

المجتمع المدني فى مصر والعالم العربى

السيد ياسين - د. سعيد النجار - سلامة أحمد سلامة
د. محمد عصفور - د. أسامة الغزالى حرب

obeikandi.com

ما هو المطلوب؟

سؤال عفوى جداً، وبسيط جداً، يطرح نفسه بنفسه أمام لائحة المطالب التي يلقيها الخارج على الداخل، وهو - أيضاً - سؤال عفوى جداً، وبسيط جداً، يطرح نفسه بنفسه أمام قائمة الأولويات التي تحددها النخبة للجمهور!

والإجابة تأتي خليطاً من رغبات الإصلاح، ومحاولات السيطرة، بين الرغبة الصادقة فى المعاونة، والمحاولة الهوسية للإعاقة، بين إسقاط ما هو ذاتى على ما هو عام، وبين تلبيس ما هو عام على ما هو ذاتى.

إلا أن أى عين متابعة، أو ناقدة، أو محللة تستطيع أن تلمح، وسط كل هذا الطرح المهوش، خطوطاً ثابتة ومعانى متكررة، تعيد نفسها، وتؤكد ألوانها، وتفصح عن ذاتها، يوماً وراء يوم، وحواراً وراء حوار، وندوة وراء ندوة.

(المجتمع المدنى) هو أحد هذه الخطوط والمعانى، وربما هو أكثرها جدارة وأحقية بالمناقشة المعنة المستفيضة.

فطريقة طرح المفهوم - الآن - فيها إيهاء بأنه (مفهوم عائد بعد طول إقصاء) أى أنه جزء من منظومة أفكار ومفاهيم عائدة.

وطارحو المفهوم - اليوم - يقدمونه على أنه (بديل لتوحش الدولة ووسيلة لتقليم أظافرها) أى أنه جزء من منظومة بدائل تفترض أن الزمن والظروف يطرحان البحث عن بديل.

ومساندو المفهوم - الآن - فى الداخل ، أو فيما وراء البحار يصفونه بأنه (طريق لإطلاق القوى الحية فى المجتمع ودفعها إلى المشاركة).

أى أنه جزء من منظومة طرق لتصعيد قوى تُحجِّم دور الأنظمة - حتى - لو كانت هذه الأنظمة تختزل فى نفسها فكرة الوطنية أو فكرة القومية.

.....

وكالعادة استقطب المفهوم ، واستقطبت طريقة الطرح ، واستقطب أسلوب المساندة ، كل الفرقاء فى مصر ، لينظر كل -من زاويته ، وكل من موقع انتمائه- إليه نظرة نقدية تحاول ترويجه أو تحاول التصدى له ، أو تحاول تطويعه لخدمة منطلقات فكرية تمثل واقع الثقافات السياسية الأساسية الفاعلة على الساحة المصرية ، والتي لن تتغير . . لن تتغير .

طرح الليبراليون هذا المفهوم كجزء من الوصفة السحرية لنموذج التنمية الغربى .

وتصدى اليساريون للمفهوم بوصفه تمثيلاً لنموذج غربى ليس مثالياً وليس كاملاً ، وأن القبول بإقرار السعى من أجله يعنى تكريساً للهزيمة العملية التى حاقت بهياكلهم الأيديولوجية الفكرية ، أو بالتعبيرات الواقعية عنها فى شكل دول تبنى هذه الأيديولوجيات .

بينما انصرف التيار الدينى إلى التحرك شديد البساطة ، شديد العملية ، الذى يكتسب كل يوم أرضاً جديدة ، فى الاتحادات ، والنقابات ، ونوادر هيئات التدريس ، حتى يُكمل سيطرته عليها ، ثم يجلس فى انتظار انتهاء المحاجة الجدلية السائرة الدائرة بين الليبراليين واليساريين حول مفهوم نظرى ، امتلك هو رموزه الواقعية ، أو مؤسساته التى تمثل التعبير السياسى عنه «على الأرض» !!

.....

واستخدم كل طرف من هذه الأطراف كل ما فى جعبته من أوهام وأساطير ، وامتنع عن القراءة النقدية الحقيقية للواقع ، وحاول أن يجعل من ساحة طرح

مفهوم (المجتمع المدني) إضافة جديدة إلى ساحات الاعتراك الفكرى والأيدىولوجى لخدمة المواقع القديمة، ولخدمة التجارب الذاتية أو الموضوعية القديمة، من خلال طرح ومناقشة أى مفهوم مناقشة جديدة.

وكانت الندوة التى عقدت فى السادسة من مساء ١٩ يونيو ١٩٩٣، محاولة فى هذا الإطار، تسقط الأوهام والأساطير، وتقرأ الواقع قراءة نقدية حقيقية لا غش فيها.

شارك فى الندوة الأستاذ السيد ياسين مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية فى الأهرام، والدكتور سعيد النجار الخبير بالبنك الدولى ورئيس جمعية النداء الجديد، والأستاذ سلامة أحمد سلامة الكاتب الصحفى فى الأهرام، والدكتور محمد عصفور أستاذ القانون والكاتب فى صحيفة الوفد، والدكتور أسامة الغزالى حرب رئيس تحرير دورية السياسة الدولية.

كان السيد ياسين - فى قمة حضوره وتألقه - يلقى عبر فصول الندوة بمنظومات متتالية بالغة الإحكام، تمثل حدود رأيه ورؤيته، ويناقش فيها جوانب الموضوع، والقضايا ذات الصلة، ويجمع خيوط التاريخ، والتحليل الاجتماعى، والمنظور الثقافى، فى نسيج مدهش جدير بالدراسة، تحقيق بالاهتمام، كانت عناصره كالتالى:

- * ليس صحيحاً أن مفهوم المجتمع المدني لا يصلح للعالم العربى.
- * أن مصر شهدت مجتمعاً مدنياً حيواً قبل ١٩٥٢.
- * أن المرحلة الناصرية جمدت المجتمع المدني الذى بدأ إحياءه -من جديد- مع عهد الانفتاح.
- * أن النموذج الغربى لم يثبت نجاحاً ساحقاً بل يعانى من مصائب كبرى.
- * أن وهم المثل الأعلى الديمقراطى سيسقط ما لم تحل المشكلة الاجتماعية.
- * أن التنمية القاعدية هى الأفضل لتنشيط المجتمع المدني.

* نحن نعيش مرحلة انتقال ولم نتفق على قيم الديمقراطية.

* وراء الاقتصاد الليبرالى تقف سلطة مركزية خفية.

* شعار «تحديث الإسلام» توارى خلف شعار «أسلمة الحداثة».

* من الضروري رفض تبسيط العلاقة بين الغرب والعالم الثالث لتبرير التدخل الأجنبى.

.....

أما الدكتور سعيد النجار فقد قدم فى هذه الندوة واحدة من أوضح حالات ظهور الأفكار والمقولات التى يرفعها الليبراليون الجدد فى مصر، وقدم - من موقعه ومن زاوية إنتمائه - هو الآخر عدداً من الأفكار التى تثير وتولد كل واحدة منها، عشرات القضايا القابلة للنقاش والجدل إلى غير ما حد.

قال: إن الإهتمام بالمجتمع المدنى لا يعكس أى تدخل أجنبى، وإن بروز المجتمع المدنى مرتبط بالتحريك الاقتصادى، وإن فكرة الدولة فى الأنظمة الشمولية جامعة مانعة لا تترك مجالاً لمجتمع مدنى، وإن الديمقراطية الليبرالية نهلت من كل الروافد الإنسانية، وإن فوكوياما لم يقل بنهاية التطور مطلقاً وإنما بنهايته بالنسبة لقيم معينة، وإن أولوية الحقوق الاقتصادية تعنى القضاء على الديمقراطية، وإن الأنظمة السلطوية لم تحقق تنمية، وإنما بنت شعوبها، وإنما يجب أن نفرق بين العقيدة، وبين مواقف الأصولية السياسية والاجتماعية، وإن الغرب يتدخل فى شئوننا لأننا نعتمد عليه فى المعونات ولا نقيم أنظمة ديمقراطية، وإن العدالة الاجتماعية فى النظام الرأسمالى تقوم على الحد الأدنى، وإن نظام السوق أفضل من التخطيط المركزى، ولكنه ليس مثالياً، وإن البطالة قضية ثانوية - لا هيكلية - فى النظام الرأسمالى.

.....

ولقد كانت طروح الدكتور محمد عصفور فى هذه الندوة، والتى عبر عنها فى صراحة مثالية لافتة، هى أكثر الطروح استقطاباً للتعقيبات،

والاستيضاحات، حيث كان موقع الرجل الفكرى وتاريخه السياسى يفترض أن يُصَفَّ - تلقائياً إلى جوار أفكار المجتمع المدنى، وإلى جوار النموذج الليبرالى، فإذا به يتحرر - عبر مناقشات هذه الندوة إلى حد كبير - من التزاماته النظرية القاطعة، ويلقى بعدة مقولات نقدية حادة للنموذج الغربى، ويرميه بالتدخل فى شئون مجتمعاتنا وأنظمتنا على نحو مخرب يبغي السيطرة، ولا يبغي الإصلاح.

أكد الدكتور عصفور أن الليبرالية ليست خاتمة المطاف، وأن آراء فوكوياما سخيفة، وأن التأثير الخارجى حقيقى.. ودول العالم الثالث لا تملك إرادتها، وأنه ليس من مصلحة الإمبريالية السماح بالديمقراطية، وأن التراث الإنسانى محوره المشاركة واحترام الشعوب.

