع بها حتى رعايا الدول غير العربية، وأشارت لهذا المعنى ديباجة الميثاق إن الدول العربية الأعضاء في هذا الميثاق تضمن لكل إنسان على أراضيها حقوقه وحياته الأساسية التي لا يجوز المساس بها ويتحتم تنفيذها وتأمين الاحترام لها. وكذلك المادة 5 لكل إنسان الحق في الحرية والمادة 6 جميع الناس متساوون أما القضاء والمادة 9 لا يجوز حبس أي إنسان ثبت إفساره والمادة 14 الأفراد من كل دين الحق في ممارسة شعائرهم الدينية. وأما الحقوق التي ورد النص عليها في الميثاق، هي:

- الحق في الحياة.
- لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص.
- المتهم بريء حتى تثبت إدانته.
- الحق في الحرية والسلامة الشخصية.
- المساواة أمام القضاء.
- كفالة حق التقاضي لكل شخص فوق إقليم الدولة.

- تحديد عقوبة الإعدام بالجنايات الخطيرة فقط.
- إلغاء عقوبة الإعدام في الجرائم السياسية.
- عدم جواز تنفيذ حكم الإعدام فيمن يقل عمره عن 18 سنة أو في امرأة حامل تضع حملها أو أم مرضعة إلا بعد انقضاء عامين من الولادة.
- حظر التعذيب أو المعاملة اللاإنسانية أو المهينة أو الحاطة بالكرامة.
- حظر إجراء تجارب طبية أو علمية على أي إنسان دون رضاه.
- ي يجوز حبس إنسان بسبب إفساره عن الوفاء بدين أو أي التزام مدني.
- معاملة المحكوم عليه بعقوبة سالبة للحرية معاملة إنسانية.
- عدم جواز محاكمة الشخص عن جرم مرتين.
- الحق في التعويض لمن كان ضحية القبض أو الإيقاف غير القانوني.
- حرية الحياة الخاصة.
- الشخصية القانونية صفة ملازمة للإنسان.
- الشعب مصدر السلطات والأهلية السياسية صفة لكل مواطن رشيد.
- حرية اختيار مكان الإقامة والتنقل في حدود القانون.
- الملكية الخاصة حق مكفول لكل مواطن ويحظر تجريد المواطن أمواله بصورة تعسفية.
- عدم جواز منع المواطن من مغادرة أي بلد عربي، بما في ذلك بلده أو فرض حظر على إقامته في جهة معينة أو إلزامه بالإقامة في أية جهة من بلده.
- الحق في طلب اللجوء السياسي وحظر تسليم اللاجئين السياسيين.
- عدم جواز إسقاط الجنسية بشكل تعسفي وعدم إنكار الحق في اكتساب جنسية أخرى بغير سند قانوني.

- كفالة حق الملكية الخاصة.
 - حرية العقيدة والفكر والرأي.
 - كفالة حق ممارسة الشعائر الدينية.
 - حرية الاجتماع وحرية التجمع بصورة سلمية.
 - الحق في تشكيل النقابات.
 - الحق في الإضراب في الحدود التي ينص عليها القانون.
 - الحق في العمل.
 - حظر العمل القسري أو السخرة، ولا يعد من قبيل السخرة إلزام الشخص بأداء عمل تنفيذ لحم قضائي.
 - الحق في شغل الوظائف العامة.
 - التعليم حق لكل مواطن، ومحو التزلم وواجب.
 - حق المشاركة في الحياة الثقافية وحق التمتع بالأعمال الأدبية والفنية.
 - الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع وتكفل الدولة للأسرة والأمومة والطفولة والشيخوخة رعاية متميزة وحماية خاصة.
 - للشباب الحق في أن تتاح له أكبر فرص التنمية البدنية والعقلية.
 - لكافة الشعوب الحق في تقرير المصير والسيطرة على ثرواتها الطبيعية.
 - لا يجوز حرمان الأقليات من حقها في التمتع بثقافتها أو إتباع تعاليمها الدينية.
- لكن النص على هذه الحقوق يثير التساؤل بشأن مدى إمكانية تقييدها أو تقييد بعضها مراعاة لاعتبارات معينة كالمحافظة على الأمن القومي أو حفظ النظام العام أو الآداب العامة؟ وللإجابة

- على هذا التساؤل نشير إلى أن الميثاق العربي لحقوق الإنسان وعلى حد سواء مع المواثيق الدولية والإقليمية الأخرى أجاز تقييد بعض الحقوق في ظل ظروف معينة ولكن بشروط:
1. أن ينص عليها القانون، وأن يعتبر ذلك ضروريا لحماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق أو حقوق وحريات الآخرين.
 2. إعلان حالة الطوارئ التي تهدد حياة الأمة والتي يعلن عنها رسميا، إذ يجوز في هذه الحالة التحلل من بعض الالتزامات طبقا للميثاق، على أن يكون هذا الاستثناء في أضيق نطاق ولأقصر فترة ممكنة.
 3. وفي جميع الأحوال لا يجوز أن تمس تلك القيود أو أن يشمل هذا التحلل الحقوق والضمانات المتعلقة بحظر التعذيب والعودة إلى الوطن واللجوء السياسي والمحاكمة وشرعية الجرائم والعقوبات.¹

¹ - م (6/4) وم (31) من الميثاق.

الفصل الخامس

الجانب التطبيقي

المبحث الأول: تحليل الفرضية الأولى

في ما يخص الروابط التي بدأت تترسخ بين الحضارات قد يمكن إرجاعه إلى الثورة العلمية والاقتصادية والتكنولوجية هذه الأخيرة إلى خلق مزيد من الارتباط والتداخل بين مختلف مناطق العالم، والى تكريس الاعتماد المتبادل بحيث أصبحت كل أجزاء المعمورة تتواصل وتتفاعل فيما بينها ويمكن أن نقول أن الإنسان قد ظل يعيش على هذا الكوكب منذ ملايين السنين فإنه لم يستطع إلا خلال العقود الأخيرة أن يعيش ويحقق خطوات مهمة نحو المجتمع العالم (la société monde) والاقتصاد في العالم (l'économie monde) بالمعني الحقيقي للاصطلاح، فقد بدا يتشكل اليوم مجتمع يتشكل فوق المجتمعات المحلية ويتحرر من الانتماءات والروابط اللغوية والقومية والثقافية والجغرافية للانندماج في مجتمع عالمي نفسي منسجم، وإذا كان العالم بالغ التعقيد من حيث بناءه السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية فإن التطور الذي يعرفه يرسخ فكرة تحول العالم إلى قرية كونية.

-إن العولمة باعتبارها مسارا وعملية تاريخية بدأت منذ تشكل النظام الرأسمالي الحديث وتعمقت في السنوات الأخيرة بفعل الثورة الإعلامية وتوحيد الأسواق وترابط العالم. وهي تتجلى في عدة مظاهر.

إن العالم يتجه نحو اختزال المسافات الجغرافية والرمانية والثقافية بين مختلف شعوب العالم، و نحو ازدياد الترابط بين الوحدات والأنشطة الدولية بمختلف أشكالها وهذا ما أصبح يعرف بالاعتماد الدولي المتبادل وهو مرتبط بادراك إن الضرورة تقتض إن يخضع النظام الدولي والعلاقات الدولية لدرجة كبيرة من التعاون العالمي على جميع المستويات.

واحد المميزات الأساسية للنظام الدولي في تطوره الراهن هو كون المشكلات والقضايا التي يواجهها أضحت ذات طابع عالمي ولم تعد مشكلات محلية أو إقليمية، الأزمات المرتبطة بالانفجار الديمغرافي والفقر ونقص الغذاء والإرهاب وحقوق الإنسان والتلوث...لم تعد تقتصر من حيث أثارها ونتائجها على دول بعينها بل إنها تهم العالم بأكمله.

وباعتبا أن منتجات الثورة العلمية والتكنولوجية أضحت تتراكم وتتدفق علينا ومن حولنا من كل حذب وصوب، في شكل مواد صناعية أو في صورة أجهزة الكترونية ومعدات متطورة وقد ساهم هذا في بداية ثورة هائلة في مجال الاتصالات وانتقال المعلومات وسرعة تداولها عبر العالم في ظل الانفجار الإعلامي الذي أدى إلى اختصار غير معهود للزمن والمسافات بين مختلف مناطق العالم خصوصا مع ما أصبح يعرف بالطرق السيارة للمعلومات (الانترنت).

كما ان ثمة تغير جذري للمفهوم الكلاسيكي للسيادة الوطنية لا يمكن فهمه بمعزل عن مسارات العولمة والواقع أن الدول لم تعد علي الرغم من التزايد المطرد في إعدادها من 1945 الفاعل الأساسي الوحيد في مجال العلاقات الدولية فإلى جانب الدول أصبح هناك فاعلون آخرون يضطلعون اليوم بدور كبير يفوق دور الدول ذاتها في بعض الأحيان سواء علي المستوي الاقتصادي أو الاجتماعي أو السياسي من ذلك المنظمات الدولية بمختلف أنواعها والشركات المتعددة الجنسيات التي أصبحت تمثل احدي الظواهر الأساسية للعلاقات الدولية الاقتصادية المعاصرة وبخاصة مع تحرير وعولمة التجارة وتراجع تحكم الدول في الفضاء الاقتصادي

وهناك أيضا بوادر بلورة مجتمع مدني علمي يعبر عن ما يسميه زكي لعبيدي {ديمقراطية الرأي العام} والذي بإمكانه أن يشكل سلطة وقوة مستقلة فعالة قادرة علي الضغط علي مختلف الحكومات والقرارات الدولية.

إن هذه البوادر تبرز تراجعاً واضحاً للسيادة الوطنية علي مجموعة من أدوارها لصالح ديناميكيات جديدة أصبحت تكتسي فضاءات الوطنية بشكل متزايد هذا جعل برث ران بادي إلي الحديث عن نهاية الكيانات الترابية وكينيشي اوماي kenichi oh mae عن نهاية عصر دولة الأمة بفعل عوامل أربعة الرأسمالية والمقاولات المتعددة الجنسية والمستهلكين ووسائل الاتصال وتتحول بذلك الدول الأهم إلي ديناصورات في طريقها إلي الزوال (صراع اقتصادي وليس ثقافي).

*لقد كرسست نهاية القرن العشرين بروز تنميط ثقافي يسعى إلى إخضاع العالم لثقافة موحدة عالمية قائمة على تغريب العالم في شكل منظومة قيمية أخلاقية واحدة أساسها تبني النموذج الغربي وفظ نمط الحياة الأمريكية وهذا بفعل قوة الجاذبية التي تمتلكها الولايات المتحدة الأمريكية كمحرك للسياسات الدولية وفي الوقت الذي كان الجميع يضع نصب أعينه المجال الاقتصادي إذ بنا تعاين انتفاض وانتعاش المجال الثقافي بمحاولاته الحضارية والدينية والقيمية كمحدد فعال في السياسة الدولية.

إن البعد الثقافي يعيد خلق مختلف التوازنات الجيو سياسية العالمية ويمنحها أبعاد جديدة بفضل امتلاكه قوة حيوية قد توجهه نحو حركات إنتمائية أو نحو حركات تفكيكية علي مستوي الكيان الوطني أو علي المستوي الدولي وبالتالي فان تحليل الدور الأساسي للثقافات والمعتقدات هو الشرط الأولي لفهم الجيو سياسية العالمية.... فالأزمة الجيوسياسية هي في جزء كبير منها ثقافية وهذا ما يتطلب حداثة دولية جديدة للتواصل أو ضرورة إرساء جيو سياسية جديدة يكون فيها مكان للبعد الجيو ثقافي ووراء بروز البعد الثقافي ضمن العوامل المحركة للبشرية ولمجال العلاقات الدولية يوجه عدة عوامل :

-إن الاندماج العالمي الذي خلقته الثورة الصناعية والإعلامية في ظل ما أصبح يعرف بالعلومة حرك عملية التفاعل والاحتكاك الثقافي بشكل سريع وتعسفي أحيانا ما احدث تحولات جذرية وتوترات ثقافية نتيجة صعوبة إدراك واستيعاب قيم المنظومات الثقافية للآخر (الغرب) من جهة ونتيجة الاستعلاء الثقافي والتمركز الذاتي والذي تحول دون الاعتراف بالنسبية الثقافية من جهة أخرى وهذا ما فتح الباب لشعور عدة فضاءات ثقافية غير غربية بضرورة (مواجهة) المد الثقافي الغربي وذلك حول التمرکز حول الأصول والخصوصيات الثقافية كسلاح ورد فعل ضد موجة التغريب.

-نتيجة عدم التكافؤ والاتوازن العميق في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية القائمة بين مختلف أطراف العلاقات الدولية والتي تخلق عدة توترات وصراعات سياسية واقتصادية فان كثيرا ما يتم توظيف (ص266) المجال الثقافي كجبهة أمامية للصراع وربما يكون

جايمي دو اوجيدا (jaime de ojeda) أصاب جزءا من الحقيقة حيث يؤكد بأنه لا يمكن إنكار أهمية البعد الثقافي في سياسة الدولة... ولكن المستقبل لن تحدده صراعات ثقافية بل ستحدده الدوافع التي حركت العالم دائما حول المصالح الاقتصادية والسياسية... وإن كان عادة يتم تقديم هذا الدافع تحت غطاء ثقافي

وإذا كان الغرب يخشى تغيير موازين القوى لغير صالحه بفعل النهوض الاقتصادي الآسيوي في الصين واليابان وكوريا الجنوبية وبقية دول شرق آسيا عموما كما أن الهوة الشاسعة بين الشمال والجنوب علي كل المستويات جعلت الشعوب الفقيرة تحتفي بالعولمة الثقافية لإثبات الذات والتعبير عن عدم رضاها واستنكارها لتخلف وعن قلقها من المستقبل الغامض ومن هنا فان استيقاظ وانتعاش الثقافات المحيطة (les cultures) périphériques هو سلاح الفقراء ضد الإختلالات الاجتماعية العالمية وضد الآثار السلبية للعولمة يقول ماتويل كاستيلس: إننا نعيش حركة انطواء علي القيم الأساسية التي لا تقبل التفاوض ولا الدوبان في التدفقات العالمية فالهي، ثقافتني، أمني، أثيني، مدينتي حي كل هذه الأشياء توجد رضىنا أم كرهنا يمكن إعادة تنظيم الحياة والعثور علي أشكال جديدة من العلاقات مع هذا العالم الذي أصبح منفلتا

من الرقابة والتتبؤ وذلك بفضل الخنادق المرتبطة بالهوية التي تثير الطمأنينة وتحمل قليلا من الدفئ الإنساني.

-إذا كان بإمكان الصراع الأيديولوجي أن يتحرك نحو مصالحات وتغيير في المواقف وفقا للمتغيرات الدولية، لكن المجال الثقافي أقل خضوعا لمثل هذه المرونة، و هو أكثر قدرة علي التعبئة والاستمرار والثبات، نظرا إلي إحالته علي مشاعر وقيم أصلية لصيقة بالمعتقدات والوعي الجماعي للإنسان والمجتمع والانتماء الثقافي للإسلام علي سبيل المثال لا يخضع لمنطق الانتماء نفسه الأيديولوجي للاشتراكية أو الليبيرالية، فيسهل الانتقال من مذهب أيديولوجي إلي آخر، لكن يصعب تغيير الذات الثقافية لفرد أو لمجتمع، لأنه في الحالة الأولى يتعلق الأمر بتنافس أفكار ومصالح قابلة للانهيال والتحول المستمر وفقا لشروط

الواقع أما في الحالة الثانية، فيتعلق الثاني بنمط حياة أو بنمط وجود يصعب التخلي عنها أو التضحية بها، وهذا ما سيجعل من الممكن أن تكون المواجهات الثقافية أكثر بربرية وصعوبة من حيث ضبطها والتحكم فيها مما هو الأمر مع المواجهات الاقتصادية التي تخضع لمنطق المصالح المتبادلة الظرفية.

فنحن أمام رهان حقيقي تتصارع فيه العولمة والخصوصية أو تتفاعل داخله تيارات التأخيد والتفكيك، وهذا علي ما يبدو سيكون محددًا لطبيعة ونسق التفاعلات الدولية في القرن 21 وثمة مجموعة من الأشكال بدأت تتبلور وتشيع منذ مدة هذا التفاعل الجدلي بين الكوني والمحلي والتعبير عن ذاتها من خلال عدة مظاهر، فهناك نقاش عريض حول الخصوصية والكونية في مجال حقوق الإنسان، وحول مدي ووجود هذه الحقوق في التراث المحلي لكل ثقافة، وهل كونيتها بعد فلسفي مجرد أو شكل من أشكال الهيمنة أو السيطرة؟

و يدخل في هذا الايطار أيضا بروز الإقليمية والجهوية الجديدة كمستوي نشيط وفعال في السياسة العالمية ساهمت في بلورة نهاية التحالفات الجيوستراتيجية والتي كانت تمنع تبلور الكيانات الجهوية إلا إذا كانت مرتبطة بها أو تدور في فلكها، كما أن هذه المنافسة الاقتصادية والتجارية والعالمية كان لها دور حاسم في فرض المجال الجهوي لنفسه كفضاء وسيط بين الوطني والعالمي وكمجال لتحقيق التكامل الاقتصادي.

-إن بروز النزاعات القومية والأصولية إلي السطح ما هو إلا تعبيراً عن المخاوف والصدمات التي تنتاب الشعوب والأفراد من مخاطر فقدان معالم كيانهم الثقافي تحت وضع ديناميكية عولمية متسارعة تجتاح كل شيء بلا رقيب وكوابح، هدفها خلق إنسان عالمي لا ثقافي، إننا أمام ظاهرتين ثقافيتين متناقضتين ظاهرياً تسودان الساحة الدولية حالياً وحتى مستقبلاً، من جهة انجذاب عام نحو الحداثة الغربية القائمة علي الديمقراطية واقتصاد السوق والاستهلاكية، و من جهة أخرى احتجاجات تتمظهر في العنف والرجوع المضطرب نحو التقاليد والماضي، وهذه المعارف العجيبة من جهة هناك ميل وانجذاب نحو الانخراط والانجذاب المتزايد في نظام سياسي اقتصادي وثقافي ذو أبعاد عالمية يتخطي كل الحدود

الجيوتقافية في ظل عالم موحد تحكمه شبكات الإنتاج والاستهلاك والمعرفة، و من جهة أخرى هناك سعي مستمر من طرف المجتمعات للتشبث بأصولها الثقافية وللبحث الذاتي عن المعارف التي تأطر حياتنا وتشنت هويتها وتؤمنها من الصدمات القاسية للتأثيرات السلبية للعولمة ونحن نعيش نوعاً من التناقض الجوهرى نحياه اليوم مهما اختلفت انتماءاتنا الطبقية أو الوطنية أو الجغرافية، فثمة توحيد مصطنع للعالم توحيد العالم بالصور والأقمار الصناعية وشركات الاتصال والمواصلات أو هو يتسلل إلي ابعد القرى النائية، للوهلة الأولى نحسب أن هذا التقدم التقني من شأنه أن يحفز ولادة وعي كوني شامل، مع كل ما يترتب عن هذا الوعي من معرفة الآخر والانفتاح عليه وإدراك الاختلاف وقبوله....والحال أن ما يحصل هو نقيض ذلك...إن العالم يزداد تشرذماً بازدياد وثنائر توحيد.

و هكذا يظهر أن الظاهرة الأساسية اليوم علي الصعيد العالمي هي التفاعل الجدلي بين العولمة وتآحيد العالم علي المستوي الاقتصادي التفتت والتفكك علي المستوي الجيوتقافي فنتيجة للتقدم السريع والمذهل في المجال الإعلامي والاقتصادي والتقني، تجد الشعوب نفسها منزوعة من جذورها وروابطها العائلية والقومية والدينية وخاضعة من دون اية ضوابط لمنطق السوق الكونية العالمية وهذا ما ينتج مقاومات عديدة ضد مسار العولمة ونتائجها السياسية.

و يري **برهان عليون** ضرورة تبني رؤية شاملة وإنسانية في ما يخص مقارنة دور وموقع الثقافة والثقافات في مجتمعات القرن الحادي والعشرون، و هذا ما يكرسه الكاتب الياباني **كنزابورو kanzaburo** حيث يقول «إن ظاهرة العولمة الحديثة يجب أن تدفعنا إلي إعادة النظر في الثقافات المسماة بالمحيطة التي تهددها العولمة في وجودها التقليدي عبر تحويلها إلي فلكلور أو السعي للقضاء عليها، حين تعارض وتقاوم بشدة قواعد العولمة يجب أن نفكر بتواضع في الإسهامات المتنوعة الحاملة لقيم كونية والتي تنقلها والتي تنشرها البوذية، الإسلام واليهودية...»

وبدأت عند نهاية القرن العشرون مجموعة جهود تتحرك في مختلف مناطق العالم وتقوم بتأطيرها عدة فعاليات ثقافية اجتماعية وسياسية علي المستوي الوطني وحتى الإقليمي

والدولي وذلك من اجل خلق وتشكيل استراتيجيات سوسيوثقافية جديدة قصد التحكم في المتغيرات الجذرية الناتجة عن العولمة أو تفعيل الحركات الاجتماعية، بشكل يحسن الوضع الاجتماعي للمهمشين ويحافظ علي أنماط العيش لدي مختلف الشعوب ويبدو كما لو ان كل حركة في اتجاه العولمة تخلق بشكل تلقائي اندفاعية في اتجاه المحلية والعكس أيضا صحيح ولذلك ربما كان **جونثاب فريدمان** علي حق حين أكد بان « الحدود لا تتدثر بل العكس فهي تظهر عند كل ركن من الشارع وفي كل حي مهمش في العالم ».

و لقد عرفت بداية هذا القرن حركة قوية لمعارضة العولمة والتنديد بالرأسمالية المتوحشة وقد انعقد التجمعات الدولية الكبرى المهمة بالشؤون المالية التجارية والاقتصادية تحت وقع مظاهرات واحتجاجات رفعت شعارات منددة بالآثار السلبية للبيرالية والعولمة علي المستوي العالمي، وتبلورت علي ضوء ذلك شبكات تنظيمية متطورة تجمع فعاليات متعددة ذات خلفيات سياسية فكرية وأيديولوجية مختلفة، و هذا ما منح دفعة قوية بتطور المجتمع المدني العالمي، و ما يتم التنديد به ليس هو العولمة في حد ذاتها، بل الفكرة الخطيرة التي التي مفادها أن نترك السوق والاقتصاد يتحكمان في العالم بعدا عن أي تأثير للقوي السياسية والاجتماعية والأخلاقية، بحيث تصبح المجتمعات الإنسانية في خدمة السوق والتوسع الاقتصادي وليس العكس، ولهذا ينبغي محاولة إرساء عولمة أكثر توازنا وإنسانية وذلك من خلال التركيز علي نواقضها وسلبياتها، مع الأخذ بعين الاعتبار الإمكانيات التي تمنحها العولمة لمختلف المجتمعات، وفتح مشاورات ونقاشات حقيقية حول العولمة يمكن إنشاء برلمان عالمي للعولمة، يجتمع فيه مختلف الفاعلين من حكومات وشركات ومنظمات حكومية وغير حكومية ومن شان ذلك خلق توافقات كفيلة بإرساء (عقد اجتماعي جديد) يكون بمثابة موجة للحضارة الإنسانية العالمية.

تؤدي العولمة اذا إلي توسيع قائمة الخيارات التنظيمية التي تعمل جميعا بصورة مترامنة، كل منها أو خليط منها قد يكون مرتبطا بجملة من المجالات الاجتماعية، والمؤسسية والحقوقية السياسية والاقتصادية والثقافية المحددة، لاما يهم هو إن ايا من الأنماط لا يتمتع وحدها بأية

صيغة الزامية من الصيغ الأولوية أو الاحتكار الشاملين، يشكل هذا واحدا من أوجه البارزة للمرحلة الحالية.

ومن ثمة فإن التوجه العام نحو زيادة الكثافة والتبعية المتبادلة الكونيتين أو العولمة تتمخض عن إضفاء الصفة التعددية علي الأشكال التنظيمية، فالتجهين الهيكلي وخطط أنماط تنظيمية متنوعة، لا يبلغان أن يساهما في إضفاء الصفة التعددية علي أشكال التعاون والتنافس جنبا إلي جنب مع صيغ مختلطة من التعاون تلك هي الأزمة البنيوية للتخصص والرأسمالية الآنية، كما لتجهين الثقافي والهويات المتعددة ولا مركزية الذات الاجتماعية تتجذر في قدرة الأفراد علي الاستفادة من العديد من الخيارات التنظيمية في الوقت نفسه هكذا فإن العولمة هي الايطار المناسب لتعظيم وتوسيع (منابع الذات) ومن ثمة فإن حركات الهجرة التي تشكل أساس العولمة قد تصرع النزعة الوطنية الاغترابية والقومية البعيدة جغرافيا، كما في حال الو لاءات والانتماءات السياسية في الشتات الايرلندي أو اليهودي أو الفلسطيني كانت أنماط الهوية أكثر تعقيدا مع نزوع الناس إلي تأكيد الو لاءات المحلية وان ظلوا راغبين في تقاسم القيم وأساليب الحياة الكونية والخصوصية كما يلاحظ روبرشون أن هي إلا قيمة كوكبية وليس ما هو جار علي قدم وساق إلا إضفاء للصفة الكونية علي النزعة الخصوصية أو تقويما كوكبيا لهويات خاصة فالعولمة تشجع الأقلمة الكلية الموسعة التي تقوم بدورها، بتشجيع الأقلمة الجزئية الضيقة الميكرو، فكتالونيا مثلا تتجاوز حدود مدريد شاشيد بروكس ومن هذا يتبين انه تكون النزعة الإقليمية الجزئية في المناطق الفقيرة وسيلة من وسائل تأكيد الهويات الثقافية فقط، بل ستشكل ادات من أدوات المطالبة بالتعويض علي المستوي الإقليمي الكلي الموسع ثمنا للحفاظ علي الاستقرار السياسي والسلوك الاقتصادي الحميد ومن ثم فإن قضايا إعادة التوزيع تتم إثارتها من مستوي الدولة السيادية إلي مستوي الإقليم الموسع في حين تصبح الطريقة المتبعة في استخدام الثروة المعاد توزيعها لامركزية علي المستوي الإقليمي المصغر أو الضيق (المايكرو).

و ما تعنيه العولمة هيكليا هي إذا زيادة أنماط التنظيم المتوفرة جملة الأنماط العابرة للحدود القومية والدولية والاقليمية الموسعة والقومية والإقليمية الضيقة والبلدية والمحلية ويكون هذا المستوي من التدرج الإداري مخترقا من طرف شبكات وجهات مختلفة.

استنتاج الفرضية

الأولى

استنتاج الفرضية الأولى:

وبناء على ما تم تناوله نستخلص إن العالم اليوم يتجه نحو اختزال المسافات الجغرافية والرمانية والثقافية بين مختلف شعوب العالم، ونحو ازدياد الترابط بين الوحدات والأنشطة الدولية بمختلف أشكالها وهذا ما أصبح يعرف بالاعتماد الدولي المتبادل وهو مرتبط بادراك إن الضرورة تقتض إن يخضع النظام الدولي والعلاقات الدولية لدرجة كبيرة من التعاون العالمي علي جميع المستويات.

واحد المميزات الأساسية للنظام الدولي في تطوره الراهن هو كون المشكلات والقضايا التي يواجهها أضحت ذات طابع عالمي ولم تعد مشكلات محلية أو إقليمية، الأزمات المرتبطة بالانفجار الديمغرافي والفقر ونقص الغذاء والإرهاب وحقوق الإنسان والتلوث... لم تعد تقتصر من حيث أثارها ونتائجها علي دول بعينها بل إنها تهم العالم بأكمله.

كما أن الظاهرة الأساسية اليوم علي الصعيد العالمي هي التفاعل الجدلي بين العولمة وتوحيد العالم علي المستوي الاقتصادي التفتت والتفكك علي المستوي الجيوثقافي فنتيجة للتقدم السريع والمذهل في المجال الإعلامي والاقتصادي والتقني، تجد الشعوب نفسها منزوعة من جذورها وروابطها العائلية والقومية والدينية وخاضعة من دون اية ضوابط لمنطق السوق الكونية العالمية وهذا ما ينتج مقاومات عديدة ضد مسار العولمة ونتائجها السياسية.

كما أن الشيء المسجل بوضوح مع بداية القرن الواحد والعشرون هو التحرك في مختلف مناطق العالم وتقوم بتأطيرها عدة فعاليات ثقافية اجتماعية وسياسية علي المستوي الوطني وحتى الإقليمي والدولي وذلك من اجل خلق وتشكيل استراتيجيات سوسيوثقافية جديدة قصد التحكم في المتغيرات الجذرية الناتجة عن العولمة أو تفعيل الحركات الاجتماعية، بشكل يحسن الوضع الاجتماعي للمهمشين ويحافظ علي أنماط العيش لدي مختلف الشعوب ويبدو كما لو ان كل حركة في اتجاه العولمة تخلق بشكل تلقائي اندفاعية في اتجاه المحلية والعكس أيضا صحيح.

المبحث الثاني: تحليل الفرضية الثانية

إذا اعتبرنا أن مفهوم الهوية هو مفهوم معقد فإن ذلك على أساس أننا قد دخلنا عصر انتهاء الاختزالات التبسيطية للظواهر المعقدة ولا يمكن إقصاء التعدد والاختلاف داخل الهوية الواحدة فقد انتقلنا من منطق الوحدة إلى التعدد، و لم تعد الهوية كينونة جامدة وجوهرًا خالصًا بل خليط من التمازجات، التداخلات، التفاعلات الثقافية المركبة، لذلك فإن الهوية ليست فعلاً نهائياً بل إنها حضور حي متجدد مفتوح علي التعدد والاختلاف ومتفاعل مع الزمن والمكان والأنا والنحن، وبالتالي فمفهوم الهوية في صورته الحصرية التبسيطية كل فرد له هوية واحدة ثابتة يتحدد ويتميز من خلالها ويقيم نفسه علي أساسها، وعبرها يتم تقييم مواقفه، هو مجرد وهم يخفي صورة مزيفة للذات، فشخصية كل فرد وطبيعة كل كيان ثقافي تتشكل من خلال التفاعل الجدلي والتركيب الخلاق والتصادم بين هويات مختلفة ومتعددة، وهذا ما يوضحه الفيلسوف شارلز تايلور Charles Taylor سابقا كانت الهوية محددة وثابتة، حالياً أصبح الأفراد والجماعات مطالبين بفعل الظروف التي تغيرت بان يعيدوا تعريف هوياتهم وكل هوية جديدة تكون غالباً في وضعية متدفقة وغير ثابتة} لهذا فإن عالم الهوية غير مستقر يجعل من الاعتراف المتبادل البرهان الأساسي والأولي، وهذا هو قدرنا في الوقت الحاضر ويمكن أن يكون كذلك حي في المستقبل (ص 311) لهذا لابد من إعادة مساءلة مفهوم الهوية في إبعاده المختلفة وفي علاقته بالتدفقات الثقافية والاقتصادية العالمية، قصد منح إمكانية أفضل لفهم استراتيجيات الهويات لمختلف الأفراد والشعوب في علاقاتها بالديناميات الرافضة أو المقاومة للعولمة فثم روابط جديدة بدأت تتشكل وتترسخ بين الهويات والحركات الاحتجاجية الاجتماعية والسياسية علي المستوي الداخلي والدولي، وهي ستثمر الاختلافات التي تعرفها الولاعات تحت مفهوم العولمة؟.

و يعتقد برتران بادي بان الهوية هي إستراتيجية فكل فرد مدعو إلي أن يحدد ذاته وبالتالي فكل فرد منتج للهوية، وأزمة الهوية تتجلي من خلال مجموعة من التعبيرات الموظفة من طرف الأفراد والجماعات للتمايز عن الآخرين، وفي هذا الإطار يري الفيلسوف التونسي

فتحي التريكي إن الهوية لا تعن الثبات والتوقع علي الذات، بل إنها تفتح إمكانيات التغيير، و لذلك لابد من تطويرها كضرورة لبروز هوية ديناميكية قائمة علي استمرارية الذات وقابليتها لتحول والتجدد واحترام الآخر، وهذا ما سيجعلها تتكيف وتتفاعل بشكل ايجابي مع العولمة، فالهوية هي تفاعل مستمر مع كل مكونات البيئة الوطنية والدولية وتموقع (positionnement) في الحقول الجيوسياسية للعالم عبر تضامن الفاعلين السوسيوسياسين وصراعاتهم المستمرة علي سلوكياتهم الفردية والجماعية، و لذلك يلخص إلي أن الهوية هي أسلوب لتموقع في العالم ولابد من التفكير العميق في التفاعل الجدلي بين الهوية والعولمة. وفي الأبعاد الإستراتيجية للهوية كأداة للاحتماء من المخاطر والمساوئ المحتملة للعولمة وللحفاظ علي الذات دون التوقع والانعزال عن العالم، وفي هذا الإطار يعتقد **أمين معروف** بان الهوية مفهوم معقد، فهي ليست معطي ثابتا، بل تتشكل وتتحوّل باستمرار والعولمة المتسارعة والتحولات الجذرية التي يعيشها العالم خلقت قلقا وجوديا، قومي من الحاجة إلي الهوية ولهذا يجب التفكير بشكل مستعجل في مفهوم جديد للهوية وفي مقاومة جديدة للديناميات الهويانية للخروج من مأزق الخيار الصعب بين التأكيد المهوس علي الهوية وفقدان أي احساس بالهوية، و من هنا ضرورة تشجيع بروز هوية تجمع كل الانتماءات وفي داخلها يكون الانتماء إلي الجماعة الإنسانية وهو الانتماء الرئيسي لكل البشر، لكل دون أن يؤدي ذلك إلي إقصاء الانتماءات المتعددة الخاصة بكل شعب، و قد أوضحت **سيلفيا البرفازي** في دراسة قيمة حول الهوية بان حان الوقت لتتحول الهوية الشاملة المرتبطة بالأصول والجذور إلي هوية علائقية متفاعلة مع انسقة متعددة ومختلفة فيما بينها وكل الهويات هي من وجهة نظر سوسيولوجية هويات مشكلة ومتفاعلة مع الزمن والمكان ولهذا فالهوية علاقة جدلية بين الأنا والآخر ومع تزايد الاحتكاكات الثقافية بين الشعوب والأفراد، فمن المنتظر أن تشكل الديناميات الهويانية احد العناصر الأساسية لمعالم القرن الحادي والعشرون إن الأمر صعب يتطلب إرساء قواعد جديدة لتراضي والتوافق بين الهويات

الحضارية وإنشاء سوسيولوجيا لتفعيل التواصل الإنساني عبر مختلف الفضاءات الإعلامية، السياسية الاقتصادية ذلك انطلاقاً من مجموعة من الاعتبارات

-حسب **ميشيل ويفيورك** علينا أن نتعلم باستمرار المرور والتعايش بين ما هو كوني وما هو خصوصي وهي عملية توازن غير ثابتة، و العولمة غالباً ما تؤدي إلى تعميق الوحدة والفر دانية، فمثلاً يمكن التحوار عبر الانترنت مع العالم بأكمله ولكن دون أن نعرف أي شئ جارنا القريب منا والذي ربما يكون في حاجة إلينا.

-و يعتبر **جون بودريار** أنها نهاية التواصل في عصر التواصل بامتياز، حيث العالم كله يبحث عن تأكيد الاختلافات والتميزات ولكن في نفس الوقت يتوقع أكثر علي نفسه وهذا من شأنه أن يخلق أنواعاً جديدة من العنصرية وأن يضخم عدد المهمشين والمحرومين في كامل بقاع العالم، و لقد فرضت العولمة ضرورة التعايش المستمر بين مختلف الشعوب والحضارات ما يشكل مصدر لتفاهم والصراع في أن واحد، الاحتكاكات الحادة والمتسارعة خلقت وعياً لدي مختلف الأفراد والشعوب بعمق، الاحتكاكات القائمة بين أغنياء العالم وفقرائه، و هذا ما يدفعهم إلى الرجوع إلى ثقافتهم ودياناتهم لتأكيد ذاتهم والتبعية ضد العدالة الاجتماعية علي المستوي العالمي ولابد من الدعوي إلى إرساء أخلاقيات عالمية جديدة، ذلك أن مستقبلنا أصبح يتوقف علي إحساسنا بالاحترام المتبادل والمسؤولية المشتركة والتضامن الفعال لإقامة علاقات دولية أساسها العدل والتكافؤ والتعاون الدولي لإيجاد حلول للرهانات التي تواجهها الإنسانية

-القيم الثقافية لكل الشعوب هي قيم نسبية ولابد من وضع ترتيب وسلم هرمي للقيم لتصنيف الجماعات الإنسانية، كما لا يمكن تصنيف البشر وفقاً لصفاتهم البيولوجية والوراثية، فقد تم التأكيد علمياً من أن الادعاءات العنصرية القائمة علي أساس وجود انقسامات واختلافات سوسي وبيولوجية وثقافية مغلقة قائمة علي اختلاف الأعراف ليس لها أساس من الصحة، قيمة جدلية بين التعدد والتوحد، فالبشرية ليست وحدة منسجمة متماثلة ولكنها ليست أيضاً

منقسمة إلى مجموعات ذات سمات عرفية وثقافية ذاتية مغلقة علي ذاتها، فهناك تعدد وتنوع ثقافي وإنساني وقائم علي وجود جوهر إنساني وأخلاقي مشترك بين الإنسانية في مجموعها. -ثمة منظور ينطلق من رؤية مركزية ذاتية للدفاع عن ثقافة عالمية واحدة هي المرجع والمحور لكل الشعوب، وإقصاء وتهميش الثقافات المحلية باسم العولمة التي خلقت انقلابا كاملا في القيم والعادات والأفكار داخل هذه الثقافات، و فقط تكريس التعددية الثقافية بإمكانه أن يسمح بالتخلص من انغلاق العالم علي نفسه، و إذا ثم نمط أفكارنا وتوحيد رؤانا من يكون هناك لا تاريخ ولا أمل في التعبير نحو الأفضل.

-و التعريب لا يقترح ثقافة بديلة لا يمنح أنماطا جديدة لتفعيل الحياة الاجتماعية، بل انه يختزل العلاقات الاجتماعية في مجرد مصالح وأسواق وفردانية طاغية، لتدخل بذلك عهد الإبادة الثقافية *culturicide* لحيث يتكرس الفراغ ولا معني، والمأزق اليوم وكما يطرحه عالم الاجتماع **الان ثورني** *alain tourainre* هو كيف نتخلص من الخيار الصعب بين عولمة كونية فارغة تغفل تنوع الثقافات والواقع المنغلق للجماعات المتوقعة علي ذاتها، والاكتماء الهوياني وكذا الدفاع المتعصب عن العولمة كلاهما يشكلان خطر قد يؤدي الي انسداد الأفاق الإنسانية.

-هناك حتمية الاتصال والتبادل المتفاعل بين الحضارات والثقافات علي اعتبار أن التفاعل الحضاري ظاهرة إنسانية متأصلة في التاريخ الإنساني ولهذا لا بد من إرساء تواصل حي دائم ومثمر بين مختلف الخصوصية الثقافية، حتى يصبح العالم موطننا رحبا للجميع وحتمية الاتصال لا نعني مسح الخصوصيات الثقافية وذوبانها للتوحد في حضارة علمية واحدة، و الميل القوي والمتسارع لتكريس هيمنة حضارة واحدة قد يؤدي علي المستوي البعيد إلي عدم إمكانية التواصل والتفاعل لذلك لا بد من ترك مساحة للخصوصيات الثقافية لمختلف الشعوب قصد بناء حضارة إنسانية مشتركة.

-فجدلية العالمية والخصوصية أمر حيوي في الوضع الراهن فالعالمية الحقيقية لايمكن أن تكون إلا في ظل احترام التنوع الثقافي للشعوب، كما أن الخصوصية الثقافية لايمكن أن

تثمر إلا في ظل الإيمان بوجود مبادئ إنسانية مشتركة، لهذا علينا أن نعطي الأولوية لمل هو مشترك لنشكل هوية مشتركة في ظل احترام التنوع، فاليوم كل الكيانات الثقافية هي كيانات متعددة الهوية (polyidentitaires) والإنسان يصبح أكثر فأكثر متعدد الانتماءات والهويات لذلك فإن البحث عن أصل واحد وجوهر واحد يؤدي ليس فقط إلى تخريب الثقافة بل إلى أخصر الأصوليات.

-علي رغم من قوة جاذبية الثقافة العالمية واستمرار سياسات التاحيد والتنميط لكل ثقافات العالم، وفقا لمقاييس العولمة الثقافية، فإن الفضاءات المحلية ستستمر في وجودها معبرة عن الحاجة الملحة للهوية الاجتماعية والتماسك الاجتماعي، لذلك فإن الرهان بين العولمة والجهوية سيصبح أساسا في بداية الألفية الثالثة.

-إن الصراعات تندلع عادة نتيجة سوء الفهم والخوف وانعدام الثقة بين مختلف الثقافات وإذا كانت السلع والمعلومات تنتقل بين الدول والشعوب، فإن تبادلا حقيقيا للأفكار وتعبيرا عميقا للعقليات وإسقاطا فعليا للحواجز الثقافية بين الشعوب يفترض الكثير من الوقت والمثابرة، و إبداع آليات جديدة لإرساء أخلاقية عالمية للتواصل بين مختلف الثقافات والديانات وفي عصرنا لم يعد لنا إلا بين الصراع الشامل المتبادل أو الحوار وادعاء ثقافة تسوية الخلافات الثقافية إذ لم تكون لدي جميع الأطراف المعنية، القدرة علي الإقرار وتسليط الضوء علي الأسباب والجذور العميقة التي خلقت وغذت هذه الاختلافات.

-ثمة إشكاليات متعددة مرتبطة كالتفاعل بين الحقوق الوطنية والحقوق الثقافية، فكثيرا ما يتم الخلط بين المواطن والانتماء الهوياني، و المبدأ أنه في الأنظمة الديمقراطية التي تركز التعايش المدني، الأفراد مرتبطون في ما بينهم برابطة الشرعية والمواطنة والولاء للقانون والمساواة في الحقوق والواجبات، و ليس برابطة الدم والثقافة فلا يوجد اليوم منسجم شكل مطلق علي المستوي الأثيني فربما عدد قليل

من دول العالم يمكن اعتبارها دولا منسجمة علي المستوي الثقافي، و أمام خيارى الصدام بين الثقافات والاكتماسح الجامع للعولمة ينبغى البحث عن ابتكار كونية أكثر إنسانية وتحديد

استراتيجيات جديدة للعولمة تخدم مصالح وقيم شعوب العالم بعيدا U عن كل انكماش ثقافي أو تاحيد تعسفي.

-و يبدو أننا بحاجة إلي ايكولوجيا ثقافية للحفاظ علي البيئة الثقافية للشعوب ولإدارة وتدبير مختلف المواقف الصراعية ولتحويل الثقافة إلي محرك فعال للتنمية وانفتاح الشخصية الإنسانية ومن اجل هذا يبدو مهما خلق أخلاقية للتواصل بين الماضي والحاضر والمستقبل، بحيث تتفاعل تجارب الماضي مع هموم الحاضر ويتحرر الحاضر من أنانيته الضيقة ليفتح أفقا لتفكير في حقوق الأجيال المقبلة.

-أن منطق الحياة في العالم المعاصر يفترض التعدد والاختلاف في الرؤى والأفكار ولا يمكن محو الاختلاف بمنطق التبسيطات التعسفية، فالعالم الحي هو عالم الاستقرار والحركة الدائمة، و علينا نحن نستقبل قرنا جديدا أن نبذل جهودا كبيرة لتحرر من سجن الأنانية والهوية المغلقة لتعايش مع العالم معقد بالرهانات والتحديات والخمول الفكري الذي يتخفي وراء أفكار مبسطة وشمولية لم يعد قادرا علي فهم الأبعاد العديدة للمتغيرات الذرية علي مستوي مفاهيم: الهوية، العولمة، والآخر وما يترتب عن ذلك من تحولات مهمة علي مستوي أنماط العيش والتفكير والقيم، وقد أصبحت الحاجة ملحة لإعادة النظر في مفهوم الهوية فلم يعد من الممكن النظر إلي الهوية بمعطي قبلي حتمي ومكتمل يحدد الصيرورة الإنسانية كل إنها مفتوحة علي مرجعيات وفضاءات متعددة، فهي نتاج وحصيلة الفعل الإنساني والإرادة الإنسانية وما يرتبط بهما من تفاعلات وتحولات، وهذا ما يستلزم إعادة توزيع الأدوار داخل السياقات الاجتماعية بين مختلف الهويات والإنسان أصبح خليطا مركبا تمتزج داخله مختلف الخصوصيات الانسانية ولهذا ينبغي تطوير الدراسات حول الديناميات الجديدة المرتبطة بالهوية لمعرفة ما إذا كان الأمر يتعلق بالتموقع والانطواء علي الذات كما يرافع عن ذلك العديد من الباحثين، أو بمعطي ومكون جديد أصبح يرافق التحولات الإنسانية باعتبارها رد فعل ضد الآثار السلبية للعولمة، التي جعلت الفرد يفقد تدريجيا جوهره الإنساني وقدرته علي صنع القرار والتأثير داخل المجتمع.

-أما بالنسبة الى مستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة فانه لا يكون للذات هوية ان توجد إلا إذا توافرت لديها خصائص الوحدة والثبات، وإذا كان هناك من الفلاسفة من يسلم بنزاهة هذه المعقولات ويبني عليها تصورات المفاهيمية والفلسفية فان مجموعة أخرى من الفلاسفة من القدماء والمحدثين من لا يسلم بثبات الذات والماهيات في واقعها الموضوعي، فهذا الفيلسوف اليوناني الذي عاش قبل خمسة وعشرون قرنا كان يري أن قانون الكون الطبيعي هو التعبير ويعبر عن حتمية التعبير المستمر فيه بعبارة المأثورة «انك لا تستطيع أن تسبح في النهر مرتين مشيرا بذلك إلي أن مياه النهر تتغير باستمرار وبذلك يتغير النهر بصورة سرمدية، و كان يري أيضا أن التغير في عالم الطبيعة هو سر تطورها واستمرارها، وانه تغير لا يتحرك عشوائيا، بل يتحرك في قانون يتجلي في صراع الأضداد، و التفاعل فيما بينها فيتحول كل شئ من وضع إلي وضع آخر وهكذا إلي غير نهاية.

-و إذا طرحت مسألة أو إشكالية علاقة الفرد بالمجتمع، فهناك من يعتقد أن الفرد هو قاعدة المجتمع ولبنته الأساسية وانه الحقيقة الواقعة والتي تصدر عن كيانه وأفعالها حياة المجتمع، فالفرد من منظور هذا الموقف ذو وجود مستقل بكيانه ووظائفه عن مجتمعه، مستقل بهويته الوجودية مختلف بها عما عداه من الأفراد وأن المجتمع ليس سوي حصيلة مجموع أفراده وتعاقدهم الاجتماعي علي التعايش المشترك، و هناك من يعتقد عكس ذلك **نفيري** أن المجتمع هو الحقيقة الواقعية التي يتشخص الفرد في جوتقتها، و ان الفرد يس سوي جزء من كل ومنفعل بهذا الكل وان هويته جزء من هوية مجتمعه، و لكل نظرية من هاتين النظريتين ما يؤيدها وما ينفيها والحق ان المجتمع كما نري، هو عبارة عن نظام من العلاقات بين الأفراد الذين تنحصر هوياتهم في أنهم أشخاص موجودين علي صورة ذرات كذرات الرمل، وانما هم كيانات فاعلة ومنفصلة داخل نظام من العلاقات المتبادلة، وتتوقف هوياتهم علي تفعيلها داخل ذلك النظام من العلاقات، وباعتباره العقيدة واللغة ومشاعر الانتماء من مكونات الهوية الفردية فان هذه الهوية تظل مدينة لما أتاح لها المجتمع من أسباب التشكل.

ونستخلص من هذا التحليل أي الاستنتاج أن الإنسان لا يستطيع تحقيق هويته إلا في وسط اجتماعي، يتحقق فيه التفاعل بين الذات وغيرها من الذوات، وأنه لا يدرك مدي هويته إلا من خلال المسؤولية التي يستشعرها من خلال الآخرين ولا ينمي هذه الهوية إلا بالإبداع والمعرفة والخبرة من خلال حياة اجتماعية نشيطة، كما نخلص إلي استنتاج ثاني انه من خلال إرادات الأفراد مجتمعين ينشأ المجتمع، وتنشأ الهوية الاجتماعية المتميزة وتنشأ من تفاعلهم جميعا الثقافة التي يبدعها أولئك الأفراد، وهي ثقافة تعكس بصدق مشاعر ذلك المجتمع وذوقه ونمط سلوكه ومعتقداته وقيمه الأثيرة لديه ومن هذه الثقافة تنشأ الحضارة وتقوم المؤسسات الاجتماعية التي تشخص المصالح والحقوق والقيم الاجتماعية ومن خلالها يسعى المجتمع لتوريث الهوية الاجتماعية للأجيال المقبلة، ولا يهملنا في هذا السياق مناقشة مسألة ترتيب مكونات الهوية الاجتماعية من حيث الأسبقية والتأثير أو الفاعلية، من لغة وجنس وتاريخ وعقيدة وارض ومصالح مشتركة، لأنه بحكم استقرار التاريخ لاحظ عدد من الباحثين أن الدين أو العقيدة يمثلان من بين جميع عناصر الهوية الاجتماعية العنصر الأقل تعرضا لزوال أو التطور أو التخلف، و العنصر أبطل استجابة لجداية التغير نفسها فالهوية العرقية أو السلالية أو اللغوية تتجلى في الكثير من الأحيان عن دورها الرئيسي في خضم الانفعال بالعقيدة إذا كانت هذه العقيدة لا تقيم أي تميز بين الأجناس والسلالات في تقدير قيمة الإنسان وتحقيق كرامته.

و إذا كنا قد اشتنا للهوية نوعا من الثبات والاستمرار، فهي من غير شك تواجه ضروبا من المتغيرات والتحديات التي لا تتوقف بسبب كون الواقع الموضوعي يحملها علي التكيف مع تلك المتغيرات ونحن نعيش اليوم هذا الواقع المتطور الذي يسقل العلاقات الإنسانية من البساطة إلي التعقيد، و من الوحدة الي التنوع ومن التقليد الي التجديد، ومن تغير المفاهيم وتصعد العالم الثالث

أتحول الآن من المناقشة القائمة على القيود الإدراكية إلى السبب الآخر المحتمل للاعتماد على هويات ليس محل اختيار، أي المركزية المزعومة للاكتشاف في "معرفة من أنت"

وكما شرح ميشيل ساندل، الباحث في النظريات السياسية ملقيا الضوء على هذا الادعاء "من بين مزاعم أخرى للجماعيين"، ولا تصف الجماعة فقط ما يملكون كمواطنين للجماعة، ولكن أيضا ماذا يكونون، أنها ليست علاقة يختارونها، "كما في عضوية تطوعية"، ولكنه ارتباط يكتشفونه، ليس مجرد خاصية، ولكنه عنصر أساسي من عناصر هويتهم.

ومع ذلك، فإن إثراء الهوية لا يحتاج في الواقع ان يستمد فقط من خلال اكتشاف الموضع الذي نجد عليه أنفسنا، فيمكن أيضا أن يكون مكتسبا ومستحقا، ومع ذلك، ربما يكون أقوى سبب يدعو للشك في الرأي القائل بالاكتشاف هو أن لدينا أساليب مختلفة لتعريف أنفسنا حتى في مواقعنا المتلقاة.

ورغم أن الاحساس بالانتماء إلى جماعة قوية بما يكفي في حالات عديدة، فإنه ليس بحاجة لأن يطمس - أو يسحق - الجمعيات والانتماءات الأخرى. ونحن نواجه هذه الاختيارات باستمرار "رغم أننا قد لا نقضي كل وقتنا في الربط بين الاختيارات التي نقوم بها في الواقع" ولنتأمل على سبيل المثال قصيدة الشاعر الكاريبي ديريك والكوت¹ "صرخة بعيدة من إفريقيا" التي تقبض على التأثيرات المتباعدة بين جذوره التاريخية الإفريقية وولائه للغة الإنجليزية والثقافة الأدبية الملازمة لها "وهو انتماء قوي جدا بالنسبة إلى والكوت"

إلى أين ألتفت، مقسما حتى الوريد؟

أنا الذي لعنت...

الضابط السكير للحكم البريطاني

كيف اختار بين إفريقيا هذه...

واللغة الإنجليزية التي أحبها؟

أخون كليهما، أم أعيد إليهما ما منحاني؟

كيف أواجه مثل هذا الذبح وأكون باردا؟

كيف أستطيع أن أنصرف عن إفريقيا، وأعيش؟

¹ - حاصل على شهادة نوبل للأدب سنة 1992.

وقد كان هذا التناول يعني رفض معقولية تقييم. وربما حتى فهم الأحكام المعيارية حول السلوك والأعراف عبر الثقافات والمجتمعات، وقد استخدم أحيانا لتقويض إمكانية حدوث تبادل وفهم جاد عبر الثقافات وهذا الإقصاء يخدم أحيانا غرضا سياسيا، على سبيل المثال، في الدفاع عن عادات وتقاليد معينة مسألة عدم المساواة في الوضع الاجتماعي للمرأة. وهذه المطالبات المتعلقة بالإدراك تستحق بالتأكيد نظرة فاحصة، وليس هناك شك في أن الجماعة أو الثقافة التي ينتمي لها الفرد يمكن أن يكون لها تأثير عظيم على الأسلوب الذي يرى به حالة أو يدرس قرارا.

وفي أي ممارسة إيضاحية لابد أن يتم ملاحظة المعرفة المحلية والمعايير الإقليمية والقيم والتصورات الخاصة التي عادة ما تكون في جماعة معينة، والحالة التجريبية لهذا التعرف قوية بالتأكيد.

وكن هذا وبأي وسيلة معقولة، يقوض أو يقيد إمكانية ودور الاختيار والتفكير حول الهوية، وهناك سببان محددان على الأقل لذلك حتى الآن.

الأول، على الرغم من أن مواقف ومعتقدات ثقافية أساسية معينة قد تؤثر في طبيعة تفكيرنا، فليس من الضروري أن تقررره كاملا، فهناك تأثيرات عديدة على تفكيرنا، ولسنا بحاجة لأن نفقد قدرتنا على وضع طرق أخرى من التفكير في الاعتبار فقط، لأننا نتطابق مع مجموعة معينة، وقد تأثرنا بعضويتنا فيها، فالتأثير ليس مثل التصميم الكامل، وتبقى الاختيارات رغم وجود - وأهمية - التأثيرات الثقافية.

والسبب الثاني، أن ما يسمى بالثقافات ليس من الضروري أن يتضمن أي قائمة استثنائية محددة من المواقف والمعتقدات التي يمكن أن تصوغ تفكيرنا، والحق أن كثيرا من هذه "الثقافات" تحتوي على تنويعات داخلية جديرة بالاعتبار، ومواقف ومعتقدات مختلفة، ربما تكون مضمرة داخل الثقافة نفسها في صورتها العامة العريضة.

ولكن هذا لا يفسر لنا رغم ذلك إذا ما كان الشخص ينبغي أو لا ينبغي أن يفضل أعضاء هذه المجموعة من خلال الاختيارات التي يجب أن يقوم بها. فعلي سبيل المثال، إذا كان

عليه أن يعطي الأفضلية لمجموعته العرقية في اتخاذ قرارات عامة، فإن ذلك سوف يري بشكل صحيح كحالة محاباة مشبوهة للأقارب وليس مثالا لتفوق الفضيلة والمبادئ الأخلاقية والواقع أنه، كما أن نكران الذات قد يكون جزءا من المبادئ الأخلاقية العامة، فيمكن الاحتجاج بأن الشخص ربما لا بد أن يمنع الحياء على وجه الخصوص من تفضيل أعضاء المجموعة المشتركة معه.

ليس هناك فرضية تقول أن الاعتراف بالهوية أو توكيدها لا بد بالضرورة أن يكون أرضية للتضامن في القرارات العملية، هذا لا بد أن يكون بحاجة للمزيد من التفكير والدرس. والحق أن الاحتياج للتفكير سائد بصورة كلية في كل مرحلة من مراحل الأفكار والقرارات التي تعتمد على الهوية.

وأتحول الآن إلى بعض الاحتجاجات والإدعاءات المعينة، بداية من الأولوية المزعومة لهوية المرء القائمة على الجماعة التي ينتمي إليها وهي الأولوية التي كانت تحظى بتأييد قوي في الفلسفة الجماعية.

وذلك الاتجاه في التفكير لا يعطي فقط الأولوية لأهمية الانتماء إلى إحدى المجموعات بعينها بدلا من مجموعة أخرى، ولكن غالبا ما ينزع لرؤية عضوية الجماعة كنوع من الامتداد لذات المرء نفسها.

وقد كان الأسلوب الفكري للنظرية الجماعية في حالة تصاعد على مدى العقود القليلة الماضية في التنظير الاجتماعي والسياسي والأخلاقي المعاصر، وحظي الدور المهيمن والإلزامي للهوية الاجتماعية على السلوك، بالإضافة إلى المعرفة بالدراسة والتأييد على نطاق واسع.

وتفترض بعض الصيغ الفكرية للفلسفة الجماعية - على نحو صريح أو ضمني - أن هوية المرء المشتركة مع جماعته لا بد أن تكون هي الهوية الرئيسية أو المهيمنة "بل وربما الوحيدة التي لها أهمية"

وهذه النتيجة يمكن أن تكون مرتبطة - مرتبطة ولكنها منفصلة أو متميزة - بخطتين بديلين للتفكير. يحتج أحد الخطين بأن الفرد ليس لديه وسيلة للوصول إلى المفاهيم المستقلة الأخرى حول الهوية والخاصة بالجماعة ولأساليب أخرى من التفكير حول الهوية.

كما تقترض أن نشأته الاجتماعية المؤسسة بقوة على "الجماعة والثقافة" تحدد الانماط العملية للتفكير والأخلاق المتاحة له. والخط الثاني للاحتجاج لا يتوقف على القيود الإدراكية، ولكن يصل إلى الإدعاء بأن الهوية هي مسألة اكتشاف على أي حال، وأن الهوية الجماعية سوف يعترف دائما بأنها ذات أهمية عليا في حالة إجراء أي مقارنات.

وعندما ننظر أولا في فرضية الحدود الصارمة للإدراك، نجد أنها تأخذ غالبا شكل إصرار قوي بصورة مذهشة. وفي بعض الصيغ الأكثر حماسا للفرضية يقال لنا أننا لا نستطيع أن نستشهد بأي معيار لسلوك عقلاني غير تلك المعايير المستمدة من الجماعة التي ينتمي إليها الشخص المعنى.

وأي إشارة إلى العقلانية ينتج عنها الرد السريع "أي عقلانية؟" أو "عقلانية من؟" وهي أيضا لا تحاول فقط أن تبرهن أن شرح الأحكام الأخلاقية لشخص ما لا بد أن يكون قائما على أساس قيم ومعايير الجماعة التي ينتمي إليها، ولكن أيضا على أن تلك الأحكام لا يمكن تقييمها أخلاقيا إلا من خلال تلك القيم والمعايير التي تستلزم إنكار دعاوي المعايير المنافسة على جذب اهتمام الشخص، وقد ارتفع صوت صيغ متعددة لتلك الإدعاءات واسعة التأثير ونالت تأييدا قويا.

وربما تكون القيود الصارمة خاصة في تحديد مدى قدرتنا على إقناع الآخرين، على وجه الخصوص، بأن ينظروا إلينا نظرة مختلفة عن "أو أكثر من مجرد"، ما يصرون على أنه هو صورتنا.

عندما يواجه شخص يهودي في ألمانيا النازية، أو إفريقي أمريكي، بعملية إعدام غوغائية في الجنوب الأمريكي، أو تمرد عامل زراعي، بلا أرض مهدد من رجل مسلح استأجره ملاك الأراضي الذين ينتمون إلى الطبقة العليا في بيهار الشمالية، ربما لا يكون مثل هذا الشخص

قادرا على تغيير هويته في عيون المعتدين، فالحرية في اختيار هويتنا في عيون الآخرين يمكن في بعض الأحيان أن تكون محدود جدا، وهذه النقطة ليست محل نزاع.

عموما، مرة أخرى سواء كنا نعتبر هوياتنا كما نراها بأنفسنا أو كما يراها الآخرون، فنحن نختار داخل قيود معينة. ولكن ذلك لا يثير الدهشة على الإطلاق، بل هو بالأحرى مجرد الأسلوب الذي يواجه الاختيارات في أي حالة.

فالاختيارات من كل الأنواع دائما تقع داخل قيود معينة، وربما تكون تلك هي السمة الأولية لأي اختيار، فأني دارس للعلوم الاقتصادية يعلم أن المستهلكين يختارون دائما في إطار قيود الميزانية، ولكن ذلك لا يدل على أنهم ليس لديهم اختيار، ولكن فقط على أنهم ينبغي أن يختاروا في حدود ميزانياتهم.

وهناك أيضا حاجة إلى التفكير في اتخاذ قرار بشأن متطلبات الهوية القائمة على التفكير، والنتائج المتوقعة لها. ومن الواضح تماما أن الأسلوب الذي نرى به أنفسنا ربما يؤثر كثيرا على تفكيرنا العملي، ولكن الأسلوب الذي يمكن أن يؤدي به هذا التأثير ففعله - في أي اتجاه حقا - ليس مباشراً بأي حال.

ربما يقر شخص، بناء على تأمل، ليس فقط أنه عضو في مجموعة عرقية معينة "من أثل كردي على سبيل المثال"، ولكن أيضا أن هذه هوية شديدة الأهمية بالنسبة إليه. وهذا القرار يمكن أن يؤثر بسهولة على الشخص في اتجاه الاضطلاع بمسؤولية كبيرة من أجل خير وحرية تلك المجموعة العرقية.

يمكن أن يصبح بالنسبة إليه امتدادا للالتزام بالاعتماد على الذات، فالذات امتدت في هذه الحالة لتغطي آخرين في المجموعة المشتركة في الهوية مع هذا الشخص

ويمكن أن يكون النزاع بين أولويات ومتطلبات هويات مختلفة على جانب من الأهمية لكل من التصنيفات المتباينة وغير المتباينة. ولا يحدث كثيرا أن يجد شخص نفسه مضطرا لإنكار هوية ليعطي الأولوية لأخرى، ولكن الأخرى أن شخصا يتمتع بهويات متعددة قد

يضطر لأن يقرر، في حالة التعارض الأهمية النسبية للهويات المختلفة من أجل القرار المعين المعنى.

وهكذا، يمكن للتفكير والتمعن أن يلعبا دورا عظيما في كل من تعيين الهويات وفي التفكير من خلال القوة النسبية لمتطلبات كل منها.

الاختيار والقيود:

في كل سياق اجتماعي، هناك عدد من الهويات القابلة للبقاء والدوام، والتي لها صلة فعليا والتي يستطيع الفرد أن يقيمها من ناحية قبولها وأهميتها النسبية.

وفي حالات كثيرة، وربما تصيح التعددية محورية بسبب شيوع أهمية الخصائص الدائمة والباقية والمتكرر إثارتها، مثل القومية أو اللغة أو الانتماء العرقي أو التوجهات السياسية أو المهنة.

وربما كان على المرء أن يقرر الأهمية النسبية للانتماءات المختلفة والتي يمكن أن تتغير وفقا للسياق ومن الصعب للغاية أن نخيل أن شخصا يمكن حقا أن تسلب منه إمكانية وضع الهويات البديلة في اعتباره وأنه لابد وأن "يكتشف" فقط هويته، كما لو كانت ظاهرة طبيعية خالصة.

والواقع أننا جميعا نمارس اختيارات بصورة مستمرة، وإن كان ذلك ضمنا، حول الأولويات التي تتعلق بانتماءاتنا وصلاتنا المختلفة.

وغالبا تكون هذه الاختيارات صريحة تماما ومدروسة بعناية، مثلما قرر المهاتما غاندي عامدا أن يعطي أولوية لهويته المشتركة مع الهنود سعيا للحصول على الاستقلال من الحكم البريطاني، على هويته كمحام متدرب يبحث في العدالة التشريعية البريطانية.

ويبدو من غير المحتمل أن يكون لأطروحة عن الانتماء المنفرد نوع من المعقولية اعتبارا للحضور المستر للفئات والمجموعات المختلفة التي ينتمي إليها أي إنسان.

وهذه لقيود قد تحكم بإخراج جميع البدائل باعتبارها غير ممكنة.

ولكن حتى ذلك ستبقى ثم اختيارات على سبيل المثال بين أولويات القومية أو الدين أو اللغة أو المعتقدات السياسية أو الالتزامات المهنية.

ولهذا لا بد أن يتجه التفكير في اختيار الهويات ذات الصلة إلى تجاوز ما هو ذهني خالص إلى أهمية اجتماعية طارئة ممكنة. فليس العقل فقط مرتبطا باختبار الهوية، ولكن التفكير لا بد وأن يلاحظ السياق الاجتماعي والأهمية العارضة أو الممكنة لأن يضع الإنسان نفسه في فئة أو أخرى.

كما انه يجدر بالإشارة الى اننا نستطيع أيضا أن نميز الهويات "المتباينة" و"غير المتباينة" قد تنتمي مجموعات مختلفة إلى فئة نفسها، وتتعامل مع النوع نفسه من العضوية "مثل المواطنة"، أو إلى فئات مختلفة "مثل المواطنة أو المهنة أو الطبقة أو النوع الجنسي".

وفي الحالة الأولى هناك بعض التباين بين مجموعات مختلفة داخل الفئة ذاتها، ومن ثم بين الهويات المختلفة المرتبطة بها، ولكننا عندما نتعامل مع مجموعات مصنفة على أسس مختلفة "مثل التخصص المهني والمواطنة، على التوالي"، ربما لا يكون هناك تباين حقيقي فيما بينهما بقدر ما يختص ب"الانتماء".

ولكن على الرغم من تلك الهويات غير المتباينة ليس متورطة في أي نزاع إقليمي فيما يختص ب"الانتماء"، فمن الممكن ان تتنافس مع بعضها البعض لجذب انتباهنا ووضعها في حيز أولوياتنا.

وعندما ينبغي لشخص أن يفعل شيئاً واحداً أو الآخر، يمكن للولاءات ان تتعارض بين إعطاء الأولوية، مثلاً إلى عرق أو دين أو التزامات سياسية أو واجبات مهنية أو مواطنة. والواقع أننا قادرون على أن نضع في حيازتنا هويات متعددة، حتى من فئات متباينة، فمواطنة واحدة تتباين في الإدراك الأولي مع أخرى في هوية شخص ما.

ولكن كما يدل هذا المثال ذاته، فإنه حتى الهويات المتباينة لا ضرورة لان تتطلب أن واحدة، وواحدة فقط، من التصنيفات المتفرقة يمكنها البقاء والإحاطة بكل البدائل الأخرى.

فممكن الممكن لشخص ما أن يكون مزدوج المواطنة، مثلاً لكل من فرنسا والولايات المتحدة. ويمكن بالطبع للمواطنة أن تكون حصرية كما في حالة الصين واليابان مثلاً "والواقع ان هذا كان الوضع حتى في الولايات المتحدة حتى عهد قريب للغاية" ولكن عندما يكون هناك إصرار على الاقتصار على مواطنة واحدة، فلا ضرورة لأن يختفي النزاع حول الولاء المزدوج.

وعلى سبيل المثال، إذا كانت مواطنة يابانية مقيمة في بريطانيا لا ترغب في الحصول على الجنسية البريطانية، لأنها لا تريد أن تفقد هويتها القومية اليابانية، فربما يظل لديها ولاء قوي للغاية لارتباطاتها البريطانية، وللملامح الأخرى لهويتها البريطانية لا تستطيع محكمة يابانية أن تدينها.

وبالمثال، برّما كانت مواطنه يابانية سابقة قد تخلت عن تلك الجنسية لتصبح مواطنة بريطانية، ولكنها قد تكون لا تزال محتفظة بولاءات جديدة بالاعتبار لشعورها بالهوية اليابانية.

فالتصنيف أمر ليست له قيمة كبيرة، بكل تأكيد ولكن الهوية على العكس والأكثر أهمية واستدعاء للانتباه هو أن قدره تصنيف معين على أن يولد بصورة معقولة شعورا بالهوية أم لا، أمر لابد أن يعتمد على الظروف الاجتماعية.

في بعض الأحيان ربّما يكون هناك تصنيف، من الصعب أن نبرره بصورة عقلانية، ورغم هذا يكتسب أهمية من خلال ترتيبات اجتماعية، أشار الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو، إلى الكيفية التي يمكن بها لفعل اجتماعي أن ينتهي "بإحداث فرق لم يكن موجودا من قبل"، و"يمكن للسحر الاجتماعي أن يحول الناس بأن يخبرهم بأنهم مختلفون" وبالطبع فإن البحث عن أسلوب فريد لتصنيف الناس من أجل عمل تحليل اجتماعي مسألة ليست جديدة، حتى التجميع السياسي للناس الذي يقسمهم إلى عمال وغير عمال، والمستخدم كثيرا في المؤلفات الاشتراكية الكلاسيكية به هذا الملمح البسيط.

ومن المعتر به حاليا على نطاق واسع أن التقسيم ثنائي التصنيف يمكن أن يكون شديد التضليل لتحليل الاجتماعي والاقتصادي "حتى بالنسبة إلى من يشعرون بالتزام نحو المستضعفين في المجتمع"، وربما يستحق التذكير في هذا السياق أن كارل ماركس نفسه أخضع هذا التعريف الفريد لنقد صارم في كتابه Critique Of The Gotha Programme "نقد لبرنامج غوتا" في عام 1875 "بعد ربع قرن من البيان الشيوعي"، وتضمن نقد ماركس لبرنامج حزب العمال الألماني المقترح "برنامج جوتا"، واحتج فيه، ضمن احتجاجات أخرى، ضد رؤية العمال فقط كعمال، وتجاهل ما يتميزون به من تنوع ككائنات بشرية:

والأفراد غير المتعادلين "ولن يكونوا أفرادا مختلفين ما لم يكونوا غير متعادلين"، ولا يمكن أن تقاس كفاءتهم بمقيار عادل إلا بقدر ما يتم النظر إليهم من وجهة نظر عادلة، ومع ذلك ينظر إليهم فقط من جانب واحد محدد، وفي قضيتنا الحاضرة، مثلا ينظر إليهم فقط كعمال، ولا يري فيهم أي شيء أكثر من ذلك، فكل شيء آخر يتم إغفاله.

ومن الصعب تبرير نظرة الانتماءات الانفرادية بتلك الفرضية الفجة التي تقول أن أي شخص ينتمي إلى مجموعة واحدة، ومجموعة واحدة فقط. فكل منا ينتمي بوضوح إلى مجموعات عديدة. ولا يمكن أيضا إثبات وجهة النظر تلك بسهولة بادعاء أنه رغم تعدد المجموعات التي ينتمي إليها أي شخص فهناك في كل حالة مجموعة ما واحدة من الطبيعي أن تكون لها أهمية بارزة بالنسبة إلى الشخص، ولا يمكن ألا يكون لديه اختيار في تقرير الأهمية النسبية لفئات عضويته المختلفة.

وسوف أضطر للعودة إلى قضية العضويات المتعددة ودور الاختيار في فكرة الهوية، ولكن قبل ذلك فإنه من الجدير ملاحظة أن تنوع الأهمية النسبية للهويات، قد تتدخل فيه أيضا مؤثرات خارجية ذات مغزى: فطبيعة التفكير والاختيار لا تدير كل شيء بالتحديد.

وهذا التوضيح مطلوب، حيث أنه ينبغي فهم دور الاختيار بعد ملاحظة التأثيرات الأخرى التي تقيد أو تعوق الاختيارات التي يمكن أن تتاح للمرء.

وبادئ ذي بدء سوف تعتمد أهمية هوية معينة على السياق الاجتماعي، وعلى سبيل المثال، عند الذهاب إلى العشاء فإن هوية شخص كنباتي ربما تكون أهمية إلى حد ما من هويته كلغوي، بينما سوف تكون الأخيرة لها أهمية خاصة إذا فكر في الذهاب لإلقاء محاضرة في الدراسات اللغوية. وهذه المغايرة ليس من شأنها رد الاعتبار لفرضية الانتماءات المنفردة، ولكنها تصور الحاجة لرؤية دور الاختيار بأسلوب يختص بالسياق.

أيضا، ليس بالضرورة أن يكون لكل الهويات أهمية ثابتة وباقية دائما، والحق أنه أحيانا قد يكون لإحدى مجموعات الهوية وجود مراوغ جدا وطارئ للغاية، كان رد فعل الكوميديان الأمريكي مورت ساهل على.

يستطيع الشخص نفسه على سبيل المثال، أن يكون مواطنا بريطانيا، ومن أصل ماليزي، وله خصائص عرقية صينية، وسمسار بورصة، وغير نباتي، ومصابا بالربو، ومتخصصا في علم اللغة، ومدرب كمال أجسام، وشاعرا، ومعارضا للإجهاض، وهاوٍ لمراقبة الطيور ومنجما، ويعتقد ان الله خلق داروين لاختبار السذج.

فنحن ننتمي إلى العديد من الجماعات المختلفة، بطريقة أو بأخرى، وكل من هذه الجماعات يمكن أن تمنح الشخص هوية يحتمل أنها مهمة بالفعل، وربما كان علينا أن نقرر أهمية أو عدم أهمية جماعة معينة ننتمي إليها بالنسبة إلينا.

إن ما يزيد المشكلة تعقيدا، إذا حاولنا التعرف في عالمنا المعاصر عما هو وطني أو محلي وما هو عالمي شامل ومعلوم أين ينتهي الأول؟ وأين ينتهي الثاني؟ أو يتمثل جوهر المشكلة في الحقيقة في الوسائط ومضامينها فناقلات الثقافة كثيرة في زمننا هذا بما فيها المدرسة. ولكن المشكلة لا تقتصر على جدلية المحلي علي حدة في مقابل العولمة الثقافية علي حدة، بل إن التاريخ والوقائع المتكررة تشير إلي أن تلك الجدلية موجودة أيضا فيما يسمى الثقافة المحلية نفسها بعد تزايد انتفاضات الهويات الاحتجاجية والانتماءات الأثنية عبر العالم.

كما أن دراسة الباحث الفرنسي ح.فبايار (j.f bayart) بدراسة بعنوان وهم الهوية l'illusion identitaire واهتم بوجه خاص بتأثير الوسائط الإعلامية في تكريس مفاهيم مشحونة مثل أصولية، عنف تصفية عرقية.

-مما يؤكد فرضية عودة الالتقاد السياسي الذي يفجر الثقافات المحلية والصراعات الأثنية أن التعايش الأمن بين الثقافات الفرعية وحتى بين المذاهب والأديان المختلفة قد ساد في فترات طويلة في العالم الإسلامي وغير الإسلامي وان وراء التناحر في الغالب الأمر بواعث سياسية أو حالات من الانحراف الثقافي الاجتماعي يستفيد منها حكام تساندهم حاشية من المشعوذين وأشباه العلماء المتعصبين وهم اخطر من الجهلة، و لعل ذلك ما دفع الإمام مالك بن انس للاجتهاد بدعائه المشهور بان تلتزم العامة بإيمان العجائن والباحث حناييل G.hennebrille في دراسة الاستقصائية تحت عنوان القبيلة الكوكبية tribalisme planétaire بمتابعة ميدانية للثقافات والأعراف في مناطق مختلفة من العالم وفي بلدان كثيرة ووصل إلى النتيجة التالية :أن البلدان التي يتوفر فيها انسجام عرفي ثقافي ديني لغوي لا تتجاوز عشرة بلدان من بين 160 بلد التي خصص لها بحثه وإن البشرية تستخدم نسبة آلاف لغة مكتوبة أو غير مكتوبة تتوزع علي 225 دولة ذات سيادة أو مناطق للحكم الذاتي يعني بمتوسط 26 لغة أو مجموعة أثنية في كل بلد من القائمة السابقة.

ما يمنح الصدقية للمقاربة السوسيولوجية في تحليل العلاقات الدولية ويجعلها أكثر اقتراباً من ملامسة مختلف الظواهر المعقدة للسياسة العالمية، هم كون النظام الدولي يعتبر من أكثر النظم السياسية افتقاراً إلى الاستقرار حيث يتألف من عدة لانهائي من الوحدات التي تتحرك جميعها في آن واحد، و يعتبر كلود سيموث وبرتران بادي :النظام الدولي يتبدل تحت أنظارنا من دون أن يتسنى لنا تقنيه أو تتبع مصيره، والدراسة السوسيولوجية للفاعلين الدوليين من خلال هويتهم، حركيتهم وإستراتيجيتهم في التفاعل مع المحيط كقيلة بمنح إمكانية إدراك بعض الظواهر المعقدة للنظام الدولي المعاصر والرهان يكمن في الإقرار بان الواقع الدولي يحمل معاني متعددة مختلفة ومتعارضة في ما بينها، ولا يمكن فصلها عن سلوك الفاعلين

في حقل العلاقات الدولية، و يطالب بادي بضرورة التفكير في إستراتيجية جديدة للحياة الدولية، علي اعتبار أن الخطاطات الإستراتيجية مازالت مطبوعة بفترة الحرب الباردة والنظام مابين الدولاتي، و الفكر الاستراتيجي مدعو للتكيف مع المعطيات الجديدة للعولمة. و لهذا فان الطبيعة الفاعلين علي الساحة الدولية تتوقف علي السياق الاجتماعي السائد. وبالمقابل فان القواعد الاجتماعية والمؤسسات النافذة هي الموجودة لان الفاعلين يقومون بإعادة إنتاجها ولذلك فان تغير السياسة العالمية يحدث حين يقوم الفاعلون عبر ممارستهم بتغيير القواعد المشكلة للتفاعل الدولي.

يعتبر البنائيون أن دور الفاعلين حاسم في فهم وتأويل تشكل الهويات وشرعنة المطالب وتطور القواعد في المجتمعات وما بين المجتمعات، فالتفاعل بين مختلف البنيات الدولية والفاعلين هي ضرورة لفهم دور المؤسسات علي الصعيد الدولي. إن أهمية هذا المقرب تكمن في إعادة الاعتبار للفاعلين الاجتماعيين والتفاعلات الاجتماعية، و بخاصة منها المرتبطة بالديناميات الاثنية والقومية والثقافية التي أصبحت لها دور حيوي في الساحة الدولية، وهو يركز علي التعددية التفسيرية في فهم الظواهر الدولية بربطها بسياقها الاجتماعي. لذلك فهو يمتلك قدرة تحليلية مهمة فيما يخص مجموعة من الظواهر الدولية، كالهوية القومية، والاثنيات، وجدلية المحلية والعالمية، وهو يستفيد من الضعف التفسيري للنماذج النظرية التي لم تستطع في العقود الأخيرة فهم العديد من الوقائع والظواهر الدولية.

يعتقد عالم الاجتماع الفرنسي ادغار موران، إن التعقيد أصبح الرهان الأكبر في الفكر المعاصر وهو يتطلب تغييرا جذريا للمنظومات المفاهيمية والفكرية قصد التمكن من إدراك وفهم تعقد الظواهر العلمية والاجتماعية والإنسانية بصفة عامة، ومن اجل ذلك ينبغي الانتقال من فكر التخصص الصارم المغلق علي نفسه والذي يجزئ الواقع بشكل متعسف ويفصله عن بعده الشمولي، إلي فكر منفتح تتفاعل داخله مختلف المعارف قصد الوصول إلي فهم أعمق واشمل للظواهر الإنسانية وذلك في إطار ما يسميه موران حيث تتقاطع

مختلف المعارف المعنية بموضوع ما، عوض أن ينغلق كل فكر علي ذاته والتخصص المفرط والمعمم يؤدي إلي غباوة إيديولوجية شاملة وتعتقد العالم أصبح يفرض ضرورة إرساء براديجم جديد يتبني تعددية الأبعاد ونسبية الحقائق ونهاية عصر اليقينيّات.

لقد تعود الإنسان علي الاستقرار ولم يطق حتى الآن العيش في قلق فهو دوما كان في حاجة ملحة إلي ثوابت وأسس، واليوم أصبح من اللازم التعايش مع اللايقين والتحاور معه وفهم المفاهيم المتناقضة، لإدراك التطورات التنظيمية في العالم المعقد للمجتمع الإنساني حيث يتفاعل النظام والانظام، وحيث يمكن أن يتولد نظام تنظيمي في شروط اقرب الي التشويش والاضطراب، كما يمكن أن تحدث تطورات فوضوية انطلاقا من حالات نظامية قارة، وهدف التفكير المعقد ليس استبدال النظام بمبدأ الانظام، بل خلق رابطة حوارية بين النظام والانظام والتنظيم.

إن الإنسان المعاصر اصبح يعيش أزمة مع الماضي والحاضر والمستقبل، و هي أزمة عالمية مطبوعة بتزايد المشاكل وحدتها بفعل تحضير العالم والاختلافات الاقتصادية والديمقراطية والانتكاسات الديمقراطية والمسار المتسارع وغير المضبوط للتطور العلمي والتقني، و كذا التخوف من التاحيد الحضاري الذي يدمر الاختلافات الثقافية وينذر بإمكانية بلقنة شعوب العالم يقول ادغار موران : إننا ندخل في ظرفية تنهار فيها اليقينيّات، و العالم أصبح في مرحلة مستقرة، لا نعرف إلي أين يذهب، لا نعرف ان كان سيكون هناك تراجع كبري او ستتطور حروب متداخلة ومتواصلة لا نعرف ان المسلسل الحضاري سيؤدي الي وضعية كونية أكثر او اقل تعاونا

لقد أصبح التعقد يفرض نفسه وبخاصة أنفاي عالم لا يوجد فيه فقط حتميات ووضعيّات مستقرة ولكن أيضا تشويشات، صدمات وانبعاثات مفاجئة، والمشاكل الحقيقية هي مشاكل ذات أبعاد متعددة ما عبر وطنية وعالمية ولذلك فنحن في حاجة إلي تطوير فكر قابل لتفهم تعددية الأبعاد ولا يسمح بانغلاق المعارف وانعزالها عن الواقع المعقد.

و لهذا ينبغي إبداع فكر دينامي قادر علي التفكير في وحدة المتعدد وتعدد ما هو موحد، حيث انه عادة عند رؤية الوحدة تكون هناك إرادة لتوحيد كل شيء، و يتم تجاهل التنوع، عندما يكون هناك تعدد يتم استبعاد اي وحدة وتجانس.

و قدحان الوقت لتبدأ الإنسانية في التفكير في سبل مواجهة التحديات التي يفرضها تعقد المجتمع العالمي علي المستوي الشمولي والجزئي، فقد أصبح التعقد حاضرا في كل الحقول والمبادئ التي تتشابك داخلها التفاعلات الاجتماعية السياسية، الاقتصادية، والثقافية بشكل فريد من نوعه.

أما الأنماط المجتمعية التي تقوم علي أساس تطويحي تدمجي، فتأسس فيها العلاقات الاجتماعية علي التراضي او علي تنسيق مصالح معللة عقليا بوصفها نتيجة أو غاية، و يدافع فيير عن أطروحة تغلب السيورة العقلانية لتطور العلاقات الجماعية باتجاه التجمعات الاجتماعية (الأسرة والدولة والمتمو الشركة....) بوصفها خلأط من قيم ومصالح، ومن علاقات جماعية وتطوية اجتماعية.

ويقدم نوربرت الياس مفاربة مختلفة تعتبر انه ليس هناك هوية لـ"الأنا" دون هوية "النحن" حيث يري انه لا يمكن الفصل بين الفرد والمجتمع، فلا يوجد مجتمع بلا أفراد، فهما وجهان لينة، كما ان العلاقة بينهما هي علاقة تأثير وتأثر، بحيث أن المجتمع يمارس تأثيره في تكوين شخصية الفرد ولذلك يقترح عبارة "هوية نحن -أنا" والنقاط تحولاتها في المراحل التاريخية كافة، وكيف تغيرت "أولوية هوية الاناعلي النحن"

التعارض الذي يقدمه الياس بين هوية نحن-أنا يعكس التعارض بين الكلياني الذي يميل الي الاجتماعي ممثلا بنحن، والفرداني الذي يميل الي الروابط الذي تهيم فيه الأنا، وهذا التعارض بين الفرد والمجتمع هو تعارض ملازم داخل السيورة التاريخية، وبالتالي لا يمكن عزل أي تاريخ عن هذا التعرض.

وتاريخ البشرية مزدحم بالقبائل والاثنيات التي تسيطر فيها هوية النحن كاملة علي "أنا" ويشير الياس إلي أن أوائل علماء الاجتماع اعتبروا ولزمن طويل أن أفراد هذه المجتمعات

البدائية مجردون من أي وعي فردي، فعلي سبيل المثال اعتبروا دوركهايم أن الوعي البدائي هو بالكامل خارج الذات في تلك المجتمعات، حيث يتماهون تماما مع أدوارهم الجماعية، خاضعون تماما لـ "نحن" في بقائهم المادي وممثالتهم الشخصية، التي تحددها علاقاتهم الجماعية المحضة وتعريفهم ذواتهم التي يحددها النسب، فالأشكال الأولية للمماثلة في مثل هذه الجماعات تقوم علي اعتبار الرابط الاجتماعي لديها يتمثل بروابط الدم والدين واللغة والعادات حيث يغيب عن مثل هذه الروابط التمايز ويكون كل فرد فيها قابلا للاستبدال بغيره. يتبنى نوربرت الياس مقارنة سوسيولوجية توقيفية تجمع بين الفهم والتفسير، بين التصور الكلي عند إميل دوركايم والتصور الفردي عند ماكس فيبر، بين الفعل والبنية المجتمعية عبر عملية الأنباء والهابيتوس. لذلك تميزت مقارنته في أنها انبنائية بامتياز، بمعنى أن الواقع الاجتماعي يبني من قبل الأفراد والفاعلين المجتمعين، وذلك يتم علي ضوء خبرات ماضية مستضمة، ام خبرات حاضرة تستمد من الحياة اليومية، او تتكون بواسطة الهابيتوس وتشغل هذه الخبرات علي أساس إنها جبريات لاشعورية ولاواعية، وعلي الم من ذلك يقوم الأفراد بحساباتهم ويتخذون قراراتهم. تشكل هذه الخبرات "هابيتوس" مجتمعا، يتبلور في شكل قيم وفضائل وعادات ومعايير يتشربها الفرد انطلاقا من المجتمع (الأسرة والشارع والقبيلة والوطن والأمة....) بمعنى أن القيم تنتقل عند الأفراد من جيل إلي جيل آخر، فيتمثلونها علي أساس أنها معايير ومقاييس للتكيف والتطبع مع المجتمع. وتشكل هذه المعايير والتصرفات والسلوكيات أدوات للمراقبة الذاتية المحاسبة الشخصية. وهذه كلها مستمدة من المجتمع ومن حياة الأفراد اليومية علي حد سواء. حيث يمارس المجتمع تأثيره في الفرد، كما يمارس الفرد تأثيره في المجتمع باختياراته وقراراته وإبداعاته.

في ثلاثينية حول سيرورة الحضارة يدرس نوربرت الحضارة يدرس نوربرت الحضارة في أوروبا الغربية ويجعلها موضوعا للتفكيك السوسيولوجي اعتمادا علي النباش التاريخي والسوسيولوجي، معتمدا رصد آداب السلوك في الحضارة الغربية، ابتداء من العصور الوسطي إلي غاية القرن العشرين. ادخل نوربرت الياس في التحليل التاريخي والسوسيولوجي

للغرب مفهوم حضارة آداب السلوك. وفيها يعتبر ان الحضارة هي مسألة آداب السلوك وبخاصة تلك المتعلقة بالقواعد الصغيرة والكبيرة التي تفرض نفسها علي استخدام الجسد وإشباع الحاجات والغرائز والرغبات البشرية، يشرح الياس كيف أن هذا البعد الأخلاقي عارف تطوراً ملحوظاً في أوروبا بدءاً من عصر النهضة، فقد كان الإنسان القروسطي يعيش في نوع من البربرية الساذجة إلي حدما، وفي حرية حقيقية بخصوص التعبير العنيف عن مشاعره ورغباته وإشباع حاجاته الأكثر مادية، دونما انشغال بنظرة الغير، وبدءاً من القرن السادس عشر شرع كل ذلك (الياقة، وآداب الأكل والطعام، وقواعد الحياة والحشمة) بالقوننة عن طريق نبلاء البلاط، و في القرن الثامن عشر استولي البرجوازيون علي آداب السلوك هذه، وفي القرن التاسع عشر بلغت الحركة أوجها وشاعت أيضا كان العصر عصر الأخلاق الطهرية التي تدعي النظافة أو العناية الصحية.

يلخص الياس إلي أن سلطة الدولة هي المحرك الحقيقي للحضارة، فقد تحول المحاربون الإقطاعيون الي نبلاء البلاط، وشكلوا ما يسمى السلطة الملكية، ومن ثم فرض الأمير أو الملك قواعد الياقة علي الحاشية والمحيطين به، ثم ترابط المجتمع عضويا ووظيفيا، بعد صعود البرجوازية وازدياد تقسيم العمل بين أفراد المجتمع الواحد أصبحت آداب السلوك خاضعة للمراقبة الذاتية الضبط الداخلي.

ما كان لهذا الأمر ان يحدث دون تدجين المحاربين وتحويلهم إلي نبلاء في البلاط وفي الوقت ذاته، كان المجتمع يغتني ويزداد تعقيدا، حيث أصبح الناس أكثر اعتمادا بعضهم علي بعض وارتبطوا عضويا من طريق تقسيم العمل ولم يعودوا قادرين علي العيش منفصلين في جماعات منغلقة علي نفسها.

وظف نوربرت الياس مصطلح الهابيتوس في الثلاثينات من القرن العشرين، قبل أن يستعمله بيير بورديو في كتاباته السوسيولوجية المتنوعة وقد استخدمه ليعني به تلك المعرفة المجتمعية المستضمرة أو المخزنة لدي الافراد بشكل غير واع، حيث تتجدر مع مرور الوقت بفعل الأسرة أو المؤسسة أو الحرب أو الدولة وتصبح بالتالي، تدل علي هوية الفرد كما تدل

علي هوية الجماعة ويحيل هذا علي ما يسمس التنشئة الاجتماعية أو التطبع الاجتماعي او الاندماج الاجتماعي، سواء أكان فرديا أم جماعيا، أي تشرب الأفراد مجموعة من المعايير والقيم والعادات المجتمعية بفعل الاحتكاك والتطبع والتماثل مع البنية الموضوعية ويتميز الهابيتوس بالديمومة والتحول والتطور التاريخي وبنقله من جيل إلي آخر. لذلك ركز في دراسته الحضارة الغربية الأوروبية علي الهابيتوس الوطني والهابيتوس الهوياني ما يعني هذا أن الدولة لها هابيتوس خاص يتخذ بعدا وطنيا وهوياتيا.

يكن بذلك افتراض وجود مظهر اجتماعي يتضمن سيطرة شكل هوياتي معين يسميه كلود دوبار الشكل الثقافي يشار فيه إلي الأفراد بموقعهم في سلاله الأجيال وبموضعهم في بني القرابة. ان هذا الشكل للمماثلة، حتى إذا لم يكن وحيدا بالضرورة يعلو علي غيره من أشكال بسبب الصلات الاجتماعية الخاصة التي تفرض سيطرتها لكن شكل الهوية هذا سوف يتحول مع تطور الدولة ونموذجا ليصبح تطوعيا أي موجهها نحو النفاذ إلي منزلة اجتماعية، لا ترتبط بالولادة وحدها بل بالتدريب علي نظام رمزي جديد، وعلي استيطان أساليب جديدة في القول والتصرف والتفكير، تسهم السلطة في تكوينها وإعلاء شأنها، وهو ما يدعو كلود دوبار الشكل المجتمعي، تميزا له عن الشكل الثقافي السابق اذ لم تعد المنزلة تكتسب لدي الولادة بكل بساطة، بل يتوجب علي المرء استحقاقها عبر النجاح في اختبارات تصادق عليها السلطة السياسية من بين هذه الاختبارات يصبح إتقان الفرد أشكالا جديدة من المماثلة ونظام السلوكيات الواجب إتباعه علي ضوئها، أمرا حاسما.

يعتبر الياس ان التاسع عشر كان محوريا في بروز شكل هوياتي جديد ومسيطر يتمثل بالنزعة الهوياتية. القومية فقد أدت هذه النزعة الي حربين عالميتين كانت الأكثر دموية في التاريخ وفيها ارتكبت الجرائم الهوياتية ضد الإنسانية وقد تجدرت الوحشية النازية في أكثر المطالبات الهوياتية جذرية تلك التي تعرف الآخر بأنه الشر المطلق الذي لابد من اجتثاثه، فالنزعة القومية المستندة إلي إيديولوجيا الحرب التي نتجت منها تحريفا فجا لسيرورة الحضارة المزعومة باسم التفوق المزعوم علي كل الحضارات الاخرى طغت فيها الهمجية الحربية لزمان

معين علي البشرية بأكملها إلى أن نشأت منظومة عالمية جديدة بعد الحرب ترافق معها ولادة هوية جديدة وتعريف جديد للنحن المعولمة والقومية والدولانية، وتعتبر أن الهوية البشرية الرئيسية هي لغتهم وثقافة أمتهم أو أثنياتهم وبالنسبة إلى أغلبهم يمر الاعتراف بها بالدستور الذي يمثل الدولة - الأمة أو الجماعة الثقافية.

الشكل الهوياني المسيطر اليوم وفق إشكالية الياس هو الشكل الذي يجمع "نحن" محددة الموقع. منظمة في دولة شرعية أو في مجموعة ثقافية (أثنية، أو قومية، أو إقليمية) تطالب باعتراف رسمي بلاستناد عموماً إلى أشكال أسطورية تبرز ترسخها الجماعاتي عبر اختراع تاريخ عريق و "أنا" تجري مماثلتها بمجموعتها المحلية بثقافتها.

يناقش كلود دوبار هذا التصور الذي يدفعنا إليه الياس مفترضا أننا نشهد بروز سيرورة "نحن معولمة" لا تختزل بالعولمة الاقتصادية وحدها ويشير إلى أنه لا يمكن حالياً أن نقوم بتعريف ملموس لتصور "أنا-نحن" يمكنها أن تحل محل التصور السائد حالياً في العالم وبخاصة أن العالم يشهد بناء فضاءات اقتصادية تتجاوز الدول عبر السعي إلى فدرلتها، و الاتحاد الأوروبي أحد هذه الفضاءات لكنه مع ذلك لا يؤول أو يفترض بناء "هوية أوروبية" بمعنى مشروع مشترك تتشاطره الأغلبية العظمى من سكان البلدان (21) المعنية، إذ تبقى "الهويات القومية مصادر ومرجعيات تحتل الأولوية بالنسبة إليهم، بل إنها تميل إلى أن يعاد تفعيلها عبر التصور الأوروبي إلى السوق واسعة محررة من القيود ومع ذلك تبقى مسائل السيادة الوطنية والسياسة الأوروبية مسائل نزاعية ومصادر انشاقات تتزايد عمقا.

استنتاج الفرضية

الثانية

استنتاج الفرضية الثانية:

من خلال ما عرضناه تبدو الهوية الثقافية بناءً دينامياً وعلائقياً مركباً يتشكل في سياقها الوعي أو تتم إعادة بنائه وتبدو بالتالي متعددة الارتباطات ومتنوعة الأبعاد، تكتسب في الواقع أبعاداً رمزية كما تكتسب وضعيات عملانية تعبر عن نفسها بما يسمى استراتيجيات الهوية وهي علي الرغم من كونها احد ابرز تعبيرات الانتماء وتعريف الذات وكانت علي الدوام احد المجالات المصاحبة للصراع بين الأمم والحضارات، إلا أنها في عصر العولمة أخذت صوراً مختلفة حيث تغير باراديعم تشكل الهويات وتغيرت بالتالي معطياتها مع الانفجار الهائل في الانفوميديا والمعلوماتية، حيث أصبحت أكثر شبكية وأكثر فعالية ومرونة وأكثر تدفقاً.

نشهد اليوم تحولاً جذرياً في مفهوم الهوية ناتجاً من التغيرات التي تطرأ علي مفهوم القوة فقد أصبحت الثقافة البانية للهويات من الأسلحة الثقيلة في الحروب الناعمة في عالم اليوم، خاصة في ميدان انتاج المعارف والأفكار والرموز والقيم، وما الحديث عن صدام الحضارات الذي دشنه هنتغتون الا دليل علي المكانة التي اخذت يتبواها هذا الراسمال الرمزي الممثل بالثقافة والمعرفة باعتبار منظومة تنتج خصوصيتها وادواتها.

مع الانثروبولوجيا جري التركيز علي فكرة المناطق الثقافية في اطار الاتجاه الذي رسمه فرانز بواس، و جري تداول مفهوم الموقد الثقافي علي الموقع او المنظمة التي أصبحت مصدراً غنياً منتجاً للصفات والمعاني المشتركة، و الأفكار والمعايير التي تتدفق الي أكثر من مكان، و الواقع أن الاتجاه الانتشاري أسهم بشكل فعال في طرح مسألة تعدد الثقافات وتنوعها وتأثيراتها النفسية الثقافية والتي أصبحت منذ ذلك الحين من المفاهيم الرئيسية في التنظير الانثروبولوجي المعاصر. ان انتشار المعاني المشتركة والأفكار والمعايير الثقافية من خلال اقنية ومجالات واسعة للتفاعل والتدفقات يؤدي الي خلق موائد ثقافية غير محددة، وبالتالي يمكن القول اليوم أن الموقد الثقافي للعولمة يمتد علي شبكة في كل مدن العالم حيث الهيمنة فيها للثقافة الغربية ومع ذلك فان ما ينتقل وينتشر من قيم ومفاهيم ومعايير في

الفضاء الحقيقي أو الإلكتروني سيتفاعل لا محالة مع ثقافات أخرى، منتجا ديناميات الاستيعاب والتماثل أو التثاقف أو القطيعة، وعلي وقع هذه التفاعلات يعاد تشكيل الهويات الفردية والجماعية، بل يعاد إنتاجها.

أهم ما في هذه الديناميات الجديدة يتمثل بإعادة ترتيب منظومة الولاءات والأنظمة الرمزية والمرجعية عند التقاء الفاعلين من حاملي الثقافات المتباينة أو المتنافسة الأمر الذي يؤدي إلى بلبله اليقينيّات المستقرة، و تحريكها بطريقة غير مسبقة وربما غير متوقعة.

خاتمة

خاتمة:

إن أهم نتيجة يتوصل إليها أي باحث في العلوم الانسانية والاجتماعية وبالأخص في علم الاجتماع، هي استحالة الالمام بجميع جوانب الموضوع المدروس لا سيما إذا كان موضوعا جد متشعب ومعقد كموضوع بحثنا هذا.

وعليه إن التنوع يشكل قيمة عالمية وشعوب العالم هي اكثر وحدة بفعل مصيرها المشترك واقل انقساماً بفعل هويتها، وبجانب التنوع اللانهائي للثقافات توحد حضارة شاملة تتلاقى داخلها وتنمو بشكل سلمي ومنتج أفكار و معتقدات إنسانية، لذلك يجب مراجعة نزعة الاختزال والتبسيط والتعميم التي تسعى إلى نزع الطابع الإنساني علي الثقافات والجماعات والشعوب بأكملها، وتحميلها مسؤولية أفعال وأعمال مشينة يرتكبها أفراد أو مجموعات ينتمون إليها، كما انه يجب فهم السياق الواقعي والإطار التاريخي والملابسات المحيطة بمختلف التوترات للتمكن من إيجاد حلول مناسبة و فعالة

والصراعات اليوم أصبحت ذات طبيعة جديدة ما يفرض الابتعاد عن الرؤى الأحادية والآنية لاعتناق رؤية معقدة متعددة تراهن علي دبلوماسية العمل الهادئ والشاق والبعيد المدى، لإرساء ثقافة سلام حقيقية في كل أركان العالم.

والتوترات لم تعد مرتبطة بالقوة والعنف المادي، بل إن العنف المعنوي الذي يمارس علي الأفراد والشعوب من خلال اهانة كرامتها وحرمانها من حقوقها ومن إنسانيتها قد تكون نتائج أكثر خطرا من العنف المادي المباشر.

والسلام كحاجة إنسانية ينبغي أن يستوحي ليس فقط الحد من العنف المباشر أو البنيوي أو الثقافي، بل خلق شروط الضرورية لتتحول الصراعات بشكل ايجابي الي مواقف تعاونية، وذلك عبر الحوار و إدارة الصراعات بشكل يمنح القدرة بالتحكم فيها، وضبط سلوك مختلف المعنيين

بالصراع. فبالنسبة إلي أولئك الذين هم في وضع يمكنهم من رؤية العالم ككتلة ثقافية واحدة، يتحذر إنكار وجود عمليات اندماج ثقافي معينة جارية علي قدم و ساق، وأن الثقافات ظلت علي الدوام تتبادل التأثير بينها وأن هذا التأثير تمخض في الغالب في إغناء المجتمعات المتفاعلة، فالتقاليد الثقافية الأكثر قد ظهرت عند نقطة الثلاثي الفعلي بين عدد من الثقافات المختلفة المرموقة، مثل السودان وأثينا وواد السد والمكسيك حتى حين جاء التفاعل الثقافي في السياق الهيمنة السياسية والاقتصادية كان معظم الأحيان نوع من التبادل في اتجاهين أو نوع من اتساع الصدر للتنوع الثقافي علي الأقل لاستخلاص الاستنتاج واحد يبدو متمتعاً بإجماع أبن التنوع الثقافي اللافت لمنظومات العالم الثقافية متفائلاً جراء حصول عملية مجانسة ثقافية غير مسبقة تاريخياً.

قائمة المصادر

المراجع

المصادر والمراجع

المصادر:

القرآن الكريم

الحديث النبوي الشريف

المراجع العربية:

1. فليب كابان، جان فرانسوا دورتية، علم الاجتماع من النظريات الكبرى الى الشؤون اليومية، ترجمة الياس حسن، دار الفرقد، سوريا، دمشق، 2010، 200.
2. عمارة بوحوش وآخرون، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999.
3. عبد الباسط محمد حسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبة وهبة، القاهرة، 1979.
4. عبد الهادي الجوهري، معجم علم الاجتماع، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1982.
5. مزيان محمد، مبادئ في البحث النفسي والتربوي، ط1، دار الغرب للنشر، الجزائر، 1999.
6. مادلين عراوتيز، مناهج العلوم الاجتماعية (ترجمة د سام عما)، المركز العربي لتعريب بدمشق ط1، سوريا، 1993.
7. موريس أنجلس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، (ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون)، دار القصة، الجزائر، 2004.
8. أحمد بخوش، المعرفة والبحث العلمي، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2009.
9. هناء حافظ بدوي، الاتصال بين النظرية والتطبيق، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، مصر، 2003.
10. سعيد سبعون، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات والرسائل الجامعية في علم الاجتماع، دار القصة للنشر، الطبعة الثانية، الجزائر، 2012.

11. عبد الحميد محمد، تحليل المحتوى في بحوث الإعلام، دار الشروق، القاهرة، 1980.
12. عجيل لويس وآخرون، 1988، المنجد في اللغة والإعلام، دار المشرق، بيروت، 1988.
13. أمد محمود صبحي، فلسفة الحضارة، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1999.
14. أليكس ماشينكو، الإسلام الثابت الحضاري والمتغيرات السياسية، ترجمة: ممتاز بدري الشيخ، دار الحارث، دمشق، 1999.
15. عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، الدار التونسية للنشر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1984.
16. عبد المنعم النمر، الثقافة الإسلامية بين الغزو والاستغراء، دار المعارف، القاهرة، 1987.
17. محمد بغداد باي، التربية والحضارة في تصور مالك بن نبي، عالم الأفكار، الجزائر، 2006.
18. مالك بن نبي، آفاق جزائرية، ترجمة: الطيب الشريف، مكتبة النهضة الجزائرية، الجزائر، 1964.
19. عبد القادر الشخيلي، أخلاقيات الحوار، دار الشروق للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الأردن، 1993.
20. أمينة تشيكو، مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي ورنولد تويني، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.
21. صاموئيل هانتنتغتون، (الصدام بين الحضارات)، ترجمة مركز الدراسات الاستراتيجية والبحوث والتوثيق، بيروت، لبنان، 1995.

22. محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2008.
23. زيغنيو برجنسكي، الفوضى، الاضطرابات على مشارف القرن الحادي والعشرون، (ترجمة مالك فاضل)، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1998.
24. محمد سعدي، مستقبل العلاقات الدولية من صراع الحضارات، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط2، 2008.
25. محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1997.
26. محمد عابد الجابري أكتوبر 2001، قضايا في الفكر المعاصر، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 1997.
27. بيبير هاسنر، صراع الحضارات أم جدلية الحداثة؟، ترجمة محمد سعدي الانوار، جانفي 1997،
28. إدوارد سعيد، تعقيبات على الاستشراق (ترجمة صبحي حديدي)، بيروت، لبنان، رياض الريس 1993،.
29. هشام العوضي، "الإسلام والغرب الصراع للبقاء... أم الحوار لدعوة؟"، مجلة المجتمع، مارس 1996،.
30. برهان غليون، صراع الحضارات مفتعل لأنه لا توجد إلا حضارة واحدة، الدبلوماسية، العدد 4، فيفري 1997.
31. محمد دده الربيع العربي إلي أين؟. مركز الدراسات الوحدة العربية ط3. بيروت لبنان 2013.

32. تركي فيصل الرشيد .ما بعد الثورات العربية .البيسان لنشر والتوزيع .بيروت لبنان 2013.
33. جون اربادلي: ما بعد الربيع العربي، ترجمة شيماء عبد الحكيم طه . ط1.كلمات عربية لنشر والتوزيع .لبنان 2013
34. ناجي عبد النور: الربيع العربي إلي أين؟ مركز الدراسات الوحدة العربية بيروت لبنان 2013
35. توفيق مدني .الربيع العربي إلي أين؟ مركز الدراسات الوحدة العربية .بيروت .لبنان 2013.
36. أسامة عبد الرحمان. الربيع العربي وعلاقته بالأمن القومي .هبة النيل القومية لنشر والتوزيع مصر. 2011.
37. علي لطفي، الازمة المالية العالمية التداعيات والآثار على اقتصاديات الدول العفرية، المنظمة العربية للتنمية الادارية ، القاهرة، مصر، 2010.
38. علي لطفي: الأزمة المالية العالمية التداعيات و الآثار علي اقتصاديات الدول العربية .المنظمة العربية للتنمية الإدارية. القاهرة. مصر 2010.
39. مصطفى العوجي، القانون الجنائية العام، الجزء الأول، النظرية العامة للجريمة، دار الخلود للصحافة والطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، بيروت، 1999.
40. عبد الحميد الوالي، إشكالية اللجوء على الصعيدين الدولي والعربي، بيسان للنشر والتوزيع والإعلام، طبعة الأولى، بيروت، 2007.
41. سليمان عبد المنعم، النظرية العامة لقانون العقوبات، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، 2003.
42. إيرنست جيلنر، المجتمع الصناعي ومستقبل القومية عموماً، ترجمة فاتح عبد الجبار، دار السيفافي، بيروت، لبنان، 1995.

43. بندكت أندرسون، الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها، ترجمة ثائر ديب، قدموس للنشر والتوزيع، دمشق، 2009.
44. كليفور غيرتز، تأويل ثقافات مقالات مختارة، ترجمة: عبد محمد بدوي، المنظمة العربية المتحدة، بيروت، لبنان، 2009.
45. تيليغا كريستيان، علم النفس السياسي، رؤية نقدية، ترجمة أسامة العزولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2016.
46. دنيس كوش، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، ترجمة منير السعيداني، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007.
47. بيار أنصار، العلوم الاجتماعية المعاصرة ، ترجمة نخلة فريفر، المركز الثقافي العربي، لبنان، 1992.
48. عبد الغاني عماد، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة، ط2، بيروت، لبنان، مركز دراسات الوحدة العربية، 2008.
49. دارن بارني، المجتمع الشبكي، ترجمة أنور الجمعاوي، بيروت، لبنان، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
50. عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الهوية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، 2017.
51. إريك ميغريه، سوسيولوجيا الاتصال ووسائل الإعلام، ترجمة مورييس شربل، بيروت، لبنان، جروس برس بالاشتراك مع مؤسسة آل مكنوم، 2009.
52. .
53. محمد عزيز شكري، المدخل إلى القانون الدولي العام وقت السلم، ط4 دمشق: دار الفكر، 1973.

54. جاك شيراك، فرنسا جديدة...فرنسا للجميع، ترجمة أنطوان إ. الهاشم وأحمد عويدات، بيروت: منشورات عويدات، 1995.
55. د. عبد المجيد عرسان العزام و د.محمد ساري الزعبي- دراسة في علم السياسة- دون ذكر اسم المطبعة ومكان الطبع، 1988.
56. د. عبد العزيز محمد سرحان، حقوق الإنسان في القانون الدولي، ط1، الكويت، 1980.
57. د. محمد يوسف علوان، القانون الدولي لحقوق الإنسان آفاق وتحديات، عالم الفكر، ع4، المجلد 31 أبريل 2003.
58. د. صالح جواد الكاظم، دراسة في المنظمات الدولية، بغداد، 1985.
59. د. محمد سعيد الدقاق، التشريع الدولي في مجال حقوق الإنسان، دار العلم للملايين، 1979.
60. د. عبد الحميد عبد الغني، الميثاق الدولي لحقوق الإنسان، المجلة المصرية للقانون الدولي، المجلد 11-1955.
61. د. رياض عزيز هادي، العالم الثالث وحقوق الإنسان، سلسلة آفاق عربية، دار الوون الثقافية العامة، بغداد، 2000.
62. د. عبد الكريم علوان، الوسيط في القانون الدولي العام، الكتاب الثالث، حقوق الإنسان، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، الأردن الطبعة الأولى 2004، ص123-124.
63. باسل يوسف باسيل، في سبيل حقوق الإنسان، دار الشؤون الثقافية، بغداد 1988.
64. المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام 1948.
65. د. إبراهيم أحمد خليفة، الرقابة الدولية على تطبيق القانون الدولي الإنساني، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، 2008.

66. د. محمد أمين الميداني النظام الأوروبي لحماية حقوق الإنسان، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان 1989.
67. محمد جاسم محمد الحماوي، دور المنظمات الدولية غير الحكومية في حماية حقوق الإنسان، دار الجامعة الجديد للنشر، الإسكندرية، 2013.
68. برايج السعيد، دور المنظمات الدولية غير الحكومية في ترقية وحماية حقوق الإنسان، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في القانون، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2010.
69. د. سالي سالم الحاج، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، منشورات الجامعة المفتوحة، مصر، 1995.
70. منى محمود مصطفى، القانون الدولي لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، 1979.
- الدوريات والمجلات:**
71. أبو زيد أحمد 1986 «الهجرة وأسطورة العودة» مجلة عالم الفكر السابع عشر العدد 2 سبتمبر.
72. إدوارد سعيد، من له الحق في تعريف الحضارة قبل التحدث عن صراعتها؟، الشرق الأوسط، 17-2-1995.
73. روى متحدة، في نقد ... صدام الحضارات، مجلة سطور العدد 2-3 فيفري - مارس 1997.
74. متحدة روى، في نقد صدام الحضارات، مجلة سطور العددان 3، 4، فيفري، مارس 1997.
75. إسماعيل محمد زكريا، إن لم يكن حضارة فماذا يكون، شؤون الأوسط، 1995.
76. حوار صامويل هانتغتون في مجلة أنوال العدد 24، جويلية 1993.
77. "إن لم تكن حضارة، فماذا يكون؟"، شؤون الأوسط، 1995.

78. طرابلسي فواز (مقابلة مع صاموئيل هانتنتغتون) أنوال الجديدة، 21-02-1997.
79. صاموئيل هانتنتغتون "العرب وصادم الحضارات" ترجمة محمد سعدي، أنوال، 10-1996-07.
80. ماكسيم رودنسون، حلقات حضارية متصلة، القدس العربي، أكتوبر 2001.
81. محمد أركون، "جهل متبادل"، القدس العربي،
82. ديان سنعرمان، "الحوار بين الإسلام السياسي والغرب، الدبلوماسي، العدد 4، فيفري 1997.
83. ميشيل كيلو "سوريا إلي أين؟" المستقبل العربي. العدد 392 أكتوبر 2011.
84. بخاري عبد الله الجعلي، الجوانب القانونية الأساسية لحماية اللاجئين في القانون الدولي، المجلة المصرية للقانون الدولي، عدد رقم 1984.
85. فاكان لويك، نحو علم مسارسة اجتماعي: بنية سوسيولوجيا بورديو ومنطقها"، ترجمة أحمد حسان، فصول الهيئة المصرية العامة للكتاب، العدد 60، سنة 183.
86. جون توملينسون العولمة والثقافة، تجربتنا الاجتماعية عبر الزمان والمكان، ترجمة إيهاب عبد الرحيم محمد، عالم المعرفة، العدد 354، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2008.
87. ستيوارت هول، "حول الهوية الثقافية"، ترجمة بول طير، مجلة إضافات ، العدد 2، ربيع 2008.
88. فاروق اسليم، "المواطنة العربية وإشكالات الأسئلة"، الفكر السياسي اتحاد الكتاب العرب، دمشق، السنة 11، العددان 24-25 صيف- خريف 2009.

المراجع الأجنبية:

89. H. Gros espiell- la convention americaine des droit de l'himme- R.C.A.A.D.I, 1989.
90. Gittleman, the african charter on human and peoples rights A legal analusis, 1981.
91. Amir Maalouf, les identités meurtrières nord comp, France, 2011.
92. Judith Lazar –La science de la communication PUF- Paris. 1992.
93. Braudel Fernand, la Grammaire des civilisations, ed Gallimard paris1987.
94. Dollat Luis, La migration Humain, Presses Universitaire de France1989.
95. André Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie. Ed p.u.f.; Paris, 1987.
96. Guy-Rocher, introduction a la sociologie générale, Montréal édition Hurtubise hmhltee; troisième édition: 1992.
97. Dumont Jacques et Vandooren Philippe, La sociologie, 3 tomes, dictionnaires marabout universsite savoir moderne, Paris, 1972,
98. Minc Alain, Le Nouveau Mayen Age Ed Fayard, Paris France1994.
99. Laidi Zaki, Un Monde Privéde Sens Ed, Fayard, , Paris France1994.
100. Gilles Kapel, La Revanche De Diere, Ed Seuil, Paris, France, 1991.
101. Edgar Morin, Le Purodidigne Perduc: La Nature Humaine Ed Seuil, Paris, France, 1983.
102. Gilles Kapel, Les Politiques De Dieu, Sous La Direction Ed Seuil, Paris France, 1993 .
103. Paul Blta, L'islam Dans Le Monde, Le Monde, Paris France, 1991.

104. Mucchielli Roguer, Philosophie De L'action Ed Nouy, Paris France, 1970.
105. Braoudel Fernand, La Crammaire Des Civilization Ed Gallima Rd, Paris, France, 1987,
106. Thual François, Les Conflits Identitairer Ellipses, Paris France, 1995.
107. Samuel Huntington, Le Choc Des Civilisations Odile Hacob, Paris France 1997.
108. Shayegan, Daryush, La Lumiere Vient De L'occident Ed L'aube, 2001.
109. nancl. green et francois weil, citoyenneté et émigration, édition de ehess, paris, 2006.
110. Anderson Benedict, Reflections On The Origin And Spxead Of Nationalisma, London Verso, 1983.
111. Moscovici, Serge, **Psychologie Sociale**, Nathan Université, Paris France, 2000.
112. Bernard Lewis, Islam and Liberal, Democracy: A Historical Overview, Journal of Democracy, Vol7, No2 1996.
113. Vincent Tiberj et Patrick Simon, « La Fabrique Du Citoyen: Origines et Rapport au Politique en France », Instituts National d'étude démographiques Paris, 2012
114. Yves Bizeul, « Les Débats Sur La Citoyenneté en Allemagne et en France », Visions Franco- Allemandes, Paris, no.9 Octobre 2006
115. Christophe Bruschi, « La Citoyenneté et la Nationalité dans L'histoire », Ecarts D'identité, no.75 décembre 1995.
116. Christophe Bruschi, « La Citoyenneté et la Nationalité dans L'histoire », Ecarts D'identité, no.75 décembre 1995.

المواقع الالكترونية:

117. <http://www1.num.edu/humanrts/arabic/ohchr,gohandbook.html>
118. <http://www1.unm.edu/huma,arts/arabic/OHCRngohandbook.html>
119. <http://www.crin.org/NGOgrouipe> cre

120. <http://www.alhares.org/suite/site/modiles/news/article.php?stotyid=2225>
121. <https://Www.Mominoun.Com/Auteur/237>
122. www.internal-displacement.org
123. www.internal-displacement.org
124. <http://www.annabaa.org>
125. <http://www.uaeec.com/news-action-show-id-30796.htm>
126. <http://www.arabsfordemocracy.org/democracy/pages/view/pageID/351>



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الجزائر - 02 -

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع والديمقراطية



الهجرة والتصادم الحضاري

أطروحة مقدمة ليل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع
تخصص: علم الاجتماع السياسي

إشراف الأستاذ الدكتور:

بوزيرة خليفة

إعداد الطالبة:

علوي سامية

أعضاء اللجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	بوسعادة رشيد
مقررا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	بوزيرة خليفة
مناقشا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	عبد اللاوي حسين
مناقشا	جامعة الجزائر 2	أستاذ التعليم العالي	عيساني نور الدين
مناقشا	جامعة البليدة	أستاذ التعليم العالي	معتوق جمال
مناقشا	جامعة البليدة	أستاذ محاضر أ	مصاييح فوزية

● السنة الجامعية: 2018 - 2019

