أوراق ديمقراطية

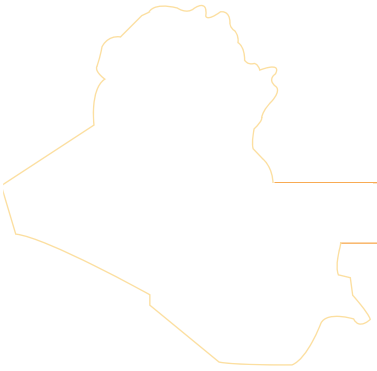
"من عهد الاستبداد إلى حكم الدستور"

التعايش في ظل الاختلاف

أوراق ديمقراطية

"التعايش فى ظل الاختلاف"

مركز العراق لمعلومات الديمقراطية



تصدير

أوراق ديمقراطية .. سلسلة يصدرها مركز العراق لمعلومات الديمقراطية. تأسس المركز في عام 2004م بمبادرة مشتركة من مجموعة منظمات أميركية وعراقية غير حكومية وغير هادفة للربح، ويضم في هيئتيه الاستشارية والتحريرية نخبة من الكتاب وأساتذة الجامعات والخبراء في مجال الديمقراطية من مختلف دول العالم.

يهدف مركز العراق لمعلومات الديمقراطية للمساعدة في نشر الوعي الديمقراطي في العراق عبر إعداد وتوزيع مواد تثقيفية تعنى بقضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان، وذلك بالتعاون مع منظمات المجتمع المدني العراقية وغيرها من التجمعات المهنية والإنسانية والثقافية في البلاد.

تغطي أوراق ديمقراطية بأعدادها الستة أهم القضايا المتصلة بتجربة التحول الديمقراطي مثل : كيف نمنع عودة الاستبداد ونرسي حكم القانون، تجربة بناء الدساتير، ضمان احترام التعددية السياسية والاثنية والدينية، الحريات العامة، مساءلة الحكومات، المجتمع المدني، اقتصاد السوق، بالإضافة إلى دور المرأة في عملية التحول الديمقراطي.

يشارك في إعداد هذه السلسلة نخبة من المفكرين والكتاب العرب والمسلمين والأجانب، كما يشارك بالتعليق والنقاش عدد من الباحثين والكتاب والمثقفين العراقيين.

إن مركز العراق لمعلومات الديمقراطية إذ يقدم للقارئ العراقي سلسلة أوراق ديمقراطية، إنما يأمل في أن يسهم ذلك في توفير بعض المعلومات والخبرات الضرورية لإنجاح مهمة بناء الديمقراطية وإرساء حكم القانون في العراق.

العدد الثاني يونيو/حزيران 2005
سلسلة أوراق ديمقراطية تصدر عن مركز العراق لمعلومات الديمقراطية

رئيس التحرير
إيليانا غوردون
مدير التحرير
عمران سلمان
هيئة التحرير
تانيا كيلي – عقيل عباس – منير الماوري- منيزا حسين
مستشارا التحرير
ميشيل برنارد - زينب السويج- مايكل آشكوري

الكتاب الأجانب

جيف بهارجافا
جون ماك غاري
جيم بوليو
لاري دايموند
ألفريد ستيبان

الكتاب العراقيون

كنعان مكية
كامران قره داغي
عدنان أبو زيد

الهيئة الاستشارية

أكبر أحمد
الجامعة الأميركية في واشنطن دي سي

جو كوونغ
موسسة أطلس للأبحاث الاقتصادية

لاري دايموند
مجلة الديمقراطية، معهد هوفر

نعيم الشريبني
مركز ابن خلدون عن الديمقراطيات

بريجيت واغنر
موسسة التراث

روبرت رابيل
جامعة أتلانتيك في فلوريدا

لورنس ريد
مركز ماكيناك للجمهور

وليد فارس
موسسة الدفاع

خليل محمد
جامعة الدولة في سانتياغو

فالح عبد الجبار
معهد العراق للدراسات الاستراتيجية

محمد فاضل
أصدقاء الديمقراطية

عمار عبد الحميد
مشروع ثروة جامعة البصرة

حيدر عبدالكريم
المؤتمر العالمي للدين

كارول بصري
جامعة بنسلفانيا

ميري لاركين
برنامج ستريت لو

شفيق ناظم الغبرا
الجامعة الأمريكية

حسن منيمنة
موسسة ذاكرة العراق و السلام

توم بالمر
معهد كيتو

منذر الفضل
نائب في الجمعية الوطنية العراقية

هاشم الجزائري
كلية القانون في الكويت

مركز العراق لمعلومات الديمقراطية
www.iraqdemocracyinfo.org

جميع الحقوق محفوظة لمركز العراق لمعلومات الديمقراطية، ويمنع نشر أو إعادة نشر أي جزء من هذا الكتاب، سواء بالوسائل التقليدية أو الإلكترونية، إلا بإذن مسبق من المركز

© Iraq Democracy Information Center, 2005

المحتويات

التصدير

مقدمة هيئة التحرير 4

واقع التعددية القومية والدينية في العالم العربي هيئة التحرير

طبيعة المشكلة هيئة التحرير 6

أساليب التعامل مع الأقليات هيئة التحرير 7

الحلول السياسية هيئة التحرير 8

التنوع القومي والديني في العراق هيئة التحرير 10

التعايش في ظل الاختلاف هيئة التحرير 14

نظرة المفكرين المسلمين للتعايش الديني هيئة التحرير 15

الدين و الديمقراطية:التسامح المتبادل ألفرد ستيبان 18

التسامح السياسي بين الإثنيات المختلفة لاري دايموند 21

تعايش الدين والعلمانية في الهند جيف بهارجافا 24

حماية حقوق الإنسان هيئة التحرير 27

الفيدرالية هيئة التحرير 30

إدارة التنوع القومي والديني جون مالك غاري 31

الحل الفيدرالي في العراق جيم بوليو 35

مناقشات وتعليقات كنعان مكيّة 38

تعريفات 46

جداول 48

مراجع ومصادر إضافية 51

فقد استمر تركز الحكم من جهة في أيدي السنة العرب، ومن جهة أخرى جرى هضم حقوق الشيعة والأكراد، في الوقت الذي عانى فيه أتباع باقي الديانات والقوميات الأخرى من أشكال متفاوتة من التعسف والظلم من جانب الحكومة المركزية.

وقد زادت حدة الاضطهاد ضد الشيعة والأكراد مع مجيء حزب البعث إلى الحكم عام 1968. وشهدت الفترة الممتدة من منتصف السبعينات وحتى نهاية التسعينات، اتساع نطاق عمليات القمع والإبادة ضد هاتين المجموعتين بالذات، وتعتبر مذبحة حلبجة في شمال العراق التي راح ضحيتها أكثر من خمسة آلاف كردي، باستخدام السلاح الكيماوي عام 1988 ، مثالا بارزا على وحشية هذا النظام.

وبلغت هذه الوحشية ذروتها بعد حرب تحرير الكويت في عام 1991، وهزيمة نظام البعث العراقي، وقيام انتفاضة الشيعة في الجنوب والأكراد في الشمال، والتي واجهها هذا النظام بشراسة لا مثيل لها، حيث قتل مئات الآلاف وشرد مثلهم إلى دول الجوار وباقي بلدان العالم.

ورغم هذه المعاناة الرهيبة، فقد حافظت جميع مكونات المجتمع العراقي على رغبتها واقتناعها بضرورة العيش المشترك في إطار عراق موحد، ولم ترفع أي طائفة أو قومية شعار الانفصال. كما ظل المجتمع العراقي متمسكا بمنظومة من القيم والثقافات المشتركة، سواء عبر محور الدين أو محور القومية بيد أن العقود الطويلة من القمع والتمييز الطائفي والقومي، والتي انتهت بإسقاط نظام صدام حسين على يد قوات التحالف التي قادتها الولايات المتحدة في أبريل عام 2003، ولدت لدى معظم العراقيين الرغبة في بناء عراق ديمقراطي تعددي، يحترم حقوق جميع أبنائه ويساوي فيما بينهم.
وطرحت المسألة كالتالي: إذا كان التنوع الديني والقومي والطائفي حقيقة قائمة في العراق منذ القدم، وإذا كان جميع العراقيين راغبين في العيش معا في ظل دولة واحدة، فماهي الطريقة الأنسب لتحقيق ذلك؟ وكيف يمكن ضمان عدم تكرار مآسي الماضي، وبث الشعور بالطمأنينة والأمان لدى جميع العراقيين؟ وكيف يمكن إشراك مختلف المواطنين، وبصرف النظر عن عوامل الدين أو القومية أو الطائفة أو العرق أو الجنس، في إدارة شؤون بلدهم والتمتع بثرواته، على قدم المساواة؟

بالطبع لا توجد إجابات سهلة أو نهائية على هذه الأسئلة، لكن تجارب الدول الأخرى وخاصة تلك التي لديها طبيعة مماثلة للعراق، يمكنها أن تقدم بعض الأفكار والتصورات المفيدة في هذا الجانب.
من هذه الأفكار، على سبيل المثال وليس الحصر، الفيدرالية، التي تطبق اليوم (بشكل أو بآخر) في عدد كبير من الدول، لعل أبرزها كندا وسويسرا وروسيا والهند، في الوقت الذي بدأت فيه بعض الدول تنظم نفسها كإطار فيدرالي في السنوات الأخيرة، مثل بلجيكا وأسبانيا والدانمارك وغيرها. وسوف نعرض ضمن مواد هذا العدد بالتفصيل لهذه القضية، وكذلك تصورا للحل الفيدرالي في العراق – من دون أن يعني ذلك أن الفيدرالية هي الحل الوحيد لمشاكل العراق - بالإضافة إلى شروط نجاح الفيدرالية واسباب تعثرها في البلدان التي فشلت فيها.

ورغم أن جميع الدول الفيدرالية، هي كذلك من حيث التسمية، إلا أن لكل منها تجربتها الخاصة في هذا المجال، إنطلاقا من ظروف كل بلد وطبيعة التركيبة الإثنية للمجتمع فيه. ويتعلق الأمر هنا بمدى الصلاحيات والحقوق السياسية والاقتصادية الممنوحة للأقاليم والمقاطعات، كما يتعلق بنوعية التنظيم الإداري المطبق في كل منها، وطبيعة العلاقة بينها وبين المركز.
وما يمكن قوله هو إن الفيدرالية ليست مقدمة للانفصال، كما أنها ليست محصلة جمع الولايات أو المقاطعات أو الأقاليم في دولة واحدة، بقدر ما هي تنظيم سياسي وإداري اختياري، الهدف منه هو ضمان تحقيق توزيع حقيقي وعادل للثروة والسلطة بين مختلف مكونات المجتمع، والاعتراف المتبادل بالحقوق القومية والثقافية لجميع السكان.

المقدمة

هيئة التحرير

يبحث هذا العدد وهو الثاني من سلسة أوراق ديمقراطية، قضية التنوع القومي والديني والطائفي، وهي واحدة من أكثر القضايا تعقيدا وحساسية لا في العراق فحسب وإنما في سائر منطقة الشرق الأوسط، وذلك بالنظر إلى تعدد الجوانب الاجتماعية والتاريخية والسياسية المحيطة بها. كما يعرض لمسألة التعايش بين العراقيين رغم اختلاف انتماءاتهم، ثم يبحث في أفضل السبل لإقامة مثل هذا التعايش، مستعرضا في هذا الإطار تجارب بعض الدول والمجتمعات الأخرى.

ينبغي التوضيح هنا أن هذا العدد إذ يركز على الطوائف والأديان والقوميات، باعتبارها الوحدات الأساسية في المجتمع، فإنه ليس بنيته إهمال دور الفرد الذي بدأ يتنامى في العقود الأخيرة، وإنما جاء ذلك انطلاقا من حقيقة أن تاريخ العراق والمنطقة عموما هو في الأساس تاريخ الجماعات وليس الأفراد. إن الفرد في المجتمع العربي لا وجود له كمفهوم مستقل بذاته، فهو يستمد تعريفه ومكانته الاجتماعية والسياسية من خلال ارتباطه بجماعة ما. من الشائع مثلا في العراق (أو في أي دولة عربية أخرى) لدى السؤال عن شخص ما، أن يتجه السائل للاستفسار أولا عن اسم العشيرة أو العائلة أو البيت الذي ينتمي إليه ذلك الشخص، وللأسف تشجع العادات والتقاليد والثقافة المجتمعية هذا المنحى.

لقد عُرف العراق على مر الزمن بتميزه في تعدد أصول وديانات ومذاهب ساكنيه. فبالإضافة إلى العرب الذين وفدوا إليه ضمن موجات الهجرة المختلفة عبر التاريخ قادمين من شبه الجزيرة العربية، فقد سكنت العراق أقوام أخرى، مثل اليهود والآراميين والآشوريين والأكراد وغيرهم.
وخلال حكم الدول العربية والإسلامية (الأموية والعباسية والصفوية والعثمانية) شهد العراق أيضا موجات هجرة من الدول المجاورة، من إيرانيين وتركمان وأذريين وأرمن وغيرهم.

ورغم سيادة الثقافة العربية الإسلامية (بشقيها الشيعي والسني) على العراق طوال أكثر من 14 قرنا، فقد تمكن أتباع الديانات والقوميات الأخرى (من يهود ومسيحيين وصابئة وأيزيديين وأكراد وتركمان وآشوريين) من المحافظة على هوياتهم الدينية والقومية.

وبالنتيجة فقد ورثت الدولة العراقية الحديثة التي تأسست عام 1921 هذا التنوع العرقي والديني والطائفي. لكن أنظمة الحكم المختلفة التي توالت على حكم العراق طوال العقود الثمانية الماضية لم تتمكن (وربما لم تمتلك الإرادة) لإقامة نظام سياسي يقوم على أساس الاعتراف الكامل بحقوق جميع القوميات والأديان والطوائف، ومن ثم المساواة بينهم فيما يتعلق بتوزيع السلطة والثروة الوطنية.

طبيعة المشكلة

تعتبر مشكلة الأقليات جزءا من مشكلة أكبر يواجهها نظام الحكم في البلدان العربية، وهي الاختلال الكبير في توزيع السلطة والثروة. فقد قام هذا النظام على مرتكزات ثلاثة، الإسلام والعروبة والحكم الوراثي (القبلي أو الطائفي أو العائلي). ولم تعرف البلدان العربية طوال معظم تاريخها مفاهيم مثل المواطنة والمشاركة السياسية والاقتصادية، ناهيك عن أنظمة الحكم الحديثة القائمة على الديمقراطية وفصل السلطات والتمثيل الشعبي ومحاسبة الحكومات.

وعلى عكس الدولة في الغرب التي نجحت (بعد حروب وتطاحن على مدى قرون) في التحول إلى دولة قومية، دمجت الأجناس والطوائف بداخلها، فإن الدولة العربية التي لم تر النور إلا حديثاً، لم يتسن لها ذلك، وحافظت على طابعها الفسيفسائي. وما إن جاء عهد الاستقلال، وبداية تشكل الدولة الوطنية حتى انتقلت إليها مجموعة الأقليات، ككتل اجتماعية بامتداداتها التاريخية والثقافية.

لقد انتهجت معظم الدول العربية (وفي معظم الفترات) أسلوب الإلغاء والتهميش، ولم تعترف بالأقليات كشركاء ومساوين في الوطن وفي الإرث الثقافي والتاريخي المشترك بصورة جدية، وإنما اعتبرتهم مجرد مخلفات لحضارات أو أقوام سابقين تكرّم عليهم المجتمع العربي الإسلامي فجماهم ولم يتركهم نهباً للانقراض والموت، ومن ثم عليهم أن يشكروا الأغلبية ويعترفوا لها بالجميل بدلاً من أن يطالبوا بحقوقهم!

إن من يقرأ كتب التاريخ العربية يجد أن تاريخ الأقليات يعرض فيها باقتضاب، ودائماً عبر ربطها بأشخاص معينين أو أحداث معينة وليس كوجود اجتماعي وثقافي وديني قائم بذاته.

أساليب التعامل مع الأقليات

ولما كانت الدولة العربية الحديثة، ولما كان الواقع العربي نفسه يقوم على أسس قبلية وطائفية ومناطقية، سواء على مستوى أنظمة الحكم أو توزيع القوة والنفوذ داخل المجتمع، فإنه من الطبيعي أن تشعر الأقليات بالحاجة إلى المطالبة بحقوقها والدفاع عن مقومات وجودها، ومن الطبيعي أن تبدأ في البحث عن حلول لمشكلتها، شأنها في ذلك شأن باقي أطراف المجتمع المحرومة.

وقد اتسم تعامل الأنظمة العربية عموما مع مطالب الأقليات بأشكال غاية في التنوع جمعت إلى جانب القسوة والحزم أساليب التذويب والدمج الإجباري، ومنها:

- القمع الداخلي على أيدي الأنظمة التسلطية بمختلف درجاتها (نظام البعث العراقي ضد الشيعة والأكراد، نظام البعث السوري ضد السنة والدروز، النظام العسكري المصري ضد الأقباط، النظام الديني السوداني ضد المسيحيين والوثنيين في الجنوب، نظام آل خليفة في البحرين ضد الشيعة، والنظام السعودي ضد الشيعة والإسماعيليين).

- لجأت بعض هذه الأنظمة إلى اتباع أساليب تغيير التركيبة السكانية لزعزعة نفوذ الإثنيات الأخرى (فقد قام نظام صدام بتغيير حدود بعض المناطق والمحافظات ونقل السكان من منطقة لأخرى لإضعاف الأكراد. كما قام النظام البحريني بجلب أعداد كبيرة من السنة من الخارج وتجنيسهم على حساب الشيعة، وكذلك فعلت السعودية عبر نقل أعداد من سكان جنوب البلاد السنة (نجران وعسير) وأعادت توطينهم في المنطقة الشرقية لإنهاء سيطرة الأكثرية الشيعية).

واقع التعددية القومية والدينية في العالم العربي

هيئة التحرير

يعيش في الرقعة الجغرافية المعروفة بالعالم العربي، والممتدة من البحرين شرقا وحتى المغرب غربا ومن السودان في الجنوب إلى سوريا في الشمال، مجموعة كبيرة ومتنوعة من القوميات والطوائف والأديان منذ فجر التاريخ.

فدينيا ينقسم سكان المنطقة إلى مسلمين (غالبيتهم من السنة بالإضافة إلى طوائف الشيعة والدروز والزيدية والأباضية والإسماعيلية والعلويين والبهائيين) وأتباع ديانات أخرى (ينقسم هؤلاء بدورهم إلى مسيحيين بمختلف طوائفهم ، ويهود، وصابئة وأيزيدية وزرادشتية، وديانات قبلية زنجية في جنوب السودان). كما ينقسم سكان هذه المنطقة قوميا إلى عرب وإيرانيين وأمازيغ وأكراد ويهود وقبائل زنجية وأرمن وآراميين وسريان وتركمان وشركس وأتراك ونوبيين.

إن من يقرأ كتب التاريخ العربية يجد أن تاريخ الأقليات يعرض فيها باقتضاب، ودائماً عبر ربطها بأشخاص معينين أو أحداث معينة وليس كوجود اجتماعي وثقافي وديني قائم بذاته.

ورغم أن غالبية السكان في هذه المنطقة (حوالي 80 في المائة) هم من الناطقين باللغة العربية ويدينون بالإسلام دينا، ويتخذون من السنة مذهبا، إلا أن النسبة المتبقية وهي 20 في المائة تضم في ثناياها قوميات وأديان وطوائف مهمة، بعضها يشكل غالبية على مستوى البلد الموجود فيه (الشيعة في كل من العراق والبحرين) وبعضها أقليات مهمة ومؤثرة (الأمازيغ في بعض دول المغرب العربي، والأكراد في العراق والشيعة في لبنان، والقبائل الزنجية في السودان).

وعلى مدى قرون ظل موضوع الأقليات (الدينية أو العرقية) ضمن قائمة المسكوت عنه في البلدان العربية. كما ظل الحديث عن الأقليات وخاصة الدينية منها يحوطه قدر كبير من التحفظ ، مع سعي واضح للتقليل من أهميته أو نفي أي وجود له قائم بذاته. وكان الحل الشائع هو إما إلحاقها بالعروبة أو بالإسلام.

وحتى في الحالات التي طرحت فيها مشاكل لها علاقة بالأقليات نفسها على الجميع بصورة مدوية وعنيفة، فإن النظام الرسمي العربي، ومعه عدد لا يستهان به من النخب الدينية والسياسية المهيمنة، سارع إلى ترحيلها إلى أسباب وعوامل خارجية.

ونحن نرى ذلك اليوم في مشكلة الأقباط في مصر والأمازيغ في الجزائر، مثلما نراه في مناطق عربية أخرى : الأكراد في العراق وسوريا، والمسيحيون في جنوب السودان، بالإضافة إلى الأقليات الطائفية على اختلاف في الدرجات والطبيعة.

فما هو حجم مشكلة الأقليات في العالم العربي؟ ولماذا يعرض النظام العربي عن الاعتراف بهذه المشكلة ولا يبادر إلى حلها بنفسه بدلاً من تركها تتسع إلى نطاق لا يستطيع السيطرة عليها فيه؟

هوية واضحة وقوية، إلا أن هذه الدول تبدو عاجزة في الوقت الراهن على الأقل، عن توفير مثل هذا الحل بسبب قيام معظم أنظمتها على التسلط والتمييز.

الحكم الذاتي

ويقصد به منح سكان منطقة أو أتباع قومية حق إدارة شؤونهم المحلية (من حكم محلي، وتعليم وصحة ومحاكم وقضاء .. الخ) مع احتفاظ المركز بالسيطرة على المسائل السيادية، مثل الدفاع والخارجية والأمن والحدود وما إلى ذلك.

ومثل هذا الحل جرب في كل من العراق (بالنسبة للأكراد في السبعينات) والسودان (بالنسبة لسكان الجنوب في السبعينات أيضا)، لكنه فشل، بسبب عدم التزام الحكومتين في البلدين به، كما لم يكن هناك أي ضمان للسكان المطبق عليهم. واكتشف لاحقا أن هذا الحل لم يكن نابعا من قناعة الحكومة، بقدر ما كان إجراءا مؤقتا لحل أزمات تمر بها السلطة.

الفيدرالية

تعتبر الفيدرالية وهي نظام سياسي يقوم على اتحاد مركزي (على أساس جغرافي أو إثني) بين مقاطعتين أو إقليمين أو أكثر، حلا لبعض المشكلات المرتبطة بوجود أعراق وقوميات وطوائف متباينة الأهداف والمصالح داخل الدولة الواحدة.

فهي تحفظ من جهة وحدة الدولة، وكيانها السياسي، ومن جهة أخرى تمنح المقاطعات أو الأقاليم نصيبها من السلطة والثروة والتمثيل السياسي. وبخلاف الحكم الذاتي، فإن الأقاليم في ظل الفيدرالية تشارك بقسطها في الحكومة المركزية. كما تضمن الفيدرالية الاحترام التام للتعددية القومية والدينية والمذهبية والسياسية، وبالتالي تقطع الطريق على قيام حكومات استبدادية. وأبرز الدول الفيدرالية اليوم كندا وأستراليا وسويسرا والهند والاتحاد الروسي.

الانفصال

الانفصال هو آخر الحلول التي قد يلجأ إليها أتباع بعض القوميات أو الأديان أو الطوائف حين تتعذر إمكانية التعايش فيما بينهم في ظل دولة واحدة، ومن الأمثلة الحديثة على ذلك ما جرى في يوغوسلافيا وإندونيسيا. وفي العادة تكون لمثل هذه النتيجة مقدمات وأسباب، وفي الإجمال تراكمات عميقة، وقد تتوج بنزاعات دامية وحروب أهلية. لكن من النادر حصول الانفصال اذا تم اللجوء منذ البداية إلى تطبيق الحلول الأخرى للتعايش بصورة جادة وحقيقية ونابعة من إرادة السكان وأخذ موافقتهم.

- فرض الثقافة العربية والدين الإسلامي، وهيمنتهما على مختلف مناحي الحياة في البلدان العربية إلى الدرجة التي لم يسمح فيها بحق أي من القوميات أو الأديان الأخرى، بالتعبير عن نفسها بصورة حرة ومتكافئة.

- تسمية الدولة لنفسها (عربية وإسلامية) وبالتالي دفعت الأديان والقوميات الأخرى، إلى الهامش، وقطعت الطريق عليها للمطالبة بالاعتراف بها جنبا إلى جنب مع العروبة والإسلام. حاولت أنظمة عربية أخرى فرض الثقافة والقومية العربية في محاولة لتعريب أتباع القوميات الأخرى (على سبيل المثال العراق وسوريا وبعض دول المغرب العربي)، وفرض المذهب الرسمي للطائفة الحاكمة (معظم الدول العربية) على أتباع الطوائف الأخرى.

تقديم أنظمة عربية لبعض التنازلات في ميادين الثقافة والاقتصاد، كما في حالة دول شمال أفريقيا مع الأمازيغ، والأردن مع المسيحيين وأتباع القوميات الأخرى.

5 - يعتبر لبنان حالة فريدة في العالم العربي، حيت تتمتع الطوائف والأديان فيه بترتيب متفق عليه في تقاسم السلطة.

الحلول السياسية

ترى كثير من الحكومات العربية أن الاعتراف السياسي بالأقليات وما يترتب عليه من حقوق وواجبات، يستهدف تقسيم الدولة والمجتمع، كما يعرضها إلى مطالبات قد تمس سيادتها، مثل الحكم الذاتي وتقرير المصير وما شابه، ولهذا وضعت هذه الحكومات مشكلة الأقليات ضمن القضايا المهددة للأمن القومي، واعتبرتها، في الكثير من الأحيان، محاولة من جانب القوى الخارجية للنيل من سيادة هذه الدولة أو تلك

.

لقد واجهت الدولة العربية أي نقاش يتصل بهذه المشكلة بقمع لا هوادة فيه. كما وصمت الأدبيات أو الأشخاص الذين تجرأوا بالحديث أو إثارة هذه المشكلة بأنهم خونة يسعون للنيل من أمن وسلامة المجتمع. بيد أن الملاحظ مع ذلك هو أن جميع هذه المحاولات لم تحل دون تفجر قضية الأقليات بين حين وآخر. كما أن النقاش حولها وإن لم يظهر على السطح فإنه لم يتلاش.

لقد طورت العديد من دول العالم مفاهيم مختلفة للتعايش السلمي والخلاق بين سكانها الذين ينتمون لثقافات وأديان وإثنيات متباينة. بعضها واصل العيش في ظل الدولة ذات الكيان الواحد، في حين تبنى بعضها الآخر مفهوم الفيدرالية. لكن دولا أخرى كان نصيبها التفكك والانفصال.
وفي الإجمال يمكن تصنيف الحلول السياسية للتعايش في ظل الاختلاف والتعدد إلى أربعة :

الدولة ذات الإقليم الواحد

وهو يعني أن يعيش أتباع القوميات والأديان والطوائف المختلفة في ظل دولة تتمتع بحكومة مركزية في إطار إقليم سياسي واحد. ويتطلب مثل هذا الحل وجود نظام ديمقراطي، ومؤسسات دستورية قوية، تعامل جميع المواطنين على قدم المساواة وتمنحهم فرصا متكافئة في الحصول على الثروة والسلطة والحقوق العامة، بغض النظر عن انتمائهم الديني أو العرقي أو القومي أو الطائفي.
ورغم أن هذا الحل يناسب الدول العربية، وخاصة تلك التي لا توجد فيها أقليات قومية أو دينية كبيرة، ذات

العرب والمسلمين) كان يتم ذلك باقتضاب شديد ومن دون تسميات أو إشارات واضحة.

فقد نصت المادة 13 من هذا الدستور على أن "الإسلام دين الدولة الرسمي وحرية القيام بشعائره المألوفة في العراق على اختلاف مذاهبه محترمة ولا تمس، وتضمن لجميع ساكني البلاد حرية الاعتقاد التامة، وحرية القيام بشعائر العبادة، وفقا لعاداتهم، ما لم تكن مخلة بالأمن والنظام وما لم تتناف والآداب العامة". ونصت المواد (69) و (75) و (78) على تقسيم المحاكم إلى ثلاثة أصناف، محاكم مدنية ومحاكم دينية وأخرى خصوصية، وتقسم المحاكم الدينية بدورها إلى شرعية ومجالس روحانية طائفية. المجالس الروحية الطائفية تشمل: المجالس الروحانية الموسوية (أي اليهودية)، والمجالس الروحانية المسيحية، وتخول سلطة القضاء بقانون خاص.

وكما يبدو واضحا من هذه المواد، فقد أهمل المشرع ذكر ديانتين في العراق على الأقل، هما الأيزيدية والصابئة المندائية، وهما ديانتان معروفتان ولهما عدد لا بأس به من الأتباع.
بقي هذا الدستور نافذا لحين إسقاط الملكية في الرابع عشر من يوليو عام 1958 على يد عبد الكريم قاسم، وبعد أيام من قيام الجمهورية ، تم إصدار دستور مؤقت، لم يتضمن هو الأخر ما يشير إلى وجود التنوع القومي والديني في العراق. وبعد انقلاب فبراير عام 1963، تم إلغاء الدستور المؤقت وحل دستور مؤقت آخر بديلا عنه في العام 1964، والذي اقتصر على نص واحد فيما يتعلق بقضية الأديان، حيث جاءت المادة (28) لتنص على حرية الأديان وصيانتها وحماية الشعائرالدينية دون الإخلال بالنظام العام والآداب. وحين جاء انقلاب البعث في عام 1968، ألغى جميع الدساتير السابقة وأصدر الانقلابيون دستورا مؤقتا، لم يلبث أن ألغي بدستور مؤقت في عام 1970 ، ثم مشروع الدستور المؤقت في عام 1990.

تاريخ مثقل بالأحداث

على أن تعامل الحكومات العراقية المتعاقبة مع أتباع الأديان والطوائف والقوميات الأخرى، في التشريعات لم يكن أفضل منه في الواقع العملي، على العكس من ذلك، فباستثناء فترات قليلة من الهدوء والعلاقات الودية، شهد العراق عدة مجازر ضد الأشوريين)المسيحيين) والأيزيديين واليهود والأكراد والشيعة.

مجزرة سميل

ففي أغسطس عام 1933 وردا على مطالب المسيحيين الآشوريين بحقوقهم في العيش بكرامة والتعبير عن إنتمائهم القومي والديني، جهزت الحكومة العراقية التي كان يرأسها رشيد عالي الكيلاني حملة عسكرية بقيادة اللواء بكر صدقي لقمع الأشوريين في الشمال، حيث تقدمت قوات الجيش نحو معاقلهم واشتبكت معهم في معارك عنيفة في منطقة سميل الواقعة بين دهوك وزاخو، وجرت مجزرة راح ضحيتها نحو خمسة آلاف أشوري من الرجال والنساء والأطفال، كما تم تدمير أكثر من 66 قرية.

الفرهود

في الحادي من يونيو عام 1941 وكان قد صادف عيد السبوت اليهودي خرجت جماعات من اليهود في بغداد إلى المطار للترحيب بعودة ولي العهد الذي كان قد نحاه رشيد عالي الكيلاني المعروف بارتباطه بالنازيين الألمان، وذلك في الانقلاب العسكري الذي قاده في الثالث من أبريل من نفس العام. وفي طريق عودتهم هوجموا على جسر الخر من قبل جنود ومدنيين، حيث قتل يهودي وجرح آخرون. وفي اليوم نفسه حدثت أعمال قتل ومهاجمة لليهود في الرصافة ومناطق أخرى استمرت حتى المساء، وقد قتل في هذه

التنوع الديني و القومي في العراق

هيئة التحرير

يعتبر العراق (حوالي 27 مليونا حسب تقديرات الحكومة العراقية لعام 2005) نموذجا مصغرا للشرق الأوسط الكبير حيث يتميز بتعدد دياناته وقومياته وطوائف ساكنيه منذ القدم.

فهناك أغلبية عربية لغة وثقافة تصل إلى حوالي (ما بين 75 و80 في المائة) ، وتوجد إلى جانبها أقلية لغوية- ثقافية رئيسية هي الأكراد الذين يشكلون ما بين (15 و20 في المائة، حسب تقديرات عام 2002) وجيوب ضئيلة من التركمان والكلدو آشوريين والإيرانيين والأرمن لا يتجاوزون (5 في المائة). ومن حيث الدين، هناك أغلبية مسلمة تتراوح (بين 92 إلى 95 في المائة) من إجمالي السكان، توجد إلى جانبها أقليات مسيحية (معظمها أيضا اقليات لغوية) تصل إلى حوالي (4 في المائة)، وجيوب ضئيلة من الأيزيديين والصابئة واليهود تصل في مجموعها إلى حوالي (3 في المائة).
ولكن بين المسلمين وهم الأغلبية الساحقة نجد مجموعتين مذهبيتين، متمايزتين في الحجم وهما الشيعة حوالي (56 إلى 60 في المائة) والسنة حوالي (32 إلى 37 في المائة).

إذن هناك ثلاثة مستويات تحكم التعددية الاثنية في العراق، مستوى اللغة –الثقافة، ومستوى الدين، ومستوى المذهب (الإسلامي)، على مستويين منهما هناك أغلبية ساحقة ومجموعة أقليات- وهما مستويا اللغة والدين. أما المستوى الثالث- وهو المستوى الإسلامي المذهبي – فهنا توجد أيضا أغلبية (الشيعة) وأقلية (السنة). فعلى تقاطع مستويي اللغة والمذهب فإن العرب السنة يصبحون أقلية أصغر بكثير (حيث أن الأكراد معظمهم سنيون مذهبا، ولكنهم ليسوا عربا) من العرب الشيعة. (أنظر الجدول رقم 1 في آخر الكتاب).

على مستوى التشريعات

إن هذه التشكيلة الفريدة من التنوع الديني والطائفي والقومي، أضفت على المجتمع العراقي من جهة غنى وحيوية ثقافية واجتماعية، لكنها من جهة أخرى جعلت من الصعب توحيد هذا المجتمع ضمن أنماط كلاسيكية من العلاقات، مثل تلك التي كانت سائدة في باقي الدولة العربية.
لقد نشأت الدولة العراقية الحديثة في عام 1921، بعد قرابة أربعة قرون من الحكم العثماني، وجاءت مثقلة بالإرث العربي الإسلامي السائد في المنطقة من حيث شكل نظام الحكم (الوراثي) ، والعلاقة مع الطوائف والأديان الأخرى، ووضعهم في المجتمع.

ولذلك فإن الدستور العراقي الأول (القانون الأساسي العراقي) الذي صدر في بغداد في 21 مارس عام 1925، لم يتجاوز هذه المرحلة ولم يقدم في مواده ما يشير إلى معالجة منصفة للتعاطي مع هذا التنوع. وفي المرات القليلة التي اضطر فيها واضعو هذا الدستور إلى التطرق للقوميات والأديان الأخرى (بخلاف

الآن- هو ضرورة الاعتراف رسميا بأن العراق بلد يملكه جميع ابنائه من المسلمين والمسيحيين واليهود والصابئة والأيزيديين، للأكراد فيه كما للعرب والتركمان والأرمن وأبناء القوميات الأخرى، مهما قل عددهم أو كثر. وأنه لكل عراقي نفس الحقوق وعليه نفس الواجبات. وأن الدولة يجب أن تكون محايدة، وواجبها ليس الانتصار لطائفة أو دين أو قومية بعينها وإنما الانتصار لجميع المواطنين، ووظيفتها هي إدارة هذا التنوع بصورة تضمن التعايش السلمي والخلاق وحماية حقوق وحريات جميع المواطنين، الفردية منها والعامة، بما في ذلك حرية العبادة وممارسة الشؤون الدينية والمحافظة على واحترام الخصائص الدينية والقومية والثقافية لكل جماعة، وضمان حق التمثيل وتسلم المناصب الحكومية والعامة لجميع

الخريطة الإثنية في العراق استناداً إلى تقديرات عام ٢٠٠٣
الجدول رقم ١

الجماعات الاثنية	الحجم التقريبي بالآلاف	النسب المؤوية من إجمالي السكان	مراكز التركيز الجغرافي في العراق
المستوى اللغوي الثقافي			
العرب	18.750 إلى 20.000	75 إلى 80	شمال غرب و وسط و جنوب العراق
الأكراد	3.750 إلى 5.000	15 إلى 20	شمال شرق العراق
آخرون (تركمان/ إيرانيون/آشوريون/ ارمن)	1.250	5	وسط و شمال العراق
الجملة	25.000	100	
المستوى الديني			
مسلمون	23.000 إلى 23.750	92 إلى 95	جميع أنحاء العراق
مسيحيون (اشوريون/ ارمن/آخرون)	1.250	5	وسط و شمال العراق
ديانات أخرى (صابئة/ يهود/يزيدية)	750	3	متفرقين في أنحاء العراق
الجملة	25.000	100	
المستوى المذهبي (المسلمون)			
مسلمون شيعة	14.000 إلى 15.000	56 إلى 60	جنوب و وسط العراق
مسلمون سنة	8.000 إلى 9.000	32 إلى 36	وسط و شمال العراق
الجملة	23.000	92	

الهجمات عدد من اليهود بشكل عشوائي وجرح المئات، ويقال بأنه حدثت أعمال اغتصاب لأطفال ونساء وتم سحق الأطفال وإحراق البيوت وإعمال النهب والسلب.

وفي اليوم التالي، أي الثاني من يونيو ، انضم أفراد من الشرطة والجيش إلى بعض المواطنين من سكنة المناطق الفقيرة في الكرخ إلى مسرح الأحداث للمشاركة في أعمال التقتيل والنهب والسلب ضد بيوت ومتاجر اليهود. وقدر عدد القتلى جراء هذه الحوادث حوالي 400 قتيل والعديد من الجرحى.

حملة الأنفال

في السنتين الأخيرتين من الحرب العراقية الإيرانية شنت القوات العراقية بقيادة علي حسن المجيد (الملقب بعلي الكيماوي) حملة عسكرية ضد الأكراد في الشمال عرفت باسم الأنفال، وقد استخدمت فيها هذه القوات جميع الأسلحة بما فيها تلك المحرمة دوليا، وراح ضحيتها حسب تقارير منظمة العفو الدولية أكثر من مئة ألف كردي، قتلوا أو فقدوا. وفي مارس من عام 1988، أي قبل خمسة أشهر من توقف الحرب، شنت الطائرات العراقية، هجوما على مدينة حلبجة الكردية، بالأسلحة الكيماوية مما أدى على الفور إلى مقتل خمسة آلاف كردي بمن فيهم من نساء وأطفال وشيوخ وإصابة 10 آلاف آخرين بجراح، وهي المذبحة التي عرفت بمذبحة حلبجة.

مع سقوط نظام صدام في أبريل عام 2003 ، فتحت أمام العراقيين فرصة تاريخية، وربما نادرة لإعادة تأسيس وطنهم ونظامه السياسي على أسس جديدة، على رأسها التعامل مع الأديان والقوميات الأخرى.

قمع انتفاضتي الشيعة والأكراد

وفي أعقاب هزيمة النظام العراقي في حرب تحرير الكويت عام 1991، اندلعت انتفاضة الشيعة في الجنوب والاكراد في الشمال ضد حكم صدام، وقد واجهها بحزم وعنف لم يسبق له مثيل، حيث استخدمت القوات العراقية جميع ما بحوزتها من أسلحة لقمع المنتفضين، بما في ذلك الدبابات والمروحيات العسكرية، كما مارست قوات الحرس الجمهوري والأمن والمخابرات وميليشيات حزب البعث أعمال إبادة جماعية انتقامية ضد المناطق الشيعية في الجنوب والوسط وضد المناطق الكردية في الشمال، راح ضحيتها أكثر من 300 ألف قتيل وتشريد أكثر من مليوني كردي تركوا قراهم ومدنهم هربا من بطش النظام. وقد اعتبرت هذه بحق أكبر نكبة مني بها الشعب العراقي في تاريخه الحديث.

ورغم أن معظم هذه الأعمال وما رافقها من مجازر وأعمال قتل واسعة ضد المدنيين، ارتبطت بأحداث سياسية، إلا أن الطابع الطائفي أو القومي في كل منها كان واضحا، وفي كل مرة كان للحكومة المركزية في بغداد دور مباشر فيها. وحتى في الحالات التي كان الأمر يتخذ طابع الصدام العسكري أو التمرد المسلح، فقد كان المدنيون من أتباع الطائفة أو القومية المعنية عرضة للانتقام على نطاق واسع. كما تسبق هذه الأعمال في العادة أو تتلوها حملة سياسية ودعائية من التخوين والتجريم والتكفير ضد الطرف المراد قمعه وضربه.

العراق الجديد

مع سقوط نظام صدام في أبريل عام 2003 ، فتحت أمام العراقيين فرصة تاريخية، وربما نادرة لإعادة تأسيس وطنهم ونظامه السياسي على أسس جديدة، على رأسها التعامل مع الأديان والقوميات الأخرى.

وربما يكون أهم درس يمكن استخلاصه في هذا المجال - منذ إنشاء الدولة العراقية قبل ثمانية عقود وحتى

يسخرون أديانهم ومذاهبهم لخدمة أهدافهم السياسية الدنيوية مما يؤدي إلى الصدام مع مخالفيهم في الرأي وربما تأجيج الكراهية الطائفية والعداء الديني بلا مبرر.

وربما أن تركيز أنظار العالم على ما يقوم به المتطرفون في العالم الأسلامي من أعمال عنف وما ينشرونه من أفكار هدامة قد حوّل الاهتمام عما ينشره مفكرون مسلمون يؤمنون بحق الناس في التعايش ويفسرون الدين الإسلامي على الوجه الصحيح الذي يجعل من المسلم إنسان خير، ويجعل الجماعة المسلمة قادرة على التعايش السمح مع المؤمنين بالأديان الأخرى ومع أتباع الطوائف المخالفة داخل المجتمع المسلم ذاته.
فالمفكرون المسلمون المتنورون ليس لديهم مشكلة مطلقا مع مبادئ أصبحت عالمية مثل الديمقراطية، وفصل الدين عن الحركات السياسية، ومنح المرأة حقوقها، وحرية التفكير والاعتقاد، إلى آخر ذلك. ويدرك هؤلاء المفكرون بأن المسلم الفرد، والمجتمع المسلم على حد سواء يستفيدان من وجود دولة ديمقراطية تؤمن بالإصلاح وبالمجتمع المفتوح. ويوجد العديد من المفكرين المسلمين الليبراليين يدعمون هذا الاتجاه بما لايخالف عقيدة المسلمين، أو يسئ إلى الدين الإسلامي في أي شئ إن لم يعزز وجوده.

فالمفكرون المسلمون المتنورون ليس لديهم مشكلة مطلقا مع مبادئ أصبحت عالمية مثل الديمقراطية، وفصل الدين عن الحركات السياسية، ومنح المرأة حقوقها، وحرية التفكير والاعتقاد.

ومن الواضح أن الليبرالية في العالم الإسلامي والليبرالية في الغرب تشتركان في مبادئ كثيرة رغم جذورهما المختلفة. وكلاهما، قد يدعم التعايش في إطار التعددية الدينية، لكن كل بطريقته الخاصة.

ولا يتردد ا لباحث الأميركي تشارليس كوردسمان من إطلاق اسم الشريعة الليبرالية، على الأحكام التي تقبل التعايش مع الآخر، في حين أن شريعة الصمت، برأيه هي التي تصمت عن قضايا معينة بغرض تحليلها والسماح بها.
ويفصل رايه بالقول إن الشريعة الليبرالية تجادل بأن القرآن الكريم والسنة النبوية يحضان على الممارسات الليبرالية. وهكذا، ينطلق المفكر الاسلامي التركي علي بولا من الآية الكريمة (لكم دينكم ولي دين)، وكذلك من (وثيقة المدينة) بين النبي محمد صلى الله عليه وسلم واليهود، ليقول ان الاسلام في جوهره يعزز التعددية ضمن الوحدة. لا بل هو منارة التوجهات التعددية.

وينحو المفكر الماليزي تشاندرا مظفر المنحى نفسه، فيستند الى آيات قرآنية عديدة أولها الآية 13 من سورة الحجرات" ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا. إن أكرمكم عندالله أتقاكم" ليخرج تشاندرا من من ذلك بحصيلة مهمة وهي أن الاسلام يعادي كل أنواع التمييز في العلاقات بين الأديان. وبالتالي أي ممارسات تمييزية تعتبر لا أسلامية، إذ لا يمكن أن يكون هناك تمييز يستند إلى الدين في النظام الإسلامي، ويتفق معه في ذلك المفكر اللبناني صبحي محمصاني.

وقد أوضحت التطورات العالمية الأخيرة أن شعوب العالم قادرة على تخطي الحواجز العرقية والدينية والثقافية والحضارية في سبيل تحقيق السلام والعدل.
وفي ظل كل ذلك يتساءل تشاندرا مظفر ، كيف نسمح لصدام زائف بين الحضارات أن يحول طاقاتنا؟ وهل سيجدر بنا الحديث عن الغرب والإسلام كهويتين منفصلتين؟ أليس الغرب ككيان حضاري موجود داخل العالم الإسلامي؟

فعلى مدى العقدين الماضيين أصبحت المؤسسات السياسية والأنظمة الاقتصادية والقيم الثقافية

التعايش في ظل الاختلاف

هيئة التحرير

يشير مصطلح التعايش إلى حالة العيش المشترك التي تجمع مجموعتين أو أكثر تختلف عرقياً أو دينياً او فكرياً عن بعضها الآخر مع احترام كل مجموعة لمعتقدات المجموعة أو الجماعات الأخرى وقدرة هذه الجماعات على حل خلافاتها بصورة سلمية. وعلى هذا الأساس، يستند مفهوم التعايش على وعي الأشخاص أو الجماعات بأن لها هويات دينية أو عرقية أو فكرية مختلفة والإقرار أن اختلاف الهويات هذا لا ينبغي أن يقود إلى صراعات عنيفة أو دموية بين حاملي هذه الهويات أفراداً كانوا أم جماعاتٍ.

عادةً ما تظهر الحاجة إلى التعايش في المجتمعات التي يوجد فيها تنوع عرقي أو ديني أو سياسي، لكن في غياب مؤسسات وآليات قادرة على استيعاب هذا التنوع، يمكن أن تؤدي الخلافات الناشئة عن هذا التنوع إلى تفجر صراعات عنيفة ودموية بين مختلف فئات المجتمع. وتمثل الأنظمة الاستبدادية أمثلةً صارخة على حالة العجز عن استيعاب التنوع والاستفادة منه لمصلحة المجتمع ككل إذ تقوم هذه الأنظمة عادةً على تفضيل جماعات وأفراد معينين في المجتمع من أجل دعم استمرارها في الحكم .

إن أهمية التعايش تكمن في أن غيابه يتسبب عادةً في تفجر هذا النوع من الصراعات ، كما أن ترسيخه يساهم دوماً في حل هذه الصراعات حتى بعد تفجرها الدموي والعنيف. من هنا لا بد من التأكيد على أن نشر الوعي بضرورة التعايش و تفعيل آليات تحقيقه على المستوى الاجتماعي أمران أساسيان لبناء أي مجتمع ديموقراطي وعادل ، فالإثنان كفيلان ببث روح التسامح وقبول الآخر المختلف.

نظرة المفكرين المسلمين للتعايش الديني

هل صحيح أن بعض المسلمين يعيشون حريتهم الدينية في بلدان غير إسلامية أكثر من ممارستهم لحريتهم الدينية في بلدان إسلامية؟!
لن نخرج عن الصواب إذا أجبنا على هذا التساؤول بـ" نعم" رغم أن الأمر يختلف نسبيا من هذا البلد الإسلامي إلى ذاك ومن بلد مضيف إلى آخر.

ولكن إذا كان حسن، أو حيدر، أو محمد، يستطيع أن يمارس حريته الدينية خارج بلده بالشكل الذي يعتقد أنه الصحيح، ولا يستطيع أن يفعل الشئ ذاته بكامل حريته في بلده فإن الأمر يدعو حقا إلى التساؤل عن السبب.

وإذا كان المسلم يجد صعوبة في أن يعيش حريته الدينية الكاملة في بلده الإسلامي بسبب انتمائه لطائفة مسلمة مختلفة فكيف يكون الحال مع أتباع الأديان الأخرى؟!
المشكلة برأينا لا تكمن في الإسلام، كدين أو عقيدة، فالأديان والمذاهب بمختلف توجهاتها تدعو للسلام والمحبة، والتعايش المشترك، والحياة، ولكن المشكلة تكمن في أصحاب الأيديولوجيات السياسية الذين

أساس التعددية في الإسلام.

وبالمثل، يقول المفكر المصري حسن حنفي إنه "ليس هناك تفسير واحد للنص، بل تفسيرات عدة بسبب الاختلافات بين سائر المفسرين. وبالتالي، فان أي تفسير للنص هو بالضرورة تعددي، وكل تفسير يعبر عن التزامات المفسّر الاجتماعية – السياسية".
ويلاحظ كوردسمان عن حق أن قلة من هؤلاء المفكرين الذين أوردنا أقوالهم قرءوا أعمال بعضهم البعض، وهذا يدل على أن المواقف الليبرالية تظهر بشكل مستقل في كل أنحاء العالم الإسلامي، وهذا الظهور المتزامن ناجم عن تحولات تاريخية خلال العقود الأخيرة.
وقد برز التأثير الواضح للتكنولوجيا في تشجيع التغيير في العالم الإسلامي من خلال الضجّة التي أثيرت عبر الإنترنت بعد اعتقال نائب رئيس الوزراء الماليزي السابق أنور إبراهيم، الذي ترافق انتقاله من الحركات الإسلامية الراديكالية إلى الحركات الإسلامية الإصلاحية والليبرالية مع اعتماده المتزايد على نصوص من وليام شيكسبير، ومن رواد ثقافات أخرى.

لقد بدأ إبراهيم حياته السياسية في حركة دينية راديكالية جعلت الماليزيين من أصل صيني هدفا للعداء، لكنه في السنوات الأخيرة التي سبقت اعتقاله تحول إلى داعية من دعاة التعايش الديني في كل من ماليزيا والعالم.

ويقول أنور إبراهيم هنا: "إن تجربة الإسلام المعاصر في جنوب شرق آسيا لديها الكثير لتقوله، ليس فقط للمسلمين في المناطق الأخرى، بل أيضا للعالم ككل، وهذا يعود إلى الحقيقة بأن المسلم الملتزم في جنوب شرق آسيا يمارس دينه في إطار عالم تعددي حقا. وفي ماليزيا على وجه الخصوص، لا يغيب عن بال مسلم أبدا حقيقة وجود أديان أخرى وأناس ينتمون إلى هذه الأديان".

لكن، ما لم تنجح التجربة الجديدة في تحقيق استقلال المنطقة وتحررها، وما لم تربط ربطا محكما بين الديمقراطية وبين التنمية الاقتصادية والعلمية التكنولوجية، فلن يكون هناك أي جدوى لها.

المرتبطة بالحضارة الغربية جزءا لا يتجزأ من المجتمعات الإسلامية.
وبالمثل، أصبح المسلمون اليوم يمثلون أقلية هامة في كل دولة من دول أوروبا وأميركا الشمالية. وبالإضافة إلى ذلك، فقد لعبت الحضارة الإسلامية في الماضي دورا في النهضة الأوروبية.

ولقد أدى انتشار التعليم العالي إلى كسر احتكار المؤسسات الدينية التقليدية للدراسات الدينية. فكثير من المثقفين والمفكرين المسلمين لهم الآن اجتهادات في فهم النصوص من غير أن يكونوا رجال دين، مثل المفكر السوري محمد شحرور والإيراني مهدي بازركان والجزائري الفرنسي محمد أركون، إضافة إلى التونسي محمد طالبي الذي يستشهد على وجود التعددية في الإسلام بالآيات القرآنية " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين؟" سورة يونس 99، وفي سورة المائدة جاء في الآية 48 " .. ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن ليبلوكم في ما آتاكم، فاستبقوا الخيرات ، إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون".

شريعة الصمت

وتقول "شريعة الصمت" إن التعايش ليس منصوصا عليه في الشريعة، لكنه مسموح به، وهي تجادل بأن الشريعة تصمت حيال بعض القضايا، ليس لأن الوحي كان ناقصا، بل لأنه ترك عن عمد بعض القضايا كي يختار بينها البشر.

وعلى سبيل المثال، يقول المفكر الإسلامي الهندي همايون كبير إن السوابق التي حدثت في الفترات المبكرة للإسلام لا تنطبق بشكل فوري على الفترات اللاحقة. فالوضع تغيّر مع انتشار الإمبراطورية الإسلامية السريع في مناطق شاسعة من آسيا، والعديد من المشاكل العملية برزت وتعين على الفكر الإسلامي أن يجد مكانا للرعايا غير المسلمين في الدولة الإسلامية، وهذا أدى في الهند مثلا إلى إدانة الإكراه في الدين وإلى احترام كل الأديان الأخرى.

وبالمثل، يعتبر الرئيس الإندونيسي السابق عبد الرحمن وحيد، الدستور الإندونيسي أكثر ملاءمة من أي دولة إسلامية مفترضة لأنه يتوافق مع التعدد الثقافي في إندونيسيا المعاصرة، وكتب يقول إنه "ثمة حاجة لاتخاذ خطوات كي نقاوم تدهور العلاقات بين مختلف الأديان في إندونيسيا، والخطوة الأولى نحو ذلك تكمُن في الدفاع عن الحريات الديمقراطية".

ويجب استعادة الاحترام المتبادل بين أصحاب مختلف الانتماءات، استنادا إلى المبادئ القانونية الأساسية المتعلقة بحرية التعبير

ويجب استعادة الاحترام المتبادل بين أصحاب مختلف الانتماءات، استنادا إلى المبادئ القانونية الأساسية المتعلقة بحرية التعبير (حتى بالنسبة للأقليات الصغيرة جدا)، وحكم القانون والمساواة أمام الدستور.
ووفقا لهذا الرأي فإن "الدين مقدس، لكن تفسيراته بشرية وتنتمي إلى هذا العالم"، كما يقول الإسلامي الإيراني عبد الكريم سوروش، الذي يضيف أن "النص ليس حيزا منفصلا أو معزولا عن غيره، وهو لا يحمل معناه على كتفه، بل يحتاج إلى أن يوضع في سياق. والنصوص الدينية ليست استثناء هنا. ولذلك، فتفسيرها يخضع للتوسع أو التقلص وفقا للافتراضات التي تسبقها أو الأسئلة التي تثيرها. إننا ننظر إلى الوحي في مرآة التفسير، تماما كما ينظر العالم إلى الخلق في مرآة الطبيعة، وهذا يمهد الطريق أمام الديمقراطية الدينية والتوحيد التجاوزي للأديان، استنادا إلى التعددية الدينية".
ويستند المفكر الإسلامي الجنوب إفريقي، فريد ايزاك، إلى قول للإمام علي بن أبي طالب يقول فيه إن "النصوص الدينية ليس لها لسان وتحتاج إلى تفسيرات، والمفسرون هم البشر"، ليقول إن هذا كان

الدينية إزاء الحكومات؟

بادىء ذي بدىء نقول إن المؤسسات الديمقراطية يجب أن تتمتع بحرية وضع السياساتٍ ضمن حدود الدستور وحقوق الانسان. في الوقت نفسه لا يجوز للمؤسسات الدينية أن تتمتع دستورياً بأية امتيازات تجيز لها فرض أي أمر يتعلق بالسياسةٍ العامة على الحكومات المنتخبة بطريقة ديمقراطية. لكن يجب أن يتمتع الأفرادٍ والجماعات الدينية، تمشياً مع تعريفنا المؤسسي للديمقراطية، بالحرية التامة للعبادة بشكل منفرد. علاوةً على ذلك، يجب أن يكون هؤلاء الأفراد وهذه الجماعات قادرة على الدفاع عن قيمها علناً في المجتمع المدني وأن تشرف على المنظمات والحركاتٍ في المجتمع
السياسي، طالما أنّ تصرفاتها لا تترك أثراً سلبياً على حريات المواطنين الآخرين أو لا تنتهك الديمقراطية والقانون.
هذه المقاربة المؤسسية للديمقراطية تعني بالضرورة أن ما من جماعة في المجتمع المدني- بما في ذلك الجماعات الدينية- ممنوعة سلفاً من إنشاء حزبٍ سياسي. ولا تفرض القيود على الأحزاب السياسية إلا بعد أن يقوم الحزب بأعمال تشكل انتهاكاً للمبادىء الديمقراطية. إن تقرير ما إذا كان الحزب قد انتهك المبادىء الديمقراطية لا يعود تقديره الى الأحزب الممثلة في الحكومة بل الى المحاكم. وضمن هذا الاطار العريض من الحد الأدنى من الحرية للدولة الديمقراطية والحد الأدنى من الحرية الدينية للمواطن يمكن لسلسلة واسعة من أشكال العلاقة الخاصة بين الدولة والدين أن تلبي الحد الأدنى من تعريفنا للديمقراطية.

دعونا نفحص هذا الرأي بالانتقال الى مجموعة ثانية من الأسئلة. عملياً، ما هي الأشكال الفعلية للعلاقات بين الدين والدولة في الديمقراطيات العريقة؟ وكيف كان التسامح المتبادل بين حريةٍ الحكومات المنتخبة بشكل ديمقراطي وحرية الهيئات الدينية في المجتمع المدني والسياسي، مطبقاً في أنظمة حكم ديمقراطية محددة؟

أوروبا الغربية والتسامح المتبادل

كي نجيب على هذه الأسئلة، لنقم بتحليل عملي حول مدى الانقسام الفعلي الحاصل بين الكنيسة والدولة في مجموعة محددة من بلدان أوروبا الغربية استوفت جميعها في العقد الماضي الضمانات المؤسسية الثمانيٍ التي تحدث عنها دال والشروط الإضافية التي أشرت اليها لقيام الديمقراطية والتي اعتمدت اجتماعياً وسياسياً "التسامح المتبادل".

لا بد أن نشير في البداية إلى أنه اعتباراً من عام 1999 أنشأت خمسة بلدان من أصل 15 بلداً في الاتحاد الأوروبي وهي : الدانمارك، فنلندا، اليونان، السويد، المملكة المتحدة (انجلترة واسكتلندا)- كنائس خاصة بها. وتعتبر النرويج، وهي ليست عضواً في الاتحاد الأوروبي، بلداً ديمقراطياً أوروبياً آخر لديه كنيسة راسخة الجذور. والواقع، أنه حتى العام 1995، كانت لدى كل ديمقراطية عريقة في أوروبا تتمتع بأكثرية لوثرية قوية (السويد، الدانمارك، ايسلانده، فنلندا والنرويج) كنيستها الراسخة والسويد هي البلد الوحيد من بينها الذي بدأ عملية الانفصال عن الكنيسة اللوثرية

.
ليست لدى هولندا كنيسة راسخة ولكن نتيجة النزاع الحامي بين الكاثوليك والكالفنيين من جهة والحكومات الليبيرالية العلمانية من جهة أخرى، حول دور الكنيسة في مجال التعليم، توصلت هولندا في عام 1917 إلى تسوية لهذه المسألة وافقت عليها الكنائس، تسمح للجماعات المحلية، إذا كانت تنتمي في أكثريتها الى مذهب ديني معين، أن تختار مدرستها الخاصة سواء أكانت مدرسة كالفينية خاصة أم مدرسة كاثوليكية خاصة، وأن تتلقى دعماً من الدولة. وفي ألمانيا والنمسا تسمح الدساتير الفيدرالية للجماعات المحلية أن تحدد دور الدين في التعليم. ورغم أنه ليس لدى ألمانيا كنيسة مستقلة، لكن هناك

الدين والديمقراطية : التسامح المتبادل

ألفرد ستيبان
أستاذ الدولة في جامعة كولومبيا وعميد سابق لمدرسة الشؤون العامة والدولية في نفس الجامعة. وهو عضو في الأكاديمية الأميركية للعلوم والفنون والأكاديمية البريطانية. وتشمل أبحاثه ودراساته مجالات السياسة المقارنة ونظريات التحول الديمقراطي والفيدرالية والأنظمة الدينية في العالم. والمقال مأخوذ بتصريح خاص من مجلة الديمقراطية.

يعترف معظم المنظّرين الكبار أن من الشروط الأساسية لتحقيق انتقال ناجح الى الديمقراطية هو وجود انتخابات حرة تنافسية ونزيهة من النوع الذي تناوله روبرت أ. دال في كتابه الكلاسيكي بعنوان "الحكومة المتعددة الأقطاب". ومن بين شروط الديمقراطية، يورد دال فرصة صياغة الأفضليات وتحديدها وتقييم هذه الأفضليات تقييماً وافياً في سلوك الحكومة. وكي تتم تلبية هذه الشروط، يرى دال أنه ينبغي توفر ثمانية ضمانات مؤسسية: (1) حرية تأسيس المنظمات والانضمام اليها؛ (2) حرية التعبير؛ (3) حق التصويت؛ (4) الحق في شغل المناصب العامة؛ (5) حق القادة السياسيين في التنافس للحصول على التأييد وأصوات الناخبين؛ (6) المصادر البديلة للمعلومات؛ (7) انتخابات حرة ونزيهة؛ (8) وجود مؤسسات تضمن اعتماد السياسات الحكومية على أصوات الناخبين وعلى أشكال التعبير عن الأفضليات.

إن هذه الضمانات الثماني التي ذكرها دال ضرورية ولكنها غير كافية للديمقراطية. إنها غير كافية لأنه مهما كانت الانتخابات حرة ونزيهة، وبصرف النظر عن حجم الأكثرية الحكومية، يتعين أيضاً أن يكون للدولة دستور ديمقراطي، بمعنى أن يحترم الحريات الأساسية ويوفر حماية كافية لحقوق الأقليات. علاوة على ذلك، يتعين على الحكومة المنتخبة بطريقة ديمقراطية أن تحكم ضمن حدود الدستور وأن تكون مقيدة بالقانون وبمجموعة معقدة من المؤسسات الرأسية والأفقية التي تساعد في توفير المساءلة.
إذا جمعنا هذه المعايير معا، فمن الواضح أنه لا يجوز اعتبار الديمقراطية قائمة بصورة حقيقية في بلد من البلدان ما لم تتوفر فرصة إقامة مجتمع مدني متماسك وقوي يساعد على محاسبة الدولة ويولّد البدائل بصورة مستمرة. وإذا أردنا تجميع مثل هذه البدائل وتنفيذها، فإن على المجتمع السياسي، وخاصة الأحزاب السياسية، أن تقيم علاقات مع المجتمع المدني دون قيد أو شرط.

إن الديمقراطية هي نظام لإدارة النزاعات، يفسح المجال أمام التنافس الحر حول القيم والمبادىء التي يصبو المواطنون اليها. وهذا يعني، بالمعنى الديمقراطي الدقيق، أنه طالما أنّ الجماعات لا تلجأ الى استخدام العنف ولا تنتهك حقوق المواطنين الآخرين وتظل ضمن حدود اللعبة الديمقراطية، فلها جميعها الحق في الدفاع عن مصالحها سواء في المجتمع المدني أم في المجتمع السياسي. وهذا هو البيان المؤسسي الأدنى حول ما تفرضه أو لا تفرضه السياسة الديمقراطية.

ماذا تتضمن هذه المقاربة المؤسسية عن الدين والسياسة والديمقراطية و"التسامح المتبادل"؟ وتحديداً، ما هي حدود الحرية الضرورية للحكومات المنتخبة إزاء الجماعات الدينية وما هي حدود الأفراد والجماعات

في دياناتهم تساعدهم في صوغ ممارسات جديدة داعمة للتسامح والديمقراطية.
وفي العديد من البلدان التي أضحت اليوم ديمقراطيات راسخة، سواء في الغرب أو غيره، دار النزاع الرئيسي لفترة طويلة، تحديداً، حول منزلة الدين في نظام الحكم. وفي معظم هذه الحالات، لم يجرِ احتواء هذا النزاع السياسي أو تحييده إلا بعد جدال عام ومفاوضات طويلة كان الدين فيها البند الطاغي في الأجندة السياسية.

مختلف الأنماط الديمقراطية السائدة في العلاقات بين الدين و الدولة
جدول ٢

أنماط مستقرة نسبياً			أنماط غير مستقرة نسبياً
علمانية، و لكنها ودية تجاه الدين	غير علمانية، و لكنها ودية تجاه الديمقراطية	علمانية عفوية سوسيولوجياً	علمانية غير ودية تماماً. مشرعة بواسطة الأكثرية. و لكن يمكن للأكثرية تغيير مسارها
- دين غيرسمي. إنفصال تام بين الكنيسة والدولة. لا تدفع الدولة أية أموال على التعليم الديني أو للمؤسسات الدينية. - من المسموح إنشاء مدارس دينية خاصة إذا استوفت الشروط الأكاديمية الاعتيادية. - حرية تامة خاصة وعامة لجميع الأديان، طالما أنها لا تنتهك الحريات الشخصية للفرد. - السماح للمؤسسات الدينية بتقديم الرعاية الدينية لأتباعها داخل مؤسسات الدولة (كالمؤسسات العسكرية والمستشفيات الحكومية). - السماح للفئات الدينية بالمشاركة الكاملة في المجتمع المدني. - السماح للمؤسسات والأحزاب الخاصة بالجماعات الدينية أن تتنافس على السلطة في المجتمع السياسي.	- الكنيسة القائمة تتلقى إعانات من الدولة مع تعليم شيء من الدين الرسمي في مدارس الدولة (لكن لا يتوجب على الطلبة غير المتدينين حضور دروس دينية). - لا يتمتع الدين الرسمي بأية امتيازات دستورية أو شبه دستورية تعطيه الحق في فرض السياسات الأساسية. - يتمتع المواطنون بحق إرسال "الضريبة الكنسية" الى مؤسسة علمانية. - يتمتع الدين غير الرسمي بالحرية الكاملة ويستطيع تلقي بعض الأموال من الدولة. - تستطيع جميع الجماعات الدينية المشاركة في المجتمع المدني. - تستطيع جميع الجماعات الدينية المنافسة على السلطة في المجتمع السياسي.	- المجتمع "غير مكترث"، الى حد كبير، والدين لا يعتبر عاملاً هاماً في الحياة السياسية. - المسؤولون المنتخبون بشكل ديمقراطي ليسوا ملزمين تحت أي ضغط من الضغوط الشديدة على القبول بالاملاءات الدينية فيما يتعلق بالقرارات الخاصة بسياستهم العامة. - للجماعات الدينية الحق في تنظيم المجتمع المدني والتنافس للوصول الى السلطة السياسية ولكن لا وزن كبيراً ولا منزلة بارزة لها.	- لهجة معادية للدين في معظم الأنظمة الحكومية (مثلاً، تعليم الدين ممنوع في الدولة، ووجود مدارس ممولة من غير الدولة؛ لا يسمح بدخول أي كهنة الى المؤسسات العسكرية والمستشفيات الحكومية). - نسبة عالية من المؤمنين "شبه الموالين" أو غير الموالين للنظام.

اعتراف بالبروتستانتية والكاثوليكية كديانتين رسميتين. ويملك المواطن الألماني، إذا أراد أن يدفع رسماً نسبته 9% من فاتورته الضريبية على شكل ضريبة كنسية، تجعله رسمياً عضواً في الكنيسة، وتجعل له حقاً تلقائياً في العماد والزواج والدفن في كنيسة طائفته.

وفي القرن العشرين، وقعت أشد حالات الخصام بين الكنيسة والدولة في أوروبا الغربية في إسبانيا في عام 1931 وفي فرنسا في عام 1905. لكن كلاً من هذين البلدين يشهد حالياً انفصالاً "وديا" بين الكنسية والدولة. والواقع، أنه منذ العام 1958، دفعت الحكومة الفرنسية جزءاً كبيراً من تكاليف نظام التعليم الابتدائي الخاص بالكنيسة الكاثوليكية. وتقريباً، ما من بلد ديمقراطي في أوروبا الغربية يشكو حالياً من انفصال حاد بين الكنيسة والدولة. وقد توصلت هذه الدول، بعد تفاوض ديمقراطي، إلى نمط من الحرية الدينية تمنع تدخل الدولة في شؤون الكنيسة. وجميع هذه البلدان لا تسمح فقط للجماعات الدينية بحرية العبادة الخاصة بل أيضاً بتكوين جماعات في المجتمع المدني والمجتمع السياسي.

إن "الدرس" المستفاد من تجربة أوروبا الغربية لا يكمن في ضرورة إقامة "جدار فاصل" بين الكنيسة والدولة بل في الوجود السياسي المستمر للتسامح المتبادل.

ومن وجهة نظر الممارسة الديمقراطية التجريبية، ينبغي إعادة النظر، جذرياً في مفهوم العلمانية أوعلى الأقل، يتعين على المحللين الجديين أن يقروا (كما يظهر بوضوح في الجدولين 2 و3 في آخر الكتاب) أن العلمانية والانفصال بين الكنيسة والدولة لا يرتبطان ارتباطاً وثيقاً وأصيلاً بالديمقراطية، بل يمكن بالفعل ربطهما ربطاً وثيقاً بالأشكال غير الديمقراطية التي تنتهك التسامح المتبادل بشكل منتظم. والفئات في الجدولين السابقين، ليس المقصود منها أن تكون شاملة، بل أن تعكس ببساطة سلسلة الأنماط الحكومية- الدينية الديمقراطية وغير الديمقراطية. وهي تظهر أنه يمكن وجود علمانية ديمقراطية أو غير ديمقراطية، وديمقراطيات تضم كنائس راسخة، وأيضاً ديمقراطيات مع "انفصال غير ودي" بين الكنيسة والدولة. وبوسع المرء أن يورد بوضوح عدة فئات أخرى. ولكن النقطة المركزية تظل قائمة وهي أنه إذا كنا نبحث عن الخصائص المميزة للديمقراطية في مقابل الدين، فلا تشكل "العلمانية" و"الفصل بين الكنيسة والدولة" جزءاً جوهرياً من التعريف، بينما يستطيع التسامح المتبادل فعل ذلك.

> **إن "الدرس" المستفاد من تجربة أوروبا الغربية لا يكمن في ضرورة إقامة "جدار فاصل" بين الكنيسة والدولة بل في الوجود السياسي المستمر للتسامح المتبادل.**

المزيد من سوء التفسير

أخيرا ينبغي أن نحذرمن الافتراض بأن أي مبدأ ديني ليس له سوى معنى وحيد هو تأييد الديمقراطية أو معارضتها. لقد كانت المسيحية الغربية متعددة المعاني فيما يتعلق بالديمقراطية والتسامح المتبادل. ففي وقت ما، جيّش بعض المسيحيين المبدأ الكاثوليكي لمعارضة الليبيرالية والدولة - الوطن ومفهومي التسامح والديمقراطية. وباسم الكاثوليكية ارتكبت محاكم التفتيش انتهاكات جسيمة ضد حقوق الانسان. ولم يكن لدى جينيف جون كالفن متسع للمواطنية الشاملة أو أي شكل آخر من أشكال الديمقراطية التمثيلية. ولأكثر من 300 سنة، قبلت اللوثرية، خاصةً في شمال ألمانيا سيطرة الدولة ، لاهوتياً وسياسياً، على الدين.

وبالتالي نستخلص من هذه الحالات التاريخية، أنه كانت هناك الكثير من العقبات التي وضعتها الكاثوليكية واللوثرية أو الكالفينية أمام الديمقراطية بسبب مبادئها المناهضة للديمقراطية وممارساتها اللاديمقراطية. لكن بالطبع، فيما بعد وجد ناشطون روحيون وسياسيون من جميع هذه الفئات عناصر

مختلف الأنماط غير الديمقراطية السائدة في العلاقات بين الدين والدولة
جدول 3

الدولة تستبعد وجود أية درجة ضرورية من الاستقلال الذاتي للدين في الشأن السياسي		الجماعات الدينية تستبعد وجود أية درجة ضرورية من الاستقلال الذاتي للحكومة الديمقراطية	
علمانية ملحدة تفرضها الحكومة	الدين خاضع لسيطرة حكومة منتخبة أو لاجراءات شبه ديمقراطية يتضمنها الدستور	السياسات الموضوعة من قبل حكومة منتخبة خاضعة للفيتو من جانب المسؤولين الدينيين غير المنتخبين	اللا علمانية الثيوقراطية
- حق العبادة الشخصية ممنوع أو خاضع لمراقبة شديدة. - ليست للجماعات الدينية الحق في المشاركة في المجتمع المدني. - ليس للجماعات الدينية الحق في المنافسة للوصول الى السلطة. - لا وجود لانتخابات تنافسية.	- عملياً، الدستور الذي لا يمكن تعديله يعلن أن الدولة علمانية ويعطي لمسؤولٍ الدولة دوراً رئيسياً في تنظيم التعبير العام عن الدين. - حق الجماعات الدينية في المشاركة الفعالة في المجتمع المدني دستورياً، شرط الاشراف أو فرض الموانع من جانب الدولة وحدها. - حق المنظمات أو الأحزاب المتعلقة بالجماعات الدينية في التنافس للوصول الى السلطة في المجتمع السياسي ممنوع دستورياً. - السماح عادةً بإجراء انتخاباتٍ تنافسية نسبياً. - إحترام حق العبادة الشخصي.	- منح امتيازات دستورية أو شبه دستورية للجماعات الدينية غير المنتخبة تقضي بتفويض السياسات الأساسية الى سلطاتٍ منتخبة ديمقراطياً. - عملياً، يعلن الدستور غير القابل للتعديل الدين الرسمي. - يتلقى الدين الرسمي إعانات مالية من الدولة. - تجري انتخابات تنافسية بصورة منتظمة. - إحترام حق العبادة الشخصي.	السلطة السياسية العليا من الاجراءات الديمقراطية، أو أن تكون مسؤولة عنها. - ما من ناحية واحدة من نواحي الحياة الخاصة أو العامة المسموحة لا تتوافق مع الدين السائد. - إلتحام السلطة السياسية والدينية في ظل الاشراف الديني.

حاداً في أفريقيا وآسيا. وهذا يعود إلى أن هذه المجتمعات لا تظهر سوى القليل من التعقيد الطبقي أو الوظيفي الذي يمكن أن يتقاطع مع الاثنية. كما أنه يتعلق أيضاً بسمتين أخريين من سمات الاثنية: أولاً، في المجتمعات الشديدة الانقسام تعتبر الولاءات الاثنية شاملة وتتسلل إلى المنظمات والنشاطات وإلى الأدوار التي لا ترتبط بها رسميا. ثانياً، في العديد من المجتمعات الشديدة الانقسام، تلتقي الخطوط الموضوعية الأخرى للشروخ مع الاثنية بدلاً من أن تتقاطع معها. لهذا، نرى أن بعض الجماعات الاثنية أغنى من غيرها وأفضل ثقافة وأكثر تقدماً في الصناعة والتجارة بوضوح، أو أن تمثيلها في القوات المسلحة والوظائف غير متناسب مع حجمها السكاني.

من أكثر القضايا التي تتناقض مع الديمقراطية هو استغلال السياسيين للمظاهر الإثنية بلا خجل أو وجل حفاظاً على مصالحهم السياسية المباشرة. ففي نيجيريا أدى الاستغلال السياسي للوعي الاثني والخوف إلى تحريك الديناميات السياسية بقوة ، وبالتالي تفسخ الجمهورية الأولى ونشوب الحرب الأهلية، وأصبح هذا ظاهره متكررة في السياسة الانتخابية من يومها.

وفي الهند، لا يعتبر تعاظم النزاعات الدينية وتسيبس الدين بين الهندوس والمسلمين الذي تحول الى أعمال شغب قاتلة (قضت على أكثر من 1000 شخص في ديسمبر/كانون الأول عام 1992) ناجما عن "الأحقاد القديمة" بل نتيجة استغلال النخب السياسية والثقافية المعاصرة التي تسعى الى الوصول للسلطة عبر تغيير أسس الثقافة العلمانية الهندية.

مع ذلك، وكما يستفاد من الحالة النيجيرية، توفر الديمقراطية- بما تنطوي عليه من مساومات وبناء تحالفات وتعليم سياسي- فرصاً أفضل من الاستبداد لادارة النزاعات الاثنية بالطرق السلمية.

إدارة النزاعات الاثنية

تشير الدراسات التي أجريت في العديد من البدان إلى تعقيد وتنوع حالات النزاعات الاثنية، وبالتالي عدم وجود معادلة واحدة معينة مناسبة لإدارة النزاعات. غير أنه توجد بعض الدروس العريضة التي يمكن الاستفادة منها وترتيبات مؤسسية محددة جديرة بالذكر.

الدرس العام المستفاد هو الحاجة الماسة إلى تحاشي الاستبعاد الكامل لجماعات معينة (سواء من الأكثرية أو الأقلية) من السلطة. بدلاً من ذلك، ينبغي حث الجماعات الاثنية المختلفة على تجميع الأصوات أو تشكيل التحالفات لخوض الانتخابات. وينبغي إعطاء جميع الجماعات البارزة حصة في السلطة السياسية، عند مستوى معين. ولا يجوز السماح للأقلية بأن تشكل هيمنة سياسية دائمة عند نقطة الوسط من النظام السياسي.

فوق هذا وذاك، لا ينبغي حرمان أي انسان من التساوي في المواطنية بسبب قوميته أو إثنيته. ففي جو متعدد القوميات والثقافات تتزايد فرص تعزيز الديمقراطية إذا لجأت الدولة إلى انتهاج سياسات توفر المواطنية الشاملة والمتساوية وتؤمّن لجميع المواطنين سقفا مشتركاً من الحقوق الدستورية التي تشرف عليها الدولة وتتولى تطبيقها. وهذه تشمل حقوق الأقليات في استخدام ثقافتها وديانتها ولغتها، إضافةً الى المشاركة الكاملة في الحياة الاقتصادية والسياسية، بدون أي تمييز.

لقد ساهم انتهاك هذه الحقوق في إشاعة الشعور بالإقصاء وإيقاظ المشاعر الانفصالية والعنف لدى الأكراد في تركيا ، وهي الآن تخيم على الآمال الديمقراطية في العديد من البلدان الشيوعية سابقاً في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي السابق. لكن من الملاحظ أيضا أنه حتى القادة الانفصاليين أنفسهم لديهم في الغالب احترام قليل للديمقراطية. وبمقابل حقوق الجماعات والأفراد التي يكفلها الدستور، يتعين على زعماء الأقلية أن يُقروا ويعترفوا بشرعية الدولة وسلامتها الاقليمية.

ومن الاستخلاصات التي توصلنا اليها من خلال دراستنا الأوسع خطر المركزية المفرطة لسلطة الدولة على الديمقراطية. إنّ عدم وجود قوانين خاصة بانتقال السلطة وعدم مركزيتها، خاصةً في ظل الفروقات الاثنية- المناطقية، يؤجج عدم الاستقرار والنزاعات العنيفة بل والضغوط الانفصالية. وتحمل هذه الضغوط تهديداً مزدوجاً، وما لم يجر حل هذه الضغوط بالوسائل السياسية، عبر مؤسسات مثل الحكم الذاتي والفيدرالية، وفي أقصى الحالات عبر قيام دول مستقلة، فإنها قد تؤدي الى فرض السلطة

التسامح السياسي بين الإثنيات المختلفة

لاري دايموند
باحث متقدم في معهد هوفر بجامعة ستانفورد، وهو محرر مشارك لمجلة الديمقراطية، ومدير مشارك للمنتدى الدولي لدراسات الديمقراطية لدى مؤسسة "ناشيونال إنداومنت فور ديموكراسي"، ودايموند من أبرز الخبراء الأميركيين على مستوى العالم في شؤون تنمية الديمقراطية وحكم القانون في الدول النامية، وقد عمل مستشارا لسلطة التحالف المؤقتة في العراق في عام 2004. ومقاله مأخوذ بتصريح خاص من مجلة الديمقراطية.

تعرف الإثنية عادة بأنها أية هوية جماعية شديدة الشمولية ومتميزة في ثقافتها وأصلها المشترك، بما في ذلك اللغة والدين والجنسية والعرق والطائفة، ولأسباب عدة تعتبر الإثنية أصعب مشكلة يتعين على الديمقراطية أن تعالجها. وبما أن الاثنية تتناول القضايا الثقافية والرمزية مثل الأفكار المتعلقة بالهوية والنفس والجدارة والاستحقاق الفردي والجماعي .. الخ، فإن ما تخلقه من نزاعات هي أقل قابلية للتسوية من تلك التي تدور حول قضايا النزاع المادي والوظيفي.

في المجتمعات المنقسمة انقساماً حاداً، تبدو الإثنية، بالمقارنة مع الثغرات السياسية الأخرى مثل الطبقية والمصلحة الوظيفية، دائمة وشاملة تحدد مسبقاً من سيستفيد أو يستثنى من السلطة والموارد. وفي مثل هذه المجتمعات تتخذ الانتخابات الديمقراطية شكل تعداد سكاني وتنتج لعبة لا رابح فيها ولا خاسر. ويمكن لهذه المجموعة الاثنية أو التحالف أو الحزب أو ذاك أن يفوز بسبب وزنه العددي بين السكان، ليس إلا، بينما يرى الآخرون عندما يخسرون المعركة أنهم أصبحوا مستبعدين ليس فحسب من المشاركة في الحكومة، وإنما أيضا من المجتمع السياسي الأوسع.

وهذا التخوف من الاستبعاد الدائم ليس بلا مبرر. فالسجل السياسي المقارن حافل بالحالات التي تضرب جماعة إثنية معينة أو تحالف صغير معين - غالباً ما يكون أقلية مميزة من مجموع السكان- جذوره في السلطة الى ما شاء الله لمجرد الفوز في الانتخابات.

من جهة ثانية، قد لا تحس جماعات من قوميات مختلفة بالانتماء إلى الدولة أبداً. وهذا يشكل مشكلة معينة للديمقراطية لأن الاتفاق على الحدود المشروعة للدولة وطبيعة هذه الدولة وهوية مواطنيها شرط مسبق لقيام مؤسسات ديمقراطية حية.

لكل هذه الأسباب مجتمعة، يبدي الكثير من المختصين شكوكاً عميقة حول إمكانية قيام ديمقراطية مستقرة في مجتمعات تم فيها تسييس الجماعات الاثنية المتعددة.

ومن الطرق التي تستطيع البلدان الديمقراطية بواسطتها إدارة النزاعات والتخفيف من وطأتها وتعقيدها واحتوائها، وجود بل إيجاد انقسامات حادة. فعندما ينقسم الناس حول شرخ واحد كالدين، يتفاعلون ويجدون قاسماً مشتركاً بين بعضهم البعض حيث يلتقون حول شرخ مختلف كالطبقة، ويعانون من "ضغوط نفسية مشتركة" تنزع إلى طبع وجهات نظرهم السياسية بطابع الاعتدال وتدفع بهم عموماً نحو مزيد من التسامح والتوافق.

ولكن وجود مثل هذا الشرخ الحاد قد يكون نادراً ، أويكون تأثيره ضعيفاً في المجتمعات المنقسمة انقساماً

بالقوة وتدهور الحكم الديمقراطي أو انهياره.
بالمقابل، يمكن انتقاد الحكومات المركزية الديمقراطية على عجزها الذي يتسبب في خلق الأزمات الانفصالية أو عدم القدرة على معالجتها، مما يفتح الطريق أمام تدخل العسكر. هذه المخاطر أدت الى تهديد الأنظمة الديمقراطية أو تقويضها في البيرو وسريلانكا والهند والفيليبين والسودان، كما ساهمت بوضوح في فشل أول محاولة ديمقراطية في نيجيريا في الستينيات.

والنتيجة هي أنه عندما يسمح للقادة الاثنيين بتقاسم السلطة فإنهم يتصرفون غالباً وفق قواعد النظام، لكن عندما يكون رد الدولة على التعبئة الاثنية هو الاستبعاد والقمع واستغلال النزاع لتحقيق مكاسب قصيرة الأمد، فإن العنف يصبح سيد الموقف.

في المجتمعات المنقسمة انقساماً حاداً، يعتبر التوزيع الأمثل للسلطة- عادةً من خلال الفيدرالية- سبيلاً لا غنى عنه لإدارة النزاع وتقليصه. ففي الهند، نجحت الفيدرالية، حتى خلال فترات طويلة من سيطرة الحزب الواحد، في إعطاء أحزاب المعارضة حصة في النظام، وتوسيع العلاقة السياسية لتشمل الجماعات الجديدة وإعطاء الأقليات الاثنية في مناطق تواجدها نوعاً من السيطرة الذاتية على الموارد والشؤون المحلية وفي حصر النزاعات على مستوى الدولة للتخفيف من ضغطها على الحكومة المركزية. وفي نيجيريا، تصرفت الفيدرالية تصرفاً مماثلاً خلال التجربتين الديمقراطيتين الأخيرتين، عبر انتهاج سياسات أقل تعقيداً وأقل تعرضاً للاستقطاب. هذه السياسات الهامة المؤدية إلى التخفيف من النزاعات أدت الى موافقة مفاوضي حزب المؤتمر الوطني الأفريقي - الملتزم تاريخيا بوجود حكومة موحدة - على انتقال كبير في السلطة في جنوب أفريقيا إلى حكومات المناطق، ثم إلى البلديات المنتخبة بشكل مستقل، رغم أن هذا شيء مختلف عن الفيدرالية.

الأقليات والمشتتين - الذين أصبحوا في أغلب الأحيان أكثر وعياً وارتباطاً بفضل تكنولوجيا المعلومات - مكوناً طبيعياً من السكان. ويبدو أن لا شيء يستطيع إيقاف عملية "تدفق البشر".
هذا يبرز المعنى الذي يخطئ فيه ويل كيمليكا حين يعتبر كندا موطن التعددية الثقافية. لأن هذه التعددية الثقافية - كسياسة رسمية وتوجه طبيعي عريض معتمد على التجربة الاجتماعية - تعود إلى تاريخ أقدم ؛ اذ كانت سمةً مميزةً للنقاش العام في الهند لأكثر من قرن من الزمن. فى الهند نجد سياسة تعددية الثقافةً لا نظيرلها.
فما الذي يمكن تعلمه منها؟

العلمانية الدستورية في الهند:

منذ عام 1950، عندما تم تبني الدستور المطول للهند، طال النقاش الرسمي والدستوري كل القضايا والحجج المتولدة عن المجتمع المتنوع المتعدد الأطياف. حيث شملت الحقوق الثقافية وإقامة المؤسسات التعليمية للأقليات والحقوق الثقافية للسكان الأصليين والحقوق التشريعية و حق الحكم الذاتي للمجموعات الثقافية المتباينة والفيدرالية اللامتناظرة والتعددية القانونية والعمل المعبر عن وجود المجموعات المهمشة.

من جهة أخرى، شكلت العديد من الهموم جزءا من السياسة الرسمية للدولة مثل: العطل الرسمية التي تم الاعتراف بها رسمياً للأقليات الدينية، مرونة الزي الرسمي، حساسية التاريخ والأدب المدرَّس بالنسبة لثقافات وتقاليد الأقليات والتمويل الحكومي للطقوس الدينية المهمة بشكل خاص.
لكن ربما يكون الدرس الأكثر أهمية الذي تقدمه الهند في النقاش والسياسات المتعلقة بالتعددية الثقافية هو الحاجة إلى إعادة التفكير في مفهوم آخر للعلمانية وإصلاحه. لقد أصبح هذا المصطلح، غير الهندي بالأصل، جزء من المفردات اليومية في السياسة الهندية والمجتمع اليوم بطريقة تمكن الآخرين من اعتناقه.

يجب ألا يكون دخول العلمانية في نقاشات التعددية الثقافية مفاجئاً. فالعلمانية تعرّف نفسها في العلاقة مع الأديان . وبشكل دائم وفي كل مكان تبقي الثقافات والأديان متشابكة بعمق، حتى عندما يكون من المفهوم انفصالهما نظرياً. وهذا ما يجعل رسم الحدود الدقيقة بين الدين والثقافة أمراً صعباً للغاية. فهل الحجاب بالنسبة للمسلمين قضية ثقافية أم دينية؟ وهل الزواج بين المسلمين أمر ثقافي أم ديني؟ وهل هوية الهندوس واليهود مسألة ثقافية أم دينية؟

أن تفكر في التعددية الثقافية فهذا يعني أن تتواجه (شعبياً، وبشكل مأزوم غالباً) مع وجود أديان متعددة، الشيء الذي يشكل سمة جوهرية للواقع الاجتماعي في شبه القارة (الهند). وطالما أن العلمانية تعرّف نفسها في العلاقة مع الأديان فعليها أن تنظر إلى نفسها في العلاقة مع تعدد الأديان أيضاً. بهذا الشكل أساساً يعمل مصطلح العلمانية في شبه القارة (عندما يسمح له فعلاً أن يقوم بأي شيء على الإطلاق)

مزايا النموذج الهندي:

هناك ست مزايا للنموذج الهندي لافتة للنظر ومطروحة للنقاش العام:

أولاً: إن تعدد الأديان ليست إضافات أتت بعد تفكير لكنها موجودة منذ البداية، كجزء من تركيبة الهند.

ثانياً: النموذج الهندي ليس متعارضاً تماماً مع السمة العامة للأديان. وعلى الرغم من أن الدولة لا تُعرف

تعايش الدين والعلمانية ـ النموذج الهندي

جيف بهارجافا
أستاذ النظرية السياسية والفكر السياسي الهندي في جامعة نيو دلهي. وهو أيضا خبير في شؤون دراسات العلمانية والتنوع الثقافي والديمقراطية. والمقال مأخوذ عن مجلة "الديمقراطية المفتوحة" وهي مجلة عالمية على الانترنيت، تعني بشؤون السياسة والثقافة.

إن حقيقة "تعدد الثقافات" قد وجدت في الهند منذ آلاف السنين. لكن "التعدد الثقافي" هو شيء مختلف: إنه نوع خاص من العلاقات التي تتبناها الدولة تجاه الكيانات الثقافية التي تقع ضمن نطاق سيادتها.
يقول ويل كيمليكا، أحد أشهر الباحثين في هذا المجال، إن التعددية الثقافية، كتجربة رائدة، بدأت في كندا في عام 1971، وتم تبنيها في بلدان أخرى مثل أستراليا والولايات المتحدة وبريطانيا. إنه محق من ناحية واحدة: كنظرية ومذهب رسمي.

هناك سببان يدفعان على الاعتقاد بصحة بهذا الرأي. أولاً، كانت كندا دولة متعددة القوميات تتميز برفض إقليم كويبك الناطق بالفرنسية للاندماج مع جيرانه الناطقين بالانكليزية على غرار نموذج الولايات المتحدة. ثانياً، كانت كندا – ولا تزال - مثلها كمثل الولايات المتحدة بلداً من المهاجرين.

لقد جاهدت الحكومات الكندية لتفادي تقسيم بلادها ، وبسبب عدم قدرتها على دفع القادمين الجدد للاندماج في قومية قوية على الطريقة الأميركية تبنت سياسة تعترف بحق جميع مواطنيها بطلب هويات مختلفة. لذلك كانت وحدة البلد معتمدة على منح الحق الدستوري بالاختلاف لكلا الشعبين ضمن إطار دولته القومية الخاصة. لقد بنيت عقيدة التعددية الثقافية على هذه التجربة الاجتماعية والدستورية، التي تنظر إليها كندا ونظراؤها الغربيون كنموذج فريد.
تشكلت كندا، مثلها مثل الولايات المتحدة وأستراليا، من المهاجرين، وجرى تفهم الهجرة كحقيقة دائمة للحياة. في حين أن معظم البلدان الأخرى على العكس منها تعاملت معها كاستثناء.

لكن الهجرة قد أصبحت بالتدريج حقيقة حياتية دائمة في كل مكان، فلم تعد أمراً استثنائيا وإشكاليا يصعب تحمله. فالاختلال الكبير في توزيع الثروة والسكان على الصعيد العالمي، بالإضافة إلى تكنولوجيا التنقل العالمي، جعل من الهجرة الجماعية أمراً طبيعياً.
إن تمدّن الجنس البشري يتسارع، ومئات الملايين من البشر ينتقلون من المناطق الريفية نحو المدن، والعديد من هذه الرحلات تقود الناس للانتقال والاستقرار خارج حدودهم القومية. وفي كل بلد تقريباً تغدو

متواصل بينما بقيت القومية العرقية هي المهيمنة في كل أنحاء العالم ، وفي حين تطالب الثقافات الدينية المختلفة بمواقعها في المجتمعات في أي مكان من هذا العالم فإن التطوير الهندي للعلمانية هو الذي قدم الطريقة الأكثر سلماً وحساسية للحرية والديمقراطية.

هناك نقطة أخيرة. شهدت الهند في أيار من عام 2004 انتخابات ألغت الدولة فيها "الحق الهندوسي" بشكل ديمقراطي. يعود الفضل في ذلك، على الأقل، للدستور العلماني الذي ساعد في تحويل نظام الطوائف المغلقة من نظام مقدس إلى تشكيل سياسي مرتبط بالمصالح العلمانية. وحيث ناضلت "الطبقة الدنيا" للحصول على حصتها من السلطة والثروة والكرامة، أحبط الاحتكاك المتولد في هذا الصراع الطموحات الكبيرة للمجموعة الدينية المهيمنة.

بدين محدد أو بالدين بشكل عام، إلا أن هناك اعتراف رسمي وبالتالي عام بوجود الطوائف الدينية.

ثالثاً: إنه التزامٌ بالقيم المتعددة للحرية والمساواة يجب ألا تفكر بشكل ضيق بل تعبر بأوسع ما يمكن عن استقلالية الطوائف الدينية وتساويها في المنزلة في المجتمع، بالإضافة إلى القيم الأساسية الأخرى مثل السلام والتسامح بين الطوائف. هذا النموذج شديد الحساسية لإمكانية إجازة العنف داخل الأديان.

رابعاً: لا يقيم هذا النموذج جداراً فاصلاً بين الدولة والدين. هناك حدود بالطبع لكنها ليست صماء عازلة. وهذا يسمح للدولة بالتدخل في الأديان، لتساعدها أو تكبحها. كما ينطوي أيضاً على عدة أدوار: تقديم المساعدة للمؤسسات التعليمية الخاصة بالطوائف الدينية على أساس من المساواة، أو التدخل في المؤسسات الدينية الاجتماعية التي ترفض احترام الكرامة والشخصية المتساوية لأعضاء دينها أو الأديان الأخرى (على سبيل المثال، حظر ظاهرة المنبوذين وفرض السماح لأي شخص بغض النظر عن طبقته بالدخول إلى المعابد الهندوسية، والإمكانية الفعلية لتصحيح التفاوتات من حيث الجنس)، وعلى قاعدةٍ من الفهم شديد الحساسية للاهتمام والاحترام المتساوي لكل الأفراد والجماعات.

باختصار، تقيم الدولة الفصل لا بقصد الإقصاء أو الحيادية الصارمين بل بالأحرى لإقامة، ما يمكن تسميته "المسافة المبدئية".

خامساً: يظهر هذا النموذج أننا لا نختار بين العداء الفعال وبين اللامبالاة المنفعلة، أو بين العدائية التي لا تحترم أحداً وبين اللامبالاة. يمكن أن يكون لدينا عدائية ضرورية في الوقت الذي يتواجد فيه الاحترام الفعال: قد تتدخل الدولة لتمنع بعض الممارسات، تماماً كما يمكنها أن تظهر احتراماً للطائفة الدينية ويمكنها القيام بذلك من خلال تقديم الدعم العلني لها في بعض الأحيان.

سادساً: سمحت العلمانية الدستورية الهندية - من خلال عدم تثبيتها لالتزامها الخاص منذ البداية بالقيم الفردية أو الجماعية أو رسم الحدود الصارمة بين العام والخاص - باتخاذ القرارات بديناميكية عالية وبإتباع سياسة ديمقراطية، وإن يكن ضمن عدة قيود مثل نبذ العنف وحماية حقوق الإنسان الأساسية، بما فيها عدم حرمانه من حقوقه الأساسية.

درس في الديمقراطية:

هذا الالتزام بالقيم المتعددة والمسافة المبدئية يعني أن الدولة تحاول الموازنة بين قيم مختلفة ومتداخلة لكنها متساوية. فعلى الدولة أن تحافظ على مسافة ما بين جميع المؤسسات الدينية العامة والخاصة، وعليها أن توفق بين مؤسسات قد تكون متعارضة أحيانا في توجهاتها ومعتقداتها الدينية.
إن العلمانية الهندية لم تسقط كاملة التكوين من السماء، فهي تعلمت منها جزئياً، وبنت عليه.

لكن قد يعترض قائل: انظر إلى شبه القارة تلك! انظر إلى الهند! فما تزال شديدة الانقسام! فكيف إذن يمكن ادعاء النجاح للشكل الهندي من العلمانية؟ في الحقيقة، أنا لا أرغب أن أبخس من قدر هذه الاعتراضات. لكن المثالية العلمانية في الهند تمر بأزمة دورية وتدور حولها نقاشات عميقة. بالإضافة إلى أنها - في أفضل حالاتها - تولد من المشاكل بقدر ما تحل. لكن يجب ألا ننسى أيضاً أن الدولة العلمانية في الهند بقيت قائمة بالرغم من المذابح وتهجير الملايين من الناس على أرضيات عرقية ودينية، وقد استمرت في سياق

قد يعترض قائل: انظر إلى شبه القارة تلك! انظر إلى الهند! فما تزال شديدة الانقسام! فكيف إذن يمكن ادعاء النجاح للشكل الهندي من العلمانية؟

الأخرى على حقهم بالتمتع بحقوق كثيرة تحميهم من الاضطهاد والتمييز والمرض والفقر والتشرد.
على نحو عام يمكن تقسيم حقوق الإنسان إلى ثلاثة أنواع مختلفة:
أولا- الحقوق المدنية والسياسية. وتشمل الحقوق المدنية عادةً حق الناس فيالأمور التالية:

أ- المساواة.
ب- الحرية.
ج- مزاولة المعتقدات الدينية الخاصة بهم .
د- عدم التعرض إلى الاعتداء أو التعذيب
ه- عدم الاحتجاز دون أمر قضائي.
و- عدم التعرض للقتل.
ز- الخضوع لمحاكمة عادلة.

ثانيا - أما الحقوق السياسية فتشمل الحقوق التالية:

أ- التصويت.
ب- حرية التعبير.
ج-الحصول على المعلومات.
د- المشاركة في الاجتماعات والتجمعات بحرية.
ه- الانضمام للأحزاب السياسية والنقابات أو أي منظمات أخرى.

ثالثا- الحقوق الاجتماعية والاقتصادية. تشير هذه الحقوق إلى الكيفية التي يعيش فيها الناس ويعملون سويا ، إضافة إلى توفير المتطلبات الأساسية للحياة مثل الغذاء والمأوى والعناية الصحية . تمنح هذه الحقوق الناس فرصة المشاركة في النشاطات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. تشمل بعض أمثلة الحقوق الاجتماعية :
-1عدم التمييز بين الناس على أساس العرق أو الدين أو الجنس.
ب- الحق فى الزواج وتكوين عائلة.
ج- عدم التدخل فى خصوصيات الأفراد.
د- الحق فى التعليم.
ه- الحق فى العناية الصحية.
أما أمثلة الحقوق الاقتصادية فتشمل:
أ- الحق فى العمل.
ب- الحق فى السكن.
ج- الحق فى التمتع بمستوى معيشي مقبول.
د- الحق فى التمتع براتب تقاعدي في حالة كبر السن أو العجز.

رابعا - الحقوق البيئية والتنموية. تشير الحقوق البيئية إلى حقوق الناس في العيش في بيئة نظيفة وخالية من التلوث وغير معرضة إلى خطر التدمير. أما الحقوق التنموية فتشير إلى حقوق الناس في تحسين فرصهم السياسية أو الاقتصادية أو إلى حق مجموعة معينة من الناس في الحفاظ على ثقافتها الخاصة بها.

حماية حقوق الانسان

هيئة التحرير

تُعتبر حقوق الإنسان الركن الأهم في الممارسة الديمقراطية الحقيقية إذ لا يمكن بدونها أن يوجد نظام ديمقراطي حقيقي . ويشير مفهوم حقوق الإنسان إلى مجموعة الحقوق العامة التي يتمتع بها الأفراد على قدم المساواة لمجرد كونهم بشرا ينتمون إلى مجتمع إنساني ما. ورغم ان حقوق الإنسان كمفهوم قانوني واضح ومتماسك لم يظهر إلا بعد الحرب العالمية الثانية، فان بعض هذه الحقوق وجدت طريقها إلى الشرائع القانونية منذ القدم بدءاً بشريعة حمورابي التي حمت ذوات الأفراد وممتلكاتهم من الاعتداء مروراً بالقوانين الإغريقية والرومانية والإسلامية التي أكدت على هذه الحماية وطورتها, وصولاً إلى المساهمات الغربية منذ عصر التنوير التي وسّعت هذا المفهوم وأصّلت تطبيقاته القانونية.

يُعتبر المفكر السياسي الانكليزي جون لوك أول من استخدم مصطلح حقوق الإنسان في إحدى مؤلفاته في عام 1690 واعتبره حجر الزاوية في قيام أي نظام اجتماعي عادل. قصد لوك بمصطلح حقوق الإنسان مجموعة الحقوق الطبيعية التي يتمتع بها أفراد أي مجتمع إنساني كحق التملك والعمل والاعتقاد والمصلحة الذاتية. يعتقد لوك أن هذه الحقوق إذ تُركت من دون تنظيم قانوني لها عن طريق حكومة تحترمها، فإنها ستؤدي إلى تنافس أفراد المجتمع وصراعهم مع بعضهم الأخر على نحو يقود المجتمع إلى الفوضى والدمار. من هنا يؤكد على أن مرد الحاجة لوجود حكومة أصلا هي الحاجة إلى وجود جهة شرعية قادرة على حل نزاعات الأفراد عند تصادم حقوقهم الطبيعية مع بعضهم الآخر لتأمين تمتعهم بهذه الحقوق على نحو لا يؤدي إلى إلحاق ضرر بالمجتمع ككل. بهذا المعنى تصبح حقوق الإنسان والقدرة على تنظيمها والحفاظ عليها معياراً لشرعية الحكومة وأحقيتها في الحكم كما يذهب إلى ذلك لوك .

منذ ذلك الحين اخذ مفهوم حقوق الإنسان يشهد إضافات وتوضيحات لعل أهمها تلك التي جاءت بها الثورة الفرنسية في عام 1789 من خلال مبادئها الثلاثة المشهورة "العدل والإخاء والمساواة" والتي اعتبرتها الثورة حقوقاً أساسية لكل أفراد المجتمع الإنساني، وقبل ذلك كانت مساهمة الثورة الأميركية التي- علاوة على تبنيها مبادئ المساواة وحرية التعبير والاعتقاد - أكدت على حق الأفراد في صنع سعادتهم الفردية. على امتداد القرن التاسع عشر حوت كثير من الدساتير الأوروبية فقرات تتعلق بحقوق الإنسان وضرورة حمايتها. لكن قد يكون لعام 1948 أهمية خاصة بالنسبة لمفهوم حقوق الإنسان ففي هذا العام انتقل هذا المفهوم رسمياً من النطاق الداخلي للدول إلى النطاق العالمي الأوسع من خلال تبني الأمم المتحدة للإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي حول هذه الحقوق إلى شأن دولي قانوني تضطلع به الأمم المتحدة وتستطيع من خلاله مطالبة الدول الأعضاء بالتزامات معينة باتجاه تبني حقوق الإنسان وتطبيقها. جاء تبني الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعد جهد طويل وشاق استمر عاماً ونصف من المداولات ونحو مائة اجتماع قبل صياغة الإعلان على النحو الذي نراه اليوم. هذا الإعلان- الذي استمد العديد من نصوصه من الدساتير الأميركية والفرنسية والانكليزية - ينص في مادته الأولى على أن " الناس يخلقون أحرارا ومتساوين في الحقوق والكرامة الإنسانية" ويؤكد في مواده

يتفق كثير من القانونيين والعاملين في مجال حقوق الإنسان على ضرورة حماية حقوق الإنسان من خلال إصدار شريعة حقوق ((Bill Of Rights قانونية تحدد ماهية حقوق الإنسان المقصودة وتعمل إلى جانب الدستور على ترسيخ مبادئها في الحياة السياسية للبلد. تمتلك البلدان ذات الإرث الديمقراطي كالولايات المتحدة وفرنسا وبريطانيا وسويسرا شرائع من هذا النوع وتحدد كل منها بالضبط نوعية حقوق الإنسان التي من حق مواطني الدولة التمتع بها على نحو متساوٍ وغير مشروط. ففي بعض الدول تحتوي شريعة الحقوق على الحقوق السياسية والمدنية فقط فيما يحتوي بعضها الأخر على الحقوق الاقتصادية والاجتماعية علاوة على البيئية والتنموية أيضا. في العراق اصدر مجلس الحكم الانتقالي شريعة حقوق إلى جانب قانون الدولة الداخلي في مارس آذار عام 2004 في حين لا توجد شرائع من هذا النوع في الدول العربية الأخرى.

كما أن حقوق الإنسان لم تعد شأناً سيادياً يمكن لدولة ما أن تختبئ خلفه لتبرر خرق حقوق مواطنيها من دون تدخل منظمات دولية أو دول أخرى لانتقاد أو منع الدولة المعنية من ارتكاب هذه الخروقات إذا أمكن. فمثلاً تدخلت الأمم المتحدة ودول الناتو لإيقاف التطهير العرقي في البوسنة باعتباره خرقاً سافراً لحقوق الإنسان.

إدارة التنوع القومي والديني في إطار الفيدرالية

جون ماك غاري
أستاذ الأبحاث الوطنية والديمقراطية في جامعة كوينز بكندا، وهو متخصص في شؤون الاتحادات الفيدرالية.
والمقال مأخوذ عن مجلة الفيدراليات التي يصدرها منتدى الفيدراليات http://www.forumfed.org

ثمة معارضة واسعة للفيدرالية المتعددة القوميات (أو الاثنيات) ترجع للاقتناع بعدم نجاحها. ومنشأ هذا الاعتقاد هو أنّ منح الحكم الذاتي لجماعات معينة قد يشجع بعض القوى على الانفصال مما يتسبب في تفتت الدولة أو سقوطها.

إن هذه النظرة شائعة جداً لأنّ هناك على ما يبدو أدلة ثابتة تؤيدها. ويشير منتقدو الفيدرالية المتعددة القوميات، بوجه خاص، إلى التجربة التي مرت بها أوروبا الشرقية في مرحلة ما بعد الشيوعية، حيث أنّ جميع البلدان الشيوعية المنفردة في أوروبا الشرقية ظلت متماسكة بعد عام 1989، في حين تفككت جميع الاتحادات الفيدرالية المتعددة القوميات (الاتحاد السوفياتي، يوغوسلافيا، وتشيكوسلوفاكيا). كما أنّ الاتحادات الفيدرالية شهدت تحولات أعنف مما عرفته الدول المنفردة.

وقبل هذا، شهدت الاتحادات الفيدرالية المتعددة القوميات التي نشأت في أعقاب تفكيك الاستعمار مصيرا مماثلا. فقد تفككت هذه الاتحادات في منطقة الكاريبي (اتحاد الأنديز الغربية)؛ وفي شرق أفريقيا (اتحاد شرق أفريقيا وأثيوبيا)؛ وفي أفريقيا الجنوبية (روديسيا الشمالية والجنوبية ونياسالاند)؛ وفي آسيا (باكستان، الاتحاد الماليزي). صحيح أنّ الاتحاد النيجيري استطاع أن يصمد، ولكن هذا لم يتم إلا بعد حرب أهلية شرسة وسنوات طويلة من الديكتاتورية العسكرية

.

يصعب القول، في ظل هذه الشواهد، إن الفيدرالية هي برد وسلام للدول المتعددة الإثنيات والقوميات. ويبدو من الواضح أيضاً أنّ منح الجماعات القومية كيانات فيدرالية خاصة بها يوفّر لها موارد تستطيع استخدامها للقيام بحركات انفصالية، إذا شاءت.
لكن، هل يمكن الاستخلاص من ذلك، كما يرى بعض المنتقدين، أنّ الفيدرالية المتعددة القوميات لن يُكتب لها النجاح، بأي حال من الأحوال؟
ببساطة نقول إن الجواب هو: كلا

.

المنتقدون يشيرون إلى أدلة على الفشل ولكن هناك أيضاً نجاحات هامة قد تحققت. فإثنتان من أعرق الدول الفيدرالية في العالم، ونعني بهما كندا وسويسرا، قد منحتا بالفعل حكماً ذاتياً للجماعات الاثنية، أو اللغوية أو القومية الرئيسية فيهما. ومنذ عهد قريب، أعادت بلجيكا تنظيم نفسها كفيدرالية إثنية، كما أنّ أسبانيا اتخذت عدة خطوات باتجاه الفيدرالية المتعددة الإثنيات. والملاحظة الأبرز أنّ الهند، تلك الديمقراطية الأنجح في مرحلة ما بعد الاستعمار، والبلد الأكبر في العالم، هي أيضاً دولة "فيدرالية إثنية".

ليست فيدرالية بالمعنى الحقيقي

مما يدعو للعجب، أنّ منتقدي الفيدرالية المتعددة القوميات يفشلون عادةً في أن يلاحظوا أنّ الفيدراليات غير الناجحة - ومن بينها تجارب الاتحاد السوفياتي وتشيكوسلوفاكيا ويوغوسلافيا ونيجيريا- كانت في الواقع فيدراليات مزيفة أو مزعومة. ففي حالات عدة قامت هذه الفيدراليات على أساس القوة. وغالباً ما كانت دولاً مغرقة في المركزية. لقد افتقرت هذه الدول إلى الديمقراطية. وهذه الحقيقة الأخيرة وحدها

الفيدرالية

حين تختار مجموعات متنوعة من الناس - ذات لغات أو معتقدات دينية أو عادات ثقافية مختلفة- العيش ضمن إطار دستوري متفق عليه، فإنهم يتوقعون درجة من الاستقلال المحلي والفرص الاقتصادية والاجتماعية المتساوية. ومن شأن النظام الفيدرالي للحكومة أي السلطة المشتركة على المستويات المحلية والإقليمية والوطني العام، أن يمكّن المسئولين المنتخبين من وضع وتنفيذ سياسات مهيأة للحاجات المحلية والإقليمية.

إن الفيدرالية نظام لتقاسم السلطة واتخاذ القرارات المشتركة بين حكومتين أو أكثر، منتخبة بحرية وتتمتع بالسلطة على الشعب ذاته والمنطقة الجغرافية ذاتها، وهي تمنح وتحمي القدرة على صنع القرار حيث تظهر النتائج أسرع ما تظهر في المجتمعات المحلية وفي المستويات الأعلى للحكومة.

ويُقال أحياناً إن من فضائل الفيدرالية أنها تسمح للفئات البعيدة عن المركز أن تعزي نفسها بحصولها على سلطات مناطقية. إن هذا المنطق يتجاهل حقيقة أن الفيدرالية هي "اقتسام الحكم" و"الحكم الذاتي" في آن واحد، وأن جميع الكيانات الفيدرالية تعطي صلاحيات واسعة للحكومات الفيدرالية، لأن الجماعة التي تجد نفسها خارج الحكومة الفيدرالية تكون لها حصة أقل في الاتحاد الفيدرالي ولديها دافع أكبر للانفصال. وتدل التجارب الفيدرالية الناجحة على أن ممارسات اقتسام السلطة على المستوى الفيدرالي هي أمر حاسم، كما تدل التجارب الفيدرالية الفاشلة على أن اقتسام السلطة لم يكن موجوداً.

الديمقراطية وحكم القانون والخيار الحر

إنّ الاتحادات الفيدرالية الديمقراطية الأصيلة مرشحة للنجاح أكثر من الاتحادات الفيدرالية الزائفة. فالاتحاد الفيدرالي الأصيل يسمح لممثلي جماعاته الوطنية بالمشاركة في الحوار والتباحث بشأن مصالحهم وتظلماتهم ومطامحهم. إنّ وجود حوار كهذا يعتبر شرطاً مسبقاً لتطوير الممارسات التعاونية.

كذلك، يقوم الاتحاد الفيدرالي الديمقراطي الأصيل، على حكم القانون، أي على الاقتسام الدستوري للصلاحيات واحترام حقوق الأقليات. أما الفيدراليات التي أدركها الفشل، فكانت في أحسن الأحوال تحاول اللحاق بركب الديمقراطية ولم تكن أبداً ديمقراطيات قائمة وراسخة.

إنّ الفيدرالية التي تقوم طوعاً يرجَّح أن تعمّر أكثر من الفيدراليات القائمة على الإكراه. لأن الفيدراليات القائمة طوعاً نتيجة التفاوض بين قادة مختلف الفئات هي أقرب إلى أن تعتبر شرعية في نظر المواطنين من الفيدراليات المفروضة فرضاً. كما أنها أكثر ميلاً إلى دعم تقاليد التوافق.
إنّ الفيدراليات الناجحة، مثل كندا وبلجيكا، نشأت نتيجة الاتفاقيات الطوعية، بينما قامت معظم الفيدراليات الفاشلة من دون موافقة من كافة جماعاتها المحلية.
وتعتبر الفيدراليات المزدهرة أقرب إلى أن تنعم بمستقبل زاهر، من تلك التي تعاني من أوضاع اقتصادية صعبة. ومعه أنه لا ينبغي أن نبالغ في أهمية العوامل الاقتصادية عندما تكون مسائل الهوية في خطر، غير أنّ محنة الفيدراليات الشيوعية الفاشلة والفيدراليات ما بعد مرحلة الاستعمار تفاقمت بسبب العجز عن تلبية الحاجات المادية للمواطنين.

دروس للعراق وللآخرين

ماذا يمكن لهذا الأمر أن يعني بالنسبة للعراق حيث يدور حالياً نقاش مكثف حول قيمة الفيدرالية المتعددة القوميات؟
إنّ الأمر الذي يعمل في صالح العراق هو الوعد بالازدهار الذي يأتي من ثرواته النفطية الهائلة، فمن الأسهل دائماً تقاسم الثروة من تقاسم الفقر. غير أنّ إدارة هذه الثروة يجب أن تكون إدارة حكيمة وأن يجري توزيعها توزيعاً عادلاً بخلاف ما حدث في نيجيريا. وهذا يمكن تحقيقه من خلال برامج المساواة العادلة بين مختلف المناطق العراقية.

إن قيام عراق فيدرالي سيكون مستقراً على الأرجح إذا لجأ العرب الذين يشكلون نحو 80% من سكان العراق إلى تشكيل أكثرية وطنية متماسكة. وفي حال انقسام العرب، على أساس شيعي - سني، فإنّ قيام اتحاد عراقي فيدرالي يظل أمراً ممكناً إذا نجح في إرساء ممارسات قوية لاقتسام السلطة بين الجماعات الكردية والعربية ضمن الحكومة الفيدرالية، بما في ذلك القضاء والأدارة المدنية والجيش والشرطة. وستعزز فرص النجاح اذا نشأ الاتحاد بدافع داخلي جراء اتفاق يجري التوصل اليه بين قادة جميع هذه الفئات.

تعني أن حكوماتها لم تكن تمثل سكانها وأنه لم تكن هناك أية إمكانية للحوار أو التعاون بين جماعاتها الوطنية المختلفة. ولا عجب أن تلجأ الأقليات فيها إلى الانفصال عندما تحين الفرصة.

الأمر الآخر أن جميع الفيدراليات الشيوعية وفيدراليات ما بعد مرحلة الاستعمار التي تفككت كانت ضعيفة اقتصادياً. وبسبب ما عانته هذه الفيدراليات من فساد أو بسبب الثغرات في التخطيط الاقتصادي المركزي، عجزت عن توفير مستوى معقول من المعيشة للسكان.

إنّ منتقدي الفيدرالية المتعددة الاثنيات يمكن أن يمتلكوا حجة أقوى إذا استطاعوا أن يثبتوا أنّ أياً من الاخفاقات الفيدرالية كان بالإمكان معالجتها ديمقراطياً كبلدان منفردة. لكنّ الأدلة التي تدعم هذا الرأي قليلة. وحتى زعيم الثورة الاشتراكية في روسيا فلاديمير لينين الذي عارض بشدة مبدأ الفيدرالية المتعددة القوميات، أدرك أنّ القبول بها هو السبيل الوحيد للحفاظ على تماسك الاتحاد السوفياتي. كذلك، كان الزعيم اليوغسلافي جوزيف تيتو مضطراً إلى تبني الفيدرالية في يوغوسلافيا رغم عدم تحبيذه لها.

> **إنّ منتقدي الفيدرالية المتعددة الاثنيات يمكن أن يمتلكوا حجة أقوى إذا استطاعوا أن يثبتوا أنّ أياً من الاخفاقات الفيدرالية كان بالإمكان معالجتها ديمقراطياً كبلدان منفردة**

ومع أنه لم تتفتت سوى الدول الاتحادية في أوروبا الشرقية الشيوعية، فإن هذا يخفي الحقيقة الأساسية الأبرز ألا وهي أنّ هذه الدول كانت أيضاً أكثر الدول تنوعاً من حيث التركيبة القومية. وهذا يفسر لمَ كانت هذه الدول دولاً فيدرالية. ومن المنطقي، على الأقل، القول إنّ عدم استقرار هذه الفيدراليات نتج من تنوع تركيبتها المؤسسية الفيدرالية-الاثنية.

مجموعة رئيسية واحدة

بكلام آخر، افتقرت جميع الفيديراليات الفاشلة إلى وجود جماعة إثنية مهيمنة تشكل أكثرية ساحقة بين سكان الدولة الفيدرالية. ولو توفر هذا الشيء لساعد في تماسك الدولة الفيدرالية إبان الأزمات.

وحقيقة أنّ الولايات المتحدة قد قامت على أساس فئة مسيطرة من البروتستانت الأنجلو- ساكسون البيض تشرح لنا سبب استقرارها أكثر من نيجيريا التي تفتقر إلى وجود فئة مهيمنة بوضوح. والمقارنة عينها تساعد في شرح سبب استقرار الاتحاد الفيدرالي الروسي أكثر من الاتحاد السوفياتي. فالروس يشكلون نسبة 81.5% في الاتحاد الفيدرالي الروسي بينما لم يكونوا يشكلون سوى 51% من الاتحاد السوفياتي السابق.

وهذه الصفات مجتمعة تظهر أنّ الفيدرالية المتعددة القوميات ليست محكومة بالفشل، ولكن ثمة شروط معينة تجعل نجاحها أكثر احتمالاً.

فعلى سبيل المثال، إنّ نجاح الدولة الفيدرالية يصبح أكثر احتمالاً إذا كانت هناك جماعة إثنية مهيمنة في هذه الدولة، لأنّ وجود مثل هذه الأكثرية يخلق القوة على مواجهة الانفصال. كما أنّ وجود مثل هذه الفئة يجعلها تشعر أنها تمتلك أسباب الاستقرار الكافية التي تمكنها من تقديم تنازلات للفئات الأخرى. إنّ الدولة الفيدرالية المتعددة القوميات التي تفتقر إلى وجود جماعة قوية واحدة لا تكون مستقرة على الأرجح، إذ إنّ الجماعات الأخرى فيها ربما تعتقد أنها قادرة على السيطرة.

اقتسام السلطة عند المركز

يوجد شرط رئيسي آخر لنجاح الفيدرالية هو أن تتمثل كافة الفئات في الحكومة المركزية. وعادةً ما يدافع أنصار الفيدرالية المتعددة الإثنيات عنها كوسيلة لإعطاء الاستقلال الذاتي إلى جماعات مميزة.

الدكتاتورية لا بمصلحة الناس.

ويفترض بالدستور العراقي الجديد أن يضع ضوابط لاستخدام الصلاحيات الرئاسية شبيهة بالضوابط التي نجدها في أنظمة فيدرالية رئاسية أخرى. كما يفترض بالدستور الجديد أن يسند دوراً دستورياً ما للمحافظات الثماني عشر في البلاد. وبما أنّ خبرة هذه المناطق بالضرائب المباشرة قليلة أو معدومة ومع أنه لا يوجد نظام يساند ذلك، فإنّ العائدات النفطية يرجح أن يستمر توزيعها من جانب بغداد. وبالتالي فإنّ بغداد، لا الدستور، هي التي ستنظم تدفق العائدات النفطية إلى المناطق.

إنّ قيام نظام فيدرالي لامركزي فعال يستدعي أن تتمتع الأقاليم بالصلاحيات وتحصل على الأموال كحق من حقوقها بموجب الدستور لا نتيجة مفاوضات مع الحكومة المركزية في بغداد

ولكن هذا النظام لن يخدم الشعب العراقي كما ينبغي، لأنه سيبقي على واحدة من نقاط ضعف نظام الحكم السائد، ونعني بذلك مركزية السلطة من خلال المال ببغداد. ومع أنّ وجود نظام فيدرالي رئاسي محكوم بالضوابط من شأنه تحسين النظام القديم، فانه لن يحقق تقدماً فعلياً إلا إذا جرى اقتسام سلطة المال مع المحافظات، ومن خلالها مع البلديات، عبر الدستور.

إنّ وجود نظام فيدرالي غير مركزي في العراق يمكن أن يشمل ما يلي:

- وجود حكومة منتخبة وطنية تتولى مسؤوليات وطنية كالصحة والدفاع وإنتاج النفط والنقل وغير ذلك... وتتمتع بضوابط مختلفة، خاصةً سيطرة المدنيين على القوات المسلحة.

حكومة إقليمية منتخبة ديمقراطياً تحل محل المحافظات الثماني عشر المحلية التي استخدمها نظام صدام الديكتاتوري وأشرف عليها وعلى ماليتها بشكل مركزي.

وجود دستور يخصص للمحافظات حصص العائدات النفطية الوطنية دونما قيد.

المال وإعطاء السلطات للمحافظات

إنّ تقاسم السلطة في ظل دستور فيدرالي من شأنه أن يساعد في توزيع النفوذ بين مختلف السكان. إنّ ممثلي السلطة المحليين موجودون أصلاً في الجماعات الدينية والأقليات الاثنية. ولعقود خلت تم استبعاد وتهميش معظم هذه الأقليات - وما تمثله من سكان - لصالح سلطة بغداد وماليتها التي كان يسيطر عليها صدام حسين والعسكر وأفراد من الأقلية السنية.

إنّ قيام نظام فيدرالي لامركزي فعال يستدعي أن تتمتع الأقاليم بالصلاحيات وتحصل على الأموال كحق من حقوقها بموجب الدستور لا نتيجة مفاوضات مع الحكومة المركزية في بغداد. إنّ الأقاليم يجب أن تتمتع بحق التشريع في مجال مسؤولياتها وأن تتحكم في الحصة التي يكفلها لها الدستور من العائدات النفطية الوطنية على أولويات الاقليم.

إنّ إجراء انتخابات محلية في المحافظات يكفل وجود درجة كبرى من المساءلة فيما يتعلق بانفاق حصة المحافظة من العائدات النفطية الوطنية. إنّ المساءلة المحلية تزيد من احتمال أن تشكل أولويات الانفاق المحلي الاعتبار الرئيسي في برمجة جميع مشاريع المحافظات. ولكن الانفاق المحلي لا يمكن أن يعتمد على أمزجة بغداد.

إنّ اقتسام العائدات حسب الدستور من شأنه أن يخلق 18 مركزاً للسلطة في العراق تتجاوز في تشريعها الإقليمي المحدود نطاق صلاحيات ونفوذ بغداد والجمعية الوطنية. وهذا سيخلق ولا شك 18 قاعدة منفصلة للسلطة السياسية تعكس تنوع الشعب العراقي. وهذا يمكن أن يكون بمثابة ثقل موازٍ للاساءة الديكتاتورية التي ارتكبت في الماضي، كما يمكن أن يخفف من التخوف الحالي من عدم حصول من هم خارج السلطة في بغداد على الخدمات الحكومية الكافية.

الحل الفيدرالي في العراق

جيم بوليو
خبير في شؤون إدارة الحكم والإدارة العامة، ونائب سابق لوزير الشؤون الحضرية في مقاطعة مانيتوبا الكندية. عاد مؤخراً من مهمة امتدت ثلاثة شهور لدى مجالس المقاطعات والمجالس المحلية في النجف، بالعراق.

يبلغ سكان العراق نحو 27 مليون شخص، توجد بينهم فروقات لغوية، ويتوزعون إلى طوائف وقوميات وأديان وولاءات قبلية وتوزيع غير عادل للثروة. وقد أدى استخدام القوة والتخويف إلى الحفاظ على هذا التنوع. كانت السلطة السياسية والعسكرية والاقتصادية محصورة في شخص واحد هو صدام حسين وفي حزب البعث الذي يعمل في خدمته. وهذا الجمع للسلطات كان موافقاً لحاجات ديكتاتور أراد أن يسيطر على الشعب العراقي لا أن يخدمه.

كان التنوع بين السكان مقبولاً، بل ومستغلاً ولكن قلما كان محموداً في نظر النظام السابق. أما التنوع في العمل السياسي فلم يكن مقبولاً بل كان يواجه بعقوبة صارمة. لقد منع صدام حسين المشاركة في السلطة السياسية لأنها تشكل تهديداً لقبضته المركزية.

السيطرة على الثروة

كانت السيطرة على ثروات البلاد آلية قوية لإحكام القبضة عليها. وفي الماضي القريب، كانت نحو 90% من جميع النفقات العامة في العراق تموّل من عائدات النفط الوطنية. وكان التحكم بهذه العائدات في يد بغداد توزعها على المناطق (المحافظات) عبر الوزارات الوطنية. وكان هذا أشبه بنظام مركزي للتوزيع ولكن جميع القرارات كانت تتخذ في العاصمة. وهذه القرارات كانت تعكس أولويات وتأثير المشاركين في صنعها في بغداد، باستثناء مندوبي بعض المناطق الذين كانوا ينجحون في التأثير في هذه القرارات.

لقد ساهم حصر السلطة في بغداد في فتح الباب أمام الفساد ليشمل العراق كله، دونما مسؤولية أمام قيادات المناطق أو المواطنين في أي من المحافظات.

لذلك يشجع الكثيرون تطبيق الفيدرالية في عراق المستقبل باعتبارها سبيلا ديمقراطيا لاقتسام السلطة ومنع عودة أية سلطة ديكتاتورية. وتحديداً، فإنّ وجود دستور فيدرالي مع وجود ضوابط مناسبة تحكم تصرفات كل من يمارس السلطة يعتبر تلبية لحاجات العراق الديمقراطية في المستقبل. إنّ تقاسم السلطة بحماية دستور في دولة فيدرالية من شأنه أن يخدم الشعب تماماً. ومما لا شك فيه أن وجود نظام رئاسي قوي يُنظر إليه على أنه جزء من الحل.

ضوابط الرئاسة

إنّ خيار وجود نظام مركزي وفيدرالي رئاسي له حسناته. فالعراق بحاجة الى حكومة مركزية قوية تستعيد القانون والنظام وتدير العائدات النفطية الوطنية وتقدّم الخدمات للمواطنين كالصحة والتعليم والنقل وتحافظ على وجود دولة موحدة. لقد حافظ صدام على كل هذه الأهداف الوطنية مع أنّ المصالح العليا للناس لم تكن في طليعة أولوياته. وكان سعيه إلى هذه الأهداف محكوماً بمصلحته

تمكين المجتمعات الاثنية والدينية

بوسع الأكراد في شمال العراق أن تكون لهم إدارات محلية تعكس القيم الكردية وتديرها قيادات كردية. الشيء نفسه يمكن توفيره للسنّة في وسط العراق وللشيعة في الجنوب. إنّ الحدود الفاصلة بين المحافظات الثماني عشر ليست مثالية، ولكن وجود حكومات في الإقليم تملك سلطات معينة وتعكس حجم الإثنيات المحلية والأكثريات الدينية من شأنه أن يخفف التوترات بين هذه الفئات إذ أنّ عليها أن تتعاون على الصعيد المحلي في المسائل التي تواجه مجتمعاتها.

إن من بين الأفكار التي تطفو على السطح في العراق هو أن المحافظات قد لا تملك القدرة على القيام بمسؤولياتها كاملة في ظل نظام فيدرالي لامركزي وبالتالي فإن على بغداد أن تحتفظ بسلطاتها المالية المركزية تسهيلاً لعملية الانتقال.

ولكن هذه لا تعدو أن تكون مجرد حجة زائفة، فضلا عن أن الوزارات المركزية ووسطاء السلطة يمكن أن يستخدموها مراراً وتكراراً لمقاومة اللامركزية الفعلية لعدة سنوات. لذلك فإن الأمل الوحيد هو أن يتضمن الدستور الجديد بندا ينص صراحة على اللامركزية المالية في حكم الأقاليم.

نعم قد ترتكب المحافظات أخطاءً ولكنها تظل أخطاء محلية أصغر بكثير من الأخطاء المركزية وأسهل تصحيحاً من جانب القيادات المحلية. إنّ أي ضعف في قدرات المحافظات يمكن معالجته عبر أحكام انتقالية ينص عليها الدستور.

واخيرا فإنّ اقتسام المال والسلطة الانتخابية ضمن دستور فيدرالي مركزي من شأنهما أن يساعدا في خلق ثقافة ديمقراطية تُقر بالتنوع بين الجماعات المحلية العراقية وتؤسس عليه. إنّ هذا التوزيع للسلطة والمال يقللان من أية احتمالات لارتكاب إساءات مستقبلية في ظل سلطة وطنية مركزية في بغداد. وهذا الخيار ينبغي تقديمه إلى أعضاء المجلس الوطني المؤقت، وفي حال قبوله، يتم تقديمه إلى الشعب العراقي عبر الاستفتاء.

الالتزام الشيعي

كنعان مكيّة
مفكر وأستاذ جامعي عراقي، له عدة كتب منها "جمهوريّة الخوف" وهو مؤسس مؤسّسة الذاكرة العراقيّة.
والمقال مأخوذ عن صحيفة الوول ستريت جورنال، جميع الحقوق محفوظة لشركة داو جونز.

يؤكد حجم المشاركة في الانتخابات النيابية العراقية، بصرف النظر عن النتائج، أن هذهّ الانتخابات ستدخل في كتب التاريخ كحدث فاصل في مستقبل الشرق الأوسط. وبالنسبة إلى أولئك الملايين من العراقيين العاديين الذين عرضوا حياتهم للخطر متحدين القنابل وأعمال القتل الرهيبة، تجسد هذه اللحظة السبب الذي نشبت من أجله الحرب في عام 2003.

ورغم الخيبات والاخفاقات العديدة التي مني بها نظام الاحتلال الذي إنتهى في حزيران/ يونيو عام 2004، يبدو أنّ ميلاد عملية ديمقراطية خاضعة للمراقبة الدقيقة بات واقعاً ملموساً في بلد عربي ومسلم. ومهما يمكن للمرء أن يتحدث أيضاً عن الثغرات التي طبعت النظام الانتخابي الذي وضعته الأمم المتحدة للعراق وكيف جعل الذعر والرعب من الصعب على بعض العراقيين أن يقترعوا في ثلاث على الأقل من المحافظات الثماني عشرة، فإنّ هذه الانتخابات هي انتخابات حقيقية شارك فيها آلاف المرشحين وصدر خلالها ما لا يحصى ولا يُعد من البيانات المثقلة بذلك النوع من السياسات المتخلفة والمخاوف العميقة لدى وطن يصارع فعلاً شياطينه.

شهد العالم العربي انتخابات من قبل. ولكنها جميعاً تقريباً كانت مصطنعة ومعروفة النتائج سلفاً. لقد كانت تلك الانتخابات في نهاية المطاف بمثابة احتفالات من هذا النوع أو ذاك من الأوتوقراطية وليست إدانة لها أبداً. وهذا النوع من إدارة الدولة للأمور ليس ما حدث في العراق. فالملايين من الناس قاموا باختيارات فعلية، ووضعوا شروطاً ومطالب بالنسبة لمن سيقودونهم في المستقبل.
لا عجب إذا ساور القلق النخب السياسية والفكرية في العالم العربي. ولا عجب إذا رأيناها تعارض كل ما يجري في العراق منذ الإطاحة بنظام صدام حسين. كانت هذه النخب تواقة الى إلصاق الفشل بالعملية. لذلك، استحضرت المعادلات القديمة المستهلكة المعادية للأميركان لإضفاء المشروعية على ما يسمى "بالمقاومة العراقية للاحتلال الأميركي." ولكنّ الشعب العراقي وضع حداً لكل هذا. وعلى العموم، نزل الناس العاديون إلى الشوارع في الثورة العراقية العظيمة الثانية ضد سياسة البربرية التي يجسدها قول أبو مصعب الزرقاوي "أعلنا حرباً شرسة ضد مبدأ الديمقراطية وضد كل الذي يحاولون فرضه."

نعم تعتبر الانتخابات الثورة العراقية العظمى الثانية ضد البربرية لأنّ الأولى حدثت إبان الانتفاضة في عام 1991 عندما نزل ملايين العراقيين الذين تعرضوا لأسابيع من القصف الجوي إلى الشوارع متوسلين إلى نفس الحلفاء الذين كانوا يقصفونهم أن يساعدوهم في التخلص من حكم صدام. هذا الحدث لم يسبق له مثيل من قبل، تماماً كما لم تحدث انتخابات كهذه فوق المسرح السياسي العربي.
إنّ طبيعة المنعطفات التاريخية الكبرى وما تحمله إلى العالم من غرائب تعود الى صعوبة التكهن بنتائجها. والانتخابات في النهاية هي حول معنى أن يكون المرء عراقياً في مرحلة ما بعد صدام. هذه الانتخابات التي تمخضت عنها قيادة في شكل مجلس وطني يقوم بدوره باختيار حكومة جديدة. ولكن

تعليقات و مناقشات:

من أجل استكمال الجوانب المتعلقة بتفاصيل الواقع العراقي ضمن مواد هذا العدد، طلبنا من عدد من المثقفين والكتاب وأساتذة الجامعات العراقيين، مدنا بتصوراتهم ووجهات نظرهم حول هذا الموضوع، سواء من خلال كتاباتهم المنشورة أو تعليقهم المباشر على مواد هذا العدد، فجاءت مساهماتهم على النحو التالي:

إنه يجب أن تكون الديمقراطية العراقية معنيّة أولاً بحقوق الأقليّات ثم يأتي بعدها حكم الأغلبيّة. بمعنى آخر، تكون لحكم القانون أسبقية على الرأي العام والمشاعر الشعبيّة. و بعد مباحثات مكثفة، نجح المجلس العراقي الحاكم في التوصّل إلى إتفاق وتمّ التغلب على الأزمة. غير أنّ الحادثة أظهرت أنّ فكرة وجود عراق تعددي متوافق تتعارض مع الحسّ الشيعي بالمستحقات السياسية النابعة من معاناتهم السابقة.
أهم حقيقة في الحياة السياسيّة في العراق ما بعد صدّام هي أن الشيعة هم وحدهم في موقع القادر على منع إرث الديكتاتوريّة من انتزاع نصر عبر تصعيد العنف المذهبي والعرقي في السنوات القادمة. لقد قلت الكلام نفسه في عام 1993 ولكن هذه النقطة أهم بألف مرّة اليوم ممّا كانت عليه.

بحكم أعدادهم، يتحمّل الشيعة في الدرجة الأولى أكبر مسؤوليّة عن هذا المستقبل، أكثر من أي فئة عرقيّة أو مذهبيّة أخرى في العراق. كذلك، لدى الشيعة ما يخسرون أكثر من غيرهم وهذا ما يفهمه المتمردون جيّداً. هناك علامات جيّدة بالتأكيد مثل دعوة آية الله العظمى علي السيستاني الشيعة إلى الهدوء وضبط النفس في وجه العنف الإرهابي. لكن آية الله السيستاني ليس سياسياً ولم يجد بعد من يوازيه معنوياً على الصعيد السياسي. العراقيّون ما زالوا يتبارون بين بعضهم حول من تأذّى أكثر من غيره وحول من تعاون أو لم يتعاون مع صدّام. هذا يدلّ على أنه بغضّ النظر عن وجود صدّام في السجن فإن ما يرمز إليه صدّام ما زال يعيش في قلوب العراقيين. هنا يكمن الخطر الأكبر على مستقبل العراق.
النقاش حول المادة 61 (ج) يمثّل أهم صراع سياسي سيشهده المجلس القومي في العراق الجديد ، الصراع حول ما يعني أن تكون عراقيّاً. سيكون قادة الشيعة في واجهة الصراع لأنهم سيشكلون الأكثرية في الجمعية الوطنية الجديدة. إنّ النزعة المذهبيّة الأنانيّة، مهما كانت مفهومة وطبيعيّة، يجب أن تتحول إلى فكرة سياسية جديدة تحتضن البلد كلّه، فكرة ليست عربية أو إسلامية بل عراقية.

لا يمكن بناء هذه الفكرة كردّة فعل على أعداء مفترضين، حقيقيين كانوا أم خياليين، ولا يمكن بناؤها على إقصاءات من أي نوع. يجب أن تقوم على مبدأ التسامح والتساهل. أية طريقة أخرى لن تجدي نفعاً في العراق. لقد جربنا الدكتاتوريّة في العراق. حقيقة جربناها. أكثر من أي بلد في العالم ولم تنجح. لقد أدّت إلى خراب البلد. إذا كان لفكرة عراق جامع أن تنجح، على الشيعة خصوصاً أن يقدموا تضحية كبيرة. يجب عليهم أن يتطلعوا إلى أبعد مما يعتقدون أنّ لهم فيه مصلحة شخصية. وبهذه الطريقة، يمكن أن يصبح الشيعة عامل تغيير ديموقراطي حقيقي في الشرق الأوسط بأسره.

هذا على أهميته ليس بأهمية أنّ الانتخابات ستؤدي إلى ولادة أول مسودة لدستور يحدد لعقود قادمة صفة كون المرء عراقياً. كيف سيكون هذا التحديد؟ هذا أمر سيخضع للنقاش. لكن لا أحد يدري.

إنّ الشعب العراقي الذي تعرض إلى أسوأ أنواع السلب واثخنته الجراح التي ألحقتها به دكتاتورية وحشية لا مثيل في قدرتها على الشر والقسوة هو اليوم ليس معروفا من حيث الظاهر. لكن الأكيد أنّ الرجال والنساء الذين وضعوا قلوبهم على أكفهم وتوجهوا إلى صناديق الاقتراع هم أبطال بالفعل. إنهم أبطال بشكل يصعب على الذين لم يتعرضوا لما تعرضوا له من إساءة وإكراه أن يفهموه. ولكنهم هم أيضاً ضحايا. وعلى الرغم مما حاولت الثقافة العربية المعاصرة إقناعنا به في السنوات الأخيرة، فلا فضيلة لكوننا ضحايا. إنها حالة ضعف وليست ميزة.

. وفوق هذا وذاك، عليهم أيضاً خلق القيادة القادرة على حملهم على التبصر في المطبات العديدة التي تترتب على التكيف مع كونهم ضحايا.

في طليعة هؤلاء الضحايا شيعة العراق الذين اعتبر واحداً منهم. إنّ الأحزاب الشيعية و111 ائتلافاً حققوا انتصارا انتخابيا كبيرا. ولكن من هي هذه الكتلة من الناس بالمعنى السياسي؟ ماذا يمثلون؟ وأية دولة يريدون؟

منذ العام 1968، كان حزب البعث يحطم الفكرة الوحيدة التي كان بإمكانها أن تحتضن التعدّديّة الإجتماعيّة العراقيّة الكبرى: فكرة العراق. كانت إجابته عن سؤال : "من أنا؟" : أنت إما واحد منّا أو مصيرك الموت.

> **وما زال أمام العراقيين أن يتصالحوا مع معنى كونهم ضحية. وعليهم أن يوفقوا أيضاً بين هذه الحالة والمزايا السياسية المكتسبة من كونهم مواطنين في العراق الجديد**

ووفاءً بوعودهم، كان البعثيون يقتلون كل من يتجرّأ على القول إنه كرديّ، أو شيعيّ، أو يساري، أو ديموقراطي أو ليبرالي. وبخلاف ما يميل معظم شيعة العراق إلى الاعتقاد به في هذه الأيام، فإن النظام البعثي لم يرد أن يبني دولة مذهبيّة سنيّة في العراق. لقد ظهرت النزعة المذهبيّة المعادية للشيعة على نطاق واسع بعد إنتفاضة عام 1991. والدولة التي بناها البعث في العراق لغاية حرب الخليج عام 1991 كانت أسوأ من مذهبيّة. كانت تعيش على عدم الثقة والشبهة والخوف الذي زرعته في الشعب. بهذا المعنى، كان البعث يعامل الجميع بالتساوي. كان تفكيك المجتمع عبر خلق الكراهية والتعطش إلى الثأر ذروة تطلّعات البعث ووسيلته الرئيسيّة للسيطرة على المجتمع. أصبح كل عراقي – كردي أوعربي، مسلم أو مسيحي، شيعي أو سنّي، متأثراً بالمؤسسة البعثيّة وضحيتها في الوقت ذاته.

إن الشيعة بحكم كونهم أكثريّة في الجمعية الوطنية العراقية المنتخبة ، سيرثون عبئاً كبيراً هو كناية عن بلد مقسّم ومفكك مليئ بالأقليات التي عانت جميعها بطريقة أو بأخرى. كيف سيواجه الشيعة هذه المسئوليّة؟

في نيسان/ أبريل الماضي، جاءت لحظة الحقيقة خلال المشاورات حول الدستور الأساسي المؤقت. لقد نشب خلاف يومها لا حول سلطة الحكومة الانتقاليّة أو شكلها بل حول فكرة بعيدة وتجريدية جداً ألا وهي كيف يجب إبرام الدستور الدائم. ومن بين المشاكل الهامة المطروحة كانت مسألة حقوق الأقليّات والفيدراليّة.

وبالتحديد، كانت أكثر نقطة مثاراً للجدل عند صياغة مسودة الدستور المادة 61 (ج) والتي تقول إنه لا يمكن إبرام أي دستور دائم إذا رفضه ثلثا الناخبين في ثلاث من المحافظات.

جسّد نص المادة 61 (ج) مبدأ متعارفاً عليه من قبل المعارضة الديموقراطيّة العراقيّة في الخارج الذي يقول

الدائم. ومن الآن يمكن تشخيص خلافات رئيسية محددة حين سيبدأ الجدل الدستوري.

بدايةً، ينبغي توضيح أن الجدل الدستوري لن يبدأ من الصفر بل سيقوم على أساس قانون إدارة الدولة. ولنأخذ على سبيل المثال العلاقة بين الدين والدولة: هل ستوافق القوى الإسلامية على تأكيد المبدأ الذي اعتمده قانون ادارة الدولة في مادته السابعة (أ) التي تنص على أن الإسلام مصدر من مصادر التشريع وليس المصدر الوحيد؟ والمعلوم أن الإتفاق على هذه المادة لم يكن سهلا أصلا.

والأكيد أن الجدل سيحتدم على هذه المسألة بين دعاة العلمانية والإسلاميين، وأن التحالف الكردستاني والقائمة العراقية (بزعامة رئيس الوزراء المنتهية ولايته أياد علاوي) يتمسكان بمبدأ الفصل بين الدين والدولة، واليهما قد تنضم عناصر تعتبر نفسها ليبرالية من الإئتلاف العراقي الموحد (الشيعي)، أو أقله، لن تتحمس هذه الفئات لمبدأ جعل الإسلام مصدرا وحيدا للتشريع. وإذا صح ما نقل عن شخصيات قيادية في «الإئتلاف»، منهم زعيم المجلس الأعلى للثورة الإسلامية السيد عبد العزيز الحكيم تأكيدها أن «القول الفصل» سيكون لرأس المرجعية آية الله العظمى السيد علي السيستاني، فإن القضية ستتخذ بُعدا معقدا جدا في حال اتخذ موقف السيستاني شكل فتوى يعتبرها الشيعة تكليفا شرعيا. يُقال هذا مع عدم استبعاد احتمال يفترضه البعض مفاده ان السيستاني قد لا يتخذ بالضرورة موقفا متشددا في هذا المجال.

والفقرة (أ) من المادة السابعة تنص على أن «الإسلام دين الدولة الرسمي ويُعد مصدراً للتشريع ولا يجوز سن قانون خلال المرحلة الانتقالية يتعارض مع ثوابت الاسلام المجمع عليها و لا مع مبادىء الديموقراطية والحقوق الواردة في الباب الثاني من هذا القانون، ويحترم هذا القانون الهوية الإسلامية لغالبية الشعب العراقي، ويضمن كامل الحقوق الدينية لجميع الأفراد في حرية العقيدة والممارسة الدينية».

الموقف من العلاقة بين الدين والدولة لن يكون المشكلة الوحيدة في الجدل الدستوري القادم. لكنه قد يكون المشكلة الأكبر إذا أخذنا في الاعتبار أن الأكراد، مدعومين من بقية العلمانيين العراقيين

لكن الرافضين لجعل الإسلام مصدرا وحيدا للتشريع يستعدون للمجادلة بأن هذه الصياغة لا تمنع تشريع قوانين تتعارض وحقوق الديانات غير الإسلامية المعترف بها في العراق. الى ذلك سيشير هؤلاء الرافضون الى ان الفقرة (أ) من المادة السابعة تتناقض مع المواد 10 الى 32 المتعلقة بلائحة الحقوق المدنية التي سيتمسك العلمانيون باعادتها وتثبيتها في الدستور الدائم. فمثلا، تنص المادة الثانية عشرة على ما يلي: «العراقيون كافةً متساوون في حقوقهم بصرف النظر عن الجنس أو الرأي أو المعتقد أو القومية أو الدين أو المذهب أو الأصل، وهم سَواء أمام القانون. ويُمنع التمييز ضد المواطن العراقي على أساس جنسه أو قوميته أو ديانته أو أصله. ولهم الحق بالأمن الشخصي وبالحياة والحرية، ولايجوز حرمان أي أحد من حياته أو حريته إلا وفقاً لإجراءات قانونية. إن الجميع سواسية أمام القضاء». وبعبارة أخرى، كيف يمكن التوفيق بين مفهوم المساواة في الحقوق بين المسلمين وغير المسلمين إذا كان الإسلام وحده ديناً رسميا للدولة، ووحده دون بقية الأديان مصدرا من مصادر التشريع؟\

الموقف من العلاقة بين الدين والدولة لن يكون المشكلة الوحيدة في الجدل الدستوري القادم. لكنه قد يكون المشكلة الأكبر إذا أخذنا في الاعتبار أن الأكراد، مدعومين من بقية العلمانيين العراقيين، أعلنوا أنهم سيواجهون بالرفض الحاسم أي محاولة لفرض الشريعة الاسلامية في الدستور الدائم. إنها معركة مطلوبة تستحق ان تكون «أم معارك». لكن القدرة على خوضها بالسلاح السياسي سيشكل المحك أمام العراقيين كي يبرهنوا بالأفعال، لا بالأقوال، أنهم جادون في بناء عراق جديد.

دستور العراق الدائم: هل يكون "أم المعارك" المقبلة؟

كامران قره داغي
كاتب وصحفي عراقي، يشغل حاليا منصب مدير مكتب رئيس الجمهورية العراقية

"معركة" أخرى خاضها عراقيّو العراق الجديد وانتهت سلماً كما معارك سبقتها منذ إطاحة النظام التوتاليتاري قبل سنتين. الفائزون في انتخابات الثلاثين من كانون الثاني (يناير) الماضي التزموا قانون ادارة الدولة الذي يُعتبر بمثابة دستور موقت. الجمعية الوطنية المنتخبة (فيها 85 إمرأة من مجموع 275 عضوا) اختارت شخصية كردية أول رئيس دولة منتخباً في تاريخ العراق، وبدوره كلف شخصية شيعية تشكيل الحكومة المقبلة. وللمرة الأولى منذ أكثر من نصف قرن تمت عملية لتداول الحكم سلماً. لم يتمرد الرئيس السابق، بل قبل رغبة الجمعية الوطنية بأن يكون واحدا من نائبين لرئيس الجمهورية. أما رئيس الحكومة المنتهية ولايته (فيها 6 وزيرات و14 وكيلة وزير) فقدم استقالته وفقا للقانون وقام مصافحا ومهنئا خلفه ومتمنيا له النجاح في مهمته. إثر ذلك بدأت الكتل البرلمانية وغير البرلمانية مشاورات من اجل تشكيل الحكومة الجديدة، فيما ممثلو الجماعات المتفاوضة يطلعون الرأي العام بانتظام عبر وسائل الاعلام على سير المفاوضات وتطوراتها، سلبا أم إيجاباً (أصبح في العراق الجديد أكثر من 350 مطبوعة بين صحف يومية وأسبوعية ومجلات وعشرات الاذاعات والمحطات التلفزيونية المحلية ووكالات انباء غير حكومية).

> **معركة الدستور ستكون بمثابة «أم المعارك» لأن الأمر يتعلق بدستور دائم يحدد النظام السياسي للعراق الجديد.**

أمور كانت وقت قريب تبدو للعراقي ضربا من الخيال. لكنها الآن حقائق وممارسات يومية عادية أصبحت ممكنة نتيجة لاطاحة النظام السابق. وهو هدف كان تحقيقه مستحيلا من دون الحرب التي قادتها الولايات المتحدة ودعمتها الجماعات العراقية، المعارضة آنذاك والحاكمة اليوم. وبالتالي، لا سبب يدعو الى الاستغراب من ان الغالبية الساحقة من العراقيين تعتبر ان إطاحة نظام صدام حسين كانت تستحق الحرب على رغم كل معاناتهم من عواقبها السلبية. ومهما جهد الذين يرون عكس ذلك، فالأرجح أنهم لن لن ينجحوا ابدا في اقناع العراقيين بذلك.

يقال هذا من دون أي مسعى لتلميع صورة العراق الجديد أو لإضفاء أي من الخصائص الايجابية على أحد لا يستحقها. لكن هذه حقائق ينبغي تأكيدها. أما المشاكل والصعوبات والعراقيل فهي هائلة وقادمة لا محال. وسيشكل التصدي لها المحك الحقيقي للجماعات العراقية، خصوصا الحاكمة منها. وإذا كان تشكيل الحكومة تم بصعوبة فانها صعوبة تهون معها الصعوبات التي ستكتنف عملية كتابة الدستور الدائم، حتى يجوز القول إن معركة الدستور قد تتحول «أم المعارك» في العراق الجديد.
أسابيع قليلة فقط تفصل العراقيين عن هذه المعركة. ولا بأس، بل مطلوب، أن يخوضها العراقيون بكل ضراوة طالما أنها ستبقى معركة سياسية بحتة، أسلحتها الجدل والحجة والحوار والمفاوضة والتنازلات المتبادلة في إطار التزام أمن الجماعات العراقية ومستقبلها.

معركة الدستور ستكون بمثابة «أم المعارك» لأن الأمر يتعلق بدستور دائم يحدد النظام السياسي للعراق الجديد. وإذا كانت الأطراف المعنية غضت النظر عن مضامين لم يعجبها في الدستور الموقت (قانون ادارة الدولة)، فالأرجح أنها ستتشدد في مواقفها من هذه المضامين ذاتها عندما تبدأ عملية كتابة الدستور

مرور الزمن مفاهيم عفى عليها الزمن من قبلية وعشائرية، وتم تكريس واقع لا يمثل التكوين الجغرافي والتاريخي والاجتماعي العراقي ومراحل تطوره التاريخية، كما أن معيار تقاسم السلطة والثروة في المجتمع، قد استبدل بالاستحواذ ماديا وفكريا على حساب الجماعات الأخرى سياسية كانت أو طائفية أو قومية.

دولة فيدرالية

إن تحويل نمط الدولة من سلطة القبضة الحديدية إلى دولة فيدرالية تحكمها المؤسسات الدستورية وتتوزع فيها السلطات، يقدم حلا مثاليا لإشكالية التنوع العرقي والإقليمي في العراق ويبعد مخاطر الانفلات والتجزئة عبر ترسيخ الاستقلالية والحرية. ولعل الفيدرالية اليوم تمثل حلا عادلا، تستدعيه التعددية العرقية والاثنية والثقافية في المجتمع، لتلافي الصراع الذي يمكن أن ينشأ حول توزيع الثروة والسلطة، لتجد القوى الاجتماعية في ظل الفيدرالية وقد وازنت بين خياراتها الاستقلالية وثوابتها الوطنية.

إن الأمل كبير في بناء عراق حر، يخلو من فكر النخب التفكيكية والثقافة القروسطية التي أذاقت العراقيين الكبت عبرالحظر السياسي والتطهير العرقي والعنصرية

إن تاريخ تطبيقات الفيدرالية في العالم يثبت صحة هذه النظرية، التي بدأت في العصر الحديث كتجربة ناجحة جدا في نظام الولايات المتحدة الأميركية الذي تأسس بين عامي 1787 و1789، وفي سويسرا التي تعد تجربتها الأكثر استقرارا ونمواً منذ عام 1848، وألمانيا الفيدرالية التي تحولت إلى قوة عملاقة في القرن الماضي والإمارات المتحدة التي شكلت فيدرالية من سبع إمارات مستقلة (أبو ظبي، عمان، دبي، الفجيرة، رأس الخيمة، الشارقة وأم القيوين)، كما نجحت بلجيكا في الفيدرالية ونادت بتعميم هذه الفلسفة في جميع دول أوروبا التي اختارت الاتحاد الفيدرالي وجها حضاريا تطل به على العالم.

ولا ننسى الهند الفيدرالية التي بزغت شمسها في عام 1949 حيث صاغ (كريبس) نظام الحكم الاتحادي الفيدرالي فيها، ورغم المصاعب التي واجهته والاتهامات بالسعي لتقسيم الهند، إلا أن التصميم والإرادة السياسية والثقة بالمستقبل جعلا من الهند قوية متراصة رغم التنوع العرقي واللغوي فيها، فحصل الناطقون بلغة التبلوق والناطقين بالقوجرات وبالماراثي، كل على استقلاله الذاتي، وكان ذلك في نظر جواهر نهرو مصدر قوة للهند وليس ضعفا وقد صدق في ذلك، ولا ننسى روسيا وباكستان والبرازيل والأرجنتين وكندا وأستراليا والمكسيك، حيث فرضت الفيدرالية نفسها كحل عادل لإشكالية التنوع .

التنوع العرقي والطائفي

إن الحكومة المركزية في العراق لم تقدم يوما حلا نهائيا ودائما لإشكالية التنوع العرقي والطائفي في العراق مما جعل الانفصال عن الوطن الأم خطرا محدقا، وأتاح للفتن والحروب أن تزيد من الأحقاد والخسائر، فمنذ 1921 كانت سلطة الدولة مركزية أحادية وكانت نظرتها في منح الأقاليم حكما ذاتيا حقيقيا خطوة تكتيكية بحتة بغية كسب الوقت، لذلك كانت سببا في الحال الكارثي الذي وصل إليه العراق فيما بعد، وأتاح للسلطة الفردية أن تقوي شوكتها لتقضي على جميع أشكال الحوار والديمقراطية، لتفقد التكوينات السكانية خصوصيتها التاريخية والجغرافية والقومية رغم أن الدستور العراقي ينص على شراكة القوميات والطوائف في الوطن العراقي..

إن الخطر المحدق على مستقبل العراق لن يأتي من الفيدرالية بل من فرض مجموعة علاقات ثقافية معينة علي بقية الثقافات والأعراف، لاسيما وأن العراق يضم أديانا وطوائف وقوميات مختلفة يجب أن

خيارات المستقبل العراقي في ضوء التعددية الدينية والعرقية

عدنان أبو زيد
كاتب عراقي

تثير الفيدرالية اليوم جدلا واسعا بين الذين يخافون اثارها المستقبلية، مثلما تثير خوفا وارباكا في صفوف الذين يكرسون ثقافة الثوابت غير القادرة علي مجابهة وسط يطفح بالمتغيرات فتكون استجابتها محددة بثوابت وطنية تارة ودينية تارة اخري او لغوية في بعض الاحيان، كما يصنفها اولئك الذين يقفون علي طرفي نقيض بين شوفينية تتلبس تلك الثوابت وقوى اجتماعية تسعي للانقضاض علي ارث النظام السابق من ثقافة مركزية احادية وحزب واحد بغية الحفاظ على الكيان العراقي ووحدته التاريخية.

لكن الجدل ينحصر اليوم في قدرة المرحلة القادمة علي تأمين الاستقلال الداخلي وتدعيم ركائزه عبر سلطة مركزية فيدرالية قوية، وفي ذات الوقت حريصة علي تأمين حق الاستقلال الذاتي للأقليات. فالعراق الذي رزح تحت وطأة إدارة مركزية قوية - سعت إلى تقوية الهاجس بأن العراق بدون المركزية سوف يقسم إلى أشلاء- يقف اليوم أمام خيار الفيدرالية أو النظام الاحادي كضرورة وطنية تلغي هاجس الانفصال وتحقق العدالة وتؤكد الهوية، ولعله اليوم أقرب مايكون لتحقيق حل حضاري لإشكالية المجتمع المتنوع قوميا ومذهبيا ودينيا وسياسيا بتأسيسه الدولة الفيدرالية القائمة على التوازن بين السلطة المركزية وإدارة الأقاليم ضمن حكم مؤسساتي يلغي النمط الفردي في اتخاذ القرار، ويلغي تقسيم الدولة بتمكين المؤسسات الدستورية الجامعة لكل الأقاليم من النهوض بواجباتها.

لقد كانت سياسة الإدارة المركزية في ظل النظام السابق تقوم علي أساس إلغاء الدور الذي تقوم به المدينة أو الإقليم ، ولم تشهد مدينة عراقية واحدة انتخابات حرة للحاكم المحلي بل كان يتم ذلك علي أساس الولاء للديكتاتور والتنفيذ الأعمي لإرادته، وليس على أساس الكفاءة والمقدرة، فرئيس الجمهورية يعين الولاة والمحافظين من شاغلي المناصب الدستورية والتنفيذية بدون أن تكون للأجهزة الرقابية في المستوي الولائي أو المحلي القدرة علي محاسبة المسؤولين، وكان حاكم الإقليم والمدينة جاهلا لكافة اختصاصاته ولم يكن ثمة دستور إقليمي واضح يتم عبره إصدار القوانين.

واللافت للنظر أن النظام السابق لم يسمح بالتوازن بين السلطة المركزية والسلطات المحلية وكان تمثيل إدارة الإقليم شكليا أو معدوما مما أتاح لدور الفرد أن يتضخم علي حساب المؤسسات الدستورية لتضمحل المشاركة في مؤسسات الدولة متحولة إلي تبعية لنظام شمولي تتمحور في شخصه كل السلطات. ولم يكن النظام السابق قلقا بقدر ما تعلق الأمر بالمشاركة السياسية في إدارة الدولة، فقد ابتكر من الأساليب والحيل ما لم يعهد به التاريخ من قبل، بغية إحكام تفرده في السلطة وإشباع رغباته، واستغل مبدأ السيادة الوطنية ستارا تتحصن فيه دكتاتوريته الاستبدادية، بل وصل الأمر إلى حد أنك لاتجد فصلا واضحا بين السلطة التنفيذية والتشريعية، فصارت فوضى القانون واللاشرعية وإهدار الحقوق ميدانا كثرت فيه الأخطاء وعمت بين جوانبه الفوضى.

لقد كرست النظرة الأحادية العنصرية في العراق وجها واحدا غيبت فيه الوطنية العراقية واختلطت فيه أوراق الدين والسياسة، بغية تمرير أهداف البقاء لأطول فترة ممكنة في السلطة والتي كانت سلطة لثقافة طائفة بعينها تعمدت إلغاء ما دونها من ثقافات لتستأثر بالسلطة لذاتها، تاركة الثقافات الأخري مهمشة. ولم تر الدولة العراقية حداثة او مدنية تكون تمهيدا لدولة ديمقراطية بل ترسخت مع

لاتستبعد هوياتها بل تكون جزءا من الهوية العراقية.

إن الأمل كبير في بناء عراق حر، يخلو من فكر النخب التفكيكية والثقافة القروسطية التي أذاقت العراقيين الكبت عبرالحظر السياسي والتطهير العرقي والعنصرية. إن الخيار اليوم متروك لنا في استغلال فرصة التاريخ لتحقيق الفيدرالية القائمة على أساس جغرافي لا على أساس قومي أو خطوط إثنية ليكون العراق ممثلا للطوائف الساكنة فيه وليس لطائفة معينة.

*** جريدة (الزمان)، بغداد، الأول من أكتوبر a.2003**

الاستعمار (Colonialism) : هو سيطرة بعض الإمبراطوريات أو الدول الكبرى على أراض وسكان خارج حدودها لخدمة أغراض اقتصادية أو سياسية أو عسكرية.

العرف (Common Law) : هو قانون عام غير مكتوب مستمد من تطور العادات التي تعارف عليها مجتمع معين، ومن السوابق القضائية التي أسستها أحكام القضاء وقرارات القضاة.

العصيان المدني (Civil Disobedience) : هو إعلان شعبي عام عن عدم طاعة حكومة معينة أو قرار حكومي في سبيل تغيير الحكومة أو تغيير قرار جائر اتخذته أو التعبير عن الاستياء العام من أي مخالفة لمبدأ سياسي أو أخلاقي لا يرضى عنه المجتمع.

الحريات المدنية (Civil Liberties) : هي حقوق الأفراد المعترف بها من قبل الحكومة، ويضمنها القانون والدستور، ومن ضمنها حرية التجمع، وحرية الاعتقاد، وحرية التعبير، وغير ذلك.

القومية (Nationalism) : هي عقيدة سياسية تجعل من قومية بعينها هي المهيمنة على الدولة ويدين لها أفراد الشعب جميعا بالولاء، ويربط أفراد الشعب في مثل هذه الدولة رابط عرقي أو لغوي مشترك.

الفاشية (Fascism) : عقيدة بنيتو موسولوني، والنظام السياسي الذي أسسه على تشجيع وتعزيز المذهب العسكري والقومية المتطرفة. وقد نظمت في إيطاليا وفق خطة استبدادية تتعارض تماما مع الديمقراطية. وتنطبق العبارة على كل أيديولوجية أو حركة مستوحاة من هذه المبادئ. مثل الاشتراكية الوطنية الألمانية والكتائب الإسبانية.

مسؤوليات المواطن (Citizen Responsibilities) : يتوجب على المواطنين في الديمقراطيات أن يوافقوا أيضا على التقيد بالقوانين والواجبات التي تحكمهم. فالديمقراطيات تمنح مواطنيها العديد من الحريات، ومن ضمنها حرية المعارضة وحرية انتقاد الحكومة لكنها تطلب مشاركة المواطنين في العملية السياسية وفي كل ما يطلب منهم بشكل قانوني مثل الخدمة العسكرية الإلزامية والخدمة في هيئات المحلفين، والإقتراع في الانتخابات والترشيح للمناصب الشاغرة في حال توفر الرغبة، إضافة إلى استخدام الصحافة الحرة للإعراب عن آرائهم إلى آخر ذلك من الواجبات.

المجتمع المدني: (Civil Society)استخدم هذا الاصطلاح في القرن الثامن عشر للدلالة على مجتمع المواطنين الذين لا تربطهم علاقات بعائلات أو عشائر سياسية ، بعدها تم فصل مفهوم المجتمع المدني عن مفهوم الدولة، وأصبح معناه المنظمات غير الحكومية والنقابات التي تمثل القوى العاملة وغيرها.

الرأي العام (Public opinion) : هو موقف أو رأي العامة تجاه قضية بعينها في دولة ما أو مجتمع سياسي، ويقاس عن طريق الاستفتاءات أو استطلاع الآراء لعينة تمثل المجموع.

تعريفات

التعددية : (Pluralism) هي مصطلح سياسي ينظر من خلاله إلى العالم من زاوية احتوائه على أنواع عديدة من الهويات السياسية المختلفة التي لا يمكن اختصارها إلى واحد او اثنين فقط، ولا بد من الاعتراف بأن العالم قابل لوجود كافة الأنواع والأطياف السياسية والعرقية والدينية.

الأحزاب السياسية (Political Parties) : هي منظمات طوعية تربط بين الناس وحكوماتهم. وتختار المرشحين للمناصب الرسمية وتنظم الحملات لانتخابهم كما تحشد الناس لاختيار برنامج سياسي معين يتوافق عليه أعضاء الحزب.

التعددية الحزبية (Multiparty System) : هو نظام سياسي يتنافس فيه أكثر من حزبين على السلطة بشكل جدي، ويمكن أن يتحالف أكثر من حزب لتشكيل الحكومة أو ينفرد حزب الأغلبية بها.

حكم الأغلبية (Majority Rule) : هو وسيلة لتنظيم عمل الحكومة من خلال أغلبية الأصوات فيما يتعلق بالقضايا العامة، ولكنه ليس سبيلا لاضطهاد الأقلية، وليس من حق الأغلبية أن تسلب الحقوق والحريات الأساسية التي يتمتع بها أي فرد أو أقلية.

حقوق الأقلية (Minority Rights) : هي الضمانات التي تقدم للأقليات الأثنية أو الدينية أو الجغرافية أو الجماعة أو الحزب الذي خسر الانتخابات للحفاظ على هويتها الذاتية ومصالحها المشروعة.

حقوق الإنسان (Human Rights) يتمتع جميع الناس بالحق في تكوين آرائهم الشخصية والتعبير عنها فرديا أو في تجمعات سلمية، وحق المشاركة في الحكم، وعدم التعرض للاعتقال أو الاحتجاز الاعتباطي سواء كان الإنسان معارضا للحزب الحاكم أو من أقلية في المجتمع أو حتى مجرما.

التعايش (co-existence) : هو القبول بوجود الآخر والعيش معه جنبا إلى جنب بدون سعي لإلغائه أو الإضرار به سواء كان هذا الآخر فردا أو حزبا سياسيا أو طائفة دينية أو دولة مجاورة أو غير ذلك.

الفيدرالية (Federalism) : هي العيش ضمن إطار دستوري متفق عليه يضمن شكلا من الاستقلال المحلي والفرص الاقتصادية والاجتماعية المتكافئة قائمة على اللامركزية في الحكم والتوزيع العادل للثروات.

الكونفيدرالية (Confederation) هو اتحاد بين دولتين مستقلتين أو أكثر تربطهما مصالح مشتركة ويتقاسمان السيادة بشكل متساو، وهي أقل درجة من الوحدة الفيدرالية.

مراجع إضافية

1- ماديسون وهاملتون، الدولة الاتحادية : أساسية ودستورية، مجلة أوراق فيدرالية، ترجمة إحسان عباس، منشورات دار المكتبة الحياة، بيروت، 1959.

2- سعد الدين إبراهيم، تأملات في مسألة الأقليات، دار سعاد الصباح ومركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، القاهرة، 1992.

3- المؤلف السابق، التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، المنتدى، عمان، الأردن، 1989.

4- مركز ابن خلدون للدراسات الانمائية، الملل والنحل والأعراق، التقرير السنوي الثامن، القاهرة، 2005.

5- عامر حسن فياض، جذور الفكر الديمقراطي في العراق الحديث 1914- 1939، دار الشؤون الثقافية لشرق ، كامهعالعامة، بغداد، 2002.

6- محمد خالد أزعر، الثقافة السياسية الفلسطينية: الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، القاهرة، 1995.

7- مصطفى حمارنة، التربية الوطنية : الوطن والمواطن والنظام السياسي في الأردن، دار الأمين ومركز ابن خلدون، القاهرة، 1995.

8- أحمد صالح جرادات، حقوق المواطن الأردني، مطبعة الروزنا، إربد، 1998.

9- دراسات في الفكر السياسي والاجتماعي :بحث في قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان، دار الكندي، إربد، الأردن، 2001.

10- شفيق ناظم الغبرا، الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع، دارة الأمين ومركز ابن خلدون، القاهرة، 1995.

11- خلدون حسن النقيب، الصراع القبلي والديمقراطية: حالة الكويت، دار الساقي، بيروت، 1996.

12 عادل مراد، استقرار النظام السياسي: خيار اللبنانيين، دار الجديد، بيروت، 1996.

13 محمد سبيلة، حقوق الإنسان والديمقراطية، شراع، طنجة، 1997.

14- زكي بحيري، الحركة الديمقراطية في السودان، دار نهضة الشرق، جامعة القاهرة، القاهرة، 1996.

15- أحمد حسن الحسن، اغتيال الديمقراطية في السودان، الدار العربية الأفريقية، مصر، 1991.

16- سالم مكي، التعددية السياسية في تونس: فكر وممارسة، الوكالة التونسية للاتصال الخارجي، تونس، 1993.

17- مأسسة الديمقراطية، حقوق الإنسان : الانجازات 1987-1993، الوكالة التونسية للاتصال الخارجي، تونس، 1993.

18- علي عبد الله صبري، الإسلاميون والديمقراطية في اليمن: دراسة مقارنة، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، 2000.

19- جواد موسى محمد عفانة، الرأي الصواب في تعدد الأحزاب : لا أحزاب في الإسلام، نعم للشورى ولا للديمقراطية، عمان، 1992.

20- محمد عابد الجابري، الديمقراطية وحقوق الإنسان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1994.

21- جاد الكريم الجباعي، حرية الأخرين: نجو رؤية ديمقراطية للمسألة القومية، دار حوران، دمشق، 1995.