الأكاديميون ومعوقات الإبداع المعرفي في العراق

د.خالد عليوي جياد*

الأكاديمي في المجتمع هو ذلك الإنسان الذي أوقف حياته للتحصيل الدراسي من اجل الوصول إلى الدرجة العلمية التي تؤهله للبحث العلمي وتطوير المعرفة الإنسانية بنتاجاته المعرفية، فاختار حقل العلم كعنوان له ومصدر لرزقه ومنطلق لنشاطه واهتمامه، ففي الوقت الذي ركن غيره إلى الراحة والاستمتاع بمباهج الحياة على اختلاف أنواعها، تجد أن الأكاديمي لا يعرف طعما لهذه الراحة، إذ هو غارق أما ببحث أو مقال يكتبه أو كتاب يتصفحه وأما يتجول بين المكتبات بحثا عن المصادر الجديدة أو جالس في مختبر يجري تجاربه أو في قاعات الدرس يلقي محاضراته.. ويضيع من وقته الكثير مما كان يتمنى أن يقضيه مع أهله، وأولاده، وأقاربه، وجيرانه.. هذه حياة الأكاديمي وهي قطعا تختلف عن حياة غيره، وإذا كان لبلد ما أن ينهض علميا ويتقدم معرفيا ويرتقي حضاريا، فأجدر من يقوده في هذا السبيل من أبناءه هم الأكاديميون، حتى بات الاعتناء بهذه الفئة من المجتمع هاجسا محركا لكثير من خطط التنمية وبرامج الإصلاح، انطلاقا من حاجة الدول إليهم،

*مدير مركز الفرات للتنمية والدراسات الإستراتجية

وانسياقا مع برامج تنمية الموارد البشرية التي تجد أن أفضل مشاريع الاستثمار هي الاستثمار في ميدان الموارد البشرية بعد أن اكتشفت خطل المشاريع الاستثمارية التي تركز على تطوير البناء والآلة وتهمل الإنسان المشغل لها.
إن هذه المقدمة تعطينا تصورا مهما عن المركز المهم، والدور الخطير، والحياة الخاصة للأكاديميين، كما تقودنا باتجاه حقيقة **أن الإبداع المعرفي إذا كان عند بعض الناس صدفة، فأنه عند الأكاديميين واجب أوقفوا حياتهم له وتحملوا الكثير في سبيله ومسؤولية كبرى ألقاها المجتمع عليهم**، ولكن لنجاح هذه الفئة في القيام بدورها الإبداعي الخلاق لا بد من تذليل العقبات التي تؤرقهم وتشغل بالهم من قبيل فتح آفاق الحرية الفكرية أمامهم، ومنع الاستبداد الفكري والإداري وأحيانا الجسدي الذي تمارسه بعض القوى السياسية والأنظمة السلطوية والمؤسسات الإدارية من اجل ادلجتهم أو تعليب أفكارهم في قوالب خاصة أو التجاوز على كرامتهم وحياتهم هذا من جانب، ومن جانب آخر لا بد من تيسير حصولهم على المعلومات الكافية في اختصاصاتهم سواء كانت المقروءة منها أو المسموعة أو المكتوبة، وتوفير البنية التحتية العلمية والمعيشية اللازمة من مؤسسات أكاديمية تنطوي على مكتبات متطورة ومتنوعة، وإنشاءات حديثة من قاعات ومختبرات وأماكن ترفيه مشيدة بعقول هندسية ذات رؤية معمارية متقدمة تفهم وسائل التعليم الحديثة وما تحتاجه من بيئة دقيقة تساعد العالم والمتعلم، وإدارات كفوءة تقود المؤسسات الأكاديمية وهي تعي خصوصيتها، فتفجر فيها عوامل الإبداع ومحفزات الارتقاء، فضلا عما يحتاجه الأكاديميون من تحرير لعقولهم من هواجس الحاجات الأساسية كالمأكل والمسكن والملبس

وتكوين الأسرة وتوفير وسائل النقل المناسبة.. فيكونوا في تفرغ تام للدرس وتحصيل العلم وتطوير المعرفة، هذه هي باختصار الشروط الواجب توفرها لتنطلق مسيرة الإبداع عند الأكاديميين ومن ثم في المجتمع، لكن هذه الشروط على بساطتها وضرورتها نجدها استعصت على الحل في العراق اليوم، على الرغم مما يمتلكه هذا البلد من ثروات طائلة، وما يرفعه صناع القرار فيه من شعارات براقة فحواها تنمية الموارد البشرية واستقطاب الكفاءات وتحرير الفكر وتقدم الجامعات واستصلاح برامج التعليم، وإذا انتقلنا من هذا الهاجس الأسري الذي اتعب أكاديمي العراق، وأعيتهم حيله مع سلطات أغلقت أبوابها في وجوههم إلى بيئة العمل التي يعيشون فيها تجد أن إدارات كثير من الجامعات غير قادرة على تثوير روح الإبداع فيها، بل تكاد تكون سبب في قتل وتشويه وطمس هذه الروح، لكونها لا تعرف نمط الإدارة الحديثة وما تتطلبه من شروط تحفيزية مادية ومعنوية، وكثير منها لا زال يتحرك بمنطق الدكتاتورية وقيمها العتيقة، لأنه في الدول التي تحررت من الحكم ألطغياني كالعراق لا يكفي التحرر من الدكتاتور لبناء الديمقراطية، بل لا بد من التحرر من الدكتاتورية – أيضا – بكل ما تنطوي من قيم وقواعد وسلوكيات وهذا ما لا نجده قد تحقق لحد الآن في مؤسساتنا جميعا ومنها المؤسسة الأكاديمية، كما نجد أن اختيار بعض قيادات هذه المؤسسة تحكمه الولاءات السياسية الحزبية بدلا من الكفاءة والاستقلالية والنزاهة مما جعل بعضها يربط مصيره، وبقاءه في منصبه بمدى التزامه بهذا الولاءات واملاءاتها حتى بات ذلك ينعكس على مستوى أدائه وسلوكه داخل المؤسسة التي يقودها وخارجها، فضلا عما تقدم نجد أن وزارة التعليم العراقية لم تقم بدورها في

التدوير الإداري داخل مؤسساتها التي لا زال كثير من قياداتها الإدارية كما هي منذ سقوط النظام وحتى يومنا هذا سواء على مستوى رؤساء الجامعات أو العمادات أو الأقسام، مما خلق نوع من الجمود والسلوك النمطي الواحد داخلها هذا من جهة، ومن جهة أخرى لم تحاول طول هذه السنوات أن ترتقي بمستوى كوادرها الإدارية والتدريسية من خلال دورات تطويرية مناسبة داخل وخارج العراق، وإذا وجدت مثل هذه الدورات لم تحاول أن تصب جهود المنتمين إليها ببرامج خاصة تكفل الاستفادة القصوى منهم بحيث باتت هذه الدورات القليلة كأن لم تكن، أما البنية التحتية للبنايات الجامعية فتفتقر هي الأخرى لكثير من الشروط اللازمة للغرض الذي من اجله أنشئت إذ كثير من تصاميمها تفتقر إلى رؤية معمارية متقدمة تدرك حاجات التعليم الحديث من حيث توزيع الرؤية البصرية، ومكان الأستاذ والطالب، ولون الجدار.. فبات الكثير من قاعات الدرس عامل تشتيت لانتباه الجالسين فيها لا عامل تركيز وتشويق، كما تفتقر جامعاتنا إلى عناصر الترفيه المشجعة لتطوير التواصل الاجتماعي والتحرك الإبداعي، إذ لا توجد في كثير منها أندية ترفيهية حقيقية أو أماكن مناسبة للأنشطة الرياضية وغيرها، كما لا زالت مكتباتنا تشكو من النقص وتعاني من الإهمال، نعم لقد لمسنا تغيرا طفيفا في جامعاتنا منذ عام 2003، لكنه محدود جدا ودون مستوى الطموح كثيرا، وإزاء هكذا واقع مؤلم يعيشه الأكاديميون العراقيون، نجد أن معوقات الإبداع المعرفي تكبلهم وتأسر انطلاقهم الخلاق، ورفع هذه المعوقات يحتاج إلى تضافر جهود كثيرة ووضع برامج عمل حقيقية ومناسبة تدار من خلال كفاءات صادقة وقادرة لاسيما أن وزارة التعليم اليوم تحت إدارة

جديدة نناشدها أن تنقذ التعليم العالي في هذا البلد، وتؤسس لمرحلة جديدة تثور ذخائر الإبداع المعرفي في بلد عانى كثيراً، ويحتاج لعمل جميع أبنائه من اجل وضعه على طريق التقدم والازدهار.

النظرية الثقافية
في مشروع الإمام الشيرازي الحضاري

راجي أنور هيفا*

عندما نطرح مسألة الثقافة على بساط البحث، فإننا نطرح بذلك مسألة تطوير وإيجاد الهوية الفكرية لمساحة وجودنا في هذا العالم، فالمرء بطبيعته وفطرته، يحاول أن يفكّك الرموز المحيطة به منذ مرحلة طفولته المبكّرة، ولا ينفكّ هذا المرء، وهو طفلٌ، يستكشف كل مفردة من المفردات التي تصادفه في كل لحظة من لحظات وجوده، وبالطبع، فإن هذه الحالة ليست حالة فردية يعيشها بعض الأفراد دون البعض الآخر، وإنما هي سمة من سمات الذات الإنسانية في كل زمان ومكان..

مما لا شكّ فيه أن غالبية العلوم الاجتماعية تتمحور حول نقطتين هامتين: النقطة الأولى أن الإنسان كائن اجتماعي يميل إلى الاختلاط والاتصال بالآخرين، والنقطة الثانية هي أن الناس في المجتمع يميلون إلى التشابه فيما يصدر عنهم من سلوك في المواقف المختلفة، أو بعبارة أكثر وضوحاً، الناس يميلون إلى توحيد أنماطهم السلوكية قدر الإمكان داخل مجتمعاتهم، وإن كان هذا التوحيد يبدو ضرباً من المستحيل.

*باحث في مركز الفرات للتنمية والدراسات الإستراتيجية/ تدريسي

وقد اعتنى الباحثون والمفكرون في حقل البحوث العلمية الاجتماعية بدراسة تلك التشابهات في السلوك الإنساني وفي الحياة الاجتماعية، ووجدوا أن هناك تشابهاً وتقارباً كبيراً بين مفهوميّ المجتمع والثقافة، فالعلاقة بارزة وبشكل واضح بين المفهومين من الناحيتين النظرية والواقعية، فالمجتمع هو الأساس الذي يستوعب المدد الثقافي، وهو الوعاء الذي يحتوي العصارة الثقافية لأبنائه، فالثقافة تعتمد على وجود المجتمع في الوقت الذي تكون فيه هي الوسيلة المثلى للنهوض بذلك المجتمع الذي قام بتأطيرها وحفظها لأبنائه المقيمين فيه. وبالرغم من أن علماء الاجتماع والأنثربولوجيا يرون أن هناك نقاط تشابه كثيرة بين ثقافات الشعوب المختلفة، إلا أن المشكلة التي لا تزال قائمة حتى اليوم تتمثّل بالسؤال التالي: ما هي الثقافة، وما هو التعريف الأمثل لها؟.

لقد ذهب فريق من الباحثين إلى أن الثقافة عبارة عن اندماج المعارف والمعتقدات والأخلاق والأعراف والفنون والقوانين مع بعضها البعض، وقد تبنّى (إدوارد تايلور) هذه النظرية عن الثقافة، وقال في كتابه (الثقافة البدائية) معرّفاً إياها، أنها: (كل مركّب يشتمل على المعرفة والمعتقدات والفنون والأخلاق، والقانون والعرف، وغير ذلك من الإمكانيات أو العادات التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضواً في مجتمع)[1].

إذا، فالثقافة مجموعة أفكار وقيم ومعتقدات يؤمن بها مجتمع بأكمله، وبقدر معرفتك بهذه المنظومة الفكرية المتداخلة في عناصرها ومقوّماتها يتّضح حجم ثقافتك، لأن الإنسان في نهاية المطاف عبارة عن عنصر منفعل وفاعل في مجتمعه، ولا يمكن النظر إليه إلا على أساس أنه مفردة

من مفردات المجتمع الذي يحتويه ويغذّيه بأعرافه وتقاليده، وجملة تركيبة أفراده الفكرية العامة، ولذلك فمن الطبيعي أن تخلق البيئة الثقافية جوّاً من الارتباط والوحدة بين الإنسان والحياة.

وانطلاقاً من هذه الحقيقة، ندرك مدى أهمية تعزيز الجانب الثقافي في حياة الفرد، بل ربما يرى بعض المفكرين والباحثين أن الطريق إلى الحضارة الحقيقية لا يمرّ إلا عبر بوابة الثقافة الإنسانية الشاملة، تلك الثقافة التي تتجاوز حدود الجغرافية وتتخطى حدود العِرق واللون والدين، فالخطوط العريضة للثقافة الإنسانية متشابهة إلى حدّ التطابق أحياناً، فالإنسان الذي يعيش في متاهات إفريقيا لا يقلّ ذكاءً عن الإنسان الذي يقطن أوروبا، وبالتالي فإن دراسة أحوال هؤلاء الأقوام في مجاهل إفريقيا تبين لنا عن كثب أنهم يؤمنون بنقاط عديدة تشبه تلك النقاط التي يؤمن بها إنسان باريس أو نيويورك، وهذا يعني أن هناك حلقة وصل ثقافية قوية تربط بين هذين المجتمعين أو هاتين الحضارتين.

وحتى لا نطيل الحديث عن هذه النقطة، سنكتفي بذكر نقطة واحدة هامة عن عقيدة الشعب الإفريقي، الذي يقطن إفريقيا الوسطى، بالله، وعن علاقة الله بالإنسان من وجهة نظرهم.

ذكر الأستاذ (هانز بري) في كتابه (إفريقيا كما يراها الدارسون من الزنوج الأمريكيين) أن هناك وحدة حضارية تشمل إفريقيا كلها، ولم يستطع هانز بري أن يثبت في كتابه وحدة الحضارة والثقافة الإفريقية فحسب، بل استطاع - ولو عن غير عمد - أن يثبت وجود روابط فكرية واعتقاديه بين إفريقيا وشقيقاتها القارات الأخرى، وينقل هانز بري عن

الباحث الدكتور (دابر) (1668م) قوله في إحدى دراساته الميدانية عن إحدى الممالك التي كانت تسكن ساحل غانا:

(إنهم كانوا شعباً دمث الأخلاق، يعيشون معاً في سلام وتسودهم عدالة وقوانين صالحة.. وعرفوا حق المعرفة أن هناك إلهاً فطر السماوات والأرض وهو حاكمها)[2].

وقد أكّد المبشر الأمريكي (ليتون ولسون) هذه الحقائق بقوله:

(بين الشعوب الوثنية في ساحل غانا، وما بين الرأس الأخضر والكاميرون، يسود إيمان كامل بكائن أعلى خلق الأشياء جميعها وحفظها، ولا يشوب هذه الفكرة في أذهانهم غموض أو نقص، بل إن هذه الفكرة محفورة في طبيعتهم الأخلاقية والعقلية حتى أن الإلحاد في أية صورة من صوره هو عندهم سخف وانحراف عن الصواب لا يستحق حتى عناء الإنكار)[3]، ولا نعتقد، تبعاً لذلك، أن الإنسان الأوروبي أفضل من الإنسان الإفريقي في نظرته إلى الله وإلى مفهوم وجوده وقدرته المطلقين.

وهكذا نرى أن الثقافة الاجتماعية هي اختراع بشري قام الإنسان بابتكاره من أجل فهم ما يحيط به من رموز وألغاز، ومن أجل أن يعي حقيقة وجوده كإنسان له دور في دفع عجلة الحياة للأمام، فالثقافة إذاً، جدولٌ من التداعيات الفكرية الواعية والناضجة التي تجعل المرء يستكشف خبايا نفسه مثلما يستكشف خبايا محيطه حتى يصل في نهاية رحلته إلى دائرة الرؤية العقلانية لحقيقة الثقافة الإنسانية التي ينطبق عليها قول الفيلسوف الهندي (رادها كريشنان) الذي عبّر عن وجهة نظره تجاه علاقة الثقافة بالإنسان بقوله:

(إذا ما تعالينا عن مظاهر الاختلاف بين المعتقدات والثقافات، فسنجدها جميعاً واحدة، لأن الإنسانية في جوهرها واحدة، وإن تنوّعت وتعدّدت ثقافاتها)[4].

وبعد هذه المقدمة الموجزة عن مفهوم الثقافة وعلاقتها بقطبيها المتكاملين: المجتمع والإنسان، لابد لنا من الوقوف عند النظرية الثقافية التي رسم معالمها العامة أحد أبرز المفكرين من مراجع الدين في العصر الحديث، وعندما نتحدث هنا عن نظرية الثقافة من وجهة نظر إسلامية، فإننا نقوم بهذا العمل من أجل تحليل وتوضيح بعض النقاط التي طرحها الإسلام الحنيف بشأن التعايش والتفاعل مع الواقع الاجتماعي بما يحوي من أفكار ومعتقدات كثيرة ومتداخلة.

وهنا نقف مع مفكّر ومرجع ديني كبير غادرنا منذ فترة زمنية قصيرة في رحلة سماوية إلى جنان الخلد ودار النعيم في جوار رب جواد كريم، بعد أن ترك لنا وللأمة الإسلامية ميراثاً ثقافياً وتراثاً روحياً قلّ نظيره عند الجهابذة والأفذاذ من علماء المسلمين.

ويكفي أن نقول أن الإمام الراحل سماحة آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي (قدس سره) قد ترك لنا من مؤلفاته القيمة أكثر من (1200) عنواناً لكتاب وكرّاس وموسوعة في مختلف أنواع العلوم والمعارف الدينية والدنيوية. وقد رفع سماحته راية الدعوة إلى (الشورى) و(الحرية) و(التعددية) و(الأخوّة الإسلامية) و(الأمة الواحدة) و(السلم واللاعنف).

وكان سماحته قد أولى القضايا المستحدثة في الفقه الإسلامي أهمية كبرى، كما وأنه كتب عن مستحدثات السياسة والاقتصاد والاجتماع والحقوق والقانون والبيئة والطب والأسرة والثقافة بأنواعها وأبعادها.

ومن خلال قراءتنا لبعض مؤلفاته (رحمه الله)، نستطيع أن نلمس عنده عمق التجربة الثقافية، وأن ندرك مكانتها الحقيقية في مشروعه الحضاري الشامل.

وقبل الخوض في مكانة النظرية الثقافية في مشروع الإمام الشيرازي الحضاري لابد لنا من الوقوف على خصائص الثقافة من وجهة نظر سماحته.

يرى سماحته أن الثقافة التي هي -حسب تعريفه لها- (عبارة عن الدين والعلم والأخلاق والرسوم والعادات ونحوها)[5]، تتميز بخاصيتين أساسيتين، وهاتان الخاصيتان هما: التكامل والتعقّد.

فالتكامل هو الانتقال والتحوّل إلى الأفضل بعد المرور من حالة الوجود بالقوة إلى حالة الوجود بالفعل، فعملية الانتقال من الحالة الأولى إلى الحالة الثانية هي الناتج الطبيعي لعملية تفاعل المرء مع المفردات المحيطة به في مجتمعه، وبالتالي فإن هذه التفاعلات ستؤدي إلى عملية تشذيب وتهذيب للمعارف والأعراف التي تعيش مع أفراد المجتمع، فالثقافة الحقيقية هي التي تخلق حضارة حقيقية تقوم على احترام الفرد وحفظ كرامة المجتمع، وأية ثقافة لا تعمل من أجل ذلك فهي ثقافة مزيّفة وغير متكاملة.

أما الخاصية الثانية التي تتميز بها الثقافة فهي التعقّد، وتنتج عملية التعقد هذه من حقيقة أن حاجات الإنسان الجسدية والنفسية كثيرة جداً، وكلما وجد الإنسان إمكانية الحصول عليها سارع في أخذها بغية تحقيق تلك الحاجات، وكنتيجة لذلك فإن الروابط تتعقّد وتتشابك أكثر فأكثر، وهذا بدوره يؤدي إلى تشعب وتعقد المسؤوليات الحضارية التي

يواجهها الفرد تجاه نفسه وتجاه الآخرين المحيطين به ثم تجاه المجتمع بأكمله.

ويرى سماحة السيد الشيرازي أن ثقافة المجتمع، على كثرة وحداتها وفروعها، تنتظم في ثقافة موحّدة هي بمنزلة الهيكل العظمي لثقافة المجتمع العامة، فكذلك الحال بالنسبة للثقافة العامة للمجتمع، فثقافة العقائد وثقافة الآداب وثقافة العلوم والفنون وحتى ثقافة الأحوال الشخصية هي عبارة عن أجزاء ووحدات ثقافية كلية تعطي المجتمع هويّته المتميزة.

والحقيقة أن هذه النظرة التحليلية للإمام الشيرازي تتطابق كلياً مع أحدث النظريات الاجتماعية التي تدعو إلى تكامل وتآلف الثقافات الفرعية ضمن منظومة ثقافية واحدة تجمع الجهود والمحاصيل الثقافية الفردية والفرعية ضمن دائرة واحدة وهي الدائرة التي عبّر عنها الإمام الشيرازي بـ (الهيكل العظمي لثقافة المجتمع).

ويدعونا الإمام الشيرازي (قدس سره) إلى عدم الخلط بين نوعين من الثقافة، وهما ثقافة الحرف وثقافة العنف، فالثقافة التي يريدها الإمام الشيرازي (قدس سره) للمجتمع الإسلامي هي ثقافة الحرف أولاً، فالحرف هو مبدأ الكلمة، والكلمة هي سيدة الحضارة، فعندما ندعو أبناءنا لاعتناق ثقافة الحرف، فإننا بذلك ندعوهم إلى الدخول في عالم الفكر والحضارة، لأن التاريخ يعلمنا أن الحضارات الحقيقية هي الحضارات التي كانت تقوم على احترام الفكر والروح أولاً ثم على القوة والمنعة ثانياً، وهنا بإمكاننا أن نستقدم مثالاً على كلامنا من التاريخ القريب للتأكيد على صحة نظرية الإمام الشيرازي الثقافية.

فلو سألنا التاريخ قائلين: أي مجدٍ وأية حضارة حققها (أدولف هتلر) للأمة الألمانية بعد أن قام بغزو معظم الدول الأوروبية والعديد من الدول الأخرى بقوّة الحديد والنار؟.

وهل استطاعت ثقافة (التفوق العرقي) أن تبني مجداً عتيداً لأبناء الأمة الألمانية، أم أنها قادتهم -تلك النظرة (الثقافية السلبية)- إلى الاندحار والدمار؟.

لا شك أن حصادهم الثقافي القائم على سيادة العنف والسلاح كان مرّاً حيث قادهم إلى الهزيمة والدمار، وإلى إعادة حساباتهم الفكرية والعقائدية أمام تلك النتيجة الخاسرة والتي لم تكن متوقعة من قبلهم قط، والثقافة التي أفرزت شعار (ألمانيا فوق الجميع) حصدت في نهاية الحرب شعار (الجميع فوق ألمانيا).

وأمام حقائق كهذه، نرى أن الإمام الشيرازي يعطي الأمم والشعوب الحلول الأفضل لتجنّب الحروب وويلاتها، بل نلاحظ أن الحلول التي يطرحها سماحته لنزع فتيل الحرب بين الأمم والشعوب، وحتى بين أبناء الأديان والمذاهب المختلفة، ليست حلولاً طوباوية خيالية مستحيلة التحقيق، بل هي حلول أتى سماحته بها من عمق الواقع ومن دراسة حركة التاريخ ومن خلال رصد حركة أمواج الحروب الدامية الكثيرة التي شهدها مسرح الحياة الإنسانية.

يرى سماحته في كتابه (الاجتماع) أن (الجماعة كلما قربت إلى الفهم، مالت إلى المعايشة بسلام مع كل الجماعات، سواء جمعهم الإطار العام أم لا، وإنا نرى أن البلاد الأوروبية تحاربت طويلاً،ثم سالمت بعضها البعض، لكنها لم تصل بعد إلى المسالمة مع العالم الثالث.. بينما نجد أن البلاد الإسلامية حيث ابتعدت عن الكتاب والسنة تحارب

بعضها بعضاً في سبيل الأوهام، بمختلف أنواع المحاربة. ولو أخذت الدنيا بالعقل والعدل لاختفت الحروب)[6].

ويعني هذا الكلام أنني عندما أفهم (الآخر) من خلال نتاجه الفكري ومن خلال حركته الفعلية على امتداد مساحة الواقع، وعندما يقوم هو بدوره في فهم حركتي وفهم طبيعتي الاعتقاديه مع احترام كل منا لخصوصيات الآخر، فسنكون بالتأكيد في حالة جيدة من التقارب والتضافر، وسنكون بذلك قد قمنا بعملية تطويق وتقييد لحالات التباعد والتنافر. ولئن ذكرنا سابقاً أن الثقافة في العديد من وجوهها ووحداتها اختراع بشري قام الإنسان بابتكاره من أجل إدراك ما يحيط به من رموز وألغاز، فإن هذا الكلام لا يعني أن ثقافة الأرض مفصولة عن ثقافة السماء، فالكتب والرسالات السماوية جزء لا يتجزأ ولا ينفصل عن ثقافة الأمم والشعوب، بل إنّ هناك العديد من المجتمعات التي تعتبر حضارتها الفكرية ثمرة التفاعل بين فلسفة الرسالات وتأملات الإنسان الخاصة.

ويؤكد الإمام الراحل أن إقبال الإنسان على تعاليم السماء وتدبّرها هو الحل المثمر للمجتمعات الإنسانية، سواء كانت تلك المجتمعات صغيرة على مستوى أفراد قلائل أم كانت كبيرة على مستوى دول وأمم. فعندما نعي ذواتنا وذوات الآخرين عن طريق العمل الطيب الذي يرفعنا فكراً وروحاً إلى عالم النقاء والترفع عن عالم الماديات والدنيويات، عندئذٍ سندرك قيمة تمسكنا بثقافة الكلمة السماوية والحرف الإلهي. فالله سبحانه وتعالى يقول: [إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم][7]، وهذا يعني أن أساس الخلق هو المعرفة والتعارف، فالحكمة الإلهية تقتضي منا، نحن البشر، أن

نتعارف ونتلاقح فكرياً وحضارياً مع بعضنا البعض، وأن يكون أسلوب التعارف بين الشعوب والقبائل هو أسلوب التقوى والقرب من الله بالأفكار والأعمال الصالحة.

ومن الوسائل التي يفضّلها الإمام الشيرازي (رحمه الله) في عملية الوعي الثقافي بين المسلمين عموماً، قراءة سيرة النبي والأئمة الأطهار، فحياتهم الحافلة بالمآثر الإنسانية وبالصور المشرقة تجعلنا في أمسّ الحاجة لاستلهام الدروس والعبر من سيرتهم وسنتهم I لأنهم أولاً وأخيراً ضد الحقد والبغضاء والصور المشوّهة للفكر والوعي الإسلاميين؛ ولذلك يقول سماحته: (إن الحقد لا يولّد إلا الحقد، والبغضاء لا تولّد إلا البغضاء.. فإن كل شيء يثمر مثله، الأخلاق الحسنة من الإنسان تثمر حسن الأخلاق في الجانب الآخر، أما الأخلاق السيئة فإنها تولّد رد فعل سيئ. وهكذا بالنسبة إلى السلام، وما يقابل السلام، فكل واحد يقابل مثله.. ولذا نشاهد في أنبياء الله تعالى والأئمة الطاهرين والمصلحين العظام هذه الظاهرة: ظاهرة حسن الخلق، العفو، السلام، سعة الصدر، الحلم، التواضع، الصبر، عدم ردّ الاعتداء بالمثل، وإنما ردّ الاعتداء بالتي هي أحسن)[8].

ومن خلال جولاتنا وقراءاتنا التحليلية لمؤلفات الإمام الراحل (رحمه الله) نلاحظ أن سماحته يربط دائماً وأبداً بين المرتكزات الثقافية والقيمة الحضارية للحرية، فكما أن الهيدروجين يتفاعل مع الأوكسجين في عملية كيماوية لإعطاء الماء الذي هو أساس الحياة، كذلك الحال بالنسبة للتفاعل القائم بين الثقافة والحرية. إن أحد الشروط الأساسية لنضوج المجتمع وارتقائه الحضاري هو التزاوج بين الثقافة بكل مفرداتها والحرية بكل مقوّماتها.

ولذلك فعندما يتحدث الإمام الشيرازي عن الحرية، نراه يتحدث عنها بوصفها (ضرورة) وليس بوصفها (منحة) أو (عطاءً)، لأن سماحته يرى في كتابه (السياسة) أن: (الأصل في الإنسان الحرية..)[9]، فالإنسان - بالنسبة إليه - يولد حراً، لأن الضمير الإنساني والوجدان يؤكدان حرية الإنسان، فالإنسان دون حرية ليس بإنسان.

الحرية تعمل على تفعيل وإثمار الثقافة ودفعها قدماً للأمام وللأعلى، في حين أن الثقافة تقوم بعملية تجذيرٍ للحرية في المجتمع، كما أنها تعمل على توجيهها الوجهةً الصحيحة الصائبة، فهي لن تقبل أن تكون الحرية ذريعة لسفك الدماء وهتك الأعراض، بل ووسيلة لقتل الحرية ذاتها، كما حدث في الثورة الفرنسية عام 1789م عندما تمّ اغتيال الحرية باسم الحرية، وكما حدث في البلدان الشيوعية نظرياً حيث صودرت الحريات وكُمّت الأفواه ولجمت الأقلام، وكما يحدث الآن في الغرب حيث ينتصب تمثال الحرية في بلدٍ لا يعترف بحرية وسيادة العديد من البلدان الأخرى.

ومن الواضح أن الإمام الشيرازي (رحمه الله) يسهب في حديثه عن الحرية لأنها قيمة أساسية في بنيته الفكرية الإسلامية التي يؤمن بها، فضلاً عن كونه رجل علم وعمل يؤمن بالعلم المثمر والعمل الجاد والدؤوب[10]. ويؤكد الإمام الشيرازي، من خلال إصراره على الحرية كضرورة إستراتيجية للنهوض بالمجتمع، على أن الإسلام الحنيف الذي جاء به الرسول المصطفى (صلى الله عليه وآله وسلم) هو العلاج للكثير من الأوبئة التي تعصف بالفرد والمجتمع.

والسؤال الدائم الذي يطرحه الإمام الشيرازي هو:

أي تحرر نستطيع أن نجده في البناء الأيديولوجي الإسلامي؟.

والجواب الذي يردّده دائماً أيضاً هو:
(ففي الإسلام التحرّر العقيدي، والتحرر الاقتصادي، والتحرر السياسي، والتحرر الثقافي، والتحرر الاجتماعي)[11]، ويبين سماحته أن الحرية الفكرية أو الثقافية تنمّي الإنسان وترتقي بالمجتمع، وتصنع التاريخ، وتصحح الانحراف.

فجدلية العلاقة بين الحرية والقلم تطلق التفاعل المطلوب، لأن حرية القلم تفرض عملية البحث والكشف عن مواطن الخلل والخطأ في حركة المجتمع ونشاطاته.

ونحن نعلم أن سماحته قد قال: (وفي الإسلام.. التحرر الثقافي، فلكل إنسان أن يصل إلى ما يريده من العلم والثقافة، فليس أمام فرد حاجزٍ من المال أو غيره يمنعه عن الوصول إلى الجامعة، أو ما فوق الجامعة)[12]. وهذا يعني أن نربط الثقافة بالمجتمع من جهة، وأن نربط الثقافة بالحرية من جهة أخرى.

فالثقافة التي تمارس دورها من خلال المثقفين من أبناء المجتمع من أجل تعديل المسارات وتصحيح الانحرافات عن طريق القلم الرصين والعقلاني والبعيد عن لغة التقريع والتجريح، هي الثقافة المطلوبة لكل مجتمع ينوي النهوض والارتقاء إلى مستوى المسؤولية المناطة به تجاه أفراده وتجاه المجتمعات الأخرى، فعندما يتحرر القلم من خوفه وغربته يغدو أملاً، أما عندما يكون محاصراً وغريباً فسيغدو مفهوم (القلم) مرتبطاً بمعنى (الألم).

وإذا كانت الأسس التي تقوم عليها الثقافة هي (الإرادة) و(الحرية) و(المعرفة)، كما نفهمها من خلال نظرية الإمام

الشيرازي الثقافية، فإن هذا يعني أن تغيير أي مجتمع لن يتم دون خلق الأجواء المناسبة لميلاد هذه الأسس الثلاثة.

ولا يكفي أن نعمل على خلق هذه الأسس عند بعض أفراد المجتمع دون البعض الآخر بحيث تبدو عملية التحول الثقافي عملية إفرادية تتحمّل عبئها شريحة صغيرة من المجتمع دون بقية الشرائح، ولذلك فإن الإمام الشيرازي قد دعا إلى تنظيم كافة أبناء المجتمع في إطار تنظيمات ثقافية تعمل على تغذيتهم فكرياً وروحياً وتقوم بنفس الوقت على ربط ثقافتهم الأصيلة بالواقع الاجتماعي. وبإمكاننا أن نلاحظ هذه الحقائق التي تبنّاها الإمام الشيرازي في مشروعه الثقافي الحضاري ضمن كتابه القيمّ (الصياغة الجديدة لعالم الإيمان والحرية والرفاه والسلام) والذي أُعيدت طباعته عدة مرات لما فيه من الفائدة والعقلانية في تناول أهم النقاط التي كانت ولا تزال تشغل بال الكثيرين من أرباب الفكر والثقافة والنظريات الاجتماعية في شرق الأرض وغربها.

ولكي نحوِّل العالم المحيط بنا إلى مستوى ثقافي أكثر رقياً، يجب علينا أن نغير ما في أنفسنا، ولا يمكن لنا أن نحقق الغاية المطلوبة عن طريق العنف بتصفية الثقافة القديمة وقيمها وإحلال الثقافة الجديدة المفترضة بدلاً منها، ولكن يمكننا –من وجهة نظر الإمام الشيرازي– أن نجد محطات انطلاق مؤقتة وذلك بالانضمام إلى الهيئات والمنظمات التي تعمل بشكل جدي ورسمي على دراسة طرق الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، أو بسن التشريعات والقوانين التي تتناسب مع حاجاتنا ورغباتنا النفسية والاجتماعية التي تردم الثغرات بين (الأنا الداخلية) و(الأنا الخارجية).

ويطرح الإمام الشيرازي في نظريته الثقافية قضية أبعاد التركيبة الإنسانية وعلاقتها بالمجتمع ووحداته الجزئية

المتنوعة. ويرى سماحته أن الإنسان إذا استطاع أن يقوم بعملية التنسيق بين هذه الوحدات المجزأة، فسيصبح الإنسان سليماً، وسيكون المجتمع الذي يحتوي على هذه اللبنات الإنسانية مجتمعاً سليماً، بينما إذا لم يتمكن من التنسيق، وحدث الانفصام والافتراق، فسيصبح الفرد والمجتمع المبني عليه سقيماً[13].

ويُحذّر سماحته من أربعة أنواع من الانفراط الذي يعيق عملية التنسيق والانسجام بين الوحدات والحاجات التي تتطلبها التركيبة الإنسانية في صورها المتعددة.

وعمليات الانفراط الخطيرة هي:

1. الانفراط عن النفس: وهو فقدان التوازن بين حاجات النفس وحاجات الجسد، وهنا يقع الانفراط في جهة الإفراط، أو في جهة التفريط.
2. الانفراط عن المجتمع: وهو، باختصار، عدم التنسيق مع قيم وثقافة وأعراف المجتمع. وهو مذموم، لقوله تعالى: [واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً][14].
3. الانفراط عن الطبيعة: وهو الفهم والتعامل السلبي معها؛ وذلك أن الله سبحانه وتعالى سخر الطبيعة للإنسان، وقد اتخذ الإنسان الطبيعة معبوداً له، فتغيرت بذلك المعادلة وأصبح المسخَّر مسخِّراً، وصار العبد سيداً، وكان ذلك معنى الانفصام عن الطبيعة.
4. الانفراط عن الله: وهذا أخطر انفراط يمكن أن يعيشه الإنسان، إنه أخطر انفراط لأن الإنسان في هذه الحالة يفقد هويته الروحية، ويستبدل قيم ومبادئ السماء بقيم ومبادئ لا تحقق له الأمان النفسي المطلوب، فالغربة

الوجودية لا تبدأ إلا عندما يبدأ الإنسان معاناة الابتعاد عن الخط السماوي والمنهج الرسالي.

وقد أكد علم النفس الحديث صحة نظرية الإمام الشيرازي في ما يتعلق بقوة تأثير الجانب الروحي على قيم ومبادئ وتفاعلات الفرد في المجتمع. ولو أخذنا، على سبيل المثال، ما قاله (سيرل برت) في كتابه الذائع الصيت (علم النفس الديني)، فسنلاحظ أن النتائج التي توصل إليها هذا الكاتب المتخصص بالقضايا النفسية قد تطابقت مع وجهات نظر الإمام الشيرازي تماماً. وهاهو (برت) يقول:

(إن خصائص الحياة الدينية لم تعد تبدو بعيدة كل البعد عن خصائص نشاطنا العقلي العادي.. وإذا كانت الظواهر الروحية قد شرحت أحياناً شرحاً مادياً، فإن الظواهر المألوفة في وجودنا اليومي الآن تتطلب شرحاً روحياً.

.. وقد تتعدد المذاهب والأساطير الدينية، ولكن الدين الواحد، وهو كسائر منتجات العقل الواعي يترقى ويتطور، وقد تتغير مذاهبه في مادتها أو درجة يقينها.. ولكن تعابيره في أحسن صورها تتضمن أرقى أفكار الإنسان وأحاسيسه عما يحيط به من ألغاز الوجود، وتبين أسمى موقف له نحو معضلات الفناء)[15].

ثم يتابع قائلاً عن الدين أنه (من أكثر العوامل الاجتماعية بقاء، ومن أقوى الوسائل الفعالة للسمو بحياة الفرد والمجموعة البشرية)[16].

ولو عرضنا قضية الانفراط عن النفس، وقضية الانفراط عن المجتمع،على ضوء ما تطالعه من نظريات نفسية – اجتماعية جديدة، فسنتيقن من أن آراء ووجهات نظر الإمام الشيرازي (قدس سره) قد بنيت على قاعدة فكرية صلبة

وسليمة، لأنها تعكس وبصدق واقع النفس الإنسانية وإمكانية انفراطها عن ذاتها وعن مجتمعها في حال غياب الموجه الثقافي والروحي السليم، يقول المفكر الهندي (ج. كريشنا مورتي) في كتابه (التعليم ومعنى الحياة):

(ونحن لا نرى أبداً أننا نمثل البيئة كلها، ففينا عدة وحدات، تدور كلها حول (الأنا) أو (النفس)، و(النفس) تتكون من هذه الذاتيات التي هي مجرد رغبات في أشكال مختلفة، ومن تكتل الرغبات هذا ينتج الشكل المركزي، المفكر (الأنا) و(ما يخصني)، وهنا ينشأ التقسيم بين (النفس) وبين (الغير)، وبين (الأنا) وبين البيئة أو المجتمع، وهذا الفصل هو بدء الصراع الداخلي والخارجي)[17].

وبالتالي فإننا نستطيع القول أن الوحدة الفكرية –في حقيقتها– هي فهم الشخص لنفسه، ومحاولته التصالح معها، لأنه في داخل كل فرد منا يجتمع العالم بأكمله.

ومن النقاط الهامة التي يجب أن لا نغفل عن ذكرها، هي أن المشروع الثقافي عند الإمام الشيرازي لا يشمل المسلمين فحسب، بل يشمل الغرب أيضاً، فالإنسان أخو الإنسان، والنشأة واحدة، والنهاية إلى رحاب الموت واحدة، والكل أبناء آدم وحواء. هذه حقيقة لا يستطيع أحد أن يتجاهل واقعيتها، ولذلك فإن الإمام الشيرازي يرى أن الإنسان في الغرب أصبح غريقاً في وحول الماديات الدنيوية، ولن يكون قادراً على الخروج من هذه الأوحال والتخلص منها إلا إذا قبل، على الأقل، أن يتلاقح فكرياً مع الفكر الإسلامي الأصيل.

ولكن كيف الوصول إلى ذلك؟.

يستطيع أن يعثر على جواب هذا السؤال كل من يقرأ بعمق كتاب (كيف يمكن نجاة الغرب)، حيث يدرك القارئ أن هذا يتطلب وجود مفكرين كبار على مستوى القضية.. مفكرين إسلاميين درسوا الإسلام وعقلوه عقل دراية وعلم بكل شموليته.. لأن الإسلام مشروع عام وقادر على قيادة الدنيا، كل الدنيا، وفي جميع مناحي الحياة.. السياسية والاقتصادية والثقافية.. وبأحسن ما يمكن.. وكذلك يجب أن يكون المفكرون على مستوى عال من ثقافة العصر، ومتابعين متابعة دقيقة لكل تطورات العلم والحضارة المعاصرة بكل تشعباتها[18]. ونحن نؤيد هذه النتيجة التي يمكن أن يخرج بها أي قارئ متفهم لنتاجات الإمام الشيرازي الفكرية، بل ونرى أن سماحته (قدس سره) كان من أوائل المؤهلين لقيادة حركة التغيير في العلاقات الفكرية بين الإنسان وأخيه الإنسان في الشرق والغرب.

فالغرب يعيش حالة فقدان الروح.. حالة اللاوعي الروحي و(الغياب التبليغي). فما الذي ينتظره الإنسان – حسب مفهوم الإنسانية الشامل – من مجتمع يدّعي الحضارة الفكرية والثقافية وقد قتل فيه أكثر من (210) آلاف مواطن أمريكي في حوادث عنف داخلية خلال العقد الأخير بينما كان هناك (17) مليون مواطن كانوا ضحية لجرائم العنف في الفترة ذاتها؟.

وأية رياح ثقافية وتربوية يمكن أن تهب علينا من مجتمع يأتي أبناؤه بـ (135) ألف مسدس إلى مدارسهم في أميركا كل يوم؟.

أما في بريطانيا، فقد جاء في استفتاء شمل (500) امرأة بريطانية، أن نصف البريطانيات اعترفن بعلاقات مع الرجال خارج حياتهن الزوجية، وغالبيتهن كشفن أنهن غير نادمات على ذلك! وكشف الاستفتاء أن (42%) منهن اعترفن بالزنا وأعمارهن بين 51- 64عاماً، و(39%) مطلقات، و(60%) لديهن أولاد، الثلثان منهن اعترفن بأنهن لسن أمهات جيدات[19].

إن هذا التردي في القيم الأخلاقية لا يبشر بخاتمة سعيدة للحضارة الإنسانية المزعومة.

نعم، نحن في الشرق متخلفون عن ركب الحضارة التكنولوجية والصناعية، ولا نخجل من قول الحقيقة، ولكن نحن نمد يدنا للقاء أهل الغرب من أرباب المدنية والانطلاقة الحضارية، ولا نرى حرجاً في أن نتبادل الأفكار ونهذب القيم و الأعراف، ولكن على الغرب أيضاً أن يعترف بعجزه عن وقف هذا الانهيار الأخلاقي العنيف في صفوف أبنائه المثقفين وغير المثقفين؛ ولذلك فإن الإمام الشيرازي يرى أن الغرب بحاجة لمبادئنا وعقائدنا مثلما نحن بحاجة الآن لصناعاته وخبراته التكنولوجية، وفي ذلك يقول سماحته: (وقد يزعم زاعم أن الغرب اكتفى من هذه الجهة الخدماتية، فهو لا يحتاج إلى خدماتنا، ولكن بعد دراسة الغرب نرى كثرة احتياجاته إلى بعض الخدمات الإنسانية.. فالإنسان هو الإنسان سواء كان في الغرب أو الشرق، حوله حشد من الحاجات، وتحيط به المشاكل، مهما كان مرفها ومنعماً)[20].

إذاً، فالثقافة الإسلامية ثقافة غنية وثرية بمحتواها الروحي والفكري، ولا يستطيع أحد أن ينكر ذلك، ولكن المشكلة تكمن في أن المسلمين قد عملوا على تشويه الصورة المشرقة للإسلام وذلك عندما اعتقدوا أن أفعال الكثير من

الخلفاء في الدولتين الأموية والعباسية، بل وفي العثمانية أيضاً، هي أفعال شرعية يجب الإقتداء بها والسير على هديها.

ولذلك فإن الإمام الشيرازي من خلال كتابه (ثلاثة مليارات من الكتب)، لا يلقي باللوم على أهل الغرب إن وقفوا وقفة الحذر من الإسلام الذي وصل إليهم بتلك الطريقة المشوهة ويرى سماحته: (أنه ليس الغرب بأجمعه أعداء للإسلام بما هو إسلام، أو أعداء للمسلمين المتمسكين بالإسلام، بل هم أعداء لما تصوروه إسلاماً ومسلمين من خلال الحكام الذين ذكرناهم. والغرب إنما اتخذ المسيحية ديناً لأنه رأى فيها بعض ما تبقى من الجمال، ونوعاً من لمعات وحي السماء، وشيئاً من معاني الإنسانية الرفيعة التي جاء بها النبي الكريم المسيح [21].

وهكذا نرى أن معاداة الغرب للإسلام، إنما هي معاداة للثقافة السلبية التي لا يزال المسلمون يعيشونها بإرادتهم بعد أن قبلوا الابتعاد عن النهج الرسالي الذي أراده الرسول لأمته الإسلامية.

وقد أصاب الإمام الشيرازي (قدس سره) عندما أدان المسلمين المنحرفين عن خط الثقافة الروحية للإسلام قبل أن يدين المجتمع الغربي الذي لا يعرف عن جوهر وروح هذا الدين الحنيف إلا النزر اليسير.

فالثقافة، بالنسبة للإمام الشيرازي، هي حليب الحضارة، تلك الحضارة التي تبدأ طفلة ثم تنمو شابّةً، ولتصبح بعد ذلك أمّاً قادرة على الإنجاب والإثمار وعلى تربية أبنائها خير تربية وتوعيتهم خير توعية.

ولذلك، فإن رحيله (رحمه الله) عنّا يعتبر رحيل أحد الأعمدة الثقافية في مجتمعنا الإسلامي.

لقد كانت توجيهاته، بل وسلوكه التوجيهي أيضاً، خير دليل على أن ثقافة الإسلام ليست بالثقافة الطوباوية التي يصعب تحقيقها وترجمتها على أرض الواقع، بل إنها ثقافة العصر وكل عصر، والدليل على ذلك فكر وسلوك وإنجازات الإمام الراحل السيد محمد الحسيني الشيرازي (رحمه الله).

لقد آمن سماحته بقداسة الكلمة وبجلال الحرف مثلما آمن بعبثية الشقاق والفرقة وبقباحة العنف. فالكلمة كانت في البداية، وستبقى القوة العظمى دائماً حتى النهاية، ولا شك في أن الذي يؤمن بالكلمة سيكون من أهلها، وقد كان الإمام الراحل حقاً هكذا.

فهرس المراجع المستخدمة في البحث

1. راجع كتاب (نظرية الثقافة): مجموعة من الكتاب، ترجمة: د. علي سيد الصّاوي، سلسلة عالم المعرفة (العدد 223) الكويت 1997 ص9.
2. د. عبد العزيز كامل: الفكر طريق إلى الإيمان، مجلة الهلال – أيلول 1972 ص7.
3. نفس المصدر السابق: ص8.
4. مايكل كاريذرس: لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟، ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة العدد (229). الكويت 1998 ص15.

5. آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي (قدس سره): الاجتماع، دار العلوم – بيروت 1992 ج1 ص102.
6. نفس المصدر السابق: ج1 ص116.
7. سورة الحجرات: 13.
8. آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي(قدس سره): السبيل إلى إنهاض المسلمين، مؤسسة الفكر الإسلامي – بيروت 1994 ص154.
9. آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي(قدس سره): السياسة، طبع دار العلوم – بيروت ص63.
10. محمد غالب أيوب: ملامح النظرية السياسية في فكر الإمام الشيرازي(قدس سره)، دار المنهل – بيروت 1991 ص26.
11. نفس المصدر السابق: ص27.
12. آية الله السيد محمد الحسيني الشيرازي(قدس سره): السياسة، ص240.
13. آية الله السيد محمد الحسيني الشيرازي(قدس سره): الصياغة الجديدة، ص29.
14. سورة آل عمران: 103.
15. سيرل برت: علم النفس الديني، ترجمة: سمير عبدة دار - دمشق ص22.
16. نفس المصدر السابق: ص23.
17. ج كريشنا مورتي: التعليم ومعنى الحياة، ترجمة: طارق فودة، مطبعة السعادة – القاهرة ص61.
18. آية الله العظمى السيد محمد الحسيني الشيرازي(قدس سره): كيف يمكن نجاة الغرب؟، مركز الرسول الأعظم

p للتحقيق والنشر – بيروت 1999 راجع مقدمة الكتاب ص7.

19. نفس المصدر السابق: راجع هامش الصفحة 20 لمعرفة الواقع اللاأخلاقي في أميركا وقد أخذت هذه المعلومات عن مجلة (المجلة) العدد 916 ص31 بتاريخ 6- 9- 1997. وراجع أيضاً هامش الصفحة 23 لمعرفة تفاصيل التقرير المنشور عن أحوال بريطانيا اللاأخلاقية، وقد أخذت المعلومات عن مجلة (النبأ) في عددها (17-18) رجب وشعبان 1418هـ. ص37 تحت عنوان (المرأة البريطانية إذا حكت).

20. نفس المصدر السابق: ص35.

21. آية الله السيد محمد الحسيني الشيرازي(قدس سره): ثلاثة مليارات من الكتب، هيئة آل يس y للطباعة – بيروت 1998 ص26.

الفدرالية والديمقراطية التوافقية ومعطيات الواقع العراقي

بحث مقدم إلى مؤتمر الفدرالية في العراق: الواقع والمستقبل والذي تعقده كلية القانون والسياسة/ جامعة صلاح الدين بالتعاون مع جامعة ديبول الأمريكية ومكتب إقليم كردستان للدراسات الفدرالية للمدة من 28 - 29 / 4/ 2010

إعداد الدكتور خالد عليوي العرداوي

مقدمة

شكل تبني الفدرالية في الدستور العراقي لعام 2005 منعطفا تاريخيا مهما للدولة العراقية الحديثة لا زالت أصداءه المهمة في بدايتها وسوف تتصاعد تدريجيا مستقبلا لتترك تأثيراتها ليس على العراق فحسب، بل وعلى منظومة النظام الإقليمي برمته، وهذه الفدرالية العراقية الوليدة حملت في طياتها كثيرا من النقاشات والصراعات حول مفردات عديدة جديدة على الرأي العام العراقي، لاسيما مفردتي الفدرالية والديمقراطية التوافقية، لذا يأتي بحثنا هذا لتوضيح هاتين المفردتين والعلاقة بينهما ومعطيات الواقع العراقي المبررة لتبني

النظام الفدرالي وما يواجهه هذا النظام من تحديات وضمانات نجاحه.

مشكلة البحث:

يعالج هذا البحث مشكلة تتمثل في انه على الرغم من تبني النظام الفدرالي دستوريا في العراق إلا أن الأسس والقواعد التي يتطلبها نجاح هذا النظام لا زالت غامضة وغير واضحة لكثير من العراقيين – نخبة وقاعدة – بل ويتم تجاهلها أحيانا من خلال ربطها بمفاهيم غير صحيحة كربط الفدرالية بالتقسيم، والديمقراطية التوافقية بالمحاصصة.. وهذا الأمر يجعل العملية السياسية في العراق تسير في اتجاهات متعددة قد تشوه حقيقة النظام الفدرالي ولا تلبي متطلبات نجاحه، مما تطلب من الباحثين التصدي إلى عملية ترسيخ تجربتنا الفدرالية ورفع العقبات من أمامها من خلال بحوث ودراسات موضوعية تزيل الغموض حولها وتشجع على وضع أسس صحيحة لنجاحها.

أهمية البحث:

تبرز أهمية البحث في ربطه المقصود بين الفدرالية كنظام حكم والديمقراطية التوافقية كمنهج سلوك في الدول ذات المجتمعات المتعددة والتي تواجه مشاكل في العلاقة فيما بينها كالمجتمع العراقي، لا سيما أن الواقع العراقي ينطوي على كل المعطيات المشجعة لتبني النظام الفدرالي، لذا سيجد القارئ اختصارا عند تطرق

الباحث إلى الفدرالية من حيث مفهومها، أهميتها، خصائصها.. واستفاضة نوعا ما عند بحثه موضوعي الديمقراطية التوافقية ومعطيات الواقع العراقي لأن الفدرالية شهدت استفاضة في بحثها من قبل باحثين داخل وخارج العراق غطت الكثير من موضوعاتها، أما الديمقراطية التوافقية ومعطيات الواقع العراقي الدافعة باتجاه الفدرالية وما تواجهها من تحديات وما تحتاجها من ضمانات فلا زال البحث فيها يحتاج إلى الكثير من الدراسات والبحوث التي تتسم بالجد والموضوعية لتلافي النقص الواضح في هذا المجال، لذا يأتي هذا البحث ليكون لبنة صغيرة في بناء يتطلب الكثير من الباحثين المهتمين وصناع القرار في العراق.

فرضية البحث:
يقوم البحث على فرضية تتضمن ثلاثة منطلقات:

الأول: أن هناك علاقة جدلية بين الفدرالية والديمقراطية التوافقية تقتضي الحرص على احترامها عند تبني النظام الفدرالي – لاسيما في الحالة العراقية.

الثاني: أن الفدرالية والديمقراطية التوافقية تستندان إلى قواعد وشروط خاصة لنجاح تطبيقهما لا يمكن تجاهلها والادعاء بالعمل وفقا للمنهج الفدرالي التوافقي.

الثالث: أن دراسة معطيات الواقع العراقي تشير إلى أن تبني الفدرالية كخيار استراتيجي يعد أمرا ضروريا لبناء

دولة تحتوي جميع المكونات العراقية وتعيد الثقة لعلاقات هذه المكونات بعضها بالبعض الآخر وجعلها دولة مؤثرة وفريدة في محيطها الإقليمي والدولي.

منهجية البحث:
اعتمد الباحث في بحثه على المنهج الوصفي المستند إلى الطريقة الاستقرائية في البحث العلمي لأن هذه المنهجية هي الأنسب في تحقيق الأهداف التي أراد الوصول إليها.

المبحث الأول: الفدرالية
يتطلب تكوين صورة واضحة عن الفدرالية تحديد مفهومها وخصائص نظامها السياسي وأهميتها وضمانات نجاح تطبيقها، وهذا الأمر هو ما سنحرص عليه في هذا المبحث بشكل مختصر لا يتجاوز غاية البحث.

المطلب الأول: مفهوم الفدرالية
إن الفدرالية هي كلمة مشتقة من الكلمة اللاتينية "فيدوس" التي تشير إلى معنى التآلف أو التعاقد( )، وقد استعملت الكلمة في إطارها السياسي بشكل حديث نسبياً، حيث جرت عدة محاولات لتعريفها. منها على سبيل المثال تعريف (لاري دايموند) الذي يقول: إنها"".. تنظيم سياسي تتوزع فيه نشاطات الحكومة بين حكومة مركزية وحكومات محلية وعلى نحو يتيح لكل نمط من هذه الحكومات القيام بنشاطات تتخذ على أساسها قرارات نهائية"( ).أما (دونالد ل. واتس) فيضيف إلى هذا التعريف بقوله: وتقوم الفدرالية "على أساس القيمة

والمصداقية المفترضة في الجمع مابين الوحدة والتعددية، وعلى استيعاب الهويات المميزة والحفاظ عليها وتعزيزها ضمن اتحاد سياسي اكبر حجما. إن جوهر الفدرالية.. هو ترسيخ الوحدة واللامركزية والمحافظة عليهما في آن واحد( ), ووجد (جورج اندرسون), إن الفدرالية ".. هي شكل ديمقراطي من أشكال الحكم تقوم على أساس الدستور وسيادة القانون"( ) ،ومهما اختلفت الآراء حول تعريف الفدرالية, فإنها تكاد تجمع على مجموعة من السمات يمكن حصرها بما يلي:

1. إن الفدرالية تمثل صيغة من صيغ الحكم في دولة عصرية حديثة.
2. إن نظام الحكم الفدرالي ينتمي إلى ما يسمى بالأنظمة الديمقراطية, لذا نجد إن (لاري دايموند) يقول: لا يمكن لفدرالية حقيقية أن تتحقق ضمن نظام استبدادي وتسلطي, لان مفهوم اقتران الحرية بالفدرالية لا يمكن إنكاره بأي شكل من الأشكال( ).
3. ترتبط الفدرالية بالاتحاد ولا تعني التقسيم والانفصال( ).
4. إن الاتحاد في ظل الفدرالية يكون اختياريا وليس قسريا( ).
5. يتميز المجتمع الذي تطبق فيه الفدرالية بتنوعه ألاثني أو الديني أو القومي..( ).

المطلب الثاني: أهمية الفدرالية وخصائص نظام الحكم الفدرالي

لفهم الفدرالية بشكل أكثر وضوحاً, فمن المفيد التطرق في فقرتين إلى أهميتها وخصائص نظام الحكم المستند إليها.

أولاً: أهمية الفدرالية

يتزايد الاهتمام بالفدرالية في الوقت الحاضر، وذلك للأهمية التي تحضى بها نتيجة للأسباب الآتية( ):

1. كونها تشكل إطارا مناسباً لنظام سياسي ديمقراطي لما توفره من مستوى إقليمي للحكم يأتي بعد المستوى الاتحادي.

2. إنها تعالج الصراعات الناشئة في الدول التي تتميز بالتنوع والتعددية الاجتماعية – أثنية، دينية، طائفية.. – إذ ".. كل جماعة تتمسك بديانتها، ولغتها، وأفكارها، وطرائقها"( )، ومجتمع بهذه الصورة هو مجتمع ".. تعيش ضمنه مختلف قطاعات المجتمع جنبا إلى جنب، ولكن بانفصال داخل الوحدة السياسية الواحدة"( )، وإنكار وجود هذه الصراعات بين المكونات المختلفة من شأنه أن يرفع هذه الصراعات بينها إلى درجة تهدد وحدة المجتمع بالتشضي والتفتت، لأن "الو لاءات الأولية لما كانت شديدة الصلابة فمن المستبعد أن تنجح أية محاولة لاستئصالها (بحجة الوحدة الوطنية)، لا بل إن من شأن محاولة كهذه أن تؤدي إلى نتائج عكسية وربما نشطت

التماسك القطاعي الداخلي والعنف بين القطاعات بدلا من التماسك الوطني"( )، ولتجاوز مثل هكذا مصير مجهول تطرح الفدرالية نفسها كخيار ناجح يجسر العلاقة ويعيد الثقة بين المكونات (القطاعات).

3. تعزيز المنافسة والابتكار على المستوى المحلي وتشجيع النشاط الإنتاجي من خلال منع أعمال النهب والسلب التي يمكن للحكومة المركزية أن تمارسها.

4. تعزيز الأمن الوطني في الدولة التي تتعدد أطيافها الاجتماعية وتواجه ضغوطاً من القوى المتطرفة.

5. تمثيل الجماعات الأقلية بشكل أفضل، لأن الديمقراطية التنافسية المستندة إلى حكم الأكثرية الانتخابية قد تغلق الطريق أمام هذه الجماعات بشكل دائم فلا يكون لها دور في الحكومة المركزية، في حين تعزز وجودها ودورها في ظل الحكم الفدرالي.

6. حماية الوحدة الوطنية ومنع التقسيم، فالفدرالية قادرة على تحقيق مصالحة بين القومية والديمقراطية في الدول متعددة القوميات من خلال منح المناطق التي تتركز فيها الأقليات السلطة الذاتية لإدارة شؤونها المحلية، كتأمين حقوقها اللغوية والثقافية وممارسة شعائرها الدينية، وحمايتها من انتقادات أو تدخلات القومية التي تشكل الأغلبية.

ثانياً: خصائص نظام الحكم الفدرالي

تتصف أنظمة الحكم الفدرالية بجملة من الخصائص التي تميزها عن غيرها من الأنظمة السياسية وهي( ):

1. وجود مستويان من الحكم كل منهما يمارس سلطات مباشرة على مواطنيه: المستوى الأول تمثله الحكومة الفدرالية (الاتحادية) وهو المستوى الأعلى، والمستوى الآخر تمثله الحكومات المحلية (مقاطعة، كانتون، إقليم، ولاية، لاندر.. الخ) وهو المستوى الأدنى.
2. توزيع السلطات والمسؤوليات التشريعية والتنفيذية بين هذين المستويين وحسب ما نص عليه الدستور، وهذا الأمر يختلف من نظام فدرالي إلى آخر، حيث هناك سلطات ومسؤوليات لكل مستوى من مستويي الحكم وهناك سلطات ومسؤوليات مشتركة بينهما( ).
3. وجود هيئات قضائية تمارس دورها في فض المنازعات البينية والعمودية لمستويي الحكم.
4. وجود مؤسسات وإجراءات معينة لتسهيل وتنسيق التعاون بين مستويي الحكم.
5. وجود دستور مكتوب تم إقراره بتوافق الحكومات والكتل السياسية ولا يمكن تعديله بإجراء منفرد من الحكومة الاتحادية، بل يجب عليها أن تأخذ بنظر الاعتبار رأي الحكومات المحلية، والدستور بدوره هو الذي ينظم كافة الخصائص الواردة في الفقرات أعلاه.

إن هذه الأهمية والخصائص التي تتميز بها الفدرالية تجعل منها تنظيماً لإدارة السلطة في مجتمع يعاني من مشاكل حقيقية تهدد استمرار وجوده وليست سبباً في خلق هذه المشاكل فهي تأتي بعدها لعلاجها لا قبلها لافتعالها، وهذه الملاحظة يجب إدراكها قبل توجيه أي انتقاد أو اتخاذ أي موقف من الفدرالية.

المطلب الثالث: ضمانات نجاح تطبيق الفدرالية

لا يدل اختيار الفدرالية كنظام للحكم في دولة ما على إن هذه الفدرالية تمتلك مقومات النجاح والاستمرار، بل يحتاج ذلك إلى جملة من الضمانات المهمة التي تختلف من نظام فدرالي إلى آخر، فقد حدد (لاري دايموند) هذه الضمانات بما يلي( ):

1. وجود دستور مكتوب يتضمن الآتي:

أ. حماية حقوق الأفراد والحكومات المحلية من خلال تضمين هذه الحقوق في الدستور بوصفها جزءاً من الصفقة الفدرالية، وأن يمتلك المركز القوة للتدخل في الوحدات الفردية (حكومات الأقاليم) لحماية الحقوق الدستورية وكل ما يتعلق بها من إجراءات، وذلك بمنح المحاكم الفدرالية والسلطات القضائية تفويضاً بإلغاء القوانين والأفعال أو المعاقبة عليها, ويتوجب على الدستور – أيضاً – أن يمنح المحكمة الدستورية الفدرالية تفويضاً بترجمة وتفسير الأحكام الخاصة بها ودعمها وحل الخلافات بين الحكومات قضائياً، وحماية الحقوق الدستورية للأفراد والجماعات.

ب.حق الوحدات المكونة للاتحاد في الاشتراك بتعديل الدستور الفدرالي وأن يكون لها الحق في تغيير الدستور الخاص بها من جانب واحد (وبما لا يتعارض مع الدستور الفدرالي).

ج. وجود تمثيل متساوي وقوي للوحدات الصغرى في المؤسسة الفدرالية والحكومة اللامركزية.

د. منح الحكومات المحلية بعض الاستقلالية في إدارة شؤونها الاقتصادية.
ه. توزيع القوة أو السلطة بين الحكومة الاتحادية والحكومات المحلية مع حماية الحكومات المحلية من تطفل الحكومة الاتحادية.
2. وجود مؤسسات مجتمع مدني نابضة بالحياة ،وقد أحسن (دايموند) في التأكيد على هذه المؤسسات لما تشكله من قوة ضاغطة باتجاهين:الأول باتجاه الحكومة الاتحادية لمنعها من الانحراف عن المسار السياسي الصحيح وحثها على مزيد من اللامركزية، والآخر باتجاه الحكومات المحلية لمنعها من استغلال سلطاتها بشكل يتنافى مع الدستور الاتحادي ومع حقوق وحريات مواطنيها، فضلاً عن الدور الفاعل لهذه المؤسسات في رفع مستوى الوعي العام للأفراد والجماعات.
من جانبه أكد (جورج اندرسون) على أهمية هذه الضمانات وأضاف إليها ضمانات أخرى تتمثل بـ( ):
1. الضمانات الثقافية التي تتضمن:
أ. احترام سيادة القانون.
ب.احترام حقوق الأقليات.
ج. احترام عنصر الهوية المشتركة.
2. وجود توازن بين الوحدات المكونة للاتحاد لمنع الاستقواء في علاقاتها بعضها بالبعض الآخر.
ويمكن أن نضيف إلى ما تقدم الضمانات الآتية:
1. وجود نخبة سياسية مؤمنة بالفدرالية وتعمل على ترسيخها دستوريا وشعبياً.
2. وجود عدة وحدات فرعية للاتحاد الفدرالي وأن لا يكون مقتصراً على وحدتين فقط( ).

إن الضمانات أعلاه تشكل أساس نجاح تطبيق الفدرالية، وبدونها يغدو فشل النظام الفدرالي أمر محتوما لا مفر منه.

المبحث الثاني: الديمقراطية التوافقية

كثر الحديث والجدل حول الديمقراطية التوافقية في الساحة السياسية العراقية، وانقسم الموقف اتجاهها ما بين مؤيد وآخر معارض، لذا يتطلب معرفة هذه الديمقراطية تحديد مفهومها أولاً، وآليات تطبيقها ثانياً، وضمانات نجاحها ثالثاً، وعلاقتها بالفدرالية رابعاً.

المطلب الأول: مفهوم الديمقراطية التوافقية

إذا تجاوزنا المفهوم الكلاسيكي للديمقراطية بمعنى إنها حكم الشعب من أجل الشعب، والذي ينظر إليه البعض على إنه فكره طوباوية غير صالحة للواقع ولا يمكن تطبيقها( )، وتجاوزنا –كذلك- المصطلحات المؤدلجة للديمقراطية –ديمقراطية شعبية، ديمقراطية مركزية وما أشبه- وركزنا الاهتمام على الديمقراطية كآلية للحكم مرتبطة بالانتخابات ورأي الأكثرية والرضا الشعبي في إطار التنافس الحر النزيه عن طريق صناديق الاقتراع، وهو ما يصطلح على تسميته بالديمقراطية التنافسية أو ديمقراطية الأغلبية التي عرفها (سيمون مارتن ليبست) بالقول: إنها ".. نظام سياسي يوفر الفرص المؤسساتية المنتظمة لتبديل موظفي الحكم وآلية اجتماعية تسمح لأكبر جزء ممكن من السكان في التأثير في القرارات

الرئيسة، وذلك بالاختيار من بين المرشحين لاحتلال المنصب السياسي( ).إن هذا التعريف وغيره لديمقراطية الأغلبية يجعلنا نخلص إلى تحديد خصائصها العامة بما يلي( ):

1. إنها آلية سلمية لتداول السلطة.
2. إنها آلية للحكم في مجتمع متجانس ثقافياً( ).
3. تسمح للجميع بالحكم من خلال المشاركة في التشريع وإقرار السياسة العامة وتطبيق القانون والإدارة الحكومية.
4. اختيار الحكام يتم استناداً إلى الأغلبية الانتخابية التي يحصلون عليها في انتخابات عامة تشمل كل الشعب فيكون الحكام ممثلين لكل الشعب.
5. خضوع السلطة للمراقبة والمحاسبة من قبل الشعب لذا عليها أن تعمل وفقاً لمصلحته.
6. عملية صنع القرار من خلالها تتم استناداً إلى قاعدة الأغلبية.
7. مفهوم الأقلية والأغلبية يجري احتسابه على أساس سياسي وليس على أساس عرقي أو ديني أو طائفي.
8. الاستقرار السياسي يستند إلى القبول والرضا الشعبي.

وبالانتقال إلى الحديث عن الديمقراطية التوافقية نجد إن المرتكز الأساس لها هو مبدأ التوافق, والتوافق كما يعرفه (آبريل كارتر) يعني ".. التكيف ووقائع الوضع السياسي والالتقاء بالمعارضين في منتصف الطريق وتعزيز الخير العام بالتضحية ببعض المطالب والايثارات الشخصية ويرتبط –أيضاً- بقيم الحكمة والتسامح الليبرالية.."( )، فالديمقراطية التوافقية تجمع بين مقتضيات الديمقراطية من جهة, ومقتضيات التوافق

من جهة أخرى، ولكن التوافق بين من؟، انه يعني التوافق بين ممثلي المكونات الاجتماعية المختلفة، تلك المكونات المتصارعة والتي تبحث عن دور سياسي لها وتحرص على تأكيد هويتها المستقلة, فالمجتمع الذي يطبق الديمقراطية التوافقية يكون مجتمعاً غير متجانس ثقافياً, ومتصارع اجتماعياً، وتشتد عدم الثقة بين مكوناته، ومثل هذا المجتمع يواجه حسب (أرنت ليبهارت) واحداً من ثلاثة حلول لمشاكله السياسية( ):
الأول، اعتماد الحل التوافقي الذي يقبل بالانقسامات التعددية باعتبارها لبنات أساسية لبناء نظام ديمقراطي مستقر.
الثاني، إزالة الطابع ألتعددي للمجتمع أو تقليصه بصورة جوهرية عبر الاستيعاب لكافة مكوناته لخلق مجتمع متجانس ثقافياً، وإمكانية نجاح هذا الحل ضئيلة على المدى القصير.
الثالث، تقليص التعدد عبر تقسيم الدولة إلى دولتين متجانستين أو أكثر، وهو الحل الذي يرفضه كثير من الوطنيين الحريصين على وحدة الدولة.

ونظراً إلى إن الحل الثاني متعذر في الأمد القصير, والثالث لا يمكن القبول به –لاسيما في العراق- فإنه لا يبقى إلا الحل الأول المستند إلى الديمقراطية التوافقية، لذا تعرف الديمقراطية التوافقية بأنها ''.. إستراتيجية في إدارة النزاعات من خلال التعاون والوفاق بين مختلف النخب بدلاً من التنافس واتخاذ القرارات بالأكثرية..''( )، وقد ولدت هذه الديمقراطية ''.. من الحاجة إلى توسيع ديمقراطية الأغلبية المعهودة، أي منع الأغلبية من التسلط على الأقلية ومنع الأقلية من تخريب الديمقراطية ذاتها

بحجة وجود أغلبية تستبد برأيها..''( ). عليه يمكن أن نخلص إلى القول: بان الديمقراطية التوافقية هي آلية سلمية لتداول السلطة في مجتمع متعدد يواجه خطر الانقسام بسبب تطرف مكوناته الاجتماعية وعدم ثقتها بعضا بالبعض الآخر, لذا يلجا قادة هذه المكونات إلى التوافق كسبيل آمن لتقاسم السلطة واتخاذ القرارات على أساس الحلول الوسط ووفقاً لمنطق الصفقة السياسية.
استناداً إلى ما تقدم يمكن تحديد خصائص الديمقراطية التوافقية بأنها:

1. آلية سلمية لتداول السلطة.
2. تطبق هذه الآلية في مجتمع متنوع ومتصارع.
3. تشجع المشاركة السياسية على مستوى المكونات ومستوى الشعب بشكل عام.
4. تستند في اختيار الحكام إلى قاعدة التمثيل العرقي أو الديني أو الطائفي..
5. خضوع السلطة للمراقبة والمحاسبة من قبل الناخبين على مستوى المكونات بشكل أساس.
6. اتخاذ القرارات يرتكز إلى أسلوب الصفقة السياسية بين قادة نخب مستعدين لتقديم التنازلات والقبول بالحلول الوسط.
7. تحقيق الاستقرار السياسي من خلال تخفيف التوتر بين المكونات الاجتماعية وإعادة الثقة بينها وصولاً إلى رضاها بالنظام السياسي الحاكم.

وللمقارنة بين ديمقراطية الأغلبية والديمقراطية التوافقية وبيان عوامل الاختلاف والقواسم المشتركة بينهما يمكن النظر إلى المخطط الموجود في الصفحة اللاحقة والذي

يوضح حقيقة مهمة هي إنه من الخطأ النظر إلى الديمقراطيتين نظرة واحدة لأنه على الرغم من القواسم المشتركة بينهما، فان مظاهر الاختلاف جدية ومهمة ولا يمكن التغاضي عنها أو إهمالها.

خصائص ديمقراطية الأغلبية
خصائص الديمقراطية التوافقي
القواسم المشتركة
عناصر الاختلاف

المطلب الثاني: آليات تطبيق الديمقراطية التوافقية

على الرغم من تطبيق الديمقراطية التوافقية في دول أوربية عريقة (بلجيكا 1918- 1963 هولندا 1917 – 1967ن النمسا 1945، سويسرا) وفي دول غير أوربية (كندا، لبنان، نيجيريا، ماليزيا، قبرص..)( )، إلا إن الكتابات الموضوعية المحايدة عنها في العراق ومنطقة الشرق الأوسط تعد قليلة جداً, لذا اضطررنا في تحديد آليات تطبيق هذه الديمقراطية إلى الاعتماد على مصدر واحد نعتقد إنه ابرز ما وجدناه في موضوعيته وتركيزه، وهو من تأليف الكاتب الأمريكي القدير (أرنت ليبهارت) تحت عنوان (الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد). لقد حدد (ليبهارت) في كتابه عدد من الآليات التي بدونها يكون الحديث عن الديمقراطية التوافقية حديثاً عديم الجدوى وهي كما يلي:

أولاً: حكومة الائتلاف الواسع. والمقصود بذلك هو إن زعماء كافة القطاعات المهمة في المجتمع (مكونات المجتمع) يجب أن يمارسوا الحكم من خلال أئتلاف واسع قد يأخذ صيغة حكومة ائتلافية واسعة في النظام البرلماني، أو مجلس موسع أو لجنة موسعة ذات وظائف استشارية هامة أو ائتلاف واسع للرئيس وسواه من كبار أصحاب المناصب العليا في النظام الرئاسي. إن الفلسفة الكامنة وراء هذه الصيغة في الحكم هو تجاوز المرحلة الانتقالية التي يمر فيها مجتمع ما، إذ تتعرض وحدته إلى الخطر، ولا يمكن خلالها اعتماد مبدأ الأكثرية والأقلية الذي تسير وفقه الديمقراطية التنافسية، لأن المكونات الاجتماعية المختلفة في حالة تنافر وصراع ومستوى حاد من انعدام الثقة بينها هذا من جانب، ومن جانب آخر لا يمكن تطبيق مبدأ الرابح والخاسر في هذه المرحلة لأنه سيزيد مستوى التأزم لعدم قبول جميع الأطراف بمبدأ الخسارة. إن تطبيق صيغة الحكم من خلال ائتلاف واسع هو لإجبار جميع الأطراف على الاتفاق على حزمة مناسبة من الحلول الوسط يقبلها الجميع، ليكون الحكم برضا الجميع( ).

ثانيا: الفيتو المتبادل (حكم الأغلبية المتراضية) إن المشاركة في حكومة الائتلاف الواسع "تتيح ضمانة سياسية هامة لقطاعات الأقلية لكنها ليست حماية مطلقة ولا خالية من العيوب، ينبغي للقرارات أن تتخذ في الائتلافات الواسعة وعندما تتخذ هذه القرارات عبر

أكثرية الأصوات، فإن تمثيل الأقلية في الائتلاف يمنحها فرصة لتقديم اقتراحاتها بأقصى ما يمكن من قوة لشركائها في الائتلاف ، لكنها قد تهزم مع ذلك أمام أصوات الأكثرية، وعندما تؤثر قرارات كهذه في المصالح الحيوية لقطاع أقل (مكون) فإن هذه الهزيمة تعتبر غير مقبولة وتعرض التعاون بين النخب القطاعية (نخب المكونات) للخطر، ولذلك فلابد من إضافة فيتو الأقلية إلى مبدأ الائتلاف الواسع، ولا يمكن لغير هذا الفيتو أن يمنح كل قطاع ضمانة كاملة للحماية السياسية"( )، وما يراه البعض من خطر ناجم عن مثل هذا الفيتو( )، يراه (ليبهارت) خطراً يمكن تجنبه لثلاث أسباب هي( ):

1. إن الفيتو هو فيتو متبادل تستطيع كافة القطاعات الأقلية أن تستعمله، والإفراط في استعماله من قبل أقلية ما مستبعد لأنه قد ينقلب ضد مصلحتها الخاصة أيضاً.
2. إن مجرد كون الفيتو متاحاً كسلاح ممكن يمنح شعوراً بالأمان يجعله استعماله مستبعداً، لأن إعطاء كل مصلحة أو قطاع قوة الحماية الذاتية يحول دون نشوء أي صراع أو نزاع بينها على الغلبة، ويقمع كل شعور قد يضعف التعلق بالكل، فكل مكون اجتماعي يرى ويشعر بأنه يستطيع ترقيه ازدهاره الخاص بأفضل السبل عبر مصالحة الإرادة الطيبة عند الآخرين وترقية ازدهارهم.
3. إن خطر الطريق المسدود والجمود الذين قد يترتبا على الاستعمال غير المحدود للفيتو، يدفع كل مكون اجتماعي إلى الشعور بضرورة تفادي تعطيل عمل الحكومة وتقديم تنازلات خاصة تأميناً لمصلحة وسلامة

الجميع ومن ضمنها سلامته ومصلحته الخاصة. بقي أن نشير إلى إن هذا الفيتو المتبادل قد يكون تفاهما عرفيا غير مكتوب، أو قاعدة سياسية متفق عليها رسمياً كما هو الحال في هولندا أو سويسرا، وقد يكون منصوص عليه دستورياً كما هو الحال في بلجيكيا في تعديلها الدستوري عام 1970( ).

ثالثاً: النسبية في التمثيل السياسي والتعيينات وفي مجالات الخدمة المدنية وتخصيص الأموال العامة. يعترف (ليبهارت) إن مبدأ النسبية يمثل انحرافاً عن مبدأ الأكثرية المعتمد في ديمقراطية الأغلبية إلا إنه يراه مبدأ يقوم بوظيفتين( ):

1. إن النسبية تشكل طريقة في توزيع التعيينات في الإدارات العامة والموارد المالية على شكل مساعدات حكومية على مختلف القطاعات (المكونات)، والمكون الأصغر يكون أقل ربحية من المكون الأكبر وأقل إمكانية.

2. تؤثر النسبة على عملية صنع القرار، إذ توثر المكونات في هذه العملية بحسب قوتها العددية، وهذا الأمر سيفتح الباب واسعاً أمام المساومة السياسية من قبل المكونات المختلفة، ويبرز تأثير النسبية في القرارات التي تتطلب القيام بعمل ما، ولا يمكن تحقيق إجماع تلقائي فيها بحيث يكون هناك رابحون وخاسرون. وعندما يكون هناك مأزق (حكم الأكثرية أو فيتو الأقلية) يبرز حلان( ):

الأول: اللجوء إلى مقايضة الأصوات أو حزمة قرارات (رزمة حلول) يتم بموجبها ربط عدة قضايا معاً وحلها بالتزامن عبر تنازلات متبادلة.
الثاني: تفويض القرارات الصعبة والمصيرية إلى زعماء كبار المكونات وهذا التفويض قد يترتب عليه تأجيل البت السريع في القرارات إلا إن فائدته هو إنه في المفاوضات الحميمة والسرية تزداد إلى أقصر حد أمكانية تحقيق رزمة من الاتفاقات وتخفض إلى أدنى حد إمكانية فرض الفيتو.

ولأجل أن تعمل النسبية بشكل صحيح لابد من تعمد المبالغة في تمثيل القطاعات الصغيرة، والتكافؤ في التمثيل لأنها من الوسائل المهمة والضرورية لتوفير الحماية للقطاعات الصغيرة( ).
إن التأثير الإيجابي للنسبية في مجال عملية صنع القرار تبرز أهميته من خلال:
1. عدم صدور قرارات ارتجالية أو مستعجلة غير مدروسة.
2. منح القرارات الصادرة قبول ورضا جميع الأطراف مما يجعل تحمل نتائجها من مسؤولية الجميع.
3. تشجيع النهج اللامركزي والديمقراطي في الإدارة من خلال ترسيخ قيم التسامح والاعتدال وقبول الحلول الوسط.

أما التأثيرات السلبية لهذا المبدأ في عملية صنع القرار وفي الدولة عموماً فهي:
1. تأخير صدور القرارات بسبب الاختلاف في وجهات النظر بين الأطراف.
2. تعطيل النصوص الدستورية أحياناً عندما يتطلب الأمر لجوء قادة المكونات الاجتماعية إلى التفاوض والاتفاق للخروج بحزمة قرارات تناسب الجميع بعيدا عن التقيد الصارم بالنص الدستوري.
3. قد تفرض مقتضيات النسبية توزع المناصب الإدارية استناداً إلى مبدأ الولاء على حساب مبدأ الكفاءة في بعض الأحيان.

إن مقارنة إيجابيات وسلبيات مبدأ النسبية تدفع إلى الميل إلى صالح الايجابيات وتبني هذا المبدأ وفقا للديمقراطية التوافقية طالما إن السلبيات يمكن تجاوزها وتحمل بعضها أحياناً، لأن أي نظام سياسي لا يمكن أن يخلو منها.

رابعاً: درجة عالية من الاستقلال لكل المكونات في إدارة شؤونها الداخلية الخاصة، إذ يجب ترسيخ "حكم الأقلية لنفسها في المنطقة التي تعني هذه الأقلية حصرياً.. ففي كافة الشؤون التي تعني الجميع ينبغي للقرارات أن تتخذ من قبل كل القطاعات معا وبدرجات متساوية تقريباً من النفوذ، أما في باقي الشؤون فيمكن للقرارات ولتنفيذها أن يوكل لقطاعات مختلفة( ) لذلك فإن الديمقراطية التوافقية من طبيعتها ".. أن تجعل المجتمعات التعددية أكثر تعددية، وهي لا تستهدف إزالة الانقسامات القطاعية أو

إضعافها، بل الاعتراف بها صراحة وتحويل القطاعات إلى عناصر بناءة للديمقراطية المستقرة"( ). وعليه فإن الفدرالية هي النمط الملائم والأكثر جاذبية لتطبيق هذا الاستقلال القطاعي ولعمل الديمقراطية التوافقية( ).

المطلب الثالث: ضمانات نجاح الديمقراطية التوافقية وعلاقتها بالفدرالية.

أولاً: ضمانات نجاح الديمقراطية التوافقية

يتطلب نجاح الديمقراطية التوافقية في تحقيق الاستقرار السياسي للمجتمع مجموعة من الضمانات لمنع تحولها إلى شكل هدام من أشكال المحاصصة المفتتة للمجتمع، ويمكن تحديد هذه الضمانات بـ:

1. الدور المحوري لزعماء المكونات الاجتماعية.

يعد الدور الفعال والايجابي لزعماء المكونات الاجتماعية من أهم ضمانات نجاح الديمقراطية التوافقية، إذ يجب أن يتصف الزعماء بصفات معينة لقيادة دولة تتبنى المبدأ التوافقي في ديمقراطيتها وبدون ذلك لا يمكن لهذه الدولة أن تسير العملية السياسية فيها بشكل صحيح وهذه الصفات هي( ):

أ. أن يشعر الزعماء بشيء من الالتزام بصون وحدة البلد وبالممارسات الديمقراطية.

ب.أن يتحلوا بالاستعداد للانخراط في الجهود التعاونية فيما بينهم بروح الاعتدال والحلول الوسط.

ج.أن يضمنوا ولاء إتباعهم ودعمهم لهم من خلال اتصافهم بقدر من التسامح يفوق إتباعهم من جهة، وقدرتهم على حمل الأتباع على مجاراتهم من جهة أخرى.

إن اتصاف الزعماء بمثل هذه الصفات هو الذي يفسر سبب نجاح الديمقراطية التوافقية وتحقيقها للاستقرار في دول كان يتوقع لها الإنسان عدم الاستقرار( )، ففي مثل هذه الدول ".. تتعرض الميول اللامركزية للمجتمع ألتعددي للمقاومة بواسطة المواقف البناءة والسلوك التعاوني اللذين يبديهما زعماء مختلف قطاعات السكان.."( )، وهذا السلوك التعاوني ".. يتخطى الانقسامات القطاعية أو الثقافية الفرعية على مستوى الجماهير. (فالديمقراطيات التوافقية الأوربية) مستقرة لا لأن مجتمعاتها تعددية بصورة ملطفة، بل على الرغم من الانقسامات القطاعية العميقة في مجتمعاتها"( )، وذلك بفضل وجود زعماء قادرين على تحمل مسؤولياتهم رغم صعوبة الظروف. إن فشل زعماء المكونات في التمتع بهذه الصفات سينعكس سلباً على تطبيق الديمقراطية التوافقية عموماً وستزيد ممارساتها الخاطئة من انقسام المجتمع ولا استقراره السياسي، بل وقد تقود إلى الصراع والاحتراب الداخلي، لأنهم –أي الزعماء- لن يكونوا أكثر من مجرد قوى سيطرة تسعى إلى تعظيم مصالحها الخاصة الضيقة على حساب مصلحة المجتمع العامة ومصلحة المكونات التي يدعون تمثيلها بشكل خاص( ).

2. ترسيخ منظومة قيم ديمقراطية ترتكز إلى التسامح وحرية الرأي وقبول الآخر والاعتدال تجري حمايتها دستورياً ومؤسساتياً، فبدون هذه المنظومة لن يتجاوز الحديث عن التوافقية حدود الأطروحات النظرية التي لا أساس لها على أرض الواقع.

3. التبني المرحلي للديمقراطية التوافقية إذ إن اعتماد هذه الديمقراطية يجب أن يأخذ في الحسبان أن هذا الأمر يكون مرحلياً وليس دائما، إذ يتم تركه لصالح ديمقراطية الأغلبية بمجرد تجاوز حالة الصراع وانعدام الثقة بين المكونات، وخلق هوية ثقافية متجانسة تسمح بذلك، والوقت هنا غير محدد بل تحدده الظروف، إن أدراك هذه الحقيقة من الزعماء والمكونات يشكل ضمانة مهمة لتعجيل عميلة تجسير العلاقة بينهم للانتقال للمرحلة التالية.

4. ضمانات أخرى ترتبط بـ( ):

- وجود توازن بين القوى الاجتماعية المشتركة في العملية السياسية بشكل لا يسمح باستبداد أحداها على حساب الآخرين.
- صغر حجم البلد، فكلما كان حجم البلد صغيراً كلما كانت فرص نجاح الديمقراطية التوافقية أكبر.
- ولاءات غالبة وعزل قطاعي بين المكونات.
- وجود تقاليد سابقة في مجال التوافق بين زعماء المكونات.

ثانياً: العلاقة بين الديمقراطية التوافقية والفدرالية

تتضح العلاقة بين الديمقراطية التوافقية والفدرالية من خلال ما يلي:

1. إن كل منهما تشكل آلية مناهضة للاستبداد والمركزية والإنفراد بالسلطة.
2. إنهما تستهدفان تحقيق الاستقرار في مجتمع يعاني من النزاع والصراع وانعدام الثقة بين مكوناته المختلفة.

3. التوازن بين المكونات في الديمقراطية التوافقية وبين الوحدات المكونة للاتحاد الفدرالي يعد ضمانة مهمة للنجاح في كل منهما، علماً إن حدود المكونات قد تنطبق على حدود الأقاليم بشكل يعطي أهمية أكبر لتعزيز النجاح.
4. دور النخب السياسية مهم جداً في نجاح الديمقراطية التوافقية وفي ترسيخ الفدرالية.
5. وجود منظومة قيم ديمقراطية يعد قاسماً مشتركاً للنجاح في الديمقراطية التوافقية وفي الفدرالية.
6. الفدرالية تقتضي وجود الديمقراطية التوافقية –غالباً- عند بداية نشوء الاتحاد الفدرالي، لكن ليس بالضرورة أن يقترن وجود الديمقراطية التوافقية بوجود الاتحاد الفدرالي (حالة لبنان نموذجاً).
7. الديمقراطية التوافقية تكون مرحلية في تبنيها، إذ يتم التحول عنها إلى ديمقراطية الأغلبية عند خلق الظروف الملائمة، بينما لا تكون الفدرالية مرحلية، بل تبقى ببقاء الكيان القانوني للاتحاد الفدرالي.
8. وحدة المجتمع ومنع تمزيقه هو الهدف الذي تسعى إليه كل من الديمقراطية التوافقية والفدرالية، على خلاف ما يحاول أن يصوره الكثير من المعاديين لهاتين النظريتين.

المبحث الثالث: معطيات الواقع العراقي

سيتركز الحديث في هذا المبحث على معطيات الواقع العراقي لمعرفة مبررات الأخذ بالخيار الفدرالي في

العملية السياسية التي بدأت بعد 2003/4/9؟ والتحديات التي تواجهه؟ ومتطلبات نجاحه؟.

المطلب الأول:مبررات الخيار الفدرالي

توجد عدة أسباب حقيقية تبرر اعتماد الفدرالية كخيار استراتيجي لبناء نظام سياسي فاعل في العراق في الوقت الحاضر تتمثل في:

أولاً: تنوع المجتمع العراقي

إن المجتمع العراقي لا يمثل طيفاً ثقافيا واحدا، بل هو عبارة عن تشكيل موزائيكي متعدد الألوان, وقد تأكدت هذه الحقيقة في الإحصاءات السكانية المتكررة التي جرت في هذا البلد، فإذا تجاوزنا ما ثبته الدكتور (محمد سلمان حسن) في إحصاءه السكاني لعام 1867، كونه ركز على بيان نسبة القبائل البدوية إلى القبائل الريفية وسكان المدن( )، وتوقفنا عند الإحصاء الذي أجرته الإدارة البريطانية عام 1919 عندما كان عدد سكان العراق مليون و492 ألف نسمة لوجدنا إن المجتمع العراقي يتكون من المكونات الاجتماعية الآتية( ):

العرب الشيعة 55%

العرب السنة 19%

الأكراد 18%

اليهود والمسيحيون والطوائف الأخرى 8%

وقد حدد إحصاء عام 1947 نسب مكونات المجتمع العراقي بما يلي( ):

عرب شيعة 51,4%

عرب سنة 19,7%

أكراد سنة %18,4
فارسيون %1,2
تركمان سنة %1,1
تركمان شيعة %0,9
أكراد شيعة فيليه %0,6
مسيحيون %3,1
يهـــود %2,6
يزيد يون وشيكيون %0,8
صابئة %0,2

وتأكدت حقيقة التنوع في المجتمع العراقي في الإحصاءات اللاحقة وصولاً إلى آخر إحصاء تم في عام 1997 على الرغم من أن الإحصاء الأخير لم يحدد نسب الطوائف لأنه جاء خالياً من السؤال عن الهوية الدينية للعراقيين( ). وتنوع المجتمع العراقي لوحده لا يصلح أن يكون مبرراً للخيار الفدرالي لولا وجود المبرر الثاني.

ثانياً: وجود الاستقطاب الثقافي بين المكونات العراقية

تتميز مكونات المجتمع العراقي بوجود درجة عالية من الاستقطاب الذاتي والرغبة في تأكيد الهوية الخاصة لكل منها, وعدم حصول حرب أهلية شاملة تؤكد هذا الاستقطاب يعود في جزء كبير منه إلى سطوة السلطة المركزية واستبدادها وإنكارها العلني للحقائق، إلا إن هذه السلطة نفسها عمقت حالة الاستقطاب ورسختها وعزلت المكونات العراقية عن بعضها لتبدو على شكل جزر ثقافية منغلقة على الذات ومتخندقة اتجاه الآخر, فولد ذلك حالة مستمرة من التوتر وانعدام الثقة بين هذه

المكونات، وإذا كان هذا الأمر ينطبق على كل المكونات، فإننا سنكتفي هنا بالحديث عن مكونين وقع عليهما الجزء الأكبر من العنف والمظلومية ألا وهما الشيعة والأكراد.

الشيعة والسلطة في العراق

عرفت الدولة العراقية منذ نشؤها عام 1921 إلى سقوط حكم البعث عام 2003 –باستثناء فترة 1958-1963- بأنها دوله طائفية متحيزة ضد الشيعة، بل إن طائفية هذه الدولة شكلت ركناً مهماً قامت عليه، فالسلطة ".. للعرب وليس للأكراد، وللسنة العرب وليس للشيعة العرب"( )، ولم يقتصر الموقف من الشيعة على مجرد الإقصاء والتهميش، وإنما تعدى ذلك إلى سلب الوطنية والهوية العربية منهم واستباحة بيوتهم وممتلكاتهم بحجة إنهم عجم إيرانيون( )، وهذا الموقف من شيعة العراق دفعهم إلى مزيد من الانغلاق على ذاتهم ورفضهم الاعتراف بسلطة تجعلهم وقود حروبها ومغامراتها الكارثية وفي الوقت نفسه تمتهن كرامتهم وتسلب حقوقهم وحرياتهم وما مواقف القوى الشيعية المشاركة في العملية السياسية أو التي تقف خارجها بعد عام 2003 وما أظهرته من تصلب في مواقفها إلا دليل على رغبتها في تأكيد هوية الشيعة المستقلة وريبتهم وعدم ثقتهم بسلطة لا يكونون فاعلين في تشكيلها، وكان البعد الطائفي الذي أخذته بعض القوى انعكاساً لهذه المشاعر الشيعية العميقة والمتراكمة لعقود طويلة.

أكراد العراق تاريخ حافل برغبات الحكم الذاتي وتأكيد الهوية المستقلة

واجه الأكراد في العراق ما واجهه مواطنيهم الشيعة من تهميش وإقصاء وإلصاق تهمة المتمردين والعصاة بهم، كما تعرضوا إلى انتهاك منقطع النظير لحقوقهم وحرياتهم من قبل الأنظمة المركزية المتعددة، لكن شعور الكرد بهويتهم المستقلة والمطالبة بتأكيدها ليس طارئا ، بل يمتد إلى بداية نشوء الدولة العراقية عام 1919 (حركة الشيخ محمد الحفيد( )، وقد حاولوا إيصال مطلبهم هذا إلى مؤتمر الصلح في فرساي في نفس العام( )، وتمكنوا من تضمين وثيقة الانتداب البريطاني على العراق الذي قرره مؤتمر سان ريمو 1920 فقرة نقول: لا يوجد في هذا الانتداب ما يمنع سلطات الانتداب من تأسيس حكومة مستقلة إدارياً في المقاطعات الكردية( )، ووصل الأمر في عام 1922 إلى أن تصدر الحكومتان: العراقية والبريطانية تصريحا جاء فيه: تعترف حكومة صاحب الجلالة البريطانية والحكومة العراقية بحق الأكراد القاطنين ضمن حدود العراق في تأسيس حكومة كردية ضمن هذه الحدود( ). وفي عام 1929 طالب النواب الأكراد في بغداد من خلال عريضة خاصة بزيادة الانفاق في المناطق الكردية وتشكيل ولاية كردية تضم دهوك، أربيل، السليمانية، كركوك( )، وتكرر هذا الطلب عام 1963 من قبل الحزب الديمقراطي الكردستاني( )، واستمرت مساعي الكرد لتأكيد هويتهم المستقلة وتشكيل حكومة تعبر عنهم إلى أن وصل الأمر إلى تشكيلهم إقليم مستقل في كردستان بعد عام 1991 ضم محافظات أربيل ودهوك والسليمانية، وكان مشروعهم السياسي الصريح هو إن الفدرالية هي الخيار الوحيد لتعايش مكونات المجتمع العراقي المختلفة.

إن هذا الواقع الذي عاشه الشيعة والأكراد في العراق خلق صراعاً وتوتراً بين مكونات المجتمع العراقي المختلفة يتطلب المبادرة السريعة إلى إيجاد حل سلمي يخففه ويعيد الثقة لهذه المكونات بعضها بالبعض الآخر، لذا تبرز الفدرالية كأفضل خيار أمام العراقيين في الوقت الحاضر.

ثالثاً: الطابع المركزي الشديد للسلطة في العراق

إذ دفعت هذه المركزية (تشارلز تريب) إلى القول: إن الدولة العراقية كانت أداة سلطة "موضوعة رهن إشارة من أخذوا بيدهم زمام القيادة، ومهما كانت الطموحات البعيدة للأشخاص الموجودين في القيادة.. فقد انشغلوا بإدارة الموارد التي سوف تسمح لهم بتغذية شبكات المحسوبية والجهاز القمعي الذي ضمن بقاء السلطة بين أيديهم.. أما المحرومين من السلطة ممن لا صوت لهم، فكانوا مشمولين في الخطاب، ولكنهم مستبعدون من حسابات المكاسب السياسية"( )، وبلغ الطابع المركزي للسلطة في عهد صدام حسين 1979 – 2003- إلى حد ".. اعتبار السياسة وسيلة لتأديب الشعب وضمان امتثاله لرؤية الحكام للنظام السياسي"( ). إن ما خلفه النظام المركزي الشديد من نتائج مروعة شملت كل العراقيين يقتضي وضع حد له لمنع عودته من جديد وعدم الاطمئنان للوضع الحالي وهذا ما حذر منه (وليام بولك) بقوله: ".. إن الفترة الحلية من غير دكتاتور قد يثبت إنها كانت مجرد فترة بين هذا الدكتاتور (صدام حسين) والدكتاتور التالي.."( )، وليس من نظام أفضل من الفدرالية يقطع الطريق على عودة الدكتاتورية، لاسيما

إن العهد الطويل للاستبداد في العراق خلق ثقافة جمعية مستعدة لقبول الاستبداد والخضوع للمستبد، ولابد مع وجود مثل هكذا ثقافة من تنظيم جديد للدولة يضمن فتح آفاق الحرية وضمان الحقوق لجميع العراقيين.
رابعاً: غياب هوية عراقية جامعة تنصر في بوتقتها كل الهويات الفرعية، إذ حاول بعض الأدباء في العهد الملكي بناء هوية علمانية تقلص التباينات بين الشيعة والسنة، إلا إنها كانت هوية عربية تستثني الأكراد والتركمان وبقية المكونات( ). فغياب هكذا هوية يعد من الأمور التي تزيد التوتر والصراع بين مكونات المجتمع المتعددة مما يقتضي إيجاد حل تعزز فيه هذه المكونات وجودها المستقل لتشعر بالرضا وفي نفس الوقت تندمج في العمل السياسي والتنافس السلمي متعدد الأبعاد مع بعضها البعض لخلق هوية شاملة تحقق الانسجام والتجانس الثقافي.
انطلاقاً من كل الأسباب المتقدمة، نجد أن الفدرالية تعد خياراً مثالياً تبنى عليه العملية السياسية في عراق ما بعد 2003.

المطلب الثاني: تحديات الخيار الفدرالي
تواجه الفدرالية في العراق تحديات خطيرة تهدد نجاحها تتمثل في ما يلي:

أولاً: الفهم الغامض وارتباك التطبيق
إذ على الرغم من إقرار الفدرالية في العراق دستورياً وفقاً لنصوص دستور عام 2005، إلا إنها كخيار استراتيجي لا زالت غامضة، ولم ترسخ جذورها سياسياً

واقتصادياً واجتماعياً في أغلب مناطق العراق. باستثناء إقليم كردستان – فبقيت مظاهر المركزية الموروثة تفعل فعلها في ممارسة السلطة والتعامل منها، وفي برامج القوى السياسية وشعاراتها، وفي الأنماط الاقتصادية السائدة، وفي القيم والعلاقات الاجتماعية ولم يحصل تغيير ملموس في هذه الجوانب ينسجم مع الفدرالية، باستثناء المظاهر الملطفة للديمقراطية التي جعلت المواطن قانعاً بالمستوى المحدود من اللامركزية ظناً منه إنها هي الفدرالية، وما زاد من غموض وشلل الفدرالية أمور عدة منها:

1. عدم ظهور أقاليم جديدة بعد عام 2003 شبيهة بتجربة إقليم كردستان.
2. وجود دعاية مضادة للفدرالية من بعض القوى السياسية تحاول أن تغرس في وعي المواطن العراقي فكرة إن الفدرالية تعني تقسيم العراق.
3. وجود رؤى مختلفة للفدرالية حاول أصحابها إسقاط وتهميش وإعاقة برامج بعضهم للبعض الآخر – مشروع فدرالية الوسط والجنوب، مشروع فدرالية البصرة على سبيل المثال – مما قاد إلى فشلهم جميعاً وتراجعهم عن رؤاهم مرحلياً وربما كلياً.
4. تعطيل بعض النصوص الدستورية المتعلقة بالفدرالية (كتشكيل مجلس الاتحاد م 65 من الدستور –مثلاً- ومحاولات التشكيك بالنص الدستوري والدعوة إلى تعديله، فضلاً عن انتهاك بعض نصوصه –أحياناً- أو إهمالها وتجاهلها، كل ذلك أضعف النص الدستوري في نظر المواطن مما انعكس سلباً على رؤيته للنظام الفدرالي برمته.

ثانياً: أزمة النخبة السياسية

سبق أن عرفنا أن تطبيق الفدرالية والديمقراطية التوافقية يحتاج إلى وجود زعماء سياسيين لهم صفات خاصة للنهوض بمسؤولياتهم، ومشكلة العراق في هذا المجال هو إن نخبته السياسية تعاني من أزمة حقيقية تجعل أكثرهم يفتقرون إلى المواصفات التي تؤهلهم لبناء مشروع فدرالي ناجح وذلك للأسباب الآتية:

1. لما كانت الدول الفدرالية ذات المنهج التوافقي تحتاج إلى ان تكون النزعة الوحدوية لقادتها أقوى من نزعات الانقسام والصراع في قاعدتها الاجتماعية، فإن سلوك بعض الزعماء السياسيين في العراق يكاد يكون معاكسا لهذا المبدأ، إذ عمقت صراعاتها وتخندقاتهم عناصر الانقسام والصراع على المستوى الشعبي، بل إن بعضهم استغل وتر الانقسام والتعددية للوصول إلى السلطة والاستحواذ على مكاسبها.

2. عجز أغلبهم عن كسب ثقة أتباعهم، فضلاً عن حملهم على مجاراتهم، بفعل تراكم الشك وعدم الثقة بين الطرفين الناتج عن عوامل كثيرة منها: عدم كفاءة هذه العناصر ووجودهم في أماكن غير مؤهلين لها فانعكس الأمر سلباً على الأداء الوظيفي لهم، وتورط بعضهم في أعمال مشبوهة وغير نزيهة، وإصرارهم على تعظيم امتيازاتهم ومكاسبهم قانونياً – امتيازات أعضاء مجلس النواب مثلاً – فضلاً عن انسياق الكثير منهم وراء إغراءات السلطة بصرف النظر عن الطريقة إذ جعل هذا الأمر وعودهم وعهودهم للشعب ضعيفة وخاطئة وأحياناً فارغة لا معنى لها.

3. تعدد الرؤى السياسية لهم بشكل جعلها تتقاطع أحياناً مع الفدرالية ومنهج التوافق السياسي، فهذا رئيس الوزراء العراقي السيد نوري المالكي يحمل الديمقراطية التوافقية مسؤولية الفشل في العملية السياسية جاعلاً الحل في نظام رئاسي يستند إلى الاستحقاق الانتخابي( ). كما إن تقاطع الرؤى السياسية للنخبة السياسية جعلتها تمارس أساليب التشهير والتسقيط للخصوم وهذا الأمر انعكس سلباً على نظرة الشارع العراقي إليهم.

ثالثاً: الفساد المالي والإداري

يشكل الفساد المالي والإداري بكافة صورة وأشكاله تحدياً خطيراً لبناء الدولة العراقية في الوقت الحاضر وذلك باعتراف كبار المسؤولين( )، ويتأكد هذا الأمر عند الاطلاع على تقارير المنظمات الوطنية والدولية، فقد صنفت منظمة الشفافية العالمية العراق في المرتبة الثانية بين أكثر الدول فساداً وذلك في تقريرها السنوي لعام 2008( )، بينما صنفته مجلة السياسة الخارجية الأمريكية في المرتبة الثالثة( )، وتراوحت نسبة الهدر في المال العام في الوزارات العراقية بين خمسة ملايين دولار كحد أدنى في وزارة التربية وأربع مليار دولار كحد أعلى في وزارة الدفاع( )، والعلل والأسباب الكامنة وراء هذا الفساد كثيرة، فمرة يتم تحميل المسؤولية لبريمر وسلطة الائتلاف المؤقتة( )، ومرة ثانية تفسر بعدم رسوخ المؤسسات وسلطة القانون، فضلاً عن التحديات الأمنية وغياب المساءلة والشفافية الحقيقيتين( )، ومرة ثالثة ترجع السبب إلى وجود جذوره في مؤسسات الدولة العراقية قبل عام 2003 وتفاقمها بعد

هذا التاريخ بسبب الفساد السياسي المتنامي( ). وبصرف النظر عن أسباب هذا الفساد، إلا إن واقع الحال يشير إلى إنه أصبح مشكلة حقيقية تهدد كيان الدولة، والخطورة لا تكمن في هدر المال العام فحسب، بل وفي ما تركه من قصور مؤسسي في دوائر الدولة، جعلها تخسر أدائها الجيد واحترامها من قبل الشعب، وإذا كانت هذه الدوائر تعمل في إطار المشروع الفدرالي، فإن النقمة سترتد إلى هذا المشروع الذي صار محشوراً بين دوائر رسمية ضعيفة الأداء وغير كفوءة، وبين شعب ناقم يطالب بتحسين ظروفه على اختلاف مستوياتها.

رابعاً: حداثة التجربة الديمقراطية

إن الوعي السياسي الجمعي للعراقيين لم يحسم بعد نهائياً لصالح الديمقراطية – قيما وسلوكاً- بل لا زال وعياً متأرجحاً بين الدكتاتورية والديمقراطية، ومثل هذا الوعي يمكنه في ظروف معينة أن يعاود الركون إلى الدكتاتورية ويخضع لحكم دكتاتور جديد، كما يمكن في ظروف مغايرة أن تترعرع فيه الديمقراطية تدريجياً لتصل إلى هدفها المنشود في بناء نظام حكم ديمقراطي يحمي المواطن ويحفظ له حقوقه وحرياته ويكون غير قابل للاختراق من قبل المغامرين وطلاب السلطة. كما تتجسد حداثة التجربة الديمقراطية في العراق في هشاشة مؤسساتها الدستورية وضعفها، فضلاً عن هشاشة وضعف المؤسسات المدنية الضاغطة التي تمنع الانحراف وتحسن الأداء، وكل هذه الأمور تشكل مكامن خطر تتهدد الفدرالية في العراق، وتتطلب بذل المزيد من الجهد لتوفير ضمانات استمرارها ونضجها.

خامساً: التحدي الخارجي

يمثل العراق اليوم وكما شبهه وزير الخارجية هوشيار زيباري( ) واحة من الحرية والديمقراطية في صحراء الدكتاتورية والشمولية، فجعل هذا الأمر العملية السياسية في هذا البلد مصدر تهديد لدول ألف حكامها الثبات في الكرسي وعدم تركه إلا بالموت أو الثورة، وحكموا شعوبهم بسياسة الحديد والنار، وما مظاهر الديمقراطية التي نراها بين الحين والآخر هنا وهناك في هذه الدول إلا عبارة عن مظاهر مفصلة حسب مقاييس السلطة، لذا نجد أن تاريخ 2003/4/9 يعد تاريخا مقلقا لكل دول المنطقة المحيطة بالعراق لأنه يجسد سقوطا لمنظومة كاملة من الحكم الشمولي، تلك المنظومة التي عجزت عن خلق فرص التداول السلمي للسلطة، وانتهكت حقوق الإنسان وحرياته بشكل سافر، كما فشلت في بناء مؤسسات دستورية تستجيب لإرادة الشعب وتكفل له مراقبة ومحاسبة حكامه. لقد أدركت الدول المحيطة بالعراق إن نجاح تجربته الديمقراطية يعني سقوطها الحتمي –عاجلاً أو آجلاً- لذا عملت بكل الوسائل على خلق العراقيل وآثارة الشكوك حول شرعية العملية السياسية في العراق، من خلال تصدير وسائل العنف إليه أو من خلال استمالة عناصر من نخبته السياسية غير المدركة لحجمها الحقيقي ولدورها التاريخي الذي يجب أن تلعبه، أو بعدم التفاعل الإيجابي مع العملية السياسية وبناء جدار من العزل حولها، أو باستغلال الضعف المرحلي للعراق في الوقت الحاضر من أجل تصفية حسابات عقائدية أو سياسية دولية أو إقليمية على أرضه. إن هذا الدور الذي لعبه –تقريباً- كل جيران العراق

يشكل ولازال واحدا من أهم التحديات التي واجهت الفدرالية وهددت نجاحها.

المطلب الثالث : ضمانات نجاح الخيار الفدرالي

إن نجاح الخيار الفدرالي في العراق وتحوله إلى مشروع وطني للدولة العراقية المعاصرة يتطلب مجموعة من الضمانات المهمة والتي يمكن حصرها بما يلي :

1. الاحترام الكامل للدستور العراقي النافذ وتطبيق نصوصه بأمانة وجعله المرجع الأخير لحل النزاعات البينية والعمودية والتحلي بالحكمة والصبر عند طرح مقترحات تعديل بعض بنوده على أن لا يطال التعديل الأساس الفدرالي الذي قام عليه الدستور ومنظومة الحقوق والحريات التي كفلها، فضلا عن السعي الحثيث لاستكمال الهياكل المؤسساتية التي وردت فيه كونها سترسخ الفدرالية وترفد منهجها في العراق.

2. أن يترك قادة النخبة السياسية أسلوب الهواة في العمل السياسي القائم على المصالح الضيقة واقتناص الفرص قصيرة الأجل بالالتزام بمواصفات وقواعد العمل التي يقتضيها منهج التوافق لبناء النظام الفدرالي والتي ذكرت آنفا في المبحث الثاني، وان تنصب كافة مشاريعهم ورؤاهم السياسية على تعميق وتطوير وتجديد هذا النظام لا على التنظير لأنظمة مغايرة تقلق الساحة السياسية وتزيد الفجوة بين العراقيين وتمنع خلق هوية موحدة تجمعهم، وان يكون هناك حرص حقيقي من هذه النخبة على كسب ثقة الشعب واحترامه لهم من خلال سيرتهم الحسنة وقدرتهم على معالجة مشاكله الكثيرة .

3. أن لا يتوقف العمل من اجل تعزيز سلطات المحافظات غير المرتبطة بإقليم لخلق الظروف المناسبة لتحولها إلى أقاليم متعددة وعدم الرضا بالوضع الحالي كونه مقلقا ولا يسمح بالقول أن هنالك توازنا يمنع الاستبداد ولا يهدد بالتقسيم ، فوجود عدة أقاليم في الدولة العراقية ستزيد من ديمقراطيتها ومن عقلانية وواقعية قادتها والمسئولين فيها.
4. تعزيز البرامج الإعلامية والعلمية والشعبية التي تبين محتوى الفدرالية وأسباب اختيارها والنتائج المرجوة من وراء ذلك لكي يستنير الرأي العام العراقي ويمتلك وعيا سياسيا ناضجا يؤمن بها ويدافع عنها ويجعلها أساس تميز دولته وتقدمها في إطار إقليمي كابح للحريات ومستبيح للحقوق.
5. وضع خطط للاقتصاد الوطني تنسجم مع المنهج الفدرالي وتدور في عجلته سواء بالنسبة للحكومة الاتحادية او بالنسبة للحكومات المحلية والاستعانة بالمختصين في هذا المجال، فضلا عن التجارب الموجودة في الدول الفدرالية المعاصرة .
6. ترسيخ القيم الديمقراطية التي تعترف بالتنوع كسنة من سنن الحياة لا يمكن إنكارها تحت أي ذريعة، وما يقتضيه التنوع بعد الاعتراف به هو قبول الآخر والعمل معه وعدم تهميشه، واحترام حقوق الإنسان وحرياته الأساسية.
7. تحييد التحدي الخارجي وتقليل تأثيراته عبر الالتفاف حول خيار الفدرالية والمصلحة الوطنية وعدم التعاطي مع القوى الخارجية بشكل يفسح المجال لها للتدخل بالشأن الداخلي العراقي، إذ كلما ازدادت قوة الدولة

واتضح مشروعها وتكاتف قادتها كلما ضعفت قدرة القوى الخارجية على اختراقها وتهديد وحدتها وحاضرها ومستقبلها.

الخاتمة:
نخلص من هذا البحث إلى تأكيد حقيقة مهمة هي أن اعتماد الفدرالية كخيار لبناء الدولة في العراق ليس مجرد ترف فكري أو شعار سياسي مستعجل، بل هو خيار استراتيجي دفعت إليه أسباب ومبررات واقعية، لكن هذا الأمر لا زال غير مدرك من كثير من العراقيين للأسباب التي ذكرناها آنفا، وتجاوز ذلك يحتاج إلى توفير ضمانات ضرورية حتى لا يصيب الشلل أسس المشروع الفدرالي مما يقود إلى انهياره وفشله فحدوث مثل ذلك سوف تكون عواقبه خطيرة جدا، أما نجاحه فستكون نتائجه مثمرة ومؤثرة على العراق ومحيطه الإقليمي حاضرا ومستقبلا، وقد لا تتكرر مثل هذه الفرصة مستقبلا للعراقيين في أن يكونوا رواد مرحلة تاريخية تقود إلى انقلاب في كل ما عرفته المنطقة من مفاهيم وقيم وأنماط سلوك.

الهوامش

(1) النظام الفدرالي أحد المكاسب السويسرية الهامة. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http://www.swissinfo.ch

(2) لاري دايموند. الديمقراطية: تطويرها وسبل تعزيزها. ترجمة فوزية ناجي جاسم الرفاعي. بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، 2005، ص82.
(3) رونالدل. واتس. الأنظمة الفدرالية. كندا منتدى الاتحادات الفدرالية, 2006. ص9.
(4) جورج اندرسون. مقدمة عن الفدرالية . كندا, منتدى الاتحادان الفدرالية, 2007. ص10.
(5) لاري دايموند. مصدر سابق. ص 82.
(6) للمزيد راجع. جميل عودة. مفهوم الفدرالية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http:// www.alrsool.com
(7) للمزيد راجع: عبد علي محمد سوادي. الفدرالية وإمكانية تطبيقها في العراق. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http://www.anabaa.org
وكذلك راجع: للمزيد على آدام. الفدرالية والكونفدرالية والفرق بينهما. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http://www.ahewar.org
(8) للمزيد راجع: رونالدل. واتس. مصدر سابق. ص9.
(9) نقلاً عن: لاري دايموند. مصدر سابق. ص ص83- 86.
(10) آرنت لبيهارت. الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد. ترجمة حسني زينة. ط1. بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، 2006. ص35.
(11) المصدر نفسه. نفس الصفحة.
(12) المصدر نفسه. ص45.
(13) راجع للمزيد كل من:

رونالد. واتس. مصدر سابق. ص16
جورج أدرسون. مصدر سابق. ص 3.
(14) راجع للمزيد:
خالد عليوي العرداوي، توزيع الاختصاصات والمسؤوليات في النظم الفدرالية والواقع الدستوري العراقي. بحث منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني: www.fcdrs.com
(15) راجع للمزيد: لاري دايموند. مصدر سابق. ص ص 90 – 95.
(16) راجع للمزيد: جورج اندرسون. مصر سابق. ص ص 11 -12.
(17) راجع: المصدر نفسه. ص ص 13 -16.
(18) للمزيد حول ذلك راجع:
محمد عايد الجابري. الديمقراطية وحقوق الإنسان. ط2. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997. ص16.
فيليب غرين. الديمقراطية. ترجمة محمد درويش. بغداد، دار المأمون، 2007. ص15.
حميد حنون خالد. الأنظمة السياسية. بغداد، جامعة بغداد، 2008. ص 20.

(19) نقلاً عن. فيليب غرين. مصدر سابق. ص22.
(20) راجع للمزيد: ديفيد هيلد. نماذج الديمقراطية. ترجمة فاضل جتكر. ط1. بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، 2006. ص14.
(21) راجع للمزيد: آرنت لبيهارت، مصدر سابق. ص7.

(22) نقلاً عن: فيليب غرين. مصدر سابق. ص432.
(23) آرنت ليبهارت. مصدر سابق. ص75.
(24) المصدر نفسه. ص17.
(25) عبد الآله عبد الرزاق الزركاني. مفاهيم الديمقراطية التوافقية والتجربة العراقية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني: http://www.nasiriyah.org.

(26) إن تجربة الديمقراطية التوافقية في لبنان ونيجيريا وماليزيا وقبرص قد واجهت حالة من الشلل والتغيير والفشل لا لان الفشل قد اقترن بهذه التجربة بالذات, بل لان هذه الدول فشلت في أن يكون الحكم فيها ديمقراطيا بشكل عام ولأسباب خاصة تتعلق بكل على حدة للمزيد راجع:

غسان سالم. قراءة في كتاب الديمقراطية التوافقية: مفهومها, نماذجها. مقال منشور على الانترنيت على الموقع http://www.ahewar.com

وللمزيد من الاطلاع عن التجارب الأوربية للديمقراطية التوافقية. راجع: آرنت بيهارت. مصدر سابق. ص ص55-63.
(27) راجع للمزيد. المصدر السابق. ص ص 47-55.
(28) المصدر السابق. ص 64
(29) راجع في ذلك: زاهر الخطيب. الأزمة المستعصية بين الديمقراطية الحقيقية والديمقراطية التوافقية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع: http://www.kobayat.org
(30) آرنت ليبهارت. مصدر سابق.ص65.

(31) المصدر السابق. ص66.
(32) المصدر السابق. ص ص 67 -69.
(33) المصدر السابق. ص69.
(34)المصدر السابق. ص 70.
(35) المصدر السابق. ص70.
(36) المصدر السابق. ص71.
(37) المصدر السابق. ص 72.
(38) المصدر نفسه. ص87.
(39) المصدر نفسه. ص88.
(40) المصدر نفسه. ص12.
(41) المصدر نفسه. ص ص 32-33.
(42) راجع للمزيد: النخب المارقة. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http://critiqiue-sociale-blogspot.com.

(43) آرنت ليبهارت، مصدر سابق. ص89.
(44) نقلاً عن سكان العراق. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني:http://ar.wikipedia.org
(45) راجع للمزيد: حسن العلوي. الشيعة والدولة القومية في العراق. ط1. بلا مكان نشر , روح الأمين, 2006. ص 34.
(46) نقلاً عن: حنا بطاطو. العراق, الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العهد العثماني حتى قيام الجمهورية. الكتاب الأول. ترجمة تحقيق الرزاز. ط1. قم, المكتبة الوطنية الإيرانية, 2005. ص 60.

(47) لمزيد من الاطلاع على هذه الإحصاءات راجع كل من:

سكان العراق. مصدر سابق.

عاصف سرت. تعداد التركمان في العراق. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني: http://www.nahrain.com

(48) حسن العلوي . مصدر سابق. ص147 وراجع للمزيد كل من:

تشارلز تريب. صفحات من تاريخ العراق. ترجمة زينة جابر ادريس. ط1. بيروت، الدار العربية للعلوم، 2006، ص183 وص 192.

حسن العلوي. العراق الأمريكي. لندن. دار الزوراء، 2005، ص74.

(49) راجع للمزيد. حسن العلوي. الشيعة والدولة القوية في العراق. مصدر سابق. ص154.

(50) للمزيد راجع كل من:

تشارلز تريب. مصدر سابق. ص72.

عدنان عاجل. القانون الدستوري: النظرية العامة والنظرية الدستورية في العراق. بغداد، مؤسسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع، 2010. ص48.

(51) كافي سلمان مراد الجادري. موقف الحكومة العراقية من القضية الكردية في المرحلة الأولى من عهد الاستقلال 1032-1939. بغداد، مكتبة مصر ودار المرتضى، 2009. ص23.

(52) المصدر نفسه. ص35.

(53) المصدر نفسه. ص41.

(54) تشارلز تريب. مصدر سابق. ص 107.

(55) المصدر نفسه. ص 235.
(56) المصدر نفسه. ص 259.
(57) المصدر نفسه. ص32.
(58) وليام بولك. لكي نفهم العراق. ط1. بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2006. ص 45.
(59) راجع للمزيد: تشارلز تريب. مصدر سابق. ص 109. وكذلك:
حنا يطاطو. مصدر سابق. ص 31 و ص36.
(60) راجع تفاصيل ذلك العدد 1882 من صحيفة الصباح العراقية المنشور بتاريخ 2/شباط/2010 على الموقع الالكتروني:http://www.alsabah.com

(61) راجع لمعرفة هذه الاعترافات كل من: حيدر نجم. الفساد المالي ينخر في جسد الدولة. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: gash.org http://www.nit وأحمد عبد الأمير الأنباري. الفساد المالي والإداري أبرز تحديات بناء العراق الجديد. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: www.annabaa.org

(62) نقلاً عن الموقع الالكتروني: http://www.alarabia.net
(63) نقلاً عن حيدر نجم. مصدر سابق.
(64) نقلاً عن: الفساد المالي والإداري إرهاب مقنع. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http://www.iariaq.com

(65) راجع. حيدر نجم. مصدر سابق.
(66) راجع. أحمد عبد الأمير الأنباري. مصدر سابق.
(67) راجع. المصدر نفسه.
(68) قال الوزير زيباري ذلك أثناء الإدلاء بصوته في الانتخابات البرلمانية التي جرت في 2010/3/7 في أربيل. وقد سبقه بتصريح آخر بين فيه إن هذه الانتخابات ليست عراقية فحسبه، بل هي انتخابات إقليمية تشترك كل الدول المجاورة للعراق للتأثير على نتائجها.

مصادر البحث:

اولا- الكتب.

- آرنت لبيهارت. الديمقراطية التوافقية في مجتمع متعدد. ترجمة حسني زينة. ط1. بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، 2006.
- تشارلز تريب. صفحات من تاريخ العراق. ترجمة زينة جابر ادريس. ط1. بيروت، الدار العربية للعلوم، 2006،
- جورج اندرسون. مقدمة عن الفدرالية . كندا, منتدى الاتحادان الفدرالية, 2007.
- حسن العلوي. الشيعة والدولة القومية في العراق. ط1. بلا مكان نشر , روح الأمين, 2006.
- حسن العلوي. العراق الأمريكي. لندن. دار الزوراء، 2005،
- حميد حنون خالد. الأنظمة السياسية. بغداد، جامعة بغداد، 2008.
- حنا بطاطو. العراق, الطبقات الاجتماعية والحركات الثورية في العهد العثماني حتى قيام الجمهورية. الكتاب

الأول. ترجمة تحقيق الرزاز. ط1. قم, المكتبة الوطنية الإيرانية, 2005.
- ديفيد هيلد. نماذج الديمقراطية. ترجمة فاضل جتكر. ط1. بغداد، معهد الدراسات الإستراتيجية، 2006.
- رونالدل. واتس. الأنظمة الفدرالية. كندا منتدى الاتحادات الفدرالية, 2006.
- عدنان عاجل. القانون الدستوري: النظرية العامة والنظرية الدستورية في العراق. بغداد، مؤسسة النبراس للطباعة والنشر والتوزيع، 2010.
- فيليب غرين. الديمقراطية. ترجمة محمد درويش. بغداد، دار المأمون، 2007.
- كافي سلمان مراد الجادري. موقف الحكومة العراقية من القضية الكردية في المرحلة الأولى من عهد الاستقلال 1032-1939. بغداد، مكتبة مصر ودار المرتضى، 2009.
- لاري دايموند. الديمقراطية: تطويرها وسبل تعزيزها. ترجمة فوزية ناجي جاسم الرفاعي. بغداد، دار المأمون للترجمة والنشر، 2005،
- محمد عايد الجابري. الديمقراطية وحقوق الإنسان. ط2. بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.
- وليام بولك. لكي نفهم العراق. ط1. بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 2006.
ثانيا – الشبكة الدولية للمعلومات (الانترنيت).
- أحمد عبد الأمير الأنباري. الفساد المالي والإداري أبرز تحديات بناء العراق الجديد. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: www.annabaa.org

- جميل عودة. مفهوم الفدرالية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http:// www.alrsool.com
- حيدر نجم. الفساد المالي ينخر في جسد الدولة. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني:gash.org http://www.nit
- خالد عليوي العرداوي، توزيع الاختصاصات والمسؤوليات في النظم الفدرالية والواقع الدستوري العراقي. بحث منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني: www.fcdrs.com
- زاهر الخطيب. الأزمة المستعصية بين الديمقراطية الحقيقية والديمقراطية التوافقية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع: http://www.kobayat.org
- سكان العراق. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني:http://ar.wikipedia.org
- صحيفة الصباح العراقية، العدد 1883 منشور الموقع الالكتروني : http://www.alsabah.com

- عاصف سرت. تعداد التركمان في العراق. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني: http://www.nahrain.com
- عبد علي محمد سوادي. الفدرالية وإمكانية تطبيقها في العراق. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http://www.anabaa.org
- على آدام. الفدرالية والكونفدرالية والفرق بينهما. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الالكتروني: http://www.ahewar.org

- عبد الآله عبد الرزاق الزركاني. مفاهيم الديمقراطية التوافقية والتجربة العراقية. مقال منشور على الانترنيت على الموقع الإلكتروني: http://www.nasiriyah.org.

المواطنة واشكاليتها في ظل الدولة الإسلامية

د.سامر مؤيد عبد اللطيف*

مدخل

الحمد لله والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد وعلى آله أجمعين وبعد/

إن البحث عن معنى للانتماء.. بل للحياة غريزة فطرية يحتاجها كل إنسان. وعادة ما ينسب الإنسان لأبيه وأسرته ومن ثم لوطنه وعقيدته. وفي مواجهة التقاطعية التي قد تحصل بين الانتماءات المتناظرة للأفراد تحت سقف البيت والوطن، فإن ربانية المنهج الإسلامي الذي جاء به محمد صلى الله عليه وآله وسلم من ربه في القرآن الكريم قد أوجدت حالة من التناغم والتوازن الخلاق بين منعرجات خارطة الانتماءات المتناظرة تلك. فهذه الدوائر لم يأتِ الإسلام ليس دين قبيلة ولا وطن ولا جنس قومي خاص، غير إنه بالمقابل لم يلغ اعتبارات هذه الدوائر التي يمثل كل منها حاجة تاريخية معينة للناس، بل لقد اعتمدها، ودليل ذلك إنه أعطى في كل منها توجيهات قيمته الكبرى وهي العبودية لله حاكمة على تلك الدوائر كلها صابغة إياها صبغة الإسلام المتميزة، مما يجعل تلك الدوائر متناغمة فيما بينها دون تشاكس تبعاً لوحدة القيم الموجهة لها..

*باحث في مركز الفرات للتنمية والدراسات الإستراتيجية/ تدريسي علوم سياسية/ كلية القانون/ جامعة كربلاء.

قضايا الحياة لا من خلال قيم دينهم مباشرة، ولا من خلال مصالحهم المستقلة، وإنما من خلال التفاعل مع حضارة الآخر إما استلاباً لمعطياته الحضارية، أو مخالفة لها ورفضاً، بذريعة العداء التاريخي مع هذا الآخر، أو الاختلاف الديني معه.

وقضية المواطنة من هذه القضايا، فقد غالى بعضهم في الانفعال بها في منطلقاتها الفكرية التي تجعل محور الولاء هو الوطن بديلاً عن الدين باسم (الوطنية) وضاد ذلك آخرون فحاربوها باسم الإسلام.

كما إن الإسلام متهم كما هو دائماً ضمن السياق ذاته بأنه يجعل المسلم في مكانة أعلى من غيره، ويجعل الأخير دائماً مواطناً من الدرجة الثانية أو الثالثة ويحرمه من بعض حقوقه ويمنعه من استعمال بعض مكناته الاجتماعية باعتبار إنه يدخل في إطار ما يسمى بـ (أهل الذمة).

فإذا أردنا بناء مواطنة سوية مرتكزة على قيم الإسلام ويتجاوب مع امتداداتها، فينبغي أولاً تقصي الجذور الآيدولوجية لها أولاً، ومن ثم البحث عن إسقاطها وتقابلاتها المعاصرة والمنحى التطبيقي لها سبيلاً لإعادة تنميط الوعي بأهمية دورها وفاعليته في بناء تجربة سياسية واعدة.

وانطلاقاً مما تقدم تم تقسيم البحث وفقاً لما يأتي

المبحث الأول: تمييز مفهوم المواطنة وتقصي جذوره التاريخية.

المبحث الثاني: صحيفة المدينة والمواطنة: التمثلات المعاصرة.
المبحث الثالث: إشكالية الإسلامية والمواطنة في العالم المعاصر.
المبحث الرابع: بنية المواطنة من منظور إسلامي معاصر.

المبحث الأول: تمييز مفهوم المواطنة وتقصي جذورها التاريخية

لم ير بعض أهل اللغة دلالة لهذا اللفظ على مفهومها الحديث، إذ إن (وطن) في اللغة تعني مجرد الموافقة وواطنت فلاناً يعني وافقت مراده، لكن آخرين من المعاصرين رأوا إمكانية بناء دلالة مقاربة للمفهوم المعاصر بمعنى المعايشة في وطن واحد من لفظة (المواطنة) المشتقة من الشأن في ساكنه يعني سكن معه في مكان واحد.

والمواطنة بصفتها مصطلحاً معاصراً تعريب للفظة (Citizenship) التي تعني كما تقول دائرة المعارف البريطانية (علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، متضمنة هذه المواطنة مرتبة من الحرية مع ما يصاحبها من مسؤوليات).

ويعرف قاموس المصطلحات السياسية "المواطنة" بأنها: مكانة أو علاقة اجتماعية تقوم بين شخص طبيعي، وبين مجتمع سياسي (الدولة)، ومن خلال هذه العلاقة يقدم الطرف الأول الولاء، ويتولى الطرف الثاني الحماية، وتتحدد هذه العلاقة بين الفرد والدولة عن طريق القانون). وينظر إليها فتحي هلال وآخرون من منظور نفسي بأنها الشعور بالانتماء والولاء للوطن وللقيادة السياسية التي هي

مصدر الإشباع للحاجات الأساسية وحماية الذات من الأخطار المصيرية".

أما التعريف الإسلامي للمواطنة فينطلق من خلال القواعد والأسس التي تنبني عليها الرؤية الإسلامية لعنصري المواطنة وهما الوطن والمواطن وبالتالي فإن الشريعة الإسلامية ترى أن المواطنة هي تعبير عن الصلة التي تربط بين المسلم كفرد وعناصر الأمة، وهي الأفراد المسلمين، والحاكم والإمام، وتتوج هذه الصلاة جميعاً الصلة التي تجمع بين المسلمين وحكامهم من جهة، وبين الأرض التي يقيمون عليها من جهة أخرى. وبمعنى آخر فإن المواطنة هي تعبير عن طبيعة وجوهر الصلات القائمة بين دار الإسلام وهي (وطن الإسلام) وبين من يقيمون على هذا الوطن أو هذه الدار من المسلمين وغيرهم).

أما الوطنية فتعرفها الموسوعة العربية بأنها "تعبير قويم يعني حب الفرد وإخلاصه لوطنه الذي يشمل الانتماء إلى الأرض والناس والعادات والتقاليد والفخر بالتاريخ والتفاني في خدمة الوطن. ويوحي هذا المصطلح بالتوحد مع الأمة".

كما تعرف بأنها "الشعور الجمعي الذي يربط بين أبناء الجماعة ويملأ قلوبهم بحب الوطن والجماعة، والاستعداد لبذل أقصى الجهد في سبيل بنائهما، والاستعداد للموت دفاعاً عنهما".

لبيان الفرق بين مفهوم المواطنة والوطنية يجب إدراج مفهوم آخر لا يقل أهمية عن المفهومين السابقين.

في تقديرنا إن الوطنية هي الإطار الفكري النظري للمواطنة. بمعنى أن الأولى عملية فكرية والأخرى ممارسة عملية. والمواطنة "مفاعلة" أي مشاركة. وبهذا يكتمل ويتكامل معنى التجريد بالتجسيد. وقد يكون الإنسان مواطناً

بحكم جنسيته أو مكان ولادته أو غيرها من الأسباب، لكن التساؤل: هل لديه "وطنية" تجاه المكان الذي يعيش فيه؟. هل لديه انتماء وحب وعطاء... ذلك هو المعنى الذي نحن بصدد بحثه ودراسته وتجسيده.

يشير عدد من الباحثين بأن مفهوم الوطنية/ المواطنة اصطلاح حديث، إلا أن المعنى تستهدفه الوطنية قد تم تناوله من قبل أفكار الفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين.ويذكر العلواني أن الاهتمام بهذا المصطلح قد نشأ مع ظهور الدولة الحديثة وحدودها الجغرافية والسياسية. ولفظ "مواطن" تعبير لم يظهر إلا بعد الثورة الفرنسية سنة (1789)م أما قبلها فالناس ملل وشعوب وقبائل لا يعتبر التراب –إلا تبعاً لشيء من ذلك – وسيلة من وسائل الارتباط.

ولقد تجلت النزعة الوطنية متماهية مع القومية في أوربا الحديثة نتيجة التلفت من الإمبراطورية الجامعة التي كان رباطها الجامع بين الأوربيين هو المسيحية التي دخلت إليها في القرن الثاني الميلادي هذا التلفت بدأ بالملوك ثم برجال الدين فيما عرف بالحركات الإصلاحية حيث تقسمت القارة الأوربية. وهذه (الوطنيات القومية، أو القوميات الوطنية) سعت –كل منها من أجل تقوية نفسها وشحن شعور الأتباع بروح التضحية لها –إلى تعميق الروح الوطنية بإحلالها بصفتها ديناً له قداسته محل المشاعر الدينية المسيحية، حتى أصبح الدين والوطنية بين كفتي ميزان كلما رجحت واحدة طاشت الأخرى. وقد ظلت العصبية الوطنية –كما يقول (إدوارد لوتين) –"تقوى وفي المقابل تخف كفة الدين كل يوم" ووضعت الوطنيات على مرور الزمن مراسم لتحقيق ذلك تضاهي المراسم الدينية.

هذه الوطنية هي الرحم الذي أنجب المواطنة التي تمثلت في علاقة الحاكم (الملك) بالسكان من حيث تبادل الحقوق والواجبات بناءً على الرابطة الوطنية بعيداً عن الدين. وهكذا بدأ تشكل المواطنة في أوربا بعد انحسار هيمنة الكنيسة على الحياة الاجتماعية في أوربا، وتراجع توجيهها المباشر للحياة السياسية فيما يتعلق بحياة الناس، هذا الانحسار والتراجع جعل العلاقة بين الدولة أو الملك، في أوربا- وبين الشعب أو السكان مباشرة مما جعل الشعب حقوقاً خاصة الضرائب التي يقضي إقناع الناس بدفعها إشراك ممثلين لهم في الحكومة يشرفون على صرفها وعلى أية حال فإن الوطنية – هنا ليست مجرد ذلك النزوع الشعوري ولكنها نزعة فكرية (مذهبية) لها مبادئها العامة وطقوسها السلوكية التي يزرها رواد هذه النزعة في نفوس الناس وينشئون عليها ناشئتهم، ويحاكمون إليها مواقف أتباعهم، وينظرون إلى الآخرين من خلالها. ويرى الأستاذ علي خليفة الكواري أن ثلاثة تحولات كبرى متكاملة حدثت في أوربا هي التي أرست مبادئ المواطنة في الدولة القومية الديمقراطية المعاصرة:

1. بروز الدولة القومية نتيجة صراع الملوك مع الكنيسة الذي انتهى بتبعية كل رعية لملكهم ومذهبة الذي اتبعه في إطار المجتمع الذي تقوم فيه دولته بقوميتها وتاريخها وثقافتها المتميزة.
2. المشاركة السياسية التي كانت نتيجة الحاجة المتبادلة بين الدولة وشعبها وما نتج عنها من الاعتراف بحقوق متبادلة وتشارك في العمل السياسي والإشراف على حركته –كما سبق-.

3. حكم القانون: حيث انتشرت في الدولة القومية التي تشكلت صياغة القوانين التي تنظم العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية واستمر إصدار هذه القوانين تلبية لحاجات تلك المجتمعات وانتقل إصدار هذه القوانين بعد ذلك إما تدريجياً –كما في بريطانيا- أو ثورياً كما في فرنسا وأمريكا إلى الشعب الذي أصبح مصدر السلطات والتشريع حيث مثل ذلك قمة (المواطنة).

وإذا كانت المواطنة في ظل تداعيات العولمة الراهنة والتغيرات العالمية تمر بمرحلة مراجعة تستهدف كسر حاجزها القومي، إذ كان يقول أحد علماء الاجتماع الفرنسيين في كتاب عنوانه (ما المواطنة – باريس 2000): لماذا ترتبط المواطنة بالقوم أو بالوطن الخاص؟ ما الذي يمنع من أن تضيق نحو مواطنات أصغر نحو الجماعات الفرعية ذات الجامع اللغوي أو العرقي، وما الذي يمنع من أن تتوسع نحو مواطنة عابرة للقوميات الوطنية.

وهذا المسار هو الذي تسعى القوى الفاعلة لتوظيفه لمصالحها حيث تتكتل القوميات في العالم المتقدم (الاتحاد الأوربي مثلاً) بينما يجري تفتيت الأمم الأخرى ومنها الأمة الإسلامية نحو وحدات أصغر وأضعف.

ولكن يبقى واضحاً –دون إنكار لما في الوطنية والمواطنة من إيجابيات –إنها- وإن عولمها الغرب نتائج للتحولات التاريخية الغربية، واستجابة لمتطلباته الحضارية (الخصوصية) بالدرجة الأولى وإن كان فيها ما تستفيده البشرية خارج السياق الأوربي. وخلاصة القول أن

(المواطنة) في مفهومها المعاصر ومسارات تطبيقها تتمثل في:

1. **الانتماء والولاء:**

إن من لوازم المواطنة الانتماء للوطن "فالانتماء في اللغة يعني الزيادة ويقال انتمى فلان إلى فلان إذا ارتفع إليه في النسب. والانتماء هو شعور داخلي يجعل المواطن يعمل بحماس وإخلاص للارتقاء بوطنه وللدفاع عنه. أو هو "إحساس تجاه أمر معين يبعث على الولاء له واستشعار الفضل في السابق واللاحق". ومن مقتضيات الانتماء أن يفتخر الفرد بالوطن والدفاع عنه والحرص على سلامته وكل رمزياته نشيداً وعلماً ولغة وأعرافاً إلى درجة التضحية في سبيله.

2. **امتلاك (المواطن) حقوقاً اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية يتكفل بها النظام.**

- أن تحفظ له روح
- أن تحفظ أمواله وممتلكاته
- أن يحفظ له الدين
- توفير التعليم
- تقديم الرعاية الصحية
- تقديم الخدمات الأساسية
- توفير الحياة الكريمة
- العدل والمساواة
- الحرية الشخصية وتشمل حرية التملك، وحرية العمل، وحرية الاعتقاد، وحرية الاعتقاد، وحرية الرأي والتنقل وغير ذلك.

3. تحمل (المواطن) واجبات تجاه الدولة والمجتمع

- احترام الدستور والقانون والنظام
- الدفاع عن الوطن وتأدية الخدمة العسكرية
- دفع الضرائب والرسوم التي تفرضها الدولة
- الحفاظ على الممتلكات العامة
- عدم خيانة الوطن والتصدي للشائعات المغرضة
- التكاتف مع أفراد المجتمع

4. المشاركة بأبعادها السياسية والاجتماعية

إن من أبرز سمات المواطنة وتجلياتها أن يشارك المواطن في المجال السياسي (انتخابا وترشيحاً)، فضلاً عن إبداء الرأي والمشورة بشأن المواقف والقرارات السياسية التي تتخذها أو تمر بها حكومته، هذا إلى جانب إسهاماته الطوعية في النشاطات الاجتماعية ذات الأبعاد الإنسانية والخدمية التي تصب في مصلحة البلد بصورة مباشرة أو غير مباشرة، ففي ذلك تجسيد حقيقي لمعنى المواطنة الفعالة والايجابية.

وإذا كان الوطن يعني في اللغة المكان الذي يستوطنه ويسكنه الإنسان فيعكس جانباً من الارتباط والاستقرار فيه، فإن الوطنية تعني الانتماء والولاء فكراً لهذا الموقع، والمواطنة أي المشاركة في كل ما يخدم هذا المكان الذي يعيش فيه الإنسان.

واستجماعاً لما ذكر يمكن القول إن مفهوم الوطنية وممارسة المواطنة يعكس التزاما أخلاقياً تجاه المكان الذي يسكنه الإنسان بدءاً بالحب وانتهاءً بتجسيد متطلباته فكراً بالولاء والشعور بالانتماء وعملاً

بالعطاء المتبادل البناء بين الوطن ومسئوليه ومن يسكن فيه.

المبحث الثاني: صحيفة المدينة والمواطنة: التمثلات المعاصرة

عند وصول الرسول صلى الله علية وسلم المدينة المنورة مهاجراً، سارع إلى إرساء معالم الدولة الإسلامية الأولى، وعزمه على تأسيس التجربة السياسية الجديدة وجد لديه واقعاً واحداً، فالأنصار كانوا يمتلكون الأرض والإمكانات والانتماء إلى الأرض على عكس المهاجرين، الأمر الذي أقضى المؤاخاة بينهم لتجاوز التمايز الواقعي الذي يحول دون صهرهم في بوتقة التجربة الجديدة. وتجلى ذلك في قيامه صلى الله علية وسلم بإزالة أسباب الخلاف بين الأوس والخزرج، وتأسيس المسجد الذي اتخذ مركزاً للدولة تقام فيه الصلوات وتتخذ منه القرارات، ثم أمر بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، ذلك الحدث الفريد في العالم الذي وحد مشاعر وآلام المسلمين، وجعلهم فعلا كالجسد الواحد.

كما وجد لديه خليطاً من غير المسلمين من المشركين واليهود، وهنا فإن إسقاط العقيدة كأساس للمشروع السياسي المراد تأسيسه في المدينة سوف تصدق على قسم من الناس ولا تصدق على القسم الآخر، فالإخوة الدينية والمشترك العقائدي يصلح لتكوين رابطة بين المؤمنين فقط وضمن شروط لتجربة أخرى تأخذ بكافة أسباب ومقتضيات التجربة الدينية البحتة، وواقع المدينة لم يكن كذلك كونه يشتمل على غير المسلمين ولوجود واقع آخر يميز التجربة الإنسانية في أبعادها العقدية والاجتماعية، وهنا فإن لوازم المشروع السياسي المراد تأسيسه من خلال هذه التجربة الإنسانية

تقتضي إيجاد رابطة أعم تصدق على واقع المدينة المتنوع والمتعدد في أطيافه وألوانه المجتمعية والعقيدية، وهذا ما فعله الرسول (ص) عندما عقد اتفاقاً مع المسلمين وغير المسلمين، عرف باسم (صحيفة المدينة)، فكان بحق أول من وضع المعنى الحقيقي لمفهوم المواطنة المسؤولة والمحدودة بحدود وضعها الرسول كعلاقات توقع مسؤولية من أخل بداخلها تحت دائرة حكم الإسلام ومرجعيته طبقاً لأحكام هذه الصحفة (صحيفة المدينة) التي تعد بالمفهوم المعاصر مرجعية دستورية لسكان المدينة النبوية، إذ إن تلمس جوهر هذه الصحيفة – التي تتضمن 47 بنداً- يوضح المشتركات القيمية مع مبدأ المواطنة، من خلال الاعتراف بالتعددية واحترام حقوقها وواجباتها بكل من سكن المدينة مسلماً كان أو غير مسلم. ونلاحظ أن الرسول (ص) وصف المسلمين واليهود وغيرها من الجماعات خارج المدينة. وفي هذا الشأن نصت الصحيفة: "هذا الكتاب من محمد النبي صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم إنهم امة واحدة من دون الناس". وقد أكدت الصحيفة أيضاً مفهوم النصرة المتبادلة بين سكان المدينة مسلمين وغيرهم كما في البند (16–37)، إن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وإنه يأثم امرؤ بحليفه وإن النصر للمظلوم)).

وتعرض الصحيفة في مواضع مختلفة أن الاحتكام حين التشاجر والاختلاف هو لله ورسوله (بند 23- 42) مما يعني تأكيد السيادة الشرعية.

وهذا التعريف الواسع للأمة هو إطار الجماعة السياسية المراد تأسيس مجتمع المدينة على أساسه من خلال بنود هذه الصحيفة التي شكلت إطاراً واسعاً للتعايش بين الأديان والجماعات الإنسانية المتنوعة.

وهذا يتطابق مع مفهوم المواطنة القائم على فكرة العلاقة العضوية بين أفراد المجتمع السياسي للدولة والتي تحتمها ضرورات تنوعهم وتعدد أطيافهم، مما يقتضي إيجاد رابطة تشملهم جميعاً. من جانب آخر نظمت الصحيفة حقوق الجماعات والأفراد، فنصت على إن جميع أفراد الأمة متساوون في حق منح الجوار لأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم غير إن الصحيفة قيدت هذا الحق بالنسبة للمشتركين من أفراد الأمة بقولها: "وإنه لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفساً ولا يحول دونه على مؤمن" وذلك لأن مشركي قريش كانوا في حالة حرب مع المسلمين. وأعطت الصحيفة لغير المسلمين الحق في حرية التدين، فقالت ((لليهود دينهم وللمسلمين دينهم ومواليهم وأنفسهم))، لقوله تعالى: "لا إكراه في الدين" وقوله عليه الصلاة والسلام عندما كتب إلى أهل اليمن "إنه من كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يفتن وعليه الجزية. وكذلك يتركون وما يعبدون، ويسيرون".

كما منحتهم حرية التصرف في أحوالهم الشخصية حسب أديانهم من زواج وطلاق وغيره بل وتعين الدولة لهم قاضياً منهم ينظر في خصوماتهم. وأما المطوعات والمشروبات والملبوسات فيعاملون بشأنها حسب أحكام دينهم ضمن النظام العام. وأما الحقوق الإدارية، فسائر رعاياً الدولة هو سواء في تقلدها إلا في المناصب الدينية، أو التي تعتبر من أعمال الحكم. ولكل من يحمل التابعية وتتوفر فيه الكفاية،

رجلاً كان أو امرأة، مسلماً أو غير مسلم أن يعين مديراً لأية مصلحة من المصالح أو أية إدارة وأن يكون موظفاً فيها، ويجوز لكل حامل التابعية الإسلامية "الجنسية" وبغض النظر عن دينه وعنصره أن يكون عضواً في مجلس الأمة. وأن ينتخب أو ينتخب لهذا المجلس وتنفق لدولة على رعاياها من غير المسلمين الفقراء ما تنفقه على فقراء المسلمين من أموالهم بحيث تمكنهم من العيش الكريم أسوة بأي مسلم، وتكمنهم من قضاء لوازم حياتهم الضرورية وتعليمهم كما تمكن المسلمين. ومن حقوق أي فرد في الدولة استخدام المرافق العامة، وإحياء الأرض الموات ومن واجب الدولة المحافظة على حرماته الشخصية.

ومن الملفت للنظر أن صحيفة المدينة اعتبرت الحقوق هبة الله تعالى وليس لأحد انتهاكها وأنها فرنت الحقوق بالواجبات في تأكيد جازم على ملازمتها لإنتاج حياة مسؤولة وهادفة، وأشارت إلى قدسية حقوق الإنسان من خلال تأكيدها على التعاون ضد الظلم والفساد والطغيان وحماية الضعيف، ولم تعط أي طرف ميزة خاصة، ووثقت مبادئ الإيمان والعدل والمساواة والتعاون بين بني البشر جميعاً.

وإذا كانت النصوص الإسلامية قد أسندت المسؤولية الجزائية على كل مسلم بصفته الفردية، فكذلك شملت هذه القاعدة غير المسلمين فجاء في الصحيفة: "إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ –أي يهلك- إلا نفسه" وكذلك وضحت الصحيفة ما هي واجبات (غير المسلمين لاسيما اليهود)، حيث أوجبت الصحيفة على اليهود عدم منح الجوار "الحماية" لقريش ولا من نصرها، كما أن من واجبهم مناصرة المسلمين في محاربة من اعتدى على المدينة. إضافة إلى تحديد النطاق

الجغرافي الذي يحاسب عليه أي إنسان اقترف جرماً داخل ما يسمى بجوف المدينة كما في البند رقم (39-44).

ومن تحليل تلك النصوص يتضح إن الإسلام يعتبر الجماعة التي تحكم بموجب أحكامه وحدة إنسانية بغض النظر عن طائفتها وجنسها، فليس في الإسلام ما يسمى بالأقليات، بل جميع الناس لهم الاعتبار الإنساني فقط ما داموا يحملون التابعية أو الجنسية، فكل من يحمل تابعية الدولة يتمتع بالحقوق التي قررها الشرع له سواء أكان مسلماً أم غير مسلم. ويطبق الإسلام على جميع الرعايا باعتباره قانوناً للجميع، فحين تطبق أحكام المعاملات والعقوبات مثلاً، ينظر إلى الناحية التشريعية القانونية، لا الناحية الروحية الدينية.

وهكذا عدت صحيفة المدينة أول وثيقة حقوقية نظمت العلاقة العضوية بين أفراد الجماعة السياسية وضمنت الحقوق والواجبات على أرضية التعددية الدينية والعرقية وأنها عقد مواطنة متقدم على عصره بين رأس الدولة ومن معه من المسلمين، وبين سكان المدينة من أهلها الذين لم يدخلوا الإسلام بعد.

المبحث الثالث: إشكالية الإسلامية والمواطنة في العالم المعاصر

لا ينظر الإسلام إلى المواطنة بمفهوم (إسلامية المسلم في مجتمعه الخاص) على إنها حركة مغلقة، بل هي حركة منفتحة، فإقامة المجتمع المسلم المتماسك يستهدف الانفتاح على ما وراءه انفتاحاً إيجابياً... إلى المجتمعات المسلمة للتوحد معها والإسهام في حمل همومها،... وإلى المجتمعات

الأخرى للإسهام في إعلاء القيم الإنسانية التي تحقق للعالم تعايشاً سلمياً وتفاعلاً حضارياً نافعاً.

إن الإسلام لم يأت ليمنع ما فطر عليه الناس، لكن ليذهب ذلك المعنى وذلك السلوك، فهو يعترف بعملية الانتماء الاجتماعي للاسرة (ادعوهم لآبائهم) والقبيلة (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) والدولة (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرامي مثواه) وجعلها أحد مقاصد الحياة الاجتماعية. ونسب القرآن الرجل لبلاده، ولكنه في الوقت ذاته أكد على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أنه "ليس منا من دعا إلى عصبية" أو جاهلية أو قومية وأحداث السيرة مليئة بشواهد كثيرة في هذا المعنى.

والذي يجعل البعض يقف سلبياً أما مصطلح الوطنية أو القومية كما يشير الأنصاري (1999) إنما هو خطأ المفكرين القوميين بتحويل هذا المفهوم والتعبير عنه بأنه (عقيدة). وفي ذلك تجاوز للحد والوظيفة التي يجب أن يقف عندها دور هذا المفهوم.

وإذا ما أردنا تجاوز الاحتداد بين هذا وذاك بين فكر التضاد والإلغاء بين منت يرى أنها وسيلة الوحدة وبين من يرى عدم أهميتها البتة، فإن المنهجية العلمية والموضوعية تستدعي أن نطرح فكراً يتجاوز حدود المصادمات ويؤصل لتشكيل فكر ناضج وواعٍ ومؤصل ومستوعب لحجم التحديات الذي يشهدها عالمنا العربي الإسلامي اليوم.

إن من الأهمية بمكان القول بأن مفاهيم الإلغاء والإقصاء والتنكر دائماً ما تخالف طبيعة الحياة وبالتالي يصعب عليها إكمال مسيرتها.. فالاعتراف بوجود الأشياء وما يضادها بغض النظر عن قبولها أو رفضها هو سنة حياتية جارية، هذا فضلاً عن قدرتنا ومهارتنا الفكرية والذهنية على التأليف

والتوظيف الأمثل للدور المناسب والأكمل لكل فيما يخصه. وذلك أن كل إلغاء للآخر هو مسلك مجاف لطبيعة الحياة. ولذلك فالأصل هو استهداف الحكمة المشروعة في التعامل مع الأفكار والأشخاص والمفاهيم والمقتنيات. ومن هنا نؤكد بأن إقصاء "البعد الإسلامي" من أجل الوطنية إحلالها إجمالاً كمنهج توحيد وطني لا يتناسب وسيادة التشريع الإسلامي ومرجعيته في البلد المسلم، وبالمثل فإن نفي "البعد الوطني" وأهميته في احترام خصوصيات الشعوب والأفراد وفي انتماء الإنسان وحبه لوطنه وسعيه لنهضته وتنميته والدفاع عنه خلل آخر.

والوحدة المطلوب تبنيها على مستوى العقيدة غير تلك المطلوبة علة مستوى الوطن فالأولى أرقى وأسمى من أن تحدها الحدود والأخرى بطبيعتها ووظيفتها لها حدود.

أي بعبارة أخرى أن الإسلام لا يتعارض مع اعتماد المواطنة موحدة بناء للجماعة السياسية، بل لا نجد مشكلة قيمية معرفية حقيقية بين مبدأ الأخوة الدينية، فالأخوة الدينية، فالإخوة هنا رابطة معنوية متحررة عن الزمان والمكان، أما المواطنة فهي رابطة التعايش المشترك بين أفراد يعيشون في زمان معين ومكان ضمن وحدة سياسية تسمى الدولة.

وعموماً، إن قلنا بوجود مشكلة في قبول المواطنة على أرضية إسلامية فهي ناتجة عن عقيلة الجمع بين العقدة والمشروع، فالعديد من الإسلاميين السياسيين لا يميزون بين لوازم العقيدة ولوازم المشروع السياسي المرتبط بالواقع المتحرك والمتغير والمتعدد، ولعل في طليعة تلكم اللوازم: أن المشروع السياسي المراد إنجازه لا يتم من خلال حمل الواقع كقالب جامد على أساس العقيدة المنجزة دون النظر

إلى حركية الواقع وتعقيداته وتحولاته، ولا يمكن حمل الواقع دفعياً إذا ما كان مغايراً لخصائص العقيدة، كما إنه سوف لا يصدق على الواقع الخارجي المراد إحداث التغيير فيه، فإشكالية المشروع السياسي تكمن في إيجاد روابط معنوية ومادية قادرة على التعامل مع الواقع كما هو مع محاولة ترشيده على أساس العقيدة أو الإيمان الإيديولوجي.

وقد يكون التخوف آتياً من اللفظ الذي ارتبطت به هذه القضايا وهي لفظ (المواطنة) حذراً من تصور الوطن نفسه مصدر تلك الحقوق والواجبات، أما مصدرها فهو شيء آخر، فلسفة، أو دين، يعيشه أفراد ذلك المجتمع، فالمواطنة في الغرب ترتد إلى الفلسفة الليبرالية التي يمثل فيها الفرد وحدة مستقلة، لحقوقها الاعتبار الأعلى وأهمها الحرية التي ينبغي أن تصان ما لم تكن خطراً على حريات الآخرين، وعلى هذا تقوم النظم الديمقراطية، أما في الإسلام فمصدر الواجبات والحقوق المتبادلة في المجتمع المسلم هو الإسلام بما وضعه من قيم خلقية، وأحكام تعاملية بين الأفراد أو بين الحاكم والمحكوم.

أما تصور إن المواطنة تعني إقامة نمط من العلاقات الخاصة في وطن محدد يؤدي إلى انعزاله عن أمته الإسلامية وهمومها فهذا غير صحيح، إذ إن موجهات الإسلامية التوسعية أسرة فعشيرة فمجتمعاً فأمة تمنع هذا، بل أكثر من ذلك تجعل واجبات وحقوق الدائرة الأدنى صاعدة بالناس نحو ما فوقها من دوائر، والتكامل البنائي الإسلامي في مجتمعين من مجتمعات المسلمين يؤدي تلقائياً إلى تماثلهما ومن ثم تقاربهما وتوحدهما في المسار الحضاري، وهذه أوربا بقومياتها الوطنية الضيقة استطاعت أن تذيب ما بينها من جليد وأن تتوحد شيئاً فشيئاً.

المبحث الرابع: بنية المواطنة من منظور إسلامي معاصر

في أي وطن، تتمثل العناصر الكبرى التي تتبادل الحقوق والواجبات، وتقوم بينها المواطنة في أثنين:

أولاً: الشعب

ثانياً: الدولة

المطلب الأول: المواطنة بين أفراد الشعب

مدنية الإنسان، أي ارتباطه بالناس الآخرين بعلاقات تبادلية، تتجاوز صورتها الفطرية لتصبح ضرورة حياتية بل وجودية بالنسبة لهذا الإنسان، لهذا نجد أن أشد المذاهب مغالاة في فردية الإنسان تعترف بضرورة وجود قيم تنظم علاقات هؤلاء الأفراد فيما بينهم حتى تحتفظ فردياتهم بأعلى قدر من التحقق.

والإسلام يجعل العلاقات التي ينظمها في المجتمع وغيره مع حسن علاقة المسلم بربه، والوفاء بعهده في سبيل فلاح الإنسانية، وبالمقابل يجعل إهدار الحقوق المرتبة على تلك العلاقات مع الإفساد في الأرض ونقص ميثاق الله سبباً في استحقاقاتهم مقت الله وسبيلاً للشقاء الأبدي.

لقوله تعالى: ((والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سواء الدار)) الرعد 18-25.

وتتمثل الحقوق والواجبات المتبادلة على المستوى الشعبي في تشعبات كثيرة بحسب الصفة التي يأخذها شخص تجاه الآخر، فهناك حقوق بين الوالدين وأولادهم وحقوق بين الزوجين، وحقوق بين الأرحام، وحقوق بين الجيران... الخ.

وعلى هذا نقول: إن من المهم للارتقاء بالعلاقات بين الأفراد الذين يجمعهم مجتمع مسلم إلى المستوى الإنساني،

المحقق للسعادة، أن تتجلى فيها لأخلاق التي شرعها دين الإسلام بين المؤمنين عموماً، ومنها الأخلاق التالية:

– الولاء الذي ينعقد برابطة الإيمان بين المؤمنين، وهو الذي على أساسه تتشكل البنية العضوية المتماسكة للمجتمع المسلم، وبالتالي للأمة الإسلامية، وبضعة تفسد حال الأمة، ويندثر وجودها الحضاري. ولهذا قال سبحانه وتعالى في سورة الأنفال: (والذين كفروا بعضهم أولياء بعض إلا تفعلوه تكن فتنة في الأرض وفساد كبير) الأنفال 73.

– الألفة والتواد والتعاطف، حيث تسود العلاقات بينهم روح تقارب نفسي وعملي إيجابي يشد بعضهم إلى بعض شداً إيماناً إنسانياً حقيقياً، لا مصلحياً أو مظهرياً فقط، وقد أوضح ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم في تشبيه بليغ، في قوله عليه الصلاة والسلام: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى).

– النصيحة، وهي كلمة جامعة تقتضي السعي بكل ما فيه مصلحة للمنصوح له، وليست مقصورة على الإرشاد نحو أداء عبادة متروكة، أو ترك منكر مقارف.

وقد كان من عناصر المبايعة التي بايع الصحابة النبي صلى الله عليه وسلم عليها: (النصح لكل مسلم) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم ((الدين النصيحة، قلنا لمن يا رسول الله؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين، والمسلم أخو المسلم، لا يخذله ولا يكذبه، ولا يظلمه وإن أحدكم مرآة أخيه، فإن رأى به أذى فليمطه عنه).

ومن صور النصح فيما بين المسلمين: (إرشادهم لمصالحهم في دنياهم وأخرهم، وكف الأذى عنهم، وستر عوراتهم، ودفع زلاتهم، وإبعاد المضار عنهم، وجلب المنافع لهم، وأمرهم بالمعروف، ونهيهم عن المنكر برفق وإخلاص، والشفقة عليهم...).

– الإصلاح بين الناس، وإزالة أسباب الفرقة والنزع والشقاق بينهم، والمبادرة إلى احتواء التنافر والخصام إذا حدث، ومنعه من أن يتطور، وقد جعل الإسلام خصلة الإصلاح من أفضل الأعمال، فالله يقول في كتابه ((لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجراً عظيماً)) (النساء 114).

– النصرة: فمن حق المسلم على أخيه المسلم أن ينصره بما يستطيع من قدرات وإمكانات، والنصر شامل للجوانب المادية والمعنوية، فكما يجب عليه نصره عندما يظلم في أمر مادي، يجب عليه أن ينصره إذا وقع عليه ظلم أدبي، كالغيبة والنميمة، وتشويه السمعة ونحوها.

– والنصر للمسلم مطلوب من أخيه على أية حال، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم (انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قال رجل: أنصره إذا كان مظلوماً، فكيف أنصره إذا كان ظالماً؟ قال: تحجزه وتمنعه من الظلم، فإن ذلك نصره).

– وكذلك الآداب العملية التي تقتضيها حركة الحياة اليومية بين الناس، مثل: آداب التعامل المالي، وآداب الصحبة، وآداب الشارع والبيوت، كالاستئذان للدخول، وعدم التلصص عليها، وستر ما يراه مما يضر إشاعته بأخيه، واحترام الكبير، والعطف على الصغير.

ثم إن القيم الخلقية التي شرعها الإسلام لتكون قواعد موجهة وضابطة للحياة الإسلامية تتمثل بصورتها المباشرة في غير العلاقات بين أفراد المجتمع سواء كانت من المطلوبات كالصدق والعدل والحياء والإحسان، والتعاون على البر والتقوى، والإكرام، والنصيحة أو كانت من القيم المنهي عنها كالغش والغل والتعدي على حقوق الآخرين والتكبر على الناس، والاتهامات الباطلة، والتلصص على العورات.. ونحوها مما جاء النهي عنه في الشريعة.

وهي قيم باستطاعتها لو استطاع النظام التربوي غرسها في نفوس الناشئة وبناء شخصياتهم عليها أن توجد مجتمعاً تتلألأ إنسانيته في أعلى درجاتها، ويتناغم أفراده نفسياً وفكرياً وحركياً بأرقى صور الكمالات البشرية.

المطلب الثاني: المواطن والدولة

الحقوق المتبادلة بين الشعب من جهة والدولة من جهة أخرى هي مدار ما يسمى الآن بـ (المواطنة) من حيث هي حقوق متبادلة بين الطرفين.

وفي هذا الإطار ورد إنكار بعضهم –كما سبق- لهذه الحقوق في الإسلام لعدم وجود لفظ (مواطن) بمعنى شخص يشارك في شؤون وطنه، بل يوجد لفظ يعطي المعنى المقابل –كما يتصور بعض هؤلاء- وهو لفظ (رعية) الذي يطلق أساساً على الماشية التي يوجهها الراعي كيفما يريد.

إن لفظ (الرعية) في الصيغ الشرعية تتضمن معنى حق المرعي على الراعي بالعدل والقيام بالحق وإيفائه حقوقه

التي شرعها الإسلام له، فالنص الشرعي وهو نص ديني عماده التوجيه الخلقي قبل التشريع القانوني يوجه الراعي أن يتحمل مسؤولية إقامة حقوق الرعية تديناً لله وطلباً لرضوانه، ولنتأمل حديث المسؤوليات الذي يقول فيه الرسول صلى الله عليه وسلم (ألا كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته فالإمام الأعظم الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعيته، والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية على أهل بيت زوجها وولده وهي مسؤولة عنهم وعبد الرجل راع على مال سيده وهو مسؤول عنه، ألا فكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته).

ولأن المسلمين فهموا مثل هذا النص في جوه الديني العام لم ترد عندهم تلك الصورة البشعة التي تمنح الراعي التلاعب بمصائر رعيته كما الراعي بأغنامه، إن الذي فهموه عكس ذلك تماماً لقد فهموا أنه دليل على عظم حقوق الرعية وخطورة مسؤولية من تهيأ له إمساك زمام الحكم عليها بل فهموا منه إن الراعي ليس هو الأصل بل الرعية، وأن الراعي مجرد وسيلة لإقامة حقوق هذه الرعية، ومن ذلك ما قاله أحد العلماء: (الراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام بمصالحه).

والحقيقة أن القيمة ليست في المصطلحات بذاتها وإنما في المضامين التي تحملها ثم في تجليها في الواقع العملي في الحياة.

حقوق الشعب (المواطنين) على الدولة:

من أبرز هذه الحقوق:

1. أن يكون الحكم وفق المنهج الذي يرتضيه الشعب وهو بالنسبة للمجتمع المسلم تطبيق شريعة الله والحكم بما أنزل في وحيه.
2. النصح لجميع أإفراد الرعية، وعدم غشهم بأي صورة من صور الغش الثقافي أو الاجتماعي جاء في الحديث الشريف (ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة). فمن حقوق المواطن على الدولة، الصدق وعدم الغش فيما تقوم به من أعمال فقوله صلى الله عليه وسلم (من غشنا فليس منا) تدخل فيه السلطة (الدولة) كما يدخل فيه الأفراد، بل إنها تدخل في حديث (اللهم من ولي من أمر أمتي شيئاً فشق عليهم فاشتقق عليه) فهذا الحديث يتجه بشكل مباشر إلى ولاية الحكم.
3. تحقيق القيم الإسلامية كالعدل والمساواة من خلال أنظمة شاملة لجميع المواطنين.
4. تحمل المسؤولية أمام أعداء الوطن.
5. تهيئة الفرص لأفراد الشعب للقيام المعاشي والمعادي.

أما حقوق الدولة على المواطنين فمن أهم ما تتمثل به:

البيعة أو الانتخاب: وهي تمثل تعاهداً بين المواطنين وحاكمهم على أن يحكم فيهم بالشريعة وأن يقيم الحق والعدل، على أن يكونوا أوفياء للنظام مغلبين المصلحة العامة التي تتبناها الدولة على المصالح الجزئية الذاتية، والبيعة أو الانتخاب بالتالي ليس مجرد توافق يتم وينسى، إن المطلوب شرعاً أن تظل ملازمة شعورياً ومن ثم حركياً للمواطن في كل أحواله.

- الولاء للدولة بحسبانه ولاء للإسلام الذي تتبناه الدولة تطبيقاً ودعوة.
- الالتزام بتطبيق نصوص الدستور والقانون والقرارت والتوجيهات التي تصدرها المؤسسات الحكومية.
- الإخلاص في العمل للدولة سواء من خلال مؤسساتها أو مؤسسات المجتمع المدني.
- الإسهام في بناء وتنمية الوطن.
- النصح والسعي للإصلاح بالطرق السليمة التي لا تهز استقرار الوطن ودولته.
- الدفاع عن الوطن ضد أعدائه.
- التمثيل الجيد للدولة والمجتمع خارج حدوده.
- دفع الضرائب والرسوم من خلال الخمس والزكاة وغيرها من الوسائل التي أوجبها الشرع.

الخاتمة

لما كان الانتماء للوطن غريزة راسخة في وعي الأفراد، مثلما هي سائر الانتماءات الفرعية بصورة قد تؤدي في أحيان إلى التقاطع بينها بصيغة تخل بمتطلبات المواطنة بمعناها المعاصر، فإن الإسلام قد أوجد حالة من التناغم والتوازن بين تلك التقاطعات ضمن مسار هرمي لا يسمح بتمددها على حساب الانتماء للعقيدة أو الوطن.

والمواطنة من الناحية الاصطلاحية تعني "علاقة فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق متبادلة". وعلى الرغم من إن مفهوم الوطنية/ المواطنة اصطلاح حديث نسبياً، لم يظهر إلا بعد الثورة الفرنسية سنة (1789)، إلا أن المعنى الذي تستهدفه الوطنية قد تم تناوله من قبل أفكار الفلاسفة والمفكرين الاجتماعيين. وهذا المفهوم قد اكتسب أبعاده ومسارات تطبيقه عبر صيرورة ومخاضات طويلة عاشتها شعوب الأرض في كفاحها من أجل بناء وطنها وتحقيق نهضته ونيل حرياتها، فكانت حصيلة ذلك أن يتسع هذا المفهوم في تكوينه ليشمل مقومات عدة من أهمها: ((الانتماء والولاء، الحقوق، والواجبات، المشاركة بكل أبعادها)).

وبإسقاط هذا المفهوم بأبعاده وتطبيقاته العصرية على التجربة الإسلامية الرائدة التي خاضها الرسول الأمين صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة مع انطلاقة دعوته من حدودها المحلية، نلحظ إن لوازم المشروع السياسي المراد إقامته في المدينة المنورة تقتضي إيجاد رابطة أعم من رابطة العقيدة لتحتضن التنوع من مكونات شعبها، ولهذا عقد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم اتفاقاً عرف باسم

(صحيفة المدينة)، عدت أول وثيقة حقوقية نظمت العلاقة العضوية بين أفراد الجماعة السياسية وضمنت الحقوق والواجبات على أرضية التعددية الدينية والعرقية، فكانت بحق أول عقد مواطنه متقدم على عصره كرس المعنى الحقيقي لمفهوم المواطنة العصرية.

ومن تحليل تلك التجربة، يتضح إن الإسلام يعتبر الجماعة التي تحكم بموجب أحكامه وحدة إنسانية بغض النظر عن طائفتها وجنسها، فليس في الإسلام ما يسمى بالأقليات، بل جميع الناس لهم الاعتبار الإنساني فقط ما داموا يحملون التابعية أو الجنسية، فكل من يحمل تابعية الدولة يتمتع بالحقوق التي قررها الشرع له سواء أكان مسلماً أو غير مسلم. ويطبق الإسلام على جميع الرعايا باعتباره قانوناً للجميع، فحين تطبق أحكام المعاملات والعقوبات مثلاً، ينظر إلى الناحية التشريعية القانونية، لا الناحية الروحية الدينية.

ومن هدي تلك التجربة الرائد نستنبط أن الإسلام لم يأت ليمنع ما فطر عليه الناس، لكن ليذهب ذلك المعنى وذلك السلوك، فهو يعترف بعملية الانتماء الاجتماعي للأُسره (ادعوهم لآبائهم) والقبيلة (وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) والدولة (وقال الذي اشتراه من مصر لامرأته أكرمي مثواه) وجعلها أحد مقاصد الحياة الاجتماعية. ونسب القرآن الرجل لبلاده، ولكنه في الوقت ذاته أكد على لسان رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أنه "ليس منا من دعا إلى عصبية" أو جاهلية أو قومية وأحداث السيرة مليئة بشواهد كثيرة في هذا المعنى.

ومن هنا نؤكد بأن إقصاء "البعد الإسلامي" من أجل الوطنية وإحلالها إجمالاً كمنهج توحيد وطني لا يتناسب وسيادة التشريع الإسلامي ومرجعيته في البلد المسلم، وبالمثل فإن نفي "البعد الوطني" وأهميته في احترام خصوصيات الشعوب والأفراد وفي انتماء الإنسان وحبه لوطنه وسعيه لنهضته وتنميته والدفاع عنه خلل آخر.

والوحدة المطلوب تبنيها على مستوى تبنيها على مستوى العقيدة غير تلك المطلوبة على مستوى الوطن فالأولى أرقى وأسمى من أن تحدها الحدود والأخرى بطبيعتها ووظيفتها لها حدود.

أي بعبارة أخرى أن الإسلام لا يتعارض مع اعتماد المواطنة كوحدة بناء للجماعة السياسية، بل لا نجد مشكلة قيمية معرفية حقيقية بين مبدأ المواطنة ومبدأ الأخوة الدينية، فالأخوة هنا رابطة معنوية متحررة عن الزمان والمكان، أما المواطنة فهي رابطة التعايش المشترك بين أفراد يعيشون في زمان معين ومكان محدد ضمن وحدة سياسية تسمى الدولة.

وتأسيساً على ما تقدم يمكن تحديد النطاق الذي تتحدد به ملامح الهوية الوطنية ضمن المجتمع الإسلامي ضمن مسارين، أولهما: مسار العلاقة بين أفراد الشعب الواحد والذي لا يخرج على محددات القواعد الإسلامية في غرس مفاهيم: (الولاء والألفة والنصيحة والإصلاح والنصرة والسلوك الحضاري الإيجابي بين أفراد الشعب الواحد مسلمين وغير مسلمين). أما الآخر فيتحدد بالعلاقة بين المواطن ووطنه، وهذا غاية ما يسعى إليه البحث في هذا الموضوع.

وفي الإطار رتب الإسلام جملة من الحقوق والواجبات بين المواطن ووطنه، من هذه الحقوق (تحقيق إرادة الشعب في منهج الحكم، وتكريس مبادئ العدل وحماية الشعب من المخاطر الداخلية والخارجية فضلاً عن تهيئة فرص التطور والرفاه) ومن الواجبات (الولاء، العمل الجاد من أجل بناء الدولة وتحقيق رفعتها، المشورة للحاكم، الدفاع عن الوطن ضد أعدائه في الداخل والخارج بكل السبل المتاحة والمسموح بها قانوناً، ودفع الضرائب، والالتزام بالقوانين). ومن تحصيل كل ما تقدم يتجسد المعنى الحقيقي لمفهوم المواطنة بالصورة التي حددها الإسلام وطبقها فعلياً ضمن إطار عصري.

المصادر

1. د. حسين درويش العادلي، المواطنة في الإسلام، مجلة التضامن، المجلس العراقي للسلم والتضامن، بغداد، العدد الرابع، شباط 2008.
2. راشد الغنوشي، حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع المسلم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا – الولايات المتحدة الأمريكية.
3. زياد أحمد سلامة، المواطنة ومفهوم الرعية المسلمة، مقالة منشورة في الموقع الالكتروني لجريدة الغد الأردنية، التاريخ 24 شباط 2009: http://www.alghad.jo/?news=106203.
4. د. عبد الرحمن بن زيد الزنيدي، فلسفة المواطنة في المجتمع السعودي، بحث مقدم للقاء مقدم للقاء قادة العمل التربوي في السعودية، الموقع: http://www.imamu.edu.sa/naief-chair/Documents.
5. د. علي خليفة الكواري، مفهوم المواطنة في الدولة القومية، مجلة المستقبل العربي، العدد الثاني، 2001.
6. د. فهد إبراهيم الحبيب، الاتجاهات المعاصرة في تربية المواطنة، دراسة منشورة في موقع آفاق للدراسات والبحوث، التاريخ 2009/2/19، الموقع: http://www.aafaqcenter.com/index.php?=com-content&task=view&id=168&Itemid=392.

7. كريم شغيدل، أسس المواطنة وصور الالتباس، مجلة الإسلام والديمقراطية، منظمة الإسلام والديمقراطية، بغداد، العدد العاشر، شباط 2005.
8. د. محمد سليم العوا، فكرة المواطنة وتطورها، دراسة منشورة في الموقع الالكتروني لحزب الوسط الجديد، التاريخ 30 نوفمبر 1999، الموقع: http://www.alwsatparty.com/modules.php?file=article&name=News&sid=607.
9. د. محمد عمارة، حقوق المواطنة في الإسلام، مقالة منشورة في منتدى الشروق الإسلامي، على الشبكة الدولية للمعلومات، التاريخ 2009/2/22، الموقع: http://www.alshorok.net/vb3/showthread.php?t=9590..

هندسة الدستور وحمايته

د.سامر مؤيد عبد

تمتلك البشرية جمعاء نزوعا طبيعيا إلى السلطة ونزوعا مماثلا للقانون الذي يحضى بتقدير الغالبية العظمى من الكائنات التي تشكل أهم موضوعاته. ومثلما يوجد في المركبة دواسة البنزين والفرامل -على سبيل المثال- فان الأمر عينه يحصل في الحياة البشرية التي لا تحتاج فقط إلى الاندفاع وإنما تحتاج أيضا إلى التعقل والضبط، فهذه الحياة تتضمن الخصائص والنوازع كلها، وبدونها، لا تقوم للإنسانية قائمة. ومن هنا فان الإنسانية لا تحتاج إلى التغيير فحسب بل والى الضبط أيضاً.

ولعل هذا ما يفسر طبيعة التفاعل بين السلطة والقانون، إذ لا بد من أن تكون ممارسة السلطة السياسية داخل الدولة الدستورية أكثر رسوخا وتمثيلا في التعبير عن العلاقة بين القانون والقوة. وهذا بحد ذاته ما يوجب توافر الأدوات اللازمة لهندسة الدستور وحمايته.

*للباحث ايمر بي فلوس، ترجمة: د. سامر مؤيد عبد اللطيف

أولاً: الهندسة الدستورية

لا مراء في تلمس أهمية الهندسة الدستورية عند تنظيم الدولة، والحكومة، أو المجتمع فمن خلالها يجري تقسيم السلطات السياسية والحد منها، من أجل إضفاء الشرعية على مصدرها ومجال عملها، وأخيرا لضمان التناغم بين مسارات التغيير والنظام ضمن نسق مؤسسي ومظهر ثقافي فاعل.

إلى جانب ذلك، تتأكد الحاجة إلى الهندسة الدستورية لتثبيت ركائز السلطة السياسية من حيث هي (أي الهندسة الدستورية) تأكيد صميمي للتفاعل الوثيق بين القانون والسلطة.

في ضوء ذلك، ومع انتقالنا لمناقشة بعض جوانب الهندسة الدستورية وعلاقتها بالسلطة السياسية. نجد أن السلطة السياسية بوصفها المالك الوحيد لوسائل الإكراه الشرعي تتطلب:

أ. تنظيمها من خلال تركيزها وتوزيع المسؤوليات والمهام.
ب. إضفاء الشرعية على صاحب السلطة السياسية و ممارساته.
ج. تاطير تنظيم السلطة عن طريق القانون.
د. تحقيق التوازن بين التغيير والنظام داخل السلطة السياسية، وهو ما يهمنا في موضوعة هندسة الدستور وحمايته.

أ. تنظيم السلطة السياسية:

تعرف السلطة بكونها اختزال لعلاقة القوة المتواجدة ضمن حدود الطاعة والمقاومة المفوضتين. ويمكن استكشاف تلك القوة في حالة السلطة السياسية في حيازة وسائل معينة ، هي وسائل الإكراه التي تستخدمها عادة لفرض ولايتها على الرغم من مقاومة الآخرين لها.
وبالمثل، فإن السلطة السياسية لا تتميز بحيازة وسائل الإكراه فحسب، ولكن باحتكار استخدامه كذلك. وهذا ما يفسر أهمية تنظيم وضبط مسارها ليس في حالة مركزتها وتركيزها فحسب، بل وفي حالة تقسيمها وتحجيمها عند توزيع قدراتها ووظائفها.

ب. إضفاء الشرعية والمشروعية على السلطة السياسية:

لا يكفي السلطة السياسية احتكارها القوة فقط، بل تحتاج أيضا إلى شرعنة مصدرها وأهدافها. والسلطة السياسية هي شرعية طالما حققت مصالح الحكام والمحكومين على حد سواء هذا من جانب. ومن جانب أخر فان هذه السلطة تكتسب الشرعية طالما استمدت مصدرها من إرادة شعبية استحصلت من قبول عام بها، في صيغة عقد مبرم سلفا. بالنتيجة، يجب أن تستخدم السلطة السياسية وفقا للقانون. ومن هنا تشير الشرعية إلى مصدر السلطة، في حين يشير مفهوم المشروعية إلى طريقة ممارسة السلطة. في السابق كان يستلزم من أولئك الذين يملكون السلطة السياسية ممارستها بصورة شرعية بدلالة توافر عنصر الرضا الشعبي بها، واليوم يستلزم منهم أن يفعلوا ذلك بشكل

قانوني. وبالتالي، يجب أن تكون السلطة السياسية شرعية وقانونية على حد سواء.

ج . الحد من السلطة السياسية:

إن نزوع الإنسان الطبيعي غير المحدود للسلطة يتطلب آليات معينة للحد من استخدامها. هذا ألطرح ينطبق بشكل خاص على السلطة السياسية التي لا تتطلب الشرعية والمشروعية فقط ولكن أيضا أن يحكم تنظيمها قانون. إن تنظيم السلطة السياسية من خلال مركزتها وتركيزها وتوزيع القدرات أو المسؤوليات أصبح قيدا مهما للسلطة السياسية نفسها.

فمن جانب، إن العلاقة بين الدستور والسلطة السياسية هي واحدة من أوضح الأمثلة على النزوع الطبيعي المتقاطع إلى السلطة والقانون الذي يميز البشر. و لهذا السبب أضحى من الضروري أن يحجم القانون نزوع السلطة السياسية ويحكم تصرفاتها وإلا فإن كلاهما سيشكلان تهديدا للحياة البشرية.

ولنتذكر في هذا المقام مقالة: "إذا كان البشر ملائكة ، فلن تكون الحكومة ضرورية. وإذا كانت الملائكة هي من يحكم البشر ، فلن يكون ثمة حاجة للضوابط الخارجية والداخلية لعمل الحكومة." 26

ومن جانب آخر، إن الهدف الرئيس من الدستور هو تفويض الحكومة أمر المحكومين وتنظيمها بداعي حماية الشعب: "إن الغاية من هيكلة الحكومة هو لكي يحكم فيها رجال رجالا آخرين، بيد إن الصعوبة تكمن في وجوب تمكين الحكومة من السيطرة على المحكومين، ومن ثم إجبارها في المرحلة التالية على ضبط نفسها. وإذا كان الاعتماد على

الشعب هو، بلا شك، الوسيلة المثلى للسيطرة على الحكومة، فان التجربة قد علمت البشرية ضرورة الاحتياطات المساعدة. "

د. التغيير والنظام في السلطة السياسية:

أخيرا، وكما لاحظنا، أن الهندسة الدستورية ليست مهتمة فقط في الحفاظ على الضبط الاجتماعي فحسب، ولكن في تشجيع التغيير الاجتماعي كذلك. فالضبط الاجتماعي مرتبط ارتباطا وثيقا بالأمن واليقين. ولكن عندما يكون حفظ هذه على حساب المساواة والعدالة، والحرية، يفرض التغير الاجتماعي، لوضع نهاية لعدم المساواة، والظلم، والقهر. كذلك، فإننا نجد قوى مختلفة داخل الدولة والحكومة والمجتمع، بعضها محافظة ترغب في الإبقاء على الوضع الراهن، وأخرى ترغب في إلا صلاح، وتشجع التغيير والتقدم.
ويعبر (ريكاسينس سيجس) عن هذه الحقيقة ببلاغة بالقول: "إذا كان القانون يسعى –من جانب- لتحقيق الطمأنينة والأمن والثقة، فانه من جانب آخر يسعى لتلبية الاحتياجات الناشئة عن التغيرات الاجتماعية والرغبة في التقدم. لذا، وفي الوقت الذي يظهر فيه القانون مستقرا فان هذا لا يعني انه غير متطور، بل على العكس، لا بد من التغيير المتناغم مع الاحتياجات الاجتماعية والظروف المستجدة. إن كمال الأمن يعني جمود المجتمع التام. والتغيير المستمر، من دون ضبط عناصره ونظمه قد يجعل الحياة الاجتماعية مستحيلة ".

ثانيا: الحماية الدستورية

الهندسة الدستورية بحد ذاتها لا تكفي إذا لم تستكمل بتوفير الحماية لنصوصه، فلا يتحقق الغرض من تصميم الترتيبات المؤسسية إذا تركت لمتاهات الفرصة. وإذا ما كان القلق حول ضرورة تحجيم السلطة غائبا في العصور السالفة، فان منهجة المفاهيم والأفكار المتعلقة بالأطر العامة لآليات الحماية الدستورية التي أنشئت تدريجيا في صراع مستمر ودائم لم تبدأ إلا في الثلاثينيات من القرن المنصرم. وقد بدا اختبار فاعلية الصيغ المختلفة لحماية الدستور وصيانته يأخذ حيزه من الاهتمام على يد (كارل شميت) في كتابه "حامي الدستور" وكذلك (هانز كيلسن)الذي رد عليه بصراحة في كتابه "من الذي ينبغي أن يكون حامي الدستور؟". ومنذ ذلك الحين أضحى تطور فكرة الدفاع عن الدستور –في المجالات الفقهية والتشريعية والقضائية- هائلا. وفي الطريق ذاته تقف اليوم مفاهيم العدالة الدستورية أو القضائية ،والضوابط والضمانات الدستورية على أرضية مشتركة. ومع ذلك فان المنهجة الصارمة للحماية الدستورية والآليات التي أنشئت لحماية قواعده لم تزل غير مكتملة.

تتضمن الحماية الدستورية جميع الأدوات الهيكلية والإجرائية التي تم وضعها ليس فقط للحفاظ على النظام الدستوري ولكن أيضا لمنع انتهاكه، والحد من الاستخفاف به، وتحقيق التقدم المنشود في أحكامه.

وينبغي أن ينظر إلى ما تقدم من زاويتين: وجهة نظر الدستور الرسمي الملازمة لإدراك هدف التكيف التدريجي مع الواقع الاجتماعي والسياسي المتغير، وكذلك من وجهة

النظر العملية للدستور الواقعي، من أجل رسم مسار تحوله (أي الدستور)، وفقا للمبادئ المبرمجة والقواعد المنصوص عليها في طياته. ووفقا لهذا المنظور فان الحماية الحقيقة للدستور هي التي تستطيع تجسير الفجوة ما بين الدستور الرسمي والدستور الواقعي.

والواقع إن الدستور على الصعيدين الرسمي والواقعي ينبغي أن يتميز بعنصر التطور لمواكبة التغييرات في هذه الحقبة من التغيرات السريعة والمتلاحقة. لهذا السبب، فان عملية حماية الدستور ينبغي أن تحافظ على المبادئ والقواعد الأساسية، فضلا عن تطورها واستيعابها للواقع، للحؤول دون تحول الوثيقة المكتوبة إلى مجرد صياغة شكلية مفرغة من جدواها. ولذلك، ترد ضرورة حماية لائحة ذات درجة معقولة من الكفاءة والتبصر ،طالما لن يغدو ممكنا أو مرغوبا فيه محاولة حماية مجرد مجموعة من الصياغات الجوفاء المنمقة.

أن المفهوم العام للحماية الدستورية، والذي يمكن تمييزه بدلالة الضمانات الدستورية ضمن المدى الواسع، يمكن تقسيمه على صنفين أساسيين يرتبطان بشدة في الممارسة العملية. الأول وهو المعروف باسم "أدوات الحماية الدستورية"، ولكننا سنستخدم مصطلح "الضمانات الهيكلية"، وذلك لأنها تتوافق بالتحديد مع المحافظة على بنية الدستور من خلال الحماية الذاتية لقواعده. والثاني يسمى بـ "الضمانات الدستورية"، بالمعنى الضيق للكلمة، ويشار بها إلى "الضمانات الإجرائية" التي تسمح لتصحيح أو إعادة البناء الإجرائي للمنظومة الدستورية عندما يتم تجاهلها أو انتهاك قواعدها.

أ. الضمانات الهيكيلة:

تشتمل عملية حماية الدستور على مزيج من عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية وقضائية يتم تضمينها في وثائق دستورية، بعد أن يتم صكها في ضوء مبادئ وقواعد عامة. كل هذا لتحقيق هدف رئيس مفاده تحجيم السلطة وحمل مالكيها على الامتثال للمبادئ التوجيهية المنصوص عليها في الدستور، سواء عند ممارسة سلطاتهم أو من خلال احترامهم لحقوق المحكومين. وبالتالي، فإن هذه الآليات تهدف إلى تحقيق الانسجام والتوازن والتقيد بحدود الوظيفة الرسمية للسلطة العامة.

ب. الضمانات الإجرائية

ينبغي أن لا تفهم الضمانات الدستورية ولا تحدد بخصوصية حقوق الإنسان المعترف بها دستوريا، بالمعنى الدقيق للكلمة، والمصنفة ضمن إطار "الحقوق الفردية" أو حتى "الضمانات اجتماعية"، بل ينبغي أن تحدد ضمن المدى الواسع لجميع الوسائل القانونية والقضائية ذات الطابع الإجرائي السائد والمستخدمة من أجل إعادة التكامل للنظام الدستوري عندما يتم التنكر له أو انتهاكه من قبل أجهزة السلطة ذاتها.

نظرية السجن الإصلاحي في فكر الإمام علي بن أبي طالب ()

إن فكرة السجن كمؤسسة إصلاحية علاجية تاهيلية لم تتبلور في الفكر القانوني الإنساني المعاصر إلا بعد مخاض طويل، غير أنها وجدت تطبيقاً لها في بدايات الدولة الإسلامية، ولاسيما في فكر الفقيه الكبير والمفكر العظيم علي بن أبي طالب () على نحوٍ سبق فيه الأفكار الحديثة بمئات السنين، وعلى ذلك سنتولى عرض فكرة السجن الإصلاحي في الفكر القانوني الإنساني أولاً، وفي الفكر الإسلامي الذي يمثله الإمام () ثانياً.

أولاً: نظرية السجن الإصلاحي في الفكر الإنساني الغربي حتى القرن العشرين:

كما أشرنا سلفاً فأن نظرية السجن الإصلاحي لم تتضح معالمها إلا بعد مراحل تطور عديدة، هذا التطور الذي حدث بعد أن تطورت الأهداف المتوخاة من استحداث السجن بحد ذاته ابتداءً من العصور القديمة وانتهاءً بالعصور الحديثة وكالآتي:

1. هدف السجن في العصور القديمة: ويتمثل بالهدف من العقوبة ذاتها وهو الانتقام من الجاني وتعذيبه.

2. هدف السجن في العصور الوسطى: وكان الهدف من السجن في هذه الفترة يوافق الأفكار الكنسية حول العقوبة والذي تمثل بتطهير المجرم من الذنوب والخطايا من خلال الاقتصاص التطهيري( )، فعقوبة السجن لم تكن تستهدف سوى الانتقام والإرهاب بداعي تطهير المجرم لان هدف العقوبة كان آنذاك هو الردع فقط دون الإصلاح، لذا نجد أن السجون كانت عبارة عن قلاع أو حصون قديمة يودع المجرمون فيها بسراديب مظلمة مكبلين بالسلاسل مع التعذيب وإجبارهم على القيام بأعمال السخرة( ).

إذن فالسجون في أوربا كانت مكاناً لتنفيذ العقوبات البدنية فقط فالسجين كان ينتظر وصول "المحاكم المتنقلة" لفرض عقوبة عليه والتي قد تكون بدنية فتنفذ داخل السجن وقد تكون مالية متمثلة بالغرامة، لذا قيل بان السجن عبارة عن (محطات انتظار) لترقب وصول (عربة المحاكمة)( ).

3. هدف السجن في العصر الحديث والمعاصر: بعد تطور هدف عقوبة السجن من الانتقام والاقتصاص إلى الإصلاح والتأهيل من خلال تغير النظرة إلى شخص الجاني نفسه بوصفه غير منضبط أخلاقياً واجتماعياً وانه بحاجة إلى علاج بدأ التحسن يطرأ على السجن والسجين عموماً وذلك نتيجة لجهود المفكرين ورجال الدين الغربيين منذ نهاية القرن الثامن عشر ومروراً بالقرن التاسع عشر والقرن العشرين( )، فاتجهت القوانين العقابية الحديثة إلى تصنيف السجن وتخصيص السجون والرعاية بالمسجونين من النواحي الطبية والنفسية والفكرية والجسدية مع إيجاد الاخصائين في مختلف هذه

النواحي، وقد صاحب هذا التطور اهتمام دولي بالسجون ووضع التوصيات والقرارات اللازمة في سبيل إصلاحها وتطويرها، حيث انعقد المؤتمر الدولي الأول للسجون في لندن سنة 1872 والمؤتمر الدولي الثاني في استكهولم سنة 1878 وغيرها من المؤتمرات( ) وفي 1934/9/26 اعتمدت عصبة الأمم المتحدة قواعد الحد الأدنى لمعاملة المسجونين والتي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة في مؤتمر مكافحة الجريمة ومعاملة المذنبين في جنيف وذلك عام 1955 والتي اعتمدها المجلس الاقتصادي والاجتماعي للأمم المتحدة بقراره المرقم 663 في 1957/7/31( ).

وتعرف قواعد الحد الأدنى لمعاملة المسجونين بأنها " مجموعة المبادئ والأسس التي تحدد اقل الأوضاع والمعايير المقبولة لمعاملة مختلف طوائف المسجونين البالغين وتنظيم وإدارة مؤسساتهم طبقاً للآراء والممارسات المعاصرة لعلم العقاب الحديث". وتعد هذه القواعد خلاصة النظرة الإنسانية العلمية المتطورة في مجال المعاملة العقابية، لذا فهي أهم وثيقة دولية لتنظيم السجون يعمل بموجبها في الوقت الحاضر( ).

ومن هنا نجد أن المؤتمرات الدولية جميعها التي عقدت بعد ذلك أكدت على هذه القواعد وضرورة تطبيقها وإعمالها في مجال المعاملة العقابية من قبل الدول جميعها( ).

ثانياً: نظرية السجن الإصلاحي في الفكر الإسلامي ورائده الإمام علي بن أبي طالب( ):

هناك حقيقة واضحة لا غبار عليها وهي أن الإسلام يعد المنبع الرئيس لكل النظريات التي تهدف إلى حفظ

حقوق وحريات الإنسان وصيانة كرامته بما هو إنسان وان كان مجرماً، لذلك اهتم الفقه الإسلامي بالسجن والسجين، غير أن هذا الاهتمام لم يأت دفعة واحدة.

ابتداء نلاحظ أن لفظة السجن كمؤسسة عقابية وكعقوبة قد وردت في القرآن الكريم في سورة يوسف في ثمانية مواضع، والسجن كعقوبة وان عرف في زمان الرسول الأكرم محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) غير انه لم يكن هناك مكان يحبس فيه الشخص المجرم، فكان الحبس يتم أما بساحة المسجد النبوي أو في الدهاليز أو في البيوت( )، ومنها بيت المضرور( )، وجدير بالذكر أن السجن لم يكن سوى عقوبة من نوع التعازير وليست من نوع الحدود أو القصاص أو الديات( ). وظل عدم وجود مكان معين يحبس فيه الأشخاص – على حد قول البعض – حتى عهد الخليفة الثاني الذي يروى انه اشترى من صفوان بن أمية داراً بأربعة آلاف درهم وجعلها حبساً أي سجناً لتنفيذ العقوبات التعزيرية( ).

وحينما تولى الإمام علي (□) الخلافة اهتم بالسجن أيَّما اهتمام فبنى سجناً في الكوفة من قصب وسماه (نافعاً) فنقبه اللصوص وهربوا منه، ثم بنى سجناً آخر من مدر وسماه (مخيساً)( ). وتلاحظ النزعة الإصلاحية لهذين السجنين من اسميهما – كما يذكر الأستاذ توفيق الفكيكي -، فالسجن الأول اسمه (نافع) والنفع ضد الضرر، أما الثاني فقد سماه (□) مخيس والتخييس يعني التذليل والتليين والمرونة، هذا من حيث الاسم، أما من حيث المعاملة العقابية فقد عمد الإمام (□) إلى وضع قواعد خاصة في معاملة المسجونين ترمي إلى الحفاظ

على كرامة الإنسان بما هو إنسان أولاً وكونه مسلماً ثانياً.

فنجد أن هناك عناية بالسجين من نواحي الجسد والروح والفكر، فكان الإمام علي (□) يتابع طعامهم وشرابهم وكان يصرف لهم كسوة صيفية وأخرى شتوية وفي حال مرض احد السجناء فكان يعالج داخل المؤسسة العقابية وان لم يكن له خادم يقوم بخدمته قوَّم له واحداً، وان كان مرضه لا يرجى شفائه أو خطراً على حياته فينقل إلى بيته لعلاجه ومن ثم يصدر قراراً بإعفائه من مدة محكوميته، وكان يسمح للمسجونين بالخروج والمشي داخل المؤسسة العقابية، بل نجد أن الإمام (□) قد أقر للسجناء بحق الخروج لأداء صلاة الجمعة والعيدين، مع حق ذويهم وأهلهم في زيارتهم ، ثم نجد أن الإمام (□) قد أقر تعليم السجناء القراءة والكتابة والأحكام الدينية والعقائدية والمواظبة على ممارستها، ثم أكد على ضرورة معاملة السجناء (النزلاء) بالحسنى من قبل القائمين على إدارة المؤسسة العقابية وذلك كله يتم تحت إشرافه ورقابته المباشرين، بل كان يوصي عماله في الأمصار الأخرى بذلك كله، هذا الفكر الإصلاحي أصبح نقطة الانطلاق فيما بعد للفكر الجنائي الإسلامي (والإنساني) عموماً في الاهتمام بالسجن والسجين( ).

وعلى ذلك يمكن القول أن الإمام علي بن أبي طالب (□) هو أول من وضع قواعد الحد الأعلى وليس الأدنى لمعاملة المسجونين وتنظيم السجون باعتبارها مؤسسة إصلاحية تأهيلية علاجية، ثم انتشرت بعد ذلك فكرة السجون في الدولة الإسلامية وخاصة في العهدين الأموي والعباسي غير أن الغاية منها قد ابتعدت عن

الإصلاح والتأهيل والتهذيب لتتحول إلى التنكيل والانتقام من السجناء، ولم يطبق الفكر الإصلاحي للسجن إلا في عهد الخلفية عمر بن عبد العزيز، الذي أكد في كتبه إلى عماله ما جاء به أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (□)( ).

وعليه فان الفكر الإنساني قد استفاد من تلك النظريات والممارسات التي كان رائدها صاحب الفكر الإنساني والقانوني العظيم الإمام علي بن أبي طالب (□) ولكن بعد مرور مئات السنين، حيث لم يتم الاهتمام بالسجون من ناحية البناء من ناحية المعاملة أي كمؤسسة إصلاحية علاجية تأهيلية بصورة فعلية إلا بعد القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين.

الهوامش

(1) ينظر د. أحسن طالب: الجريمة والعقوبة والمؤسسات الإصلاحية، بيروت، دار الطليعة للطباعة والنشر، 2002، ص172-173.

(2) د. محمود معروف عبد الله: علم العقاب، بغداد، بلا سنة طبع، ص19.

(3) د. أ حسن طالب: المصدر السابق، ص176.

(4) المصدر نفسه، ص174 – 176.

(5) د. محمود معروف عبد الله: المصدر السابق، ص20- 21.

(6) د. رؤف عبيد: أصول علمي الإجرام والعقاب، ط6، القاهرة، دار الفكر العربي، 1985، ص610 .

(7) د. محمد معروف عبد الله: المصدر السابق ، ص21 .
(8) ينظر في تفاصيل هذه المؤتمرات ومقرراتها د. رمسيس بهنام : علم مكافحة الإجرام ، الإسكندرية ، منشأة المعارف، بلا سنة طبع، ص173 – وما بعدها . وللاطلاع على قواعد الحد الأدنى لمعاملة المجرمين ينظر د. سليمان عبد المنعم سليمان: أصول علم الجزاء الجنائي، الإسكندرية ، دار الجامعة الجديدة ، 2001، ص249 – وما بعدها، د. رؤوف عبيد: المصدر السابق، ص649 – وما بعدها.
(9) د. أحمد الوائلي: أحكام السجون بين الشريعة والقانون ، ط3، بيروت، دار الكتبي للمطبوعات، 1987 ، ص45 .
(10) د. احمد الحصري: السياسة الجزائية في فقه العقوبات الإسلامي المقارن، المجلد الأول، بيروت، دار الجيل، 1993، ص389.
(11) د. أحمد الوائلي: المصدر السابق، ص57- 59.
(12) د. محمد معروف عبد الله: المصدر السابق، ص23.
(13) د. أحمد الحصري: المصدر السابق، ص390.
وقد قال الإعرابي المفسد من بني طيئ حين اصدر الإمام (□) أمراً بإلقاء القبض عليه وفر بعد وصول منفذي أمر الإمام (□):
ولمّـّا أن رأيت ابني شميط
تجلّلت العصا وعلمت أني
فلو انظرتهم شيئاً قليلاً
شديد مجاميع الكتفين صلب

بسكة طي والباب دوني
رهينُ مخيس ان يثقفوني
لساقوني الى شيخ بطين
على الحدثان مجتمع الشؤون

مخيس سجن بناه علي، والعصا فرس لهذا الإعرابي، أورد ذلك د. طه حسين: الفتنة الكبرى، الجزء الثاني، علي وبنوه، القاهرة، دار المعارف، 1966، ص152.

(14) لمزيد من التفاصيل ينظر: د. أحمد الوائلي: المصدر السابق، ص123-125.

(15) ينظر في كتب عمر بن عبد العزيز د. احمد الوائلي: المصدر نفسه، ص191–193.

النقص أو القصور القانوني وتأثيره على حقوق الإنسان وحرياته
((دراسة في الدستور والتشريع العادي مقارنة بالاتفاقيات الدولية))

د. ضياء عبد الله *

يُعد الدستور القانون الأعلى والأسمى في الدولة، وهو يتضمن العديد من الأمور التي تعنى بتنظيم السلطات الثلاث في الدولة، من حيث التشكيل والصلاحيات، والعلاقة المتبادلة فيما بينها، كما أنه يتضمن في الوقت نفسه، تنظيماً للحقوق والحريات المختلفة (الشخصية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية)، وهذا ما جاء به دستور جمهورية العراق لعام(2005)، في المادة(13) منه، والباب الثاني(الحقوق والحريات) في المواد (14- 46) الأمر الذي يترتب عليه ضرورة موافقة وانسجام النصوص القانونية الواردة في التشريع العادي الصادر عن السلطة المختصة بالتشريع في الدولة(البرلمان) مع هذه النصوص، وإلا كانت غير دستورية.

في الوقت ذاته هناك العديد من الاتفاقيات الدولية التي أنضم إليها العراق وصادق عليها بموجب القانون الخاص بالمصادقة على الاتفاقيات والمعاهدات الدولية رقم (111) لسنة 1979، النافذ والمتعلقة بالحقوق والحريات، والتي أصبحت بمقتضى هذا القانون، جزء من القانون الوطني، وهي بمنزلة التشريع العادي.

* باحثة قانونية في مركز الفرات للتنمية والدراسات الإستراتيجية

ولتسليط الضوء على النقص أو القصور القانوني الذي نراه في القانون العراقي (دستور، تشريع عادي)، ومعرفة مدى مطابقة وانسجام هذه القوانين مع المعايير الدولية لحقوق الإنسان والواردة في الاتفاقيات والمعاهدات الدولية ذات العلاقة.

وحتى نكون منصفين في تناولنا للموضوع (تقييم القوانين العراقية)، لابد من الإشارة إلى الجوانب الايجابية في القوانين العراقية،والتي أكدت على حماية الحقوق والحريات، التي أشارت لها الاتفاقيات الدولية ذات العلاقة، مثلما نشير إلى الجوانب السلبية.

لما تقدم سوف نبدأ ملحوظاتنا بالصياغات الدستورية الواردة في دستور جمهورية العراق لعام (2005)، وحسب التسلسل الوارد للمواد الدستورية،ذاكرين المأخذ التي نراها جدير، بالتعديل، وحتى لا نغمط حق المشرع الدستوري ونتجاهل الايجابيات التي جاء بها الدستور والقوانين ذات العلاقة بالحقوق والحريات ،فعلى المرء أن يكون موضوعياً، وحيادياً في طرح وتناول الموضوع محل النقاش، ومدى تجسيد هذه النصوص وتطبيقها على مستوى التشريع العادي وهو أمر مهم، وبالتالي نجد لها مجالاً للتطبيق على أرض الواقع ، وهو الأهم، وهو ما يطمح إليه الجميع، في ظل دولة القانون التي تصان فيها الحقوق والحريات.

المحور الأول/ النصوص الدستورية

نبدأ تقييمنا القانوني للنصوص الدستورية بذكر المسائل التي نراها تشكل جوانب سلبية وسنسميها (الانتقادات)، لأنها تعبر عن وجهة نظرنا المتواضعة، والتي قد يراها غيرنا على خلاف ما نراه، وكما يقال ((الرأي يدحض بالرأي))، و((اختلاف الرأي لا يفسد للود قضية))، طالما الهدف والمقصد من وراء ذلك كله،تشخيص الأخطاء والعمل على تجنبها قدر المستطاع، وإبراز الايجابيات والسعي إلى المحافظة عليها وتطويرها، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

أولاً / الانتقادات

1. التناقض الحاصل بين النصوص الدستورية في مجال ((مبدأ المساواة)).

فقد نص الدستور في المادة(14) منه على أن العراقيون متساوون أمام القانون دون تمييز بسبب الجنس..... .

كما نصت المادة(16) على مبدأ تكافؤ الفرص وأنه حق مكفول لجميع العراقيين ،وتكفل الدولة اتخاذ الاجراءات اللازمة لتحقيق ذلك. ونصت المادة(20) على أن للمواطنين رجالاً ونساءً حق المشاركة في الشؤون العامة والتمتع بالحقوق السياسية بما فيها حق التصويت والانتخاب والترشيح.

في حين جاء نص المادة(49/رابعاً) مناقضاً لهذا المبدأ،عندما نصت على إن قانون الانتخابات يستهدف تحقيق نسبة تمثيل للنساء لا تقل عن الربع من عدد أعضاء مجلس النواب، وهذا ما يسمى ((بنظام الكوتا النسائية)).

فذلك يعد إخلالا بمبدأ المساواة بين الرجال والنساء، من خلال أعطاء أفضلية للنساء على الرجال في أشغال عضوية مجلس النواب، الأمر الذي أنعكس علة تمثيلها أيضاً في مجالس المحافظات غير المنتظمة في إقليم.

لما تقدم نرى إعادة النظر في نص المادة (49/رابعاً)، بما يضمن تحقيق مبدأ المساواة بغض النظر عن الجنس، على الرغم مما يراه البعض أنه لا يتعارض مع مبدأ المساواة، المشار إليه في الدستور، وكذلك اتفاقية (سيداو)، كونه يمثل تمييزاً ايجابياً يهدف إلى تعزيز دور المرأة في المشاركة بالعملية السياسية،وهو ما أشارت أليه ألاتفاقية المذكورة (المادة).

2. على الرغم من النص على تشكيل مجلس الاتحاد (المواد48، 65) ،وهو القطب الثاني للسلطة التشريعية إلى جانب مجلس النواب، ألا أن الدستور خلا من أي تنظيم له من حيث (التكوين، وعدد الأعضاء، والصلاحيات والسلطات التي يتمتع بها، وعلاقته بمجلس النواب)، بل رحل الأمر إلى قانون يصدر من مجلس النواب،وهو أمر، لا نرى المشرع الدستوري موفقاً في تناوله بهذه الطريقة، بل نفضل أيراد تنظيما دستورياً له شأنه في ذلك شأن مجلس النواب.
3. على الرغم من نص الدستور وفي أكثر من مادة على أيراد تنظيماً قانونياً لمسائل نراها في غاية الأهمية، لم تصدر هذه القوانين لحد الآن (وقت كتابة الموضوع)،عليه ندعو إلى تفعيل هذه النصوص الدستورية ووضعها موضع التطبيق،

من خلال إصدار القوانين التي نصت عليها وبأسرع وقت ممكن. نذكر منها

أ. عدم وجود قانون ينظم كيفية مساءلة رئيس الجمهورية، ونوابه، ورئيس الوزراء، ونوابه، والوزراء، وخاصة من الناحية الجنائية (المادة93/ سادساً).

ب. عدم وجود قانون يحدد رواتب ومخصصات رئيس الجمهورية(مجلس الرئاسة)، (المادة74).

ج. عدم وجود قانون ينظم أحكام الترشيح لرئاسة الجمهورية، ونوابه(المادة69).

د. عدم وجود قانون ينظم تشكيل مجلس الدولة (المادة101).

هـ. عدم تشريع قانون خدمة العلم(المادة9/ثانياً).

و. قانون ينظم انتقال الأيدي العاملة ورؤوس الأموال العراقية بين الأقاليم والمحافظات (المادة24).

ز. عدم وجود قانون للأحزاب السياسية (المادة39/ أولاً).

ح. حرية الاجتماع والتظاهر السلمي (المادة38).

ط. عدم إصدار قانون جديد ينظم عملية المصادقة على الاتفاقيات التي تعقدها جمهورية العراق، وفقاً للنصوص الدستورية الواردة في دستور 2005، (المادة61/رابعاً).

ي. عدم وجود قانون جديد ينظم رواتب ومخصصات رئيس وأعضاء مجلس الوزراء (المادة82).

ك.عدم صدور قانون ينظم مجلس الخدمة الاتحادية (المادة107).

ل.عدم تشريع قانون ينظم الثروات الطبيعية في البلاد (قانون النفط والغاز)، (المادة(111، 112)).

م. قانون رسم سياسة الموارد المائية (المادة114/ سابعاً).

ن. قانون الحقوق الإدارية والثقافية للقوميات (المادة125).
س. عدم صدور قانون للطفل أو الطفولة، والأيتام والمرأة (المادة30/ثانياً).
ع. عدم صدور قانون بالهيئة العامة لضمان حقوق الأقاليم والمحافظات (المادة105).
ف. عدم صدور قانون ينظم الهيئة العامة لمراقبة تخصيص الواردات الاتحادية (المادة106).
ص. عدم وجود قانون لمكافحة ومحو الأمية (المادتين34،30).

4. التناقض الحاصل في النصوص التي تؤكد على استقلالية السلطة القضائية، بحيث يستخلص من بعضها عدم استقلالية السلطة القضائية، من حيث آلية اختيار أعضائها، وكذلك جعل المحكمة الاتحادية جزء منها على الرغم من التأكيد على أنها هيئة قضائية مستقلة،كما نجد نصوصاً لم ولن نجد له مثيلاً إلا في العراق، فرئاسة السلطة القضائية، والمحكمة الاتحادية العليا، ومحكمة التمييز الاتحادية تجتمع في شخص واحد؟؟!! .

كما أن الدستور جعل من المحكمة الجنائية العراقية العليا هيئة مستقلة حالها حال المحكمة الاتحادية، وكان من الأفضل جعلها تابعة لمجلس القضاء الأعلى كونه المسؤول عن السلطة القضائية، في حين أن قانون المحكمة رقم (10) لسنة 2005 جعلها خاضعة لإشراف مجلس الوزراء، فهذا انتهاك صارخ لمبدأ استقلالية السلطة القضائية، من قبل السلطة التنفيذية.

5. عدم دستورية تشكيل المحكمة الاتحادية العليا من حيث الواقع العملي ،فالنص الدستوري يؤكد على تشكيلها وفقاً لآلية معينة ومن أعضاء من فئات محددة، وهو ما أكده قانون المحكمة رقم (30) لسنة 2005. لكن الواقع خلاف ذلك.
6. التناقض بين نص المادة (95) من الدستور، والمادة(134)، فالأول يؤكد على عدم جواز أنشاء محاكم خاصة، في حين تعد المحكمة الجنائية العراقية العليا محكمة من هذا النوع.
7. القصور في صياغة نص المادة (40) التي تنظم حرية الاتصالات والمراسلات،ونقترح أعادة صياغتها كالآتي ((..... وسريتها مكفولة، ولا يجوز مصادرتها أو الاطلاع عليها أو رقابتها، إلا بأمر قضائي مسبب ولمدة محددة وفقاً للقانون)).

ثانياً/ الايجابيات

لا يمكن لأحد أن ينكر إن دستور عام 2005 قد حوى في طياته الكثير من النصوص الايجابية والتي تناولت بالتنظيم مسائل غاية في الأهمية، وكان موفقاً أيما توفيق في طرحها نذكر منها:-

1. مراعاة الحقوق والحريات بالنسبة للقوميات التي يتكون منها الشعب العراقي (المادة3،3،2).
2. النص على مبدأ علوية الدستور وسموه،وجعل كل قانون يخالف الدستور باطلاً.
3. كفالة الحقوق والحريات للأفراد، كالحق في الحياة، وسلامة الجسم، والأمن، والخصوصية، حرمة المسكن، حق التقاضي، حق الدفاع، سرية

الاتصالات والمراسلات، حرية الرأي، حرية الدين والمعتقد، تكافؤ الفرص،....الخ.

4. النص على مبدأ البراءة وجعله مبدأ دستورياً، وعدم ترك الأمر للقانون العادي.
5. النص على العديد من المبادئ الحاكمة في القانون الجنائي وجعلها مبادئ دستورية، كمبدأ المحاكمة العادلة،عدم رجعية القانون الجنائي على الماضي، القانون الأصلح للمتهم،علنية جلسات المحاكم، شخصية العقوبة.
6. أستجابة لأمر المشرع تم تشريع العديد من القوانين المتعلقة بحماية الحقوق والحريات، كقانون مؤسسة الشهداء، السجناء السياسيين، هيأة النزاهة، قانون المفوضية العليا المستقلة للانتخابات، الهيئة العليا لحقوق الإنسان، المساءلة والعدالة، قانون العقوبات العسكري، قانون العقوبات لقوى الأمن الداخلي، قانون أصول المحاكمات الجزائية لقوى الأمن الداخلي،قانون مجالس المحافظات غير المنتظمة في إقليم، قانون الانتخابات العامة، قانون انتخاب مجالس المحافظات غير المنتظمة في إقليم، قانون تكوين الأقاليم.
7. تحريم التعذيب وأساليب الإكراه، والنص على أعطاء الحق للمتضرر من جراء ذلك المطالبة بالتعويض.
8. النص على تحريم أعمال السخرة والاتجار بالنساء والأطفال والرقيق.

المحور الثاني/ قانون العقوبات العراقي رقم (111) لسنة 1969 المعدل

أولاً/ ألانتقادات

1. مبدأ الشرعية الجنائية (مبدأ القانوني)، مخالفة نص المادة الأولى (1) من قانون العقوبات رقم (111) لسنة 1969 المعدل، لنص الدستوري الوارد في المادة (19/ثانياً).
2. الإخلال بمبدأ المساواة أمام القانون، الذي أكد عليه الدستور، والاتفاقيات الدولية المتعلقة بالحقوق والحريات، واتفاقية (سيداو)، من خلال نص المادة (409) والتي قصرت الاستفادة من عذر الاستفزاز الخطير على الرجل دون المرأة، فندعو إلى رفع هذا التناقض والإخلال عن طريق توسيع نطاق سريان هذا العذر ليشمل((الزوجة، المرأة المحرم)).
3. تعديل سن المسؤولية الجزائية (الجنائية) بنص صريح، وجعله تمام التاسعة من العمر، بدلاً من سبع سنوات (المواد64- 66).
4. أعادة النظر في المادة (85) من القانون، والمتعلقة بالعقوبات الأصلية، من خلال تعديل مفهوم عقوبة السجن المؤبد، وإدخال عقوبة السجن مدى الحياة إلى العقوبات الأصلية.
5. نقص أو قصور القانون في معالجة الأفعال والامتناعات والتي تشكل جرائم حديثة،كجرائم الاتصالات والانترنت، والكمبيوتر، الجرائم الالكترونية. جرائم الهاتف النقال.

6. أعادة النظر في معظم الصلاحيات التي نص عليها القانون والمعطاة لوزير العدل، والتي كانت منسجمة مع كونه الرئيس الأعلى للسلطة القضائية والمتمثلة بوزارة العدل(سابقاً)، على الرغم من كونه أحد أعضاء السلطة التنفيذية،ومنحها وأناطتها لمجلس القضاء الأعلى، بأعتباره الممثل والمسؤول عن السلطة القضائية حالياً، وبما يحقق مبدأ استقلالية السلطة القضائية، ومبدأ استقلال السلطات، اللذين أكدهما الدستور والاتفاقيات الدولية.

ثانياً/ الايجابيات

1. المحافظة على الحقوق والحريات التي أكد عليها الدستور من خلال تجريم الأفعال التي تشكل اعتداء عليها، كتجريم القتل،جرائم الإيذاء، العاهة المستديمة، السرقة، الاختلاس، الرشوة، التزوير، الاغتصاب، اللواط.
2. عدم تنفيذ حكم الإعدام بالحدث.

المحور الثالث/ قانون أصول المحاكمات الجزائية رقم(23) لسنة 1971المعدل.

أولاً/ الانتقادات

1. لم يحدد مفهوم المتهم،ومتى يكون الشخص متهماً،حتى يمكن اتخاذ الإجراءات القانونية بحقه، فهذا التحديد مهم جداً، لان أغلب هذه الإجراءات ينطوي على مساس بالحقوق والحريات الشخصية، كالقبض والتوقيف والتفتيش والاستجواب.
2. خلا القانون من النص على مبدأ دستوري مهم هو (مبدأ البراءة)، فالمتهم بريء حتى تثبت أدانته في محاكمة قانونية عادلة توفر له فيها الضمانات القانونية اللازمة لذلك.
3. وجود بعض النصوص التي تخل بمبدأ المساواة أمام القانون، كنص المادة (136) بجميع فقراتها، فالأفراد سواء أمام القانون، بغض النظر عن الصفة التي يتمتعون بها، ونحن نرى هذا النص نص غير دستوري، لتعارضه مع مبدأ المساواة،الوارد في الدستور والاتفاقيات الدولية.
4. عدم توافق وانسجام بعض النصوص الواردة في القانون مع النصوص الدستورية والاتفاقيات الدولية التي تؤكد وبشدة على حق الدفاع، كنص المادة (144) والتي قصرت انتداب المحامي بالنسبة للمتهم الذي ليس لديه محام يدافع عنه على الجنايات فقط، فنرى عدم قصرها على الجنايات فقط،لتعرضه مع نص المادة(19/ ثالثاً، حادي عشر) من الدستور، لذا

نقترح أطلاق النص وجعله يشمل جميع الجرائم، بما فيها المخالفات.

5. أعادة النظر في جميع النصوص المتعلقة بصلاحيات وزير العدل، كونه كان يمثل وزارة العدل ومؤسساتها (القضاء، الادعاء العام)، عندما كان القضاء غير مستقل وتابع للسلطة التنفيذية، وذلك تحقيقاً، لمبدأ الفصل بين السلطات أولاً، وتعزيزاً لاستقلالية السلطة القضائية(المادة47، 87، 88، 89، 90)، ومن هذه المواد ما يأتي:-

أ. المادة (7/ب) عدم جواز تحريك الدعوى عن الجرائم الواقعة خارج العراق إلا بأذن من وزير العدل.

ب. المادة (51) إصدار أوامر تعيين المحققين.

ج. المادة(55) نقل الدعوى من قاض إلى أخر.

د. المادة (136/أ) عدم أحالة المتهم على المحاكم إلا بعد أذن وموافقة من جهات خاصة. (الجرائم الماسة بأمن الدولة الداخلي والخارجي، الموظف، جرائم شهادة الزور، اليمين الكاذب، البلاغ الكاذب)

ه. المادة (136/ب) التي تشير لقانون المرور السابق،في حين يوجد قانون جديد.

المادة (286) التي توجب إرسال أضبارة الدعوى على وزير العدل بعد تصديقها من محكمة التمييز الاتحادية.

6. إلغاء الكثير من قرارات مجلس قيادة الثورة المنحل،والتي لا تزال سارية ولم تلغ لحد الآن، ومنها ما يعطي صلاحيات قضائية لجهات أدارية، تابعة للسلطة التنفيذية، (كمدير الناحية، القائم مقام، المحافظ)، في مجال المنازعات المتعلقة بالأراضي

الزراعية. وهو ما يشكل أخلالاً باستقلالية السلطة القضائية.

7. تعارض المادة (108) من قانون أصول المحاكمات الجزائية، مع النصوص الواردة في الدستور والاتفاقيات الدولية والتي تحمي الحق في الحياة، ومع مبدأ البراءة.
8. عدم التقيد بالنص الدستوري المتعلق بالتوقيف والحبس في الأماكن المخصصة له قانوناً، والمشمولة بالرعاية الصحية والاجتماعية والخاضعة لسلطات الدولة(وزارة العدل)، فهناك العديد من الوقائع المخالفة لذلك، مما يشكل خرقاً لحقوق الإنسان كون الأماكن التي تم الحجز أو التوقيف فيها، لا تتوافر فيها المستلزمات الضرورية للموقوفين.
9. عدم تفعيل النصوص القانونية الخاصة بإدارة المواقف والسجون، وأناطتها لوزارة العدل، بل تدار من قبل وزارة الداخلية.
10. أن تحقيق المحاكمة العادلة يقتضي أحالة الأوراق التحقيقية الابتدائية على قاضي التحقيق المختص بأسرع وقت (خلال 24 ساعة)، وهذا ما لم يفعله المشرع العراقي (المواد49، 50، 51).
11. على الرغم من السماح للمرأة بتقلد منصب القضاء مجدداً، وأن تكون محققة أيضاً ،ندعو المشرع العراقي ومن اجل تفعيل دور المرأة بصورة أكبر إلى استحداث وتشكيل سلطة تحقيق ابتدائي من النساء، ليكون لها دور في القضايا المتعلقة بالنساء.
12. تعارض نص المادة (287) من القانون مع المبادئ الدستورية والمواثيق الدولية التي تؤكد على ضرورة

الاهتمام بالطفل ورعايته والعناية به عناية خاصة،وتعارضه مع أحكام الشريعة الإسلامية.
ولذا نرى ضرورة إعادة النظر فيها وجعل تأجيل تنفيذ عقوبة الإعدام لمدة سنتين، للاهتمام بالطفل ورعايته، أو استبدال العقوبة بأخف منها.

13. النص في بعض القوانين على تقادم الدعوى الجزائية والعقوبة المقررة لها خلال فترة زمنية من وقوع الفعل أو صدور الحكم.وهو ما يتعارض مع مبدأ المساواة في الإجراءات القانونية تجاه الجميع.
14. على الرغم من نص الدستور على تعويض المتضرر من قضايا التعذيب، إلا أنه وكذلك القانون العادي، أو أي تشريع خاص، لم توضح الإجراءات الممكن إتباعها، للوصول إلى هذا التعويض.لذا نقترح إيجاد نص ينظم تلك المسألة، وتحمل التعويض من قبل الدولة في حالات محددة.
15. عدم وجود نص صريح في قانون أصول المحاكمات يعطي الحق للمتهم الذي لا يفهم لغة التحقيق إن يعين له مترجم، كما فعل المشرع بالنسبة للشاهد في المادة ((61/ج المعدلة بموجب مذكرة سلطة الائتلاف المنحلة رقم 3 لسنة 2003)).

ثانياً / الايجابيات

1. أكد القانون على الكثير من المبادئ القانونية التي جاء بها الدستور، كمبدأ شخصية العقوبة، شرعية الإجراءات، كفالة حق التقاضي، حق الدفاع، حق الطعن بالأحكام....الخ.

2. قضائية الإجراءات المتخذة بحق المتهمين في الدعوى الجزائية.
3. عمل المشرع على تعديل بعض الأحكام الواردة في القانون،كنص المادة(61) الخاصة بوجوب تعيين مترجم للشاهد الأصم أو الأبكم أو الذي لا يفهم لغة التحقيق، بعد أن كانت جوازية، والمادة(70)، وجوب فحص الأنثى من قبل أنثى، والمادة(123) التي أكدت على عدم استجواب المتهم إلا بعد حضور المحامي.
4. أعطاء الفرصة للأفراد في حل النزاعات عندما أخذ بالصلح والتنازل والصفح. وهو ما يؤدي إلى تلافي الكثير من الآثار المترتبة على الإجراءات الماسة أو المقيدة للحقوق والحريات، بل حتى العقوبات في حالة الصفح.
5. أجاز أطلاق السراح بكفالة في حالات محددة،مما يجنب الكثير من المتهمين تقييد الحرية أو الاختلاط بالمجرمين ولو لفترة مؤقتة.
6. نص على إمكانية تجنب الأخطاء القانونية التي تقع،عن طريق طرق الطعن في الأحكام، سواء الصادرة من قاضي التحقيق، أو محكمة الموضوع. بل حتى من محكمة التمييز.
7. حدد الأدلة التي يمكن الاعتماد عليها من قبل المحكمة عند إصدار الحكم

المحور الرابع/ أمر الدفاع عن السلامة الوطنية رقم (1) لسنة 2004.

1. في الوقت الذي نشد فيه على عضد الدولة من أجل تحقيق الأمن والاستقرار من خلال مكافحة الجريمة والمجرمين، نؤكد على مسألة احترام حقوق الإنسان وحرياته، ومراعاة الإحكام الواردة في قانون أصول المحاكمات الجزائية فيما يتعلق بصدور أوامر القبض والتوقيف والتفتيش.
2. مراعاة المواد الدستورية المتعلقة بإعلان حالة الطوارئ وبيان أسبابها وأجلها وأماكن إعلانها ((المادة 62/تاسعاً أ- ب- ج –د)).
3. يجب أن لا يكون إعلان هذه الحالة مبرراً لانتهاكات حقوق الإنسان وحرياته.
4. إصدار قانون جديد ينظم الصلاحيات والإجراءات اللازمة التي يتمتع بها رئيس الوزراء والتي تمكنه من إدارة شؤون البلاد في أثناء مدة إعلان الحرب وحالة الطوارئ، وبما لا يتعارض مع الدستور (المادة 62).

المحور الخامس/ الاتفاقيات والمعاهدات الدولية

انضم العراق وصدق على العديد من الاتفاقيات والمعاهدات المتعلقة بحقوق الإنسان وحرياته، والتي نذكر منها ما يأتي:-

أ. قانون رقم(35) لسنة 2007 انضمام العراق إلى اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الفساد لعام 2004.

ب. قانون رقم (23) لسنة 2007 انضمام العراق للبرتوكولين الاختياريين الملحقين باتفاقية الطفل، القانون رقم(3) لسنة 2000 لتعديل الاتفاقية.

ج. قانون رقم (20) لسنة2007 انضمام العراق إلى اتفاقية الأمم المتحدة لمكافحة الجريمة المنظمة عبر الحدود.

د. قانون رقم(10) لسنة2001 تصديق اتفاقية العمل الدولية.

ه. قانون رقم (35) لسنة 2002 انضمام العراق إلى تعديل الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري.

و. قانون رقم(85) لسنة 2001 انضمام العراق إلى البرتوكول الأول الإضافي لاتفاقية جنيف لعام 1949.

ز. قانون1992 لسنة1992 تصديق العراق على العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام 1966.

ح. قانون تصديق العراق في 1992على الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري لعام 1962.

ط. قانون انضمام العراق إلى اتفاقية الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة لعام 1992.
ي. قانون1992 الانضمام إلى اتفاقية منع جريمة الإبادة الجماعية لعام 1946.
ك. قانون رقم (66) لسنة1968 تصديق اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة لعام 1979، النافذة عام 1981.
ل. قانون انضمام العراق لاتفاقية الأمم المتحدة لمناهضة التعذيب لعام 1984، والنافذة عام 1987.
م. قانون انضمام العراق للعهدين الدوليين الخاصين بالحقوق المدنية والسياسية لعام 1966.

قانون انضمام العراق لاتفاقية حقوق الطفل لعام 1989 النافذة عام 1990.

أولاً/ الانتقادات

1. على الرغم من هذا الانضمام لا تزال هناك العديد من المسائل التي تحتاج إلى معالجة وإعادة نظر من قبل السلطات القانونية المختصة،كونها تشكل مساساً بحقوق بعض الفئات والمتعلقة بمبادئ دستورية نص عليها الدستور العراقي لكن المشرع العادي لم يراعي ذلك من حيث التشريع ابتداءً أو تعديل النص الموجود

في ضوء النصوص الدستورية الحالية، نذكر من هذه المسائل:-

أ. نص المادة (1) من قانون العقوبات العراقي المتعلقة بمبدأ الشرعية.

ب. مبدأ البراءة الذي أكدت عليه الاتفاقيات الدولية، والدستور العراقي لعام 2005، لا نجد له نص في قانون أصول المحاكمات الجزائية.

ج. نص المادة(136) من قانون أصول المحاكمات الجزائية،لتعارضها مع مبدأ المساواة في الإجراءات أمام القانون بالنسبة للجميع.

د. نص المادة (108) من قانون أصول المحاكمات الجزائية، لتعارضه مع الحق في الحياة، ومبدأ البراءة.

هـ. نص المادة (144) من قانون أصول المحاكمات أجزائية لتعارضها مع مبدأ المساواة في الإجراءات، وكفالة حق الدفاع عن وجود من يدافع عن المتهم مهما كانت جريمته (جناية، جنحة، مخالفة).

و. نص المادة (286) من قانون أصول المحاكمات الجزائية، لتعارضها مع حقوق الطفل الواردة في اتفاقية حقوق الطفل لعام 1989.

ز. نص المادة (409) من قانون العقوبات لإخلالها بمبدأ المساواة أمام القانون بغض النظر عن الجنس.

ثانياً/ الايجابيات

هناك العديد من الحقوق والحريات التي جاءت بها الاتفاقيات الدولية نجد لها مثيل في القوانين العراقية،وهي كثيرة جداً،نذكر منها ما يأتي:-

1. كفالة حق التقاضي.

2. كفالة حق الدفاع.
3. شخصية العقوبة.
4. عدالة وسرعة الإجراءات.
5. عدم رجعية القانون الجنائي على الماضي.
6. الأخذ بالقانون الأصلح للمتهم.
7. حق الطعن بالأحكام.
8. رد القضاة والشكوى منهم.
9. قضائية الإجراءات.
10. حرمة الحق في الحياة، والأمن والحرية، وسلامة الجسم.
11. حرمة المسكن.
12. احترام حرية الدين والرأي والمعتقد.
13. احترام الحق في الخصوصية وسرية الاتصالات والمراسلات.

التطورات التشريعية وتأسيس المفوضية العليا المستقلة لحقوق الإنسان

63. منذ انتخاب الرئيس الجديد لمجلس النواب في شهر نيسان/ أبريل، تم تقديم عدد من مشاريع القوانين للبرلمان ليتم التصويت عليها في الدورة البرلمانية التالية، وتشمل هذه مشاريع قوانين للمصادقة على اتفاقية حقوق الأشخاص ذوي الإعاقة وتقديم المساعدة للنساء اللاتي لا يمتلكن دخلاً وحماية الطفل وحرية التعبير والمنظمات الخيرية. حيث تتصدى هذه الأنشطة التشريعية للقضايا الملحة المتعلقة بالتمتع بالحقوق الأساسية وحماية الأشخاص الضعفاء .وواصلت البعثة تقديم مشورة الخبراء إلى لجنة حقوق الإنسان التابعة لمجلس النواب لضمان المصادقة على مثل هذه التشريعات بما يتفق مع التزامات حكومة العراق بموجب قانون حقوق الإنسان الدولي.

64. وقد دعمت البعثة إنشاء المفوضية العليا المستقلة لحقوق الإنسان في العراق منذ عام 2005 عندما أطلقت البعثة أنشطة تهدف إلى الترويج لفكرة إنشاء هيئة وطنية تُعنى بحقوق الإنسان آما ورد في المادة 102 من الدستور العراقي. وأثمرت هذه الجهود باعتماد قانون إنشاء المفوضية العليا المستقلة لحقوق الإنسان 22 في تشرين الثاني/ نوفمبر 2008 وواصلت البعثة تقديم الدعم لإنشاء المفوضية. وتنص المادة 7 من القانون على أن تكون بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق ممثلة في لجنة الخبراء المكلفة باختيار المفوضين.

65. بحلول نهاية الفترة المشمولة بالتقرير، لم يعين مجلس النواب ومجلس الوزراء ومجلس القضاء الأعلى

ومنظمات المجتمع المدني ممثليهم في لجنة الخبراء. بالإضافة إلى ذلك، لم توفر ميزانية الدولة التمويل اللازم للمفوضية العليا المستقلة لحقوق الإنسان في العراق للسنة المالية 2009-2010. وسوف تواصل بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق ولجنة حقوق الإنسان في مجلس النواب البحث عن مصادر بديلة للتمويل الأولي.

رابعاً: سيادة القانون

عقوبة الإعدام:

66. لاحظت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق بمزيد من القلق أن حكومة العراق استأنفت في أيار/ مايو تنفيذ أحكام الإعدام بحق السجناء المحكومين بالإعدام. وسجلت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق آخر عمليات إعدام بحق السجناء المحكومين بالإعدام في آب /أغسطس2007 وذلك قبل استئنافها في 3 أيار/مايو 2009 فقد تم تنفيذ حكم الإعدام شنقا بحق مجموعة مؤلفة من 12 شخصاً في 3أيار /مايو تلتها مجموعة أخرى من 19 شخصاً 18) رجلا وامرأة واحدة (تم إعدامهم في 10 حزيران/يونيو . وتبين المراسلات الرسمية الواردة من وزارة حقوق الإنسان أن الظروف الأمنية كانت سبباً لاستئناف عمليات الإعدام .ولا تزال السرية التي تحاط بها عمليات الإعدام تشكل مسألة قلق إضافي للبعثة، ولا تزال الوزارات العراقية لا تستجيب إلى حد كبير لدعوة بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق ومكتب المفوض السامي لحقوق الإنسان التابع إلى الأمم المتحدة للحصول على معلومات بشأن عمليات الإعدام وقضايا عقوبة الإعدام.

67. في غضون ذلك، أرتفع عدد الأشخاص الذين صدرت بحقهم أحكام الإعدام .وفقاً لمعلومات وردت من مجلس

القضاء الأعلى، أصدرت المحاكم العراقية) باستثناء محاكم إقليم كردستان (في الفترة الممتدة بين 1 كانون الثاني/يناير، و 31 أيار/مايو، 324 حكماً بالإعدام، مع وجود أكبر عدد من هذه الأحكام يصل إلى 102 حكماً في محافظة الديوانية. حوالي 60 ٪ من أحكام الإعدام صادرة عن الجرائم المنصوص عليها في قانون مكافحة الإرهاب. وبحلول نهاية الفترة المشمولة بالتقرير، تشير البيانات المقدمة رسمياً أن ثمة 150 قضية منها استنفذت جميع إجراءات الاستئناف المتاحة وأن أكثر من 100 حكماً بالإعدام قد تم التوقيع عليها من قبل مجلس الرئاسة.

68. وفي ضوء المخاوف المتكررة لبعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق ومكتب مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان بشأن إقامة العدل وانتهاكات حقوق الإجراءات القانونية الواجبة في المحاكمات الجنائية، أصدرت البعثة ومكتب مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان بيانا عاماً في 6 نيسان/أبريل حثت فيه حكومة العراق على إعلان إيقاف وقف تنفيذ جميع أحكام الإعدام الصادرة بحق المدانين لحين قيام المؤسسات القضائية ومؤسسات سيادة القانون بتقديم الضمانات الوافية لإجراء محاكمات عادلة وفقا للمادة 14 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. وما يبعث على القلق بوجه خاص أن العديد من الأشخاص أدينوا استنادا إلى اعترافات غالباً ما تنتزع بالإكراه أو التعذيب، حيث غالبا ما ينتهك الحق في عدم الإكراه على الشهادة ضد النفس أو الاعتراف بالذنب. وإلى حين معالجة هذه الانتهاكات ستبقى عقوبة الإعدام التي تصدرها المحاكم العراقية إجراءا تعسفياً مخالفاً للمعايير الدولية لحقوق الإنسان.

69. يُشكل الإعدام الناتج عن محاكمة التي لم تحترم فيها المعايير الدولية للمحاكمة العادلة انتهاكا لحق الحياة بموجب المادة 6 من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. وتدعو الأمم المتحدة إلى إلغاء عقوبة الإعدام في جميع الظروف وأوصت أن تنظر حكومة العراق في النظر في إعادة إيقاف عقوبات الإعدام لحين إجراء مراجعة شاملة للتشريعات العراقية بما في ذلك قانون العقوبات وقانون الإجراءات الجنائية وقانون مكافحة الإرهاب وقانون العقوبات العسكري والعديد من مراسيم /149.مجلس قيادة الثورة السابق وفقا لقرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم62 .

العدالة الجنائية والاحتجاز والاعتقال

70. لا تزال معاملة المحتجزين وخاصة في فترة الاحتجاز السابقة للمحاكمة تشكل مصدر قلق كبير لبعثة المتحدة لمساعدة العراق .فوفقا للأرقام التي قدمتها وزارة حقوق الإنسان وحكومة إقليم كردستان والقوة متعددة الجنسيات فإن العدد الإجمالي للمحتجزين والمعتقلين لأسباب أمنية والسجناء المحكومين في العراق يصل إلى 43600 شخص في نهاية حزيران / يونيو 2009 . وازداد عدد الخاضعين لسيطرة الحكومة العراقية (باستثناء أولئك في إقليم كردستان) من 26249 شخص في نهاية كانون الأول/ديسمبر 2008 إلى 29871 شخص في نهاية حزيران/ يونيو 2009 من ضمنهم 1283حدثاً. وفي غضون ذلك، انخفض عدد المحتجزين/ المعتقلين لدى القوة متعددة الجنسيات من 15085معتقل في نهاية كانون

الأول/ ديسمبر 2008 ليصل إلى 10866 معتقل في نهاية حزيران/ يونيو2009 . ووفقا للأرقام التي قدمتها وزارة حقوق الإنسان في حكومة إقليم كردستان، شهدت الفترة المشمولة بالتقرير زيادة عدد المحتجزين والمعتقلين لأسباب أمنية والسجناء المحكومين الخاضعين لسيطرة سلطات حكومة إقليم كردستان من 2671 معتقل في بداية الفترة المشمولة بالتقرير إلى 2863 معتقل في نهاية حزيران/ يونيو.

71. يبين الجدول أدناه العدد الإجمالي للمحتجزين وفقا للأشهر وجهة الاحتجاز:

العدد الإجمالي للمحتجزين للفترة كانون الثاني/ يناير – حزيران/ يونيو 2009						
جهة الاحتجاز	كانون الثاني/ يناير	شباط/ فبراير	آذار/ مارس	نيسان/ أبريل	آيار/ مايو	حزيران/ يونيو
وزارة العدل	17180	17149	17471	17642	17846	18576
وزارة الداخلية	7916	6461	8163	8057	10437	9035
وزارة الدفاع	1629	1843	1556	1465	1354	1356
وزارة	741	774	802	841	868	904

العمل والشؤون الاجتماعية						
مجموع المحتجزين لدى السلطات العراقية	27466	26227	27992	28005	30.505	29871
القوات متعدد الجنسيات	15112	15112	15143	15143	11068	10866
حكومة إقليم كردستان	2671	2759	2768	2829	2824	2.863
العدد الإجمالي	45249	44098	45903	45977	44397	43600

الاحتجاز لدى سلطات حكومة العراق

72. أضافت زيادة أعداد المحتجزين لدى الحكومة العراقية عبئا إضافياً على قدرة سلطات الاحتجاز على استيعاب

أعداد المحتجزين، وعلى السلطات القضائية في معالجة العديد من القضايا الجديدة.

73. يبين الجدل أدناه تصنيف مرافق الاحتجاز التي تديرها حكومة العراق بحسب الوزارة المعنية:

المحتجزون لدى حكومة العراق بحسب الوزارة					
الشهر	وزارة العدل	وزارة الدفاع	وزارة العمل والشؤون الاجتماعية	وزارة الداخلية	العدد الإجمالي
كانون الثاني/ يناير	17180	1629	741	7916	27466
شباط/ فبراير	17149	1843	774	6461	26227
آذار/ مارس	17471	1556	802	8163	27992
نيسان/ أبريل	17642	1465	841	8057	28005
آيار/ مايو	17846	1354	868	10437	30505
حزيران / يونيو	18576	1356	904	9035	29871

74. لا يزال القلق يساور الأمم المتحدة حيث أنها، وخلال الفترة التي يغطيها هذا التقرير، استمرت بتلقي تقارير عن حالات الاحتجاز لفترات مطولة دون توجيه تهمة محددة أو دون إمكانية الوصول إلى المراجعة القضائية أو الحصول على المشورة القانونية إلى جانب استخدام التعذيب أو الأذى الجسدي ضد المحتجزين لانتزاع اعترافات منهم. واشتكى عدد من المحتجزين في عدد من مرافق الاحتجاز من تعرضهم للأذى الجسدي على أيدي قوات الأمن.

75. وفي حزيران/يونيو، تظاهر محتجزون في سجون عدة في أنحاء البلاد ضد الاحتجاز المطول دون تقديمهم إلى المحاكمة والأذى الجسدي والفساد في أجهزة إنفاذ القانون . ودفعت هذه الأحداث عدداً من الشخصيات العامة إلى تقديم الوعود بالتحقيق في الأمر وتحسين الأوضاع . بالإضافة إلى ذلك، قام المعتقلون في سجن العمارة المركزي في محافظة ميسان بالإضراب عن الطعام لمدة ثمانية أيام في أوائل حزيران/ يونيو وذلك في محاولة للضغط على السلطات القضائية لدفع قضاياهم إلى الأمام مما أدى إلى قيام مجموعة من القضاة وأعضاء من لجنة حقوق الإنسان في مجلس النواب بزيارتهم في 7 حزيران/ يونيو. وفي اليوم التالي تعهدت وزارة الداخلية باتخاذ قرارا بشأن قضايا المحتجزين في غضون 60 يوما .آما نظمت احتجاجات مماثلة في بلدة الشطرة في (محافظة ذي قار) فيما أفادت تقارير عن إضراب 300 محتجز من أتباع التيار الصدري في سجن الرصافة (شرق بغداد) عن

الطعام مما أدى إلى إجراء لجنة حقوق الإنسان زيارة برفقة قائد عمليات بغداد.

76. ومن ناحية إيجابية، أفيد في 7 حزيران /يونيو عبر وسائل الإعلام أن وزارة الداخلية قررت فتح تحقيق في ادعاءات التعذيب وبطء معالجة القضايا في سجني العمارة في (محافظة ميسان) والديوانية في (محافظة القادسية) حيث أعلن السيد جواد البولاني وزير الداخلية في 16 حزيران/ يونيو إحالة 43 ضابطاً من شرطة الرصافة إلى المحاكمة لارتكابهم انتهاكات لحقوق الإنسان. فيما دعى مجلس القضاء الأعلى إلى معالجة أوجه القصور في نظام الاحتجاز السابق للمحاكمة عند اجتماع المجلس في 16 حزيران/يونيو .وأعرب مكتب وزارة حقوق الإنسان في الناصرية (محافظة ذي قار) عن قلقه بسبب الاكتظاظ الشديد وعدم وجود أجهزة تكييف الهواء في الصيف العراقي الساخن.

77. وفي 25 حزيران/يونيو اجتمعت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق مع ممثلي وزارات العدل والداخلية والدفاع وحقوق الإنسان برئاسة المستشار العسكري الأقدم لنائب رئيس الوزراء، حيث نوقش خلال الاجتماع قلق البعثة إزاء انعدام التحسن في نظام إنفاذ القانون وقدم المشاركون حينها توصيات عاجلة لتحسين الوضع .إلى جانب ذلك تمت مناقشة توصية بشأن نقل المعتقلين الذين تحتجزهم وزارة الدفاع إلى مرافق الاحتجاز التي تديرها وزارة العدل- كتوصية طال أمدها لبعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق - غير أنها لا تزال مكتملة التنفيذ. وبهذا الصدد أقّر ممثلو وزارة الدفاع بأن احتجاز المدنيين لا يدخل ضمن اختصاص وزارة الدفاع.

الاحتجاز لدى سلطات القوة متعددة الجنسيات في العراق

78. كان هناك انخفاض كبير في أعداد المحتجزين لدى القوة متعددة الجنسيات في العراق، مما يعد استمراراً للتوجه الذي لوحظ في التقارير السابقة .فقد انخفض عدد المحتجزين من 23229 محتجز في تموز/ يوليو 2008 ، ليصل إلى 15058 محتجز بحلول نهاية كانون الأول/ ديسمبر 2008 وإلى 10866محتجز بنهاية حزيران/ يونيو 2009 بيد أنه لم تخضع معظم قضايا المحتجزين الذين لا يزالون قيد الاحتجاز للدراسة أو المحاكمة القضائية.

79. وفقا لأحكام الاتفاقية الأمنية الثنائية بين العراق والولايات المتحدة الأمريكية، لم تعد القوة متعددة الجنسيات مخولة باعتقال المشتبه بهم إلا إذا طلب منها ذلك بقرار عراقي يصدر وفقا للقانون العراقي تحديداً. ومن المتوخى وضع خطة لإطلاق سراح أو نقل جميع المحتجزين إلى السلطات العراقية بحلول منتصف صيف 2009باستثناء 5000 محتجز. وأعلنت القوة متعددة الجنسيات أنها سوف تسلم شهرياً 1500 ملف من ملفات المحتجزين في اليوم الأول من آل شهر إلى حكومة العراق، وسيكون أمام الحكومة مهلة ثلاثون يوماً لترد وبعدها إما يتم الإفراج عن المحتجزين أو نقل احتجازهم إلى السجون العراقية بناء على طلب السلطات العراقية . وبحلول نهاية حزيران/ يونيو تم عرض 9250 من ملفات المحتجزين على لجنة مشتركة تتألف من ممثلي وزارات العدل والداخلية ولجنة حقوق الإنسان التابعة لمجلس النواب والقوة متعددة الجنسيات المكلفة بمراجعة الملفات .

بيد أن المشاكل الإدارية واللوجستية قد تسببت في تأخير تسليم العديد من المحتجزين. وأفادت تقارير وزارة حقوق الإنسان أنه تم نقل 841 من المحتجزين إلى السلطات العراقية. فيما يبلغ عدد المحتجزين الذين تم الإفراج عنهم خلال الفترة المشمولة بالتقرير قرابة 5000 محتجز.

80. كما أعلنت القوة متعددة الجنسيات عن عزمها إغلاق مركز الاحتجاز في معسكر بوكا بالقرب من البصرة نهائيا في أيلول/ سبتمبر.(23) وعندها ستقوم القوة متعددة الجنسيات في العراق بنقل المحتجزين المتبقين إلى سجن التاجي المشيد حديثا في بغداد، وهو مرفق تشرف عليه حاليا القوة متعددة الجنسيات في العراق، وإلى مركز الاحتجاز في معسكر كروبر. وفي كانون الثاني/ يناير 2010سوف يتم تسليم سجن التاجي إلى حكومة العراق والإبقاء على معسكر كروبر تحت سيطرة. القوة متعددة الجنسيات في العراق لحين تسليمه إلى حكومة العراق صيف2010 .

الاحتجاز لدى سلطة حكومة إقليم كردستان

81. قامت حكومة إقليم كردستان بتمديد العمل بقانون مكافحة الإرهاب لعام 2006 ، الذي يشكل الأساس القانوني لعدد من الاعتقالات في الإقليم، لغاية منتصف 2010. فيما تكررت وشاعت ادعاءات المحتجزين بخصوص عدم كفاية المساعدة القانونية والتأخير الطويل في التحقيقات وإجراءات المحاكمة .ومن الأمور التي تثير قلق بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق بصفة خاصة هي الممارسات المتعلقة بإبقاء بعض الأشخاص- بحكم الأمر الواقع -قيد الاعتقال الإداري غير المحدود. والتقت بعثة الأمم المتحدة بأشخاص محتجزين منذ خمس سنوات أو

أكثر، حيث ذكر العديد منهم أنهم فقدوا الأمل في إطلاق سراحهم .وقد بذلت سلطات حكومة إقليم كردستان جهدا يسيراً لتبرير أو تفسير هذا الانتهاك الخطير لحقوق الإنسان.

82. تشكل أوضاع المحتجزين لدى وزارتي الداخلية والشؤون الاجتماعية ووكالة الاستخبارات المعروفة باسم الأسايش في إقليم كردستان مصدر قلق كبير لبعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق. وقدمت وزارة حقوق الإنسان في حكومة إقليم كردستان تقارير عن أعداد المحتجزين لدى حكومة الإقليم. ووفقا للأرقام المقدمة، فإن العدد الإجمالي للمحتجزين والمعتقلين لأسباب أمنية والسجناء المحكومين ارتفع من 2671 محتجزاً في بداية الفترة المشمولة بالتقرير إلى 2815 محتجزاً في نهاية أيار/ مايو. وتشير الأرقام إلى زيادة طفيفة في عدد المحتجزين والمعتقلين لأسباب أمنية. بالمقارنة مع الأشهر الست الأخيرة من 2008.

83. خلال النصف الأول من عام 2009 ، قامت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق بعشر زيارات للسجون ومراكز الاحتجاز في أربيل ودهوك والسليمانية في إقليم كردستان (24) . وتمكن موظفو البعثة من تفقد أماكن الاحتجاز ومقابلة السجناء وسلطات السجن. كما تم توثيق انتهاكات خطيرة لحقوق المحتجزين ارتكبتها سلطات حكومة إقليم كردستان. تشمل هذه الانتهاكات الضرب أثناء الاستجواب والتعذيب بواسطة الصدمات الكهربائية والاعترافات القسرية وعدم توفر الرعاية الطبية. وغالبا ما تشير التقارير إلى تعرض المحتجزين إلى سوء المعاملة والإيذاء عندما يكونون معصوبي الأعين. وتردد بعض

المحتجزين في الكشف عن المعلومات خوفا من الانتقام . بينما تحدث آخرون بحرية عن ظروف الاكتظاظ وانعدام النظافة وصعوبة الحصول علي الخدمات الطبية وعدم وجود أنشطة ترفيهية، وكان من بين الهموم الأخرى عدم السماح بزيارات عائلية كافية. ومع ذلك لم يتقدم العديد من السجناء الذين قابلتهم البعثة في أماكن اعتقال عديدة بأي شكاوى خطيرة بشأن المعاملة التي يتلقونها، وهذه وردت أساسا من المحتجزين الذين كانوا قيد الاحتجاز بسبب جرائم صغيرة أو من المحكومين الذين لم يعودوا قيد الاستجواب.

84. رحبت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق بالجهود التي تبذلها حكومة إقليم كردستان لتحديث وتجديد المباني المستخدمة كسجون أو مراكز احتجاز والتي أدت إلى تحسينات ملموسة في بعض المواقع،(25) أيضاً عبرت البعثة عن تقديرها لإنشاء لجنة حكومية فرعية لرصد مراعاة حقوق الإنسان في مراكز الاحتجاز التابعة لقوات الأمن الكردية الأسايش(26). كذلك لاحظت البعثة بإيجابية أن العديد من مسؤولي حكومة إقليم كردستان تعهدوا باستمرار، في اجتماعاتهم الخاصة والعامة، بالتمسك بحقوق الإنسان وإدانة جميع أشكال سوء المعاملة.(27)

85. ومع ذلك لا يزال هناك تحديات خطيرة ينبغي معالجتها .وما تزال بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق تتلقى شهادات من أشخاص يزعمون أن أفراد عائلاتهم قد اعتقلوا على أيدي أفراد من قوات الأمن الكردية (أسايش) ثم اختفوا عقب ذلك (28). هناك أيضا ادعاءات مستمرة بأن الأشخاص الذين، اعتقلتهم قوات الأمن، وخاصة

أولئك الذين اعتقلوا بموجب قانون مكافحة الإرهاب(2006)، سرعان ما يتعرضون للتعذيب عقب إلقاء القبض عليهم وأيضاً أثناء التحقيقات الأولية وذلك بغية انتزاع اعترافاتهم .ويقال أن هذه الاستجوابات في الكثير من الأحيان تتم في مواقع مؤقتة أو مستحدثة بشكل غير نظامي وليس في مرافق احتجاز رسمية، وُيزعم أن الأسايش ووكالة استخبارات الحزب الديمقراطي الكردستاني" باراستين "ووكالة استخبارات الإتحاد الوطني الكردستاني" دازقي زانياري " يديران مثل مرافق الاستجواب السرية هذه(29). وما فتئت البعثة تتلقي شهادات من المحتجزين أو السجناء السابقين يدعون فيها تعرضهم لسوء المعاملة أو حتى التعذيب من مناطق تقع خارج إقليم كردستان يعمل فيها موظفون تابعون للأسايش مثل الموصل(30).

86. مازالت هناك أوجه قصور إجرائية كبيرة في نظام العدالة الجنائية في حكومة إقليم كردستان يتعين تصحيحها. وخلال الفترة المشمولة بالتقرير عبر العديد من المحتجزين عن نفس المخاوف التي ظلت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق تتلقاها منذ سنوات مثل المحاكم التي أثقل كاهلها بقضاياهم والإجراءات المتسرعة وانحياز القضاة و تعذر الوصول إلى محامي الدفاع وعدم حصول المحامين على التدريب الكافي والتأخر في دفع القضايا إلى الأمام وتدخل أطراف خارجية (31). ومع ذلك، يبدو أنه قد تم إحراز بعض التقدم وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بالتأكد من أن الاعتقالات قد تمت بناء على أمر قضائي وحل بعض حالات الاحتجاز الطويلة من دون محاكمة (32).

87. قامت نساء محتجزات في أربيل بتنبيه بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق إلى حاله تعذيب. حيث أوردت التقارير أن امرأتان قد اعتقلتا في مركز للشرطة لمدة أسبوع و تعرضتا باستمرار للتعذيب، ومن ضمن ذلك الصعق بالصدمات الكهربائية والضرب وإجبارهن على كشف أجسادهن أمام الرجال وغيرها من الأفعال التي تشكل اعتداء جنسياً. وكتبت البعثة إلى وزارة الداخلية مبدية قلقها إزاء طول فترة الاحتجاز وادعاءات التعذيب. ونتج عن ذلك أن قامت وزارة الداخلية بتنحية ضابط التحقيق والقاضي من القضية .وما زالت هذه القضية معروضة أمام المحكمة فيما قامت الضحايا بتقديم بشكوى ضد ضباط الشرطة.

88. كما تلقت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق شكاوى عن قيام مدير مركز تأهيل الأحداث والنساء في دهوك باغتصاب السجينات والمحتجزات. وأُجري تحقيق في هذه القضية وشهدت امرأة بأنه قد طُلب منها تقديم خدمات جنسية مقابل حصولها على امتيازات. وتم إلقاء القبض على المدير. أعقاب الجلسة بالاستناد إلى البند 393 من قانون العقوبات المتعلق بجريمة الاغتصاب. وتم تغيير هذه التهم لاحقاً لتستند إلى البند 417 (إساءة استعمال السلطة. وهو حالياً بانتظار المحاكمة.

خامساً: أنشطة بناء القدرات

89. تماشياً مع ولايتها، وبالتنسيق مع مكتب مفوض الأمم المتحدة السامي لحقوق الإنسان واصلت بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق جهودها الرامية لدعم حكومة العراق

ومنظمات المجتمع المدني من خلال أنشطة بناء القدرات في مجال المسائل المتعلقة بحقوق الإنسان .وتهدف هذه الأنشطة إلى المساعدة على تطوير نظام حماية حقوق إنسان بقيادة وملكية عراقية. وأيضاً تعزيز ثقافة حقوق الإنسان في العراق وإعطاء الأولوية لسيادة القانون وتمكين المرأة وتعزيز حماية الطفل والتزامات العراق بتقديم التقارير أمام هيئات معاهدات حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة والمصالحة والعدالة الانتقالية.

90. في كانون الثاني/ يناير الماضي عقد مكتب حقوق الإنسان ومكتب الأمم المتحدة المعني بالمخدرات والجريمة ورشة عمل لخبراء التشريع الوطني ودارت حول المصادقة على الصكوك القانونية العالمية لمكافحة الإرهاب وتنفيذها .وحضر هذا الحدث الذي أُقيم في بغداد ممثلين عن حقوق الإنسان ولجنة الدفاع واللجنة القانونية في مجلس النواب حيث اتفق الحاضرون على تشكيل لجنة عمل مشتركة للمضي قدما في عملية المصادقة على الاتفاقيات القانونية العشرة المتبقية والخاصة بمكافحة الإرهاب والتي لم يصادق عليها العراق حتى الآن وكذلك تعديل التشريعات الحالية لمكافحة الإرهاب لكي تتماشى مع الإطار القانوني العالمي لمكافحة الإرهاب والمعايير حقوق الإنسان المُعترف بها دوليا.

91. في شباط/ فبراير واستكمالا لمشروع" دعم وزارة الداخلية ووزارة الدفاع في تعميم حقوق الإنسان في أعمال وهياكل الوزارتين "عقد مكتب حقوق الإنسان بالاشتراك مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي حلقتي عمل في أربيل لتدريب موظفين من وزارة الدفاع ووزارة الداخلية. وكان الهدف من التدريب تعريف أفراد الأمن بمفاهيم حقوق

الإنسان ومعايير ومهارات التدريب التي يمكن نشرها من خلال مزيد من التدريب داخل الوزارة .كما أُجريت في أربيل في نيسان/أبريل الماضي ورشة عمل تدريبية خاصة بوزارة الدفاع ركزت على القانون الإنساني الدولي وحقوق المحتجزين والسجناء وطرق إجراء دورات تدريبية في مجال حقوق الإنسان للقوات المسلحة العراقية. بدأ آخر نشاط في هذا المشروع في أيار/ مايو واشتمل على إعداد دليل لحقوق الإنسان مُكمل لحلقات العمل التي سيتم توزيعها على أقسام التدريب في كلتا الوزارتين.

92. في آذار/مارس عقد مكتب حقوق الإنسان في بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق ومكتب خدمات المشاريع التابع للأمم المتحدة مؤتمراً حول الإستراتيجيات الرامية إلى تعزيز حقوق المرأة في العراق بعنوان" لا تزال تدفع الثمن، المرأة العراقية بعد سنوات من الحروب والعقوبات والنزاعات الداخلية ."حضر هذا الحدث الذي انعقد في الأردن مسؤولون عراقيون رفيعو المستوي وممثلون عن المجتمع المدني وضيوف من الدول العربية .وأصدر المجتمعون توصيات إلى حكومة العراق والبرلمان بشأن القضايا التي تمس حقوق المرأة والمساواة .وشهد المؤتمر إطلاق دراستين بحثيتين بتكليف من بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق إحداهما عن المفاهيم العامة عن العنف دفاعاً عن الشرف في محافظة السليمانية (33) والأخرى عن أوضاع نساء الأقليات في العراق.

93. في نيسان / أبريل وافق المرفق الدولي لصندوق إعمار العراق علي مشروع لدعم وزارة حقوق الإنسان من خلال تقنيات استخراج الجثث .وبدأ تنفيذ هذا المشروع بالتعاون مع مكتب الأمم المتحدة لخدمات المشاريع واللجنة الدولية

المعنية بالمفقودين .وسيقوم المشروع بتدريب وإعداد فريق مكون من 25 خبيرا من داخل الوزارة لاستخراج الجثث من القبور الجماعية وتحليل ما بعد الوفاة. وسيقوم الفريق بعمليات حقيقية لاستخراج جثث من مقبرة جماعية معروفة الموقع وذلك كجزء من التدريب .ومع انتهاء المشروع ستكتسب وزارة حقوق الإنسان القدرة الفنية اللازمة لاستخراج الجثث من مواقع المقابر الجماعية الأخرى بما في ذلك استرداد رفات أآثر من 800 سجين حرب كويتي اُعتبروا في عداد المفقودين في الفترة من 1990 – 1991.

94. في أيار/ مايو تمت الموافقة على مشروع لدعم حكومة العراق ومنظمات المجتمع المدني العراقية في إعداد التقارير التي ستقدم إلى مجلس حقوق الإنسان من أجل الاستعراض الدوري الشامل في فبراير/ شباط 2010 وسيتضمن هذا المشروع الذي سينفذ بالشراكة مع مكتب خدمات المشاريع التابع للأمم المتحدة تقديم المساعدة الفنية إلى الموظفين الحكوميين المسؤولين عن صياغة التقرير الحكومي وأيضاً إلى منظمات المجتمع المدني التي ستتولى إعداد تقرير المجتمع المدني. وحضر فريق مكون من 5 خبراء من وزارة حقوق الإنسان مداولات مجلس حقوق الإنسان في جنيف في 11حزيران/ يونيو. وتلقى الفريق أيضا تدريبا على إعداد التقرير الحكومي من أجل الفترة من 8 الاستعراض الدوري الشامل وعلى -معاهدات حقوق الإنسان الأخرى القائمة على التزامات تقديم التقارير.

95. في 3 حزيران/ يونيو وافق المرفق الدولي لصندوق إعمار العراق على مشروع" تعزيز العدالة وتوفير

الحماية للأطفال والشباب في العراق "والذي ستتولى تنفيذه بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق واليونيسيف وصندوق الأمم المتحدة للسكان .ويهدف هذا المشروع إلى توفير الدعم الفني لحكومة العراق من خلال وزارات التربية والصحة والعدل والداخلية والعمل والشؤون الاجتماعية بالإضافة إلى مجلس القضاء الأعلى من أجل تعزيز نظام قضاء الأحداث وزيادة فرص حصول الأطفال والشباب على العدالة والحماية. ويركز البرنامج المقترح في المقام الأول على تعزيز التشريعات الوقائية من خلال إجراء تقييم شامل لنظام قضاء الأحداث وإعادة النظر في قانون رعاية الأحداث وتعزيز الخدمات المقدمة للأطفال الجانحين .آما سيعمل المشروع أيضاً على تطوير قدرات الجهات الفاعلة الرئيسية في إدارة شؤون قضاء الأحداث في العراق، بالإضافة إلى تحسين نظم جمع وإدارة المعلومات عن الأطفال والشباب الذين يدخلون النظام القضائي الرسمي.

الهوامش:

1. تم اتخاذ قرار مجلس الأمن رقم 1830 في 7 آب/ أغسطس2008 ، وتقرر بموجبه أن الممثل الخاص للأمين العام للأمم المتحدة وبعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق "سيستمران في متابعة ولايتهما الموسعة كما ورد في قرار رقم 1770 (2007)".
2. الفقرة ثانياً/ ج من قرار مجلس الأمن رقم 1770 .

3. صادق العراق على العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في عام 1971 وتعد كافة الحكومات المتعاقبة ملزمة بهذه المعاهدة.
4. العنوان الكامل هو" الاتفاقية بين الولايات المتحدة الأمريكية والعراق حول انسحاب قوات الولايات المتحدة الأمريكية من العراق وتنظيم أنشطتها خلال تواجدها المؤقت في العراق".
5. دخل البروتوكول الاختياري لاتفاقية الأمم المتحدة بشأن القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة حيز التنفيذ بتاريخ 22 كانون الأول/ ديسمبر 2000 ، ومن خلال المصادقة على هذا البروتوكول تعترف الدولة الطرف بأهلية لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة لتلقي الشكاوى واعتبارها من الأفراد أو من الجماعات.
6. مرصد الحريات الدستورية وشرعة الحقوق هي منظمة غير حكومية عراقية تقوم بجمع الإحصاءات المتعلقة بانتهاكات الحقوق والحريات الدستورية للمواطنين العراقيين.
أنظرhttp://iraqimrfc.org/newprint.php
7. حسبما أفادت أصوات العراق.
8. حسبما أفادت قناة الحرة التلفازية وصحيفة الشرق الأوسط وقناة الشرقية التلفازية.
9. تشير لائحة الاتهام التي أصدرتها وزارة العدل الأمريكية إلى 14 حالة وفاة مؤكدة، فيما ذكرت التقارير الإعلامية وجود 17 حالة وفاة.
10. منذ شهر نيسان/ أبريل، كانت 120 عائلة نازحة داخلياً تبحث عن مأوىً في أحد المخيمات في ناحية زهوارة وحدها والتي بنيت لتأوي 45عائلة.

11. كانت 75حالة من بين 122 حالة تنطوي على نساء تتراوح أعمارهن بين 18 و 40 و 17 حالة تضم فتيات دون سن الثامنة عشر .
12. لا تُطبق المادتين 128 و 130 من قانون العقوبات (الفدرالي) العراقي في إقليم كردستان العراق، إذ تم وقفه بموجب قانون صدر عن البرلمان الكردستاني عام 2002 وبالتالي لا يعتبر إقليم كردستان جرائم الشرف من الظروف المخففة.
13. وكالة الأنباء الفرنسية، 18 آذار/مارس2009 .
14. http://christiansofiraq.com
15. منظمة العفو الدولية: "العراق :قلق عميق إزاء عمليات قتل ضد رجال في الآونة الأخيرة بسبب ميولهم الجنسية "، 9 نيسان/ أبريل2009
http://www.amnesty.org/en/librery/asset/MDE14/010/2009/en/b4b3801d-3599-4ac4-0386ef09ea50/mde140102009en.pdf.
16. للحصول على تقرير شامل عن الهجمات المرتكبة ضد الأشخاص على أساس الميول الجنسية المفترضة في العراق، انظر :تقرير منظمة مراقبة حقوق الإنسان (هيومن رايتس ووتش) " يريدون إبادتنا "، القتل العمد والتعذيب والميل الجنسي والنوع الاجتماعي في العراق " ، آب/ اغسطس 2009.
.http://www.hrw.org/en/reports/2009/08/17/they-want-us-exterminated-0 .
17. إيجاز صحفي لمفوضية الأمم المتحدة السامية لشؤون اللاجئين في 2 حزيران/ يونيو 2009

http://www.uniraq.org/documents/UNHCR_BriefingNotes_02June09.pdf

18. لمزيد من التفاصيل تفضلوا بزيارة الموقع الالكتروني لمفوضية الأمم المتحدة السامية لشؤون اللاجئين: www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/page?page=49e486426

19. في الفترة بين 28- 29تموز /يوليو 2009 ، قامت قوات الأمن العراقية بمحاولة دخول المخيم بالقوة لإقامة مركز للشرطة. ولكن لقيت هذه المحاولة مقاومة من سكان المخيم مما أدى إلى مواجهة أسفرت عن مقتل 11 من السكان وجرح عدة مئات. وسوف ترد تفاصيل هذه الأحداث في تقرير حقوق الإنسان السادس عشر الذي سيغطي الفترة بين 1 تموز/ يوليو و 31 كانون الأول/ ديسمبر 2009 .

20. في 13 شباط/فبراير 2009 ، تعرض مراسل محطة الاتجاه الفضائية واثنان من المصورين والسائق للضرب المبرح من قبل أفراد في الجيش العراقي في نقطة تفتيش طويريج في بغداد.

21. في 13 نيسان/ أبريل تعرض مراسل الوكالة الوطنية العراقية للأنباء (نينا (للإهانة والضرب من قبل الحراس الشخصيين لوزير التجارة.

22. قانون رقم 53 بتاريخ 16 تشرين الثاني/ نوفمبر 2008 والمنشور في الجريدة الرسمية في العدد 4103 بتاريخ 30كانون الأول/ ديسمبر 2008.

23. تم إغلاق عمليات الاحتجاز في معسكر بوكا رسميا في 17أيلول/ سبتمبر 2009 .

24. أسايش كويا (منطقة كوسينجق، محافظة أربيل) في 22 كانون الثاني/ يناير أسايش گيشتي في السليمانية في 23 آذار/ مارس، معسكر سجن سلام في السليمانية في 25 آذار / مارس، إعادة تأهيل النساء والأحداث في دهوك في 29 آذار/ مارس، سجن الزرقاء السجن في دهوك في 29آذار / مارس، أسايش دهوك في 30 آذار / مارس، ومركز إعادة تأهيل النساء والأحداث في أربيل في 19 نيسان / أبريل، سجن المحطة في أربيل في 26 أيار/ مايو، أسايش گيشتي أربيل في 2 حزيران / يونيو وسجن فورت سوسي في 14 حزيران/يونيو.
25. على سبيل المثال أسايش كويا (منطقة كوسينجق ، محافظة أربيل) أيضاً أجريت عمليات تجديد في سجن الزرقاء في مدينة دهوك. وسجن فورت سوسي استمرت لمدة عامين، مما أدى إلى حدوث اكتظاظ، حيث أن هناك أجزاء معينة من المرفق لا يمكن استخدامها حالياً.
26. محادثات بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق مع منسق حكومة إقليم كردستان لشؤون الأمم المتحدة ديندار زيباري يوم 28 يناير/ كانون الثاني.
27. بعثة الأمم المتحدة محادثات مع منسق حكومة إقليم كردستان لشؤون الأمم المتحدة ديندار زيباري في 28 يناير/ كانون الثاني، محادثات مع عبد القادر حمه جان عزيز، المدير العام الأسايش گيشتي السليمانية، 23 آذار/ مارس 2009 ، خطاب ديندار زيباري إلى مجلس حقوق الإنسان في جنيف في 6 آذار/ مارس 2009 في المقابل شكا المدير العام السابق، لأسايش في محافظة السليمانية، سيف الدين على لصحيفة "روداو" وم 9 مارس عن انتقادات حقوق الإنسان في التقرير الصادر من وزارة

الخارجية الأميركية عن حقوق الإنسان، وشكك في الأرقام الواردة في التقرير.

28. الشهادة الأخيرة من هذا النوع كانت تشير إلى عملية اختفاء حدثت في عام 2007 ، وقد تم تسليم هذه الشهادة إلى بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق أواخر شهر كانون الثاني/ يناير2009 .

29. سلطات حكومة إقليم كردستان نفت مراراً وجود أي مراكز احتجاز سرية، على سبيل المثال، ورد ذلك في مؤتمر صحفي تحدث فيه منسق حكومة إقليم كردستان لشؤون الأمم المتحدة ديندار زيباري في 30 نيسان/ أبريل. ومع ذلك، اعترفت الأسايش گيشتي في السليمانية لبعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق أن نائب رئيس وزراء حكومة إقليم كردستان عماد أحمد أصدر في يوم 28آذار/ مارس تعليمات لأسايش بإلغاء جميع مرافق الاحتجاز السرية أو الخاصة.

30. تلقت البعثة شهادات متعددة في آذار/ مارس 2009، تغطي حوادث وقعت في الموصل في عامي 2007 و2008.

31. وزير العدل في حكومة إقليم كردستان فاروق جميل، اعترف في مقابلة مع صحيفة روزنامة في 12 آذار/ مارس، أن استمرا التدخل غير المبرر في إجراءات المحكمة، والذي يحدث بصورة رئيسية من قبل المسؤولين السياسيين الحزبيين، يعد مشكلة رئيسية في إقليم كردستان.

32. على سبيل المثال، أبلغت وحدة حقوق الإنسان في أسايش گيشتي السليمانية بعثة الأمم المتحدة لمساعدة العراق في 23 آذار/ مارس أن 17 شخصا اعتقلوا في

سجن غوما كاني في مدينة السليمانية في السجن لأكثر من عامين 16 قد أفرج عنهم في حزيران/ يونيو2008 .

33. النص كامل موجود على الموقع www.uniraq.org/documents/asuda التقرير الصادر في 5 حزيران/ يونيو 2009 .