وقال: إن الخصوصية لا تمنع الاستفادة من التراث البشرى أو أنه لا يمكن تجاهل الأصوليين ولا جرح مشاعر عقائدية، وإن هيمنة الدولة على المجتمع قائمة فى كل الأنظمة بما فيها الديمقراطية، وإن الغرب هو المسئول عن الاستبداد الشرقى، وإن الاستعمار البريطانى لم يسمح بانتعاش المجتمع المدنى فى مصر، وإن الغرب دعم ثورة ١٩٥٢ لإقامة نظام سلطوى يحظر الديمقراطية، وإن من يؤمن بالحرية لا يقبل حرمان أية جماعة من حقوقها الديمقراطية، وإن استبعاد القوى الأصولية يتناقض مع القيم الديمقراطية.

.....

أما الأستاذ سلامة أحمد سلامة أحد رموز مدرسة العقل فى الصحافة المصرية، فقد ركز عناصر رأيه فى الآتى:

* أن فكرة الوطنية أو القومية أختزلت فى المؤسسة العسكرية.

* أن الأنظمة العسكرية تدعى لنفسها تقديم المثل والقدوة.

* أنه لا تناقض بين القومية العربية ونشوء مؤسسات مدنية.

* تجاربنا لا تقدم نموذجاً تتمثله المجتمعات المدنية.

* أن مشكلتنا هي انعدام التربية الديمقراطية بدءاً بالأسرة والمدرسة .

* أن الرأسمالية المصرية لم تدعم المجتمع المدني .

* لا يصح الحكم - مسبقاً - على أى طرف بأنه سيقوض الديمقراطية .

.....

ثم جاءت أفكار الدكتور أسامة الغزالي حرب، تمثل طرحاً فريداً يعكس - إلى حد كبير - تجربته السياسية فى الانتقال العقلى والمنطقى، من موقع الانتماء لثقافة سياسية يسارية، إلى موقع الانتماء لثقافة سياسية ليبرالية، ومن هنا كانت أدواته فى الحوار تُظهر امتلاكاً كاملاً لمفردات الثقافتين، وإن استخدمها جميعاً - بالقطع - لخدمة انتماءاته الليبرالية .

قال د. أسامة: إن النموذج الاشتراكى أو الثورى العربى قمع المجتمع المدنى، وإن الحديث عن المجتمع المدنى هو جزء من ظاهرة عالمية .

وتساءل: إن لم يكن الغرب ناجحاً فماذا يكون النجاح؟!

وأكد أن ارتباط القومية بالرأسمالية أكبر من الاشتراكية، وأن البيروقراطية والتراث الثقافى هما أهم مصادر مقاومة المجتمع المدنى، وأن القوى الأصولية خطر على المجتمع، وأن النقابات العمالية المصرية تعرضت لقهر لا يمكن وصفه، وأن الحرص على العدالة الاجتماعية لا ينبغي أن يوقف الإصلاح الاقتصادى، وأن الفكر اليسارى يركز على الحقوق ويتجاهل الواجبات، وأن تنمية الثروة الوطنية تسبق التفكير فى توزيعها، وأن الاستعمار البريطانى ليس مسئولاً عن تحطيم المجتمع المدنى فى مصر، وأن من لا يقبل قواعد الديمقراطية لا يحق له المشاركة .

.....

ومضت وقائع الحوار الصاخب تستكمل جوانب المحاولة، تُسقط الأوهام والأساطير، وتقرأ الواقع قراءة نقدية حقيقية لا غش فيها .

وفيما يلي نص الندوة:

د. عمرو عبد السميع: بداية ما هو المقصود بكلمة المجتمع المدني فى الفكر السياسى الغربى من جهة، وفى الخطاب السياسى العربى من جهة أخرى، سواء كان ذلك على المستوى الرسمى أو على مستوى المنظمات الشعبية والجماهيرية؟

السيد ياسين: هذا سؤال صعب كبداية، لأن المفهوم ذاته كما استخدم فى الفكر الغربى ينطوى على مشكلات خاصة باستخدامه لأنه مر بتطورات مختلفة، لكن أعتقد أن البداية تتعلق بنشأة الدولة الرأسمالية الحديثة، وتقنين دور الدولة من خلال تحديد السلطات المختلفة، والفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، حيث تبين أن هناك فضاءً سياسياً معيناً تملأه مؤسسات معينة يطلق عليها المجتمع المدني.

ومن الذين نظروا لهذه الفكرة الأساسية نظيراً عميقاً الفيلسوف الألمانى هابرماس، الذى حاول التفرقة بين ما يسميه المجال الخاص والمجال العام، وهو يتحدث عن مؤسسات المجتمع المدني باعتبارها المؤسسات التى تعمل فى استقلال نسبى عن الدولة وتحاول ممارسة الرقابة بكل صورها وكأنها رقابة الرأى العام على ممارسات الدولة، وبالتالي مؤسسات المجتمع المدني - حسب هذا التعريف - يجب أن تكون مستقلة عن الدولة تمارس دورها، وكأنها تمثل ما يمكن تسميته رقابة الرأى العام على ممارسات الدولة فى سلطاتها المختلفة، وهناك شكوك حول مدى انطباق هذا المفهوم على المجتمع العربى.

فى أوساط المستشرقين من يقول إن هذا المفهوم غربى وله أصول فى فكر هيجل وبالتالى لا علاقة له بالتجربة العربية، وأنا ضد هذا الاتجاه، فلو كان هذا صحيحاً لكان مفهوم الديمقراطية مفهوماً غربياً ولا يصلح للتطبيق على المجتمع العربى.

لكننى أقول دائماً إن الحل هو اللجوء إلى ما أسميه بالمنهج التاريخى، وتبرز

هنا الممارسة التاريخية للمجتمع المصرى مثلاً منذ وضع دستور ٢٣ حتى ١٩٥٢، ولو راقبنا ودرسنا هذه الفترة لرأينا حيوية شديدة متعلقة بممارسة حزبية عميقة، وممارسة نقابية بارزة للدفاع عن المصالح الطبقية للأعضاء، وممارسة الحرية الصحافة، هذا على الرغم من قيود الاحتلال الإنجليزي، وهذه قضية أخرى، ولكنها كانت مرحلة حيوية للمجتمع المدنى المصرى من ٢٣ إلى ١٩٥٢، فالنقابات تدافع عن أعضائها، والأحزاب السياسية تتصارع فى سبيل الخلاص من الاحتلال الإنجليزي، ثم كانت هناك مواجهة ما يمكن تسميته المشكلة الاجتماعية، وأعنى الفجوة الطبقة بين الأغنياء والفقراء، وهذه مسألة مهمة سنعود لها بعد ذلك.

المرحلة الناصرية يمكن القول بأنها مرحلة تجميد المجتمع المدنى، الدولة أخذت على عاتقها القيام بكل الوظائف التنموية، ولم تسمح بوجود مؤسسات لها إرادة مستقلة، نتيجة للتنظيم السياسى الواحد، والقيادة الكاريزمية، فهذه الفترة شهدت نوعاً من تجميد المجتمع المدنى، ومع قدوم عهد الانفتاح بدأت محاولة لإحياء المجتمع المدنى، فكأننا ننتقل من فترة فيها حيوية للمجتمع المدنى، إلى تجميد المجتمع المدنى، إلى محاولة إحياء هذا المجتمع من جديد.

هذه خلاصة لمسألة التعريف، وإن كنت أعتقد أن هذا الموضوع - حتى نناقشه على المستوى العربى وليس المصرى فقط - يحتاج لأن نبدأ بعد ذلك بتصنيف النظم السياسية العربية حتى نستطيع أن نقول إن هناك نظماً لا يمكن فيها قيام مجتمع مدنى بحكم نوعية هذه النظم، وهناك نظم وسطية بدأت فى السماح به وهناك نظم سياسية خارجة عن هذا الموضوع.

د. عمرو عبد السميع: ما هو السبب الذى جعل تعبير المجتمع المدنى شائعاً الآن فى الأدبيات السياسية والأكاديمية العربية.. هل هو مثلاً ما يمكن تسميته: نقل نوعية الوعى والتطور التاريخيين فى العالم العربى، أم أنه أمر متعلق بما يطرحه النظام العربى الجديد من أفكار تتعلق بتقليص أظافر الدولة والذى يجعل بعض الأنظمة السلطوية الآن تبدو وكأن الزمن قد تجاوزها؟

د. أسامة الغزالي: أعتقد أن كلا العاملين مؤثر: العامل المرتبط بالأوضاع الداخلية السياسية والاقتصادية في البلدان العربية نفسها، والظرف الخارجى المتعلق بالتطورات التى يشهدها العالم، كلاهما أسهم فى تبلور هذه الفكرة، وقبل أن نبدأ فى التوضيح، أعتقد أنه من المهم أن أعود إلى ما ذكره الأستاذ السيد ياسين فى مسألة تعريف أو تحديد المجتمع المدنى، وهذا المصطلح مصطلح خلافى، يعنى من الصعب جداً أن نجد تعريفاً جامعاً مانعاً لمفهوم المجتمع المدنى، وإنما هو مفهوم أو مصطلح له جذوره القديمة فى الفكر الغربى، وأدخلت عليه مجموعة من التطورات المهمة التى ارتبطت بأسماء المفكرين الكبار، لكن سيظل المفهوم مرتبطاً أولاً وقبل كل شىء بالمجتمع وقد أضحي منتظماً فى مجموعة من المؤسسات والمنظمات التى يوجد فاصل معين بينها وبين الدولة بشكل أو بآخر، وهنا أيضاً أستأنف ما ذكره السيد ياسين، ففى سياق الحياة السياسية العربية سنجد أنها شهدت - بعد الاستقلال وبأشكال مختلفة وفى ظروف تطور سياسى واقتصادى متباينة - محاولات لإقامة نظم ليبرالية على نسق النظم التى كانت سائدة فى البلاد المستعمرة، فمرت معظم البلاد العربية بمحاولة لتطبيق الديمقراطية الليبرالية بكل أشكالها السياسية المتعارف عليها والتى تتضمن محاولة عمل دستور يحمى الحد الأدنى من الحريات والحقوق، ومحاولة إقامة أحزاب سياسية، وإحداث نوع من التوازن بين السلطات، وإقرار حد أدنى من حقوق الأفراد.

فى هذا السياق كان من المتصور أن تنضج الظروف لنمو المجتمع المدنى، ونستطيع - مثلاً - أن ننظر إلى ما كان يحدث فى المغرب العربى، وما حدث فى مصر منذ دستور ١٩٢٣، وما حدث فى المشرق العربى، فى جميع الحالات وعقب التحرر من الاستعمار، حدثت هذه المحاولة الليبرالية، وفى سياق هذه المحاولة بدأت إرهابات المجتمع المدنى، لكن كل هذه التجارب بشكل أو بآخر - فيما عدا بعض الإستثناءات - أصابها نوع من الفشل والإحباط.

وكان البديل هو النظم الثورية أو النظم العسكرية التى شهدتها العراق

وسوريا ومصر والسودان وليبيا، كل هذه النظم حلت محل التجربة الليبرالية أو شبه الليبرالية وتحدثت عن الاشتراكية وعن قيم أخرى كانت تختلف جذرياً عن القيم القديمة.

لا شك أن هذا النموذج للنمو السياسى والاقتصادى البديل الذى طرح فى التجارب التى سميت بأنها اشتراكية أو تقدمية أو ثورية، هذا النموذج انطوى - بشكل غير مباشر - على قمع للمجتمع المدنى، بمعنى أن القوى التى استولت على السلطة ما كان يمكن أن تسمح - وفق النموذج الذى طرحته - بالحركة الحرة لقوى المجتمع، وهذا تُرجم فى شكل قمع معين للنقابات وللجمعيات التطوعية، وطبعاً بشكل إلغاء للأحزاب السياسية، بعبارة أخرى كل صور تبلور المجتمع المدنى قُمعت بشكل أو بآخر فى كل هذه النظم، لسنا فى حاجة إلى أن نكرر ما أصيبت به كل هذه التجارب من إخفاق، حتى ولو كانت قد حققت - فى فترة وجيزة - بعض الإنجازات قصيرة الأمد، ثم اكتشفنا بعد ذلك أن هذه الإنجازات ليس من الممكن أن تستمر لفترة طويلة، حدث هذا على الصعيد الاقتصادى، وعلى الصعيد السياسى. وعندما انهار هذا النموذج، بدأت العودة الى قيم التحرير السياسى والتحرير الاقتصادى، وإلى النموذج الليبرالى - بشكل أو بآخر - وكان من الطبيعى أن يرتبط هذا بعودة الحديث عن المؤسسات التطوعية، والجمعيات والنقابات وكل صور العمل التلقائى أو التطوعى أو كل صور المشاركة من جانب الشعب، وبالتالي فلا يمكن لنا أن نفصل بين الحديث عن الديمقراطية وعن تحرير الاقتصاد، وتحرير السياسة، وحتى عن حقوق الإنسان وبين إنهاض أو إحياء مؤسسات المجتمع المدنى بكل أشكالها.

وعلى هذا الأساس فإن الحديث الراهن فى المجتمعات العربية المعاصرة عن المجتمع المدنى هو جزء لا يتجزأ من الحديث عن الديمقراطية، وعن العودة إلى النموذج الليبرالى على كل الأصعدة.

أيضا لا نستطيع أن نفصل هذا عما يحدث فى العالم، فهذا بالقطع ما حدث

- مثلاً - فى أوروبا الشرقية وهو تطور كان أحد ملامحه الأساسية هو نهوض المجتمع المدنى، بمعنى أن الفترة الطويلة من سيطرة قوى الدولة، والحزب الواحد على المجتمعات فى هذه البلاد لم تؤد فى الحقيقة إلى موت قوى المجتمع المدنى سواء كانت فى شكل نقابات أو جمعيات أو اتحادات، وأيضاً - حتى - الكنائس، على الرغم من أنها ربما لا تكون بالمعنى الحرفى مؤسسات مجتمع مدنى، وإنما هى مؤسسات تعبر عن الحركة الذاتية لقوى المجتمع فى مواجهة سيطرة وهيمنة الدولة.

إذن ما حدث فى أوروبا الشرقية وفى الاتحاد السوفيتى كان فى جزء مهم منه تعبير عن نهضة المجتمع المدنى فى هذه الدول، وهذه القوى - التى استطاعت أن تنظم نفسها وأن تنهض، وأن تقود فى النهاية عبء المقاومة ضد التسلط الذى كان يمارسه الحزب الواحد فى هذه البلاد - قدمت لا شك نموذجاً - سواء بشكل مباشر أو غير مباشر - للتطور المماثل الذى حدث فى البلاد العربية - طبعاً - يجب أن نأخذ هذا فى الاعتبار - لكن دون أن نذهب بعيداً فى تصور أوجه شبه شديدة بين ما كان يحدث هناك وما يحدث هنا - إنما أن نفهمه فى إطار المشابهات الشديدة.

د. عمرو عبد السميع: على الرغم من أن أسامة الغزالي طرح الآن القضية وكأنها نتاج طبيعى لتطورات طبيعية إلا أن كثيرين من المراقبين ينظرون إلى الطريقة التى تطرح بها أفكار المجتمع المدنى بوصفها أفكاراً تطرح على الداخل تحت رعاية الخارج... فما السبب فى النظر إلى هذا الأمر بهذه الطريقة وكأنه تكريس للتدخل فى الشؤون الداخلية؟

د. سعيد النجار: لا أعتقد أن الاهتمام بهذا الموضوع فى الوقت الحاضر يتصل من قريب أو من بعيد بتدخل أجنبى فى الشؤون الداخلية للبلاد النامية، والواقع أننى متفق كل الاتفاق مع أسامة على أن الاهتمام الحالى بالمجتمع المدنى مرتبط ارتباطاً وثيقاً جداً بالتطورات الاقتصادية والسياسية التى تمت خلال السنوات العشر الأخيرة على وجه الخصوص، التطور نحو نظام اقتصادى يقوم

على المشروع الفردى وعلى التحرير الاقتصادى والابتعاد عن التخطيط المركزى، هذا الاتجاه الذى بدأ يظهر فى الثمانينيات والذى حل محل النموذج التنموى الذى كان سائداً فى كل البلاد النامية، وقام على تدخل شديد من الدولة، هذا التدخل اتخذ فى حالات كثيرة مظهر إحلال القطاع العام محل القطاع الخاص وإحلال التخطيط المركزى محل قوى السوق، وارتبط هذا بنظام سياسى أيضاً سار فى الاتجاه نفسه، وهو نظام سياسى سلطوى يعتقد أن عملية التنمية محتاجة إلى سلطة مركزية قوية وأن الديمقراطية الليبرالية ليست هى الإطار الصحيح لعملية التنمية.

هذا فشل، وبدأ الاتجاه نحو النظام القائم على المشروع الخاص، وعلى التحول الاقتصادى وصاحب ذلك - بالضرورة - أيضاً تغير فى اتجاه الديمقراطية، وأعتقد أن الاهتمام بما يسمى المجتمع المدنى له علاقة وثيقة جداً بالعقيدة السائدة الآن وهى أن الديمقراطية أصبحت هى الإطار الصحيح للتنمية وليس النظام القائم على سلطة الفرد وعلى الأنظمة السلطوية.

لا أريد الدخول فى تفاصيل هذا الموضوع، إنما قد يتسع الأمر لأن أتكلم فى هذا الموضوع فيما بعد، وهو العلاقة بين الديمقراطية والتنمية، ترتب على هذه العقيدة (العلاقة الوثيقة بين الديمقراطية والتنمية) أن بدأ البحث فى الاشتراطات التى لا بد من توافرها لكى تقوم الديمقراطية، وواضح جداً أن فكرة المجتمع المدنى فكرة مرتبطة بالديموقراطية الليبرالية إلى حد كبير جداً، وهى عبارة عن تنظيمات تطوعية يقوم بها الأفراد لتحقيق هدف معين.

ويكفى أن نستعرض أنواع مؤسسات المجتمع المدنى لكى نبين أن أغلب هذه المؤسسات مكملة لنظام الحكم، وهى أيضاً - كما قال السيد ياسين - على أساس أن للدولة فى إطار الديمقراطية الليبرالية دائرة معينة تتحرك فيها، وليس لها أن تتجاوزها، وهذا يترك دائرة كبيرة جداً للأفراد يتحركون فيها، هذه الدائرة الكبيرة للأفراد ليست لمجرد أن يقوموا بمشروعات خاصة أو أن يعملوا، ولكن أن يقوموا بتنظيمات فيما بينهم لتحقيق مصالح محددة فى إطار

يقوم على أن الأمة هي مصدر السلطات، وعلى ذلك لكى يصل صوتهم ويؤثروا فى المؤسسات الدستورية يبدأ ما يسمى بالمجتمع المدنى، ويكفى أن أستعرض سريعاً جداً بعض أنواع مؤسسات المجتمع المدنى لكى نرى الصلة الوثيقة بين مؤسسات المجتمع المدنى وبين الديمقراطية الليبرالية، فهناك أولاً نوع من مؤسسات المجتمع المدنى قائم على الترويج لفكرة معينة .

ومن ذلك - مثلاً - الجمعية «الفابية» للترويج للفكرة الاشتراكية، وأيضاً جمعية مثل «معهد بروكنجز» فى الولايات المتحدة تروج للفكرة الديمقراطية فى إطار النظام السياسى الأمريكى، وعندنا - هنا - أيضاً عدة جمعيات قائمة للترويج لفكرة معينة مثل جمعية «النداء الجديد» بهدف الترويج لفكرة الاقتصاد الليبرالى والديمقراطية وحقوق الإنسان، هذا نوع من مؤسسات المجتمع المدنى يهدف إلى الترويج لفكرة معينة، وتستطيع أن ترى - أيضاً - لماذا لا تتعامل الأنظمة الشمولية - كما قال السيد يس وأسامة الغزالى - مع مؤسسات المجتمع المدنى إلا فى أضيق الحدود الممكنة - لأن فكرة الدولة فى الأنظمة الشمولية فكرة جامعة مانعة، تغطى كل شىء، وليس لك يافرد أن تنظم نفسك وتطالب بشىء، فالدولة تعرف مصلحتك وما عليك إلا الانصياع وليس لك التأثير كما يحدث فى النظام الديمقراطى .

د. عمرو عبد السميع: لكن الدولة فى بولندا مثلاً سمحت بأن تقوم منظمة تضامن بالدور الذى قامت به؟

د. سعيد النجار: بعد أن ضعفت الدولة الشمولية، بدأت تظهر بعض مؤسسات المجتمع المدنى، لكن قبل ذلك كان هذا مستحيلاً .

د. عمرو عبد السميع: لكن من الممكن القول بأنه كما أن الدولة فكرة جامعة مانعة فى هذه المجتمعات، فأيضاً مؤسسات المجتمع المدنى أدارت صراعها مع هذه الدولة بطريقة جامعة مانعة - بمعنى أنها أرادت إزالة أركان النظام الشمولى كله دون تطويعه ليدخل فى إطار أكثر مشاركة مع مؤسسات المجتمع المدنى ويقوم على فكرة تداول السلطة .

د. سعيد النجار: أنت تتكلم عن فترة ضعف الأنظمة الشمولية، ففي أيام هتلر فى الأنظمة الفاشستية وأيام ستالين وجزء كبير جداً من حكم بريجنيف، مؤسسات المجتمع المدنى كانت ضعيفة جداً، لكن بعد أن تبين أن الانظمة الشمولية بدأت تفقد جزءاً كبيراً جداً من مصداقيتها، بدأت مؤسسات المجتمع المدنى تنمو، وقد بدأنا نسمع عن ليش فاونسا فى أوائل الثمانينيات، وقبل هذا لم يكن له وجود ولم يكن يجرؤ على الظهور والحركة.

فبعد فقدان مصداقية الأنظمة الشمولية، بدأ نظام المجتمع المدنى، وعلى كل حال هذه الحقيقة تساعد على أن نرى العلاقة الوثيقة بين الديمقراطية الليبرالية الاهتمام - الآن - بمؤسسات المجتمع المدنى.

وقد أشرت إلى المؤسسات القائمة على الترويج لفكرة معينة، وطبعاً يرتبط بها المؤسسات القائمة للترويج لسياسات معينة تقوم - مثلاً - على تشجيع القطاع الخاص. أو سياسات تقوم على وجوب الاندماج فى الاقتصاد العالمى، وكل ما يتعلق بالدعاية لسياسات مرتبطة بالدعاية لأفكار معينة، وهناك - طبعاً - جزء كبير جداً من مؤسسات المجتمع المدنى يدافع عن مصالح معينة فى إطار ديمقراطى للدفاع - مثلاً - عن مصالح العمال، فاتحادات العمال فى الأنظمة الشمولية عبارة عن جزء من الحكومة - إنما اتحادات العمال فى النظام الديمقراطى مستقلة عن الحكومة.

وفى حالات كثيرة أيضاً تظهر مؤسسات المنتجين لسلع معينة، هذا عن مؤسسات المجتمع المدنى للدفاع عن مصالح معينة، وهناك طبعاً وسائل المجتمع المدنى القائمة على أساس وضع معايير لمهنة معينة ومراقبة سلوك المهنة مثل كل النقابات المهنية بأشكالها، هذا نوع رابع من مؤسسات المجتمع المدنى، وتوجد جماعات الضغط المختلفة التى تسمى جماعات القضية الواحدة، جماعات الضغط مثلاً من أجل حقوق المرأة، جماعات الضغط من أجل إسرائيل فى الولايات المتحدة، هذه هى مؤسسات فى المجتمع المدنى يسمونها مؤسسات

القضية الواحدة، أى تشغل بقضية واحدة والمهم هو وضع هذه القضية وجعل هذه القضية فى بؤرة الاهتمام للنظام السياسى القائم، وطبعاً هناك منظمات المجتمع المدنى للخدمة الاجتماعية والتي تعنى بشئون المعوقين، والأطفال المشردين، والأيتام، وكذلك مؤسسات المجتمع المدنى التى تقوم لرعاية مؤسسة معينة من المؤسسات مثل رعاية مستشفى معين ورعاية جامعة ورعاية مدرسة، وما إلى ذلك، وتدخل فى مؤسسات المجتمع المدنى - أيضاً - الأحزاب السياسية، لأن هذه الأحزاب جزء لا يتجزأ - طبعاً - من مؤسسات المجتمع المدنى، وأخيراً جمعيات التعاون المتبادل أى العمل مع آخرين للمساعدة فى حالة الكوارث خصوصاً فى البلاد النامية.

هذا استعراض سريع لأنواع مختلفة من مؤسسات المجتمع المدنى وهى مرتبطة إما بالترويج لفكرة معينة، أو الدفاع عن مصالح معينة، أو الدفاع عن قضية معينة للتأثير فى جهات اتخاذ القرار فى البلاد الديمقراطية، لهذه المؤسسات علاقة وثيقة بالنظام الديمقراطى ولا وجود لها فى ظل أنظمة شمولية لكنها بدأت تظهر فى ظل أنظمة شمولية بعد أن بدأت الأنظمة الشمولية فى الانحلال.

د. عمرو عبد السميع: ورد - حالياً - فى كلام سعيد النجار مسألة اعتبار الأحزاب جزءاً من مؤسسات المجتمع المدنى، ما هو وضع الأحزاب العربية الآن، هل يمكن اعتبارها بالفعل تعبيراً عن مصالح اجتماعية اقتصادية واضحة، هل يمكن اعتبارها تعبيراً عن فكرة أو عقيدة سياسية واضحة، بما يجعل لها دور أو تأثير بالفعل فيما يمكن تسميته مؤسسات المجتمع المدنى داخل المجتمع العربى.

د. محمد عصفور: أريد أن أعبر عن رأى مختلف حول كثير مما قيل حالياً، بالنسبة - أولاً - لتعريف المجتمع المدنى والصلة بين المجتمع المدنى والدولة وما يعتبر من منظمات أو من هيئات المجتمع المدنى وبصفة خاصة الأحزاب السياسية، وهل تعتبر - فعلاً - من منظمات المجتمع المدنى أم تدخل فى باب

سلطة الدولة أكثر من دخولها فى المجتمع المدنى : فى اعتقادى - أنا شخصياً - أن المشكلة الخاصة بالمجتمع المدنى هى مشكلة سلطة، ولا بد أن نحدد موقع المجتمع المدنى من سلطة الدولة ، وهذه - فى نظرى - المسألة الأولى التى يجب أن تكون محل بحث، هل المجتمع المدنى يعتبر منافساً للدولة أم منازعاً للدولة فى بعض سلطاتها؟ وما هى سلطة منظمات المجتمع المدنى؟ ما هى السلطات التى يريد أن يواجه المجتمع المدنى بها الدولة، هل هى سلطات لمصلحة منظماته هو بالذات؟ أم لمصلحة فرد فى النهاية؟ وهذه مسألة تجعلنا نطرح مشكلة أخطر من هذا بكثير، وهى وضع الإنسان، وضع الإنسان أو المواطن فى المجتمع المدنى وفى الدولة نفسها، وهل هناك نوع من أنواع التضارب أو التنازع بين ما يسلم به المجتمع من حقوق للفرد، وما تسلم به الدولة من حقوق لهذا الفرد، من حقوق سياسية وحقوق اجتماعية مثلاً؟ الحقيقة موضوع الصلة بين المجتمع المدنى وبين الدولة - وهو فى نظرى أدق الموضوعات - ولهذا يجب أن يكون موضع اهتمام خاص منا لأنه - مثلاً - بالنسبة للأحزاب السياسية، فظهور أو تصاعد التيار الإسلامى، أو التيار الدينى - عموماً - يحدث فى كل العالم تقريباً، وليس فقط فى المنطقة العربية والمنطقة الإسلامية، هذا يدعونا إلى التساؤل: هل هناك تعارض جوهري بين الأصولية الدينية وبين المجتمع المدنى بالمفهوم الغربى والمفهوم الديموقراطى أم لا؟ وما هو أخطر من هذا فى نظرى - وأنا أعتبره المشكلة الأساسية التى نفاها بعض الإخوة - هى مسألة التأثير الخارجى، فعندما أتكلم عن المستوى الداخلى، يمكن أن أقول كلاً ما كثيراً وكلاماً نظرياً، إنما على المستوى الدولى هل تستطيع أى دولة من دول العالم الثالث أن تدعى أن لها إرادة حرة سواء كان ذلك بالنسبة لنظام الحكم أو بالنسبة لنظامها الاجتماعى؟ بالطبع هذا غير ممكن، ولذلك أنا أعتبر أن المجتمع العربى أو الوطن العربى - بصفة عامة - والمجتمع المصرى بصفة خاصة له خصوصيتان أساسيتان: الخصوصية الأولى: مدى تأثير النفوذ أو الهيمنة الأجنبية على نظام الحكم، وبالتالي عبر المجتمع المدنى وقيامه على غير، والخصوصية الثانية: هى مسألة التخلف، وهذا كله

يدفعنا إلى التساؤل حول ما إذا كان من مصلحة النظام العالمى الجديد الذى تتكلمون عنه، أو مصلحة الإمبريالية المتحكمة الواحدة الآن أن تسمح بقيام مجتمع مدنى أو ديمقراطية؟

فى نظرى أنا، هذه هى المشكلات الأساسية التى يجب أن ننظر لها.

د. عمرو عبد السميع: بمناسبة الإشارة إلى تراث الدولة العربية هل توافق على أفكار كالتى طرحها مثلاً مونبيليه عن استبداد الشرق أو التى طرحها ماركس عن نمط الإنتاج الآسيوى، وماكس فيبر ضد الدولة السلطانية، وهل تنظر إليها كمعوق نحو تحول الوطن العربى طوعية تجاه فكرة مشاركة مؤسسات من المجتمع المدنى فى صياغة حياته الذاتية؟

د. محمد عصفور: هذا يجزنا لجانب آخر، فهل الديمقراطية يا دكتور عمرو هى النموذج الوحيد الذى يجب أن تسعى إليه المجتمعات العربية ذات الأصل القبلى مثلاً، أو ذات الأصل الآسرى؟!!

أولاً كلمة مجتمع هل نعنى بها مجتمع عشائرى، قبلى، أسرى، أم مجتمع مدنى بالمعنى الصحيح بمعنى أنه لا توجد كتل تستطيع أن تتحكم فى القرار الذى يصدر عن الدولة نفسها، أيضاً القول بوجود تقاليد لا تنسجم مع الديمقراطية ربما ينطوى على نظرة عنصرية حتى فيما يتعلق بالنمط الآسيوى للإنتاج أو الاستبداد الشرقى، فأنا أتصور أننا لا بد أن نناقش فكرة الديمقراطية نفسها، وهل - فعلاً - كما انتهى مثلاً فوكوياما فى كتابه السخيف عن نهاية التاريخ، من الممكن أن تكون هذه خاتمة المطاف بالنسبة لتطور البشرية، أو التطور السياسى للبشرية يعنى المسائل فى نظرى أعقد بكثير جداً من مثل هذه النظرة السطحية.

د. عمرو عبد السميع: من الواضح وجود تعارض شديد بين فكرتين طرحتا، فكرة طرحها السيد ياسين ومؤداها النظر إلى الليبرالية الأميركية كشئ قادم من الخارج الباراشوت على المجتمع العربى وهو أمر يجعلنا ننظر - مثلاً -

إلى الأفكار الديمقراطية وكأنها غير صالحة للتطبيق فى المجتمع العربى، وفكرة طرحها الدكتور محمد عصفور وتعنى إضفاء هذه الخصوصية الشديدة وعزل المجتمع العربى عما هو تطور إنسانى بما يجعلنا فى الواقع رافضين لما يمكن اعتباره أساساً للفكر الإنسانى العام.

د. محمد عصفور: بالعكس، يعنى أنا متصور أن هناك تراثاً إنسانياً مشتركاً غير أميركى وغير انجليزى وغير فرنسى وغير روسى، هذا التراث الإنسانى المشترك لا أستطيع أن أطلق عليه وصف، وأقول إنه ديمقراطية... لا... هناك المشاركة - مشاركة أفراد المجتمع ككل والنظر إلى الشعب بالاحترام والتوقير، وإنه - فعلاً - مصدر السلطات حقيقة، إذن هناك مبادئ أساسية فى تراث البشرية كلها، بغض النظر عن التسمية التى نعطيها لهذه المشاركة، يعنى - مثلاً - المشاركة فى اليونان القديم (فى العهد الإغريقى) غير المشاركة فى العهد القديم فى بعض الدول ذات الحضارات القديمة مثل السومارية أو غيرها، يعنى بالنسبة للإغريق - بالذات - الديمقراطية هى ديمقراطية عبيد، يعنى قلة هى التى تحكم وهى التى تملك كل شىء، أما الطائفة الكبيرة جداً فى المجتمع فهى طائفة العبيد، وهذه لا أستطيع أن أسميها ديمقراطية بالمعنى الصحيح، الديمقراطية فى دولة معينة - حتى لو كانت دولة مدنية - المفروض أن تكون بالنسبة للكل، إذن حكاية الديمقراطية وأن تقاليدنا الشرقية الاستبدادية لا تصلح أو لاتواءم مع ذلك صحيحة، عندما أقول بوجود خصوصية فأنا لا أعنى أن هذه الخصوصية تنفرنى من الديمقراطية، لكن الذى ينفرنى منها حقيقة الاستعلاء فى مفهوم الديمقراطية واعتبار أنها المثل الأعلى الذى يجب أن نختاره وفقاً لأشكاله المطبقة فى أوروبا والتى هى نتيجة أو ثمرة ظروف معينة غير موجودة عندى.

أسامة الغزالى: لقد بدأ محمد عصفور بأن هناك تراثاً شاملاً ثم وصف كلام فوكوياما بأنه كلام سخيّف، وفى الحقيقة لم أفهم من كلام فوكوياما هذا الاستنتاج، فليس هناك تعارض بين قولى بأن الأفكار مثل الحرية والديموقراطية

هى أفكار تنتصر أكثر وأكثر، أو تجد أرضية أكبر فى العالم، ويبين قولى أن هناك تمايزاً فى التطبيقات. يعنى - بعبارة أخرى - الدعوة إلى الحرية موجودة، وهى لصيقة بنشأة الفكر السياسى نفسه، فالمثل الأعلى موجود، وهذا المثل الأعلى، حاولت البشرية - عبر تجارب تاريخية كثيرة - أن تسعى إليه، وأنه حتى اللحظة الراهنة هناك تجربة - بالذات - أثبتت اقترابها أكثر من المثل الأعلى هذا، وهى تجربة الديمقراطية الليبرالية/ الغربية، ومع ذلك ستظل فكرة النسبية قائمة والفكرة الديمقراطية لا تقوم باعتبارها الحل الوحيد ولا الحل النهائى، والتحدى لهذه الفكرة لم يأت فقط من تراثنا وإنما جاء من داخل الحضارة الغربية نفسها، من خلال الماركسية، والنازية، والشيوعية، والفاشية، وأثبتت التجربة أن هذه الأفكار كان عمرها قصيراً، وفى الحقيقة لا بد أن نطرح هنا مسألة المواءمة بين خصوصية كل تجربة وكل شعب، وبين عمومية هذه القيم بل - وإلى حد ما - عمومية بعض الأشكال التطبيقية، ولا أرى أن هذه المسألة تثير نوعاً من التناقض الحاد كما يظهر عند بعض الناس، يعنى الخوف من هذا الطرح أنه عندما نبالغ فى الحديث عن خصوصياتنا فإننا ننتهى فى النهاية إلى رفض الديمقراطية، ولذلك يجب أن نفهم هذا الموضوع بشكل أكثر تحديداً، يعنى لما أسمع مفكراً أو أستاذاً يتحدث عن هذا، أسأله: إذن ما هو الشيء أو المكون من هذا النموذج الذى لا يتناسب معه، وربما يقول - مثلاً - إن الأحزاب السياسية أو إن تداول السلطة شيء مرفوض، أو إن الحد الأدنى من الحريات لا يصلح، يعنى يجب أن نخرج من إطار هذه التعميمات إلى الحديث عن مسائل محددة بداية، وعلى سبيل المثال، قطعاً فى المجتمع القبلى الأحزاب السياسية - حتى الآن - ليست هى النموذج المناسب وأنا أنفق فى هذا، لكن لا أستطيع القول بأن هذه خصوصيتى فى مصر، يعنى على سبيل المثال عندما نتكلم عن مصر، فعلى الرغم من احترام كل الكلام عن الخصوصية، إلا أننا أقل مجتمع يتأثر بها، وبمقارنة مصر مع دول أخرى فى الجنوب فهى أكثر تقدماً منها وأكثر احتراماً لما أنجزته الحضارة الغربية، فمصر

منذ أواخر القرن الماضى فيها هذا النوع من الزخم الفكرى الديمقراطى، وبالتالي نحن - كعرب - بالذات ربما هذا النموذج الديمقراطى الغربى لا يصلح لنا، إنما فى مصر نحن أفضل كثيراً من غيرنا، حيث يمكن ألا يصلح فى اليمن وفى الأردن والسودان، وهنا أود أن أشير إلى مسألة مهمة فإذا رجعنا للكلام الذى تكتبه بعض الاتجاهات الإسلامية التى تعارض بعض الصيغ الغربية، سنجد أنها تعتمد أساساً على هذه النغمة، نغمة التمايز الحضارى والتمايز الثقافى، والاختلاف عن تراثنا، والاختلاف عن تقاليدنا وأحياناً -حتى- تُستخدم طروحات بعض المدارس ذات الأصول الماركسية لدعم هذا المنطق، فجماعات الإسلام السياسى هى أكثر من استخدم فكرة «التبعية»، وهى - فى الواقع تنويعاً من تنويعات الفكر الماركسى، ومؤداها أننا لسنا - فى الحقيقة إلا ضحايا لما يفعله المركز بالأطراف، ولما تمليه القوى المسيطرة فى قلب العالم المتقدم على الهوامش.

ومن هنا فإننى - فى الواقع - أرى بعض التصادم بين دعوة محمد عصفور للحرية والديمقراطية، والتى يصر عليها فى كتاباته وكتبه منذ زمن طويل، وبين هذا الحديث الحاد عن الخصوصية والتى لا تُلزمننا بكل هذه الحرية والديمقراطية، ولذلك أطلب منه أن يوضح - بالتحديد - ما الذى يقصده بهذا الذى لا يصلح لنا نموذجاً!

د. محمد عصفور: أنا - طبعاً - أؤكد لأسامة الغزالى أننى لست من أنصار الخصوصية التى تمنعنى من أن أستفيد من التراث البشرى الساعى من أجل الحرية، ومن أجل سيادة الشعوب وكرامتها، ومن أجل العدل الاجتماعى.

إن ما أحب أن أؤكد أنه كثيراً من الأشكال السياسية والاجتماعية الدولية، لا تأتلف - إطلاقاً - مع خصوصيات شعوب أخرى، وليس فقط الشعب العربى. على سبيل المثال كنت أبحث فى فكرة حقوق الإنسان، فوجدت - سواء فى أميركا أو فى انجلترا أو فرنسا - أن كل حضارة بالذات أو كل شعب بالذات ساهم فى فكرة الإعلان عن حقوق الإنسان بطريقته الخاصة، يعنى -

مثلاً - بالنسبة لانجلترا حقوق معناها قانون، أى إلزام، بالنسبة لأميركا حقوق معناها قيد للمشروع الدستورى نفسه، وفى فرنسا الخيال والفلسفة والميتافيزيقا وكل هذه المسائل المجردة موجودة كشعارات أكثر منها حقوق بالمعنى الحرفى .

هذا لايعنى - أبداً - أن أرفض أية تجربة، أو أية خبرة لشعب آخر، أنا مُسلم - تماماً - بهذا، لكن الفكرة هى أن هناك قطاعاً كبيراً جداً من الناس لا يجب أن نغفلهم، بحيث إذا كنت داعية إلى فكرة معينة لا يجوز - إطلاقاً - أن تتهجم على فكرة أخرى، ويجب أن نحذر من جرح مشاعر الناس العقائدية، وفى الوقت نفسه لا بد أن نراعى نمط التفكير لديهم، لأن التفكير العقائدى - دائماً - متشدد، ولا نستطيع مطالبة أصحابه بالتخلى عن كل شىء، لكن يمكن أن أقول لهم إن هناك أصولاً مشتركة بينكم وبين الشعوب الأخرى، وليس من الضرورى أن تأخذوا الشكل، ولكن انظروا إلى الجوهر .

د. عمرو عبد السميع: ما هى العوائق التى تعوق مؤسسات المجتمع المدنى عن القيام بدورها فى الحياة السياسية فى الأنظمة ذات الطبيعة العسكرية أو شبه العسكرية فى العالم العربى وخاصة مع سيادة فكرة فى الذهن العربى العام لفترة طويلة تربط بين هذه الأنظمة وفكره الوطنية والاستقلال فى مواجهة التبعية؟

سلامة أحمد سلامة: من الواضح أن الأنظمة العسكرية فى كل المجتمعات العربية من التجربة التى مرت بنا تستبعد - تماماً - قيام مؤسسات للمجتمع المدنى، وأعتقد أنها تحاول أن تختزن فى تصورها وفى فكرها كل ما يمكن أن تقوم به المؤسسات المدنية من وظائف فى هذا المجتمع، ولذلك - حتى الآن نحن من تجربتنا فى حكم ثورة سنة ٥٢ وإلى عهد قريب جداً - مازالت فكرة الوطنية أو القومية تُختزل فى المؤسسة العسكرية، وأعتقد أنها - فى كثير من الأحيان - لم تسمح لأى أحزاب أو تجمعات مدنية أخرى أن تقوم بالدعوة للقومية أو للوطنية، بل كانت هى تعبيراً، أو حاولت أن تكون أقصى أنواع التعبير عن الوطنية والقومية، ولذلك كان من الواضح أن المؤسسات المدنية لم

تجد أى نوع من الرواج فى ظل أية حكومة عسكرية، وسواء كان المثل بالنسبة لمصر أو اليمن أو سورية أو السودان، فكل هذه دول حكمتها أنظمة عسكرية إلى الآن، وهى لا تسمح بل ولا تكاد تعطى هامشاً صغيراً من الحرية أو حرية الحركة لأى نوع من الأنشطة للتجمعات المدنية أو المؤسسات المدنية، فهذه الأنظمة العسكرية ادعت لنفسها الحق فى أن تقدم المثل والقذوة، وهى تستأثر بالقرار وتستأثر كذلك بالفكر فى كثير من الأحيان، فكانت تقدم الفكر الذى كان يجب أن يؤمن به الآخرون، واتخذت من مبادئ الحرية والتحرر الوطنى والاستقلال ذريعة للدعاء بأنها هى التى ناضلت، وهى التى حققت ذلك، ومن ثم فهى وحدها التى تملك، أو التى تستطيع أن تقول ما هو الصواب وما هو الخطأ، وما ينبغى عمله وما لاينبغى عمله، وأعتقد أن هذا هو السبب فى ذبول أو ضمور المؤسسات المدنية فى ظل كل أشكال الحكم العسكرى التى شهدناها فى العالم العربى .

د. عمرو عبد السميع: فى هذا السياق يتبادر إلى الذهن تساؤل هو: إلى أى مدى تتفق أو تصطدم أفكار المجتمع المدنى بالفكر القومى العربى، خاصة أن هذه الأنظمة العسكرية أو شبه العسكرية جميعاً اعتنقت هذا الفكر بدرجة أو بأخرى؟

سلامة أحمد سلامة: القومية العربية - فى حد ذاتها - لا يوجد تناقض جذرى بينها وبين نشوء مؤسسات حديثة، ولكن الرغبة فى فرض فكرة القومية العربية بكل الوسائل هى التى أدت إلى إضعاف المؤسسات المدنية، ومن ناحية ثانية - فى معظم الأحيان - الذين كانوا يدعون إلى القومية العربية اصطدموا بفكرة وجود تجمعات مدنية على هامش المجتمع أو داخل المجتمع، لكن فكرة القومية العربية فى حد ذاتها، لا أعتقد أن هناك تناقضاً جذرياً بينها وبين فكرة المجتمع المدنى، بل - بالعكس - فى كثير من الأحيان نشأت - بالفعل - أشكال مختلفة ومؤسسات متنوعة تدعو إلى قومية عربية بصيغ متباينة، يعنى البعث العربى كان شكلاً من الأشكال، والقومية العربية الناصرية شكلاً من

الأشكال، حتى الناصرية ظهرت فيها تشكيلات مختلفة، وفي اعتقادي أنه في قرارة الفكرة نفسها لا يوجد تناقض، لكن الممارسة كانت تصطدم بفكرة المؤسسات المدنية.

د. عمرو عبد السميع: هل تعتقد أن الصدمات المتكررة بين مؤسسات المجتمع المدني وبين هذه النظم ذات الطبيعة التي تحدثنا عنها، أحدثت عاهة مستديمة عند الطرفين يصعب علاجها - إطلاقاً - بحيث لا يمكن إلا أن يحل أحدها محل الآخر، أم أن الأمر قابل لتطويع هذه النظم بشكل أو بآخر لتأخذ شكلاً يؤمن بالفعل بتداول السلطة؟

سلامة أحمد سلامة: أعتقد أن العامل المساعد في هذا كله هو الإيمان بالديموقراطية والحرية، إذا دعمت أى نظام أو أى فكر بالديموقراطية والحرية، فمن السهل أن توجد أشكال مختلفة أو مؤسسات مختلفة كلها يمكن أن تعمل - حتى - فى إطار فكرة واحدة فى المجتمع، يعنى إذا كان هناك مشروع قومى موجود فى بلد من البلاد، فمن الممكن أنه فى إطار هذا المشروع القومى - إذا توفر الإيمان بالديموقراطية والحرية - أن تتعدد مؤسسات وتتعدد أشكال العمل السياسى والمدنى.

د. عمرو عبد السميع: هذا يقودنا إلى شىء آخر وهو التساؤل عن يحمل بنود المشروع القومى فى مثل هذه الأنظمة، لأن هناك مشروعاً قومياً قد تتبناه النخبة الحاكمة، عسكرية أو شبه عسكرية، وهناك مشروع قومى قد تتبناه النخبة التى تعمل فى إطار مؤسسات المجتمع المدنى، وهناك مشروع قومى قد تكون بنوده نظرية وردت فى الكتب من تجارب أخرى، يعنى مسألة المشروع القومى - هذه - كلمة أصبحت تطلق فى الفولكلور السياسى العربى بطريقة مشوشة، ولكن تظل المسألة هى كيف نضع أيدينا - بالضبط - ونحدد إمكانية التعاون بين قوتين نتكلم عنهما منذ البداية وحتى الآن، وهما: قوى المجتمع المدنى وقوى الدولة فى العالم العربى ذات الصفة العسكرية أو شبه عسكرية؟

سلامة أحمد سلامة: أنا من الناس الذين لا يؤمنون بوجود مشروع قومي محدد بهذا المعنى، المشروع القومي - فى رأى - هو مجموع الآمال والأهداف التى تجتمع على ضرورة تحقيقها أغلبية القوى السياسية، والنخب السياسية الموجودة فى البلد، إذا اجتمعت واتفقت، سنجد أن هناك قاسماً مشتركاً بين كل الأحزاب السياسية والقوى السياسية الموجودة، وفى بلد مثل مصر، هذا القاسم المشترك - فى تقديرى - هو الهدف البعيد وهو المشروع القومي .

د. عمرو عبد السميع: ربما كان هذا القاسم المشترك أو المتوسط الحسابى الذى يقصده سلامة أحمد سلامة هو موضوع إعادة صياغة دور الدولة، بما يتلاءم - طبعاً - مع دور مؤسسات المجتمع المدنى فى الحياة السياسية العربية، هل نتصور أن معطيات الواقع العربى - الآن - تسمح بهذا؟

السيد ياسين: أود الإشارة إلى أن المناقشة تحتاج إلى عملية تصفية، فالنقطة الأولى التى تستحق أن نلتفت إليها أن العالم كله يمر بمرحلة انتقال وليس مصر فقط، أو الوطن العربى كله فقط هناك مراجعة وإعادة النظر فى كثير من المسلمات السياسية والاقتصادية والثقافية، وعملية المراجعة مستمرة من سنوات طويلة فى إطار المجتمعات الرأسمالية تحت شعار «الأزمة الرأسمالية»، لقد نسينا فى ظل السقوط المدوى للاتحاد السوفيتى أن حديث الأزمة مستمر منذ ٢٠ سنة فى المجتمعات الغربية، وهى أزمة بمعناها الثقافى ومعناها السياسى ومعناها الاقتصادى، وسعيد النجار يعرف - طبعاً - أدبيات ما أطلق عليه أزمة المجتمعات الرأسمالية والنظم الاقتصادية الرأسمالية، والأزمة الثقافية أيضاً غطتها أبحاث نقدية، شديدة والأزمة من الناحية السياسية أطلق عليها أزمة الديمقراطية، وأنا أحيل هنا للكتاب الصادر عن اللجنة الثلاثية «الأميركية - الأوروبية - اليابانية»، وشارك فيه ثلاثة أساتذة، وكان عنوانه «أزمة الديمقراطية فى هذه المجتمعات»، إنما - للأسف الشديد - حديث الأزمة أصبح لصيقاً بالاتحاد السوفيتى بعدما سقط ونسينا أزمة المجتمعات الرأسمالية .

والنقطة الثانية بعد سقوط الاتحاد السوفيتى أن هناك مرحلة المراجعة وإعادة

النظر فى كثير من المسلمات، ولكن نريد أن نحذر من كثير من التعميمات الجارفة التى صدرت من بعض الزملاء فى الندوة مثل إطلاق الحكم التعميمى عن فشل النظم التى حاولت التخطيط المركزى، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر، فليست هناك نظم تنجح نجاحاً مطلقاً أو تفشل فشلاً مطلقاً، فمن المؤكد أن هناك نجاحات أساسية حققها نموذج التنمية الاشتراكى، وهناك فشل، كما أن هناك دولاً رأسمالية فشلت فشلاً ذريعاً فى التنمية، وحتى فى تحقيق الديمقراطية، وحتى النموذج الغربى الذى يقول أسامة الغزالى إنه أثبت نجاحاً ساحقاً، يعانى من مصائب كبرى، وهناك أوهام خاصة بالديموقراطية فى المجتمعات الرأسمالية لا أساس لها، وهناك أدبيات عديدة من داخل هذه المجتمعات تتحدث عن الأوهام الديمقراطية، فهل نستطيع القول بأنه فى الديمقراطية الأميركية يستطيع أى مواطن أميركى أن يرشح نفسه كرئيس جمهورية، وما هو دور اللوبى والجماعات الممولة وجماعات التمويل اليهودية فى إسقاط المرشحين للكونجرس، أين الديمقراطية هنا؟ ومن يدفع لك لكى تنجح، وهل هذا إعمال للديموقراطية، أم أنه ينبغى أن تكون مسنوداً من أصحاب الأعمال ومن الشركات المستغلة الاحتكارية؟

التبسيط الشديد فى الكلام عن نموذج ديموقراطى ثبت نجاحه، ونماذج أخرى ثبت فشلها يحتاج إلى مناقشة نقدية طويلة.

فالمسألة أهم وأعقد من أن نبسطها هذا التبسيط. أنا لا أميل إلى ما يسمى النظم العسكرية وأنطلق من تقسيم ثلاثى بسيط للنظم السياسية، وهذا هو الذى يحكم مناقشتنا عن المجتمع المدنى أساساً، فهناك نظم شمولية يغيب فيها الفرد والمجتمع المدنى بالكامل، والدولة تهيمن - فيها - على المجال العام، والمجال الخاص، وليس هناك مجال لمبادرة ما سياسية أو اقتصادية، والنموذج المثالى لهذه النظم هو المجتمع السوفييتى قبل سقوطه، وهناك النمط الثانى وهو ما يسمى بالنظم السلطوية التى يوجد بها مجال لمؤسسات المجتمع المدنى، وكان هذا واضحاً حتى فى العهد الناصرى، الذى شهد نظاماً كانت فيه مؤسسات

مجتمعية تعمل لكن مجال عملها غير مفتوح، حيث كان مقيداً تحت رقابة الدولة، وهناك دراسات عن الجماعات التطوعية فى عهد عبدالناصر وازديادها وتطورها، أما النوع الثالث فهو ما يسمى بالنظم الليبرالية، حيث تأخذ مؤسسات المجتمع المدنى مجالها الواسع فى الحركة، وإذا انطلقت من هذا التقسيم الثلاثى يمكن أن أفهم ما يحدث فى العالم العربى، ففى مرحلة انتقال هناك انتقال من السلطوية إلى التعددية، وقد بدأت مصر كرائدة فى هذا المجال، وكذلك الأردن والجزائر - قبل نكستها الأخيرة - وتونس، هذا الانتقال مبعثه تطور داخلى للمجتمعات وضغوط خارجية، والضغوط الخارجية تتمثل فى ما أسميه المزاج العام - إن صح التعبير - وقد لا يكون التعبير دقيقاً، المزاج العام فى العالم يميل إلى التعددية وسقوط الأنساق الفكرية المغلقة، وإتاحة الفرصة للحرية الإنسانية، وتحت تأثير العامل الخارجى والعامل الداخلى الخاص بالتاريخ الاجتماعى الفريد لكل قطر، هناك تحول تدريجى إلى ما أسميه تعددية سياسية مقيدة، ومن سماتها أن الأحزاب السياسية غير مباح لها فى أى بلد عربى أن تنشأ كما تشاء، هناك قيود وهذه قضية مهمة جداً.

والقضية الثانية هى قضية الخصوصية، ومحمد عصفور أثار نقطة بالغة الأهمية أضعها تحت عنوان: هل يمكن صياغة ديمقراطية عربية؟ أو صيغة عربية للديمقراطية؟ وهذا سؤال مشروع، وهو يُطرح ليس تحت شعار تجنب ما يسمى بالنظرية الغربية للديموقراطية، فهناك بعض المؤرخين والباحثين يقولون ليست هناك نظرية موحدة للديموقراطية، هناك مثل أعلى لكن هناك خصوصية فى التطبيق والديمقراطية الإنجليزية غير الفرنسية غير الأمريكية لماذا؟ لأن التاريخ الاجتماعى الفريد فى كل قطر يتطلب صيغة ديمقراطية ما. وعندنا مشكلة فى المجتمع العربى، وإذا أردنا تنميته نقول إن هناك متصلاً بين البداوة والتحضر فهناك مجتمع بدوى ومجتمع ريفى ومجتمع حضرى، ونحن نتوزع كأقطار عربية بين هذا المتصل، ومصر بلد فريد فى هذا التقسيم، هناك مجتمعات أقرب إلى الحضرية ومجتمعات بين بين، لابد أن ينعكس هذا الواقع الاجتماعى على

الصياغة الديمقراطية - شئنا أو لم نشأ - وكما أشار أسامة الغزالي فى بعض ملاحظاته الفرعية - وليست الأساسية - أنه فى مجتمع قبلى مؤكد أن الحزب السياسى سيتأثر بالقبلية، كما يحدث فى اليمن الآن، فالواضح أن التنظيم القبلى ينضج على الحزب السياسى شئت أو لم تشأ، وفى الأردن أيضاً فهذا واقع اجتماعى، وليس اختياراً نتحكم فيه ونطبق نموذجاً غريباً لطيفاً للأحزاب، واقع اجتماعى يفرض نفسه.

د. عمرو عبد السميع: وهذا قائم فى مصر أيضاً من خلال العصبية العائلية.

السيد ياسين: هذا فى الصعيد.. فلو بحثت ما يسمى بالمستوى الثانى من النخبة السياسية كما قال بعض الباحثين، ومن يمثل من فى الصعيد، ستجد استمرارية غريبة لبعض الأسر على مدى مائة سنة، فهى تمثل القرى فى البرلمان المصرى - أياً - كانت الصورة، وهذا عنصر أساسى فى موضوع الخصوصية، لكن فى إطار الخصوصية - أيضاً - هناك قضية مهمة أشار لها محمد عصفور لابد أن نلتفت إليها، وهى التراث الفكرى الخاص بهذه المنطقة، والمتأثر بالأفكار الإسلامية والشريعة الإسلامية، هناك تراث اسمه الشورى، وأياً كان رأينا فيها هل الشورى ملزمة أو غير ملزمة، وهل هناك تقنين للشورى، وهل مورست أم لم تمارس، فهذه أمور تدخل فى الجدل السياسى، ولكن لا أستطيع فى إطار مجتمع ذى ثقافة معينة أن أتجاهل الفكر الإسلامى فى هذا المجال، ماذا على أن أفعل؟ هل أتركه بين قوسين - كما فعل أحمد لطفى السيد، وقال نأخذ النموذج الأوروبى كما هو - وهذا الاختيار ثبت فشله.

محمد عبده كان له اختيار ثان وهو تحديث الإسلام كى يكون معاصراً، سلامة موسى كان له اختيار ثالث وهو أن التكنولوجيا والتصنيع هما الأساس، إذن نحن أمام اختيارات مختلفة، إنما ثبت - تاريخياً - أنك لو تجاهلت تراثك الثقافى تقع فى المحذور، ولن تنجح، فكيف أصوغ سياسة ثقافية تسمح لى بالتعامل مع هذا التراث بطريقة إيجابية خلاقة حتى لا أقع أسير القراءات

الرجعية المتخلفة للتراث، إنما لا أستطيع فى مرحلة الانتقال - هذه - أن أتجاوز من غير حقوق الإنسان، هناك قراءة إسلامية لحقوق الإنسان، وهناك قراءة اشتراكية لحقوق الإنسان، والخلاف بين العالم الثالث والعالم النامى، كان خلافاً حول ما إذا كانت الحقوق الاقتصادية لها الأولوية على الحقوق السياسية أم لا، وهذا يثير قضية الديمقراطية والتنمية والعدالة الاجتماعية، والوهم الخاص فى المثل الأعلى للديمقراطية سيسقط تاريخياً إن لم تحل - بشكل حقيقى - قضية العدالة الاجتماعية، والنظام الليبرالى فى مصر كان قائماً قبل سنة ١٩٥٢، ومع شديد أسفى للدكتور نجار والدكتور عصفور فإن هذا النظام الليبرالى فشل فى حل ما أُطلق عليه المشكلة الاجتماعية التى ظهرت من ٤٥ إلى ١٩٥٢ ومشاريع الإصلاح الزراعى التى قُدمت رُفُضت جميعها، رفضت النخبة المتحكمة أن تفتح النسق، وأن تسمح بإعادة التنمية بشكل عادل وكان هذا هو محل السقوط للتجربة الليبرالية ومع ذلك نحن نشهد - اليوم - الترويج للأفكار الديمقراطية وكأنها مفتاح سحرى، وأصبح المجتمع المدنى - أيضاً - كأنه مفتاح سحرى، ونحن نمارس هذا الترويج للمصطلح بدون تأصيله، وكأنه سيحل كل المشاكل وليس هذا صحيحاً، فلا الديمقراطية تقدم حلولاً ولا المجتمع المدنى، إلا إذا انطلقنا من مفهوم شامل للتنمية الإنسانية وأن نضع فى قلب القضية الحرية الإنسانية والعدالة الاجتماعية، وحتى النظرية الليبرالية الغربية أعادوا صياغتها وفقاً لهذين المبدأين من مبادئ العدل، وهذا ما فعله الفيلسوف جون رولز فى كتابه عن نظرية العدل، قال هناك مبدأان للعدل هما الحرية السياسية والعدالة الاجتماعية، لكن الليبراليين المصريين والعرب أرادوا إعلاء مبدأ الحرية السياسية وإخفاق مبدأ العدالة الاجتماعية، صوتهم عال فيما يتعلق بالحرىات السياسية، لكنه خافت جداً فيما يتعلق بالعدالة الاجتماعية وأعتقد أن هذه قضية ينبغى أن نواجهها حتى لا نخدع أنفسنا بأن قيام الأحزاب ومؤسسات المجتمع المدنى سيحل القضية.

وأريد أن أختتم هذه الكلمة بنقطة مهمة فقد قلت هناك ثلاث استراتيجيات

للتعامل مع المجتمع المدني، استراتيجية خاصة برفعه كشعار سحري، وهى لا قيمة لها وتمثل خطاب المثقفين، واستراتيجية إحياء المؤسسات التطوعية - كما قال سعيد النجار - كآلية لتنشيط المجتمع المدني، وهى تشمل تنشيط النقابات والاتحادات والنوادي الثقافية والنوادي السياسية، ولكن أريد أن ألفت نظركم إلى أن هناك استراتيجية ثالثة لتنشيط المجتمع المدني هى ما أسميه التنمية القاعدية على مستوى القرى والأحياء والمجتمعات المحلية التى تقوم بها الجماعات الإسلامية التى لا تقنع بمخاطبة النخبة فى المدينة والمثقفين أو النقابيين، ولكنها تعمل على مستوى القواعد الأساسية لتطبيقها مفهوماً قاعدياً للتنمية فى المجال الثقافى والاقتصادى والسياسى، ولن يتحقق إحياء المجتمع المدني ما لم تتنافس القوى المختلفة على تبنى مفهوم التنمية القاعدية كل من وجهة نظرها.

د. عمرو عبد السميع: د. أسامة.. إلى جوار كل التعقيبات التى أراك متحفزاً لتبدأ بها، أرجو أن تضع على جدول أعمالك أيضاً هذا التساؤل.. كيف تنظر إلى نشاط الجماعات الدينية وسط الجماهير، هل بوصفه تمثيلاً بالفعل لقوى المجتمع المدني وهل تنظر إلى قدرتهم على النفاذ إلى النقابات المهنية - بالذات - باعتبارها خطراً على النموذج الليبرالى أو الديمقراطى بالنظر إلى الطبيعة غير المتسامحة أو الطبيعة غير الديموقراطية التى يصف بها البعض هذه الجماعات؟

د. أسامة الغزالى: قبل أن أجيب على هذه التساؤلات أعود إلى بعض المقولات التى ترتبط فى الحقيقة بالمنطق العام الذى يحكم الكثير من المجادلات والمحاورات بين المثقفين فى بلدنا، ويمكن هنا أن أقف عند أكثر من جانب، فهناك - مثلاً - ما ورد فى كلام الدكتور عصفور حول: هل يسمح لنا الغرب أو لا يسمح، وفى الحقيقة فى أى سجل فكري على مستوى العالم العربى - بالذات - نجد هذه المقولة فهى إحدى المقولات السائدة فى التفكير السياسى وفى المنطق السياسى مع العلم أنه لا يوجد فى السياسة شئ اسمه سماح وعدم

سماح، يعنى ربما أنا متأثر بفكرة التحليل السياسى بالمعنى الحقيقى للكلمة - السياسة هى صراع قوى وصراع مصالح وبالتالي فإن أحداً لا يسمح لأحد بأى شىء - ومن هنا فأنا أعتبرها ظاهرة عادية وليست مسألة مرضية، أو مسألة غريبة، أو شيئاً يستوجب الاستهجان يعنى أنا أعتقد أنه من طبيعة الأشياء ألا تسمح لى الولايات المتحدة بأن أكون قوة عظيمة مثلاً فى المنطقة، هذا شىء طبيعى ولا يعنى أنهم يتخذون موقفاً خاطئاً من مصر أو من الأمة العربية، وهذه المسألة - كما أقول - ليست مرضية وليست غريبة وإنما هى من طبائع الأشياء وحتى إذا سمحوا فرمياً لخدمة غرض ما، إنما السماح وعدم السماح مسألة - من حيث المنطق - تتنافى مع جوهر التفكير السياسى، السياسة صراع إرادات وصراع مصالح وعلى أن أنتزع ما أريده وألا أتوقع من الآخرين أن يسمحوا لى بشىء.

النقطة الثانية تتعلق بما ذكره الأستاذ السيد ياسين حول أزمة المجتمعات الليبرالية أو أزمة المجتمعات الديمقراطية، هنا أيضاً أصطدم بمنطق أو بطريقة - تعودنا جميعاً عليها - وهى أنك إذا تحدثت عن نجاح النموذج الليبرالى أو الديمقراطية ستجد من يرد عليك فوراً، أى نجاح هذا، أى نجاح فى الولايات المتحدة الأمريكية أو فى بريطانيا أو فى فرنسا، أو اليابان أو غيرها، وفى الحقيقة - أحياناً - أصاب بحالة من الاندهاش، فإذا كانت هذه المجتمعات فاشلة فماذا يكون النجاح؟ المسألة هى أن كلمة نجاح أو فشل هى مسألة نسبية بحتة، وبالتالي فعندما نتحدث عن نجاح النموذج الليبرالى أو عن نجاح الاقتصاد المبنى على السوق فنحن نعنى ذلك مقارناً بغيره من التجارب والنماذج التى لم تستطع أن تحقق نجاحاً مماثلاً، لكن ليس معناه أن النموذج الليبرالى وصل إلى الكمال بأى معنى من المعانى، طبعاً هناك أزمة إنما المهم أن جزءاً من مصادر قوة هذه المجتمعات الليبرالية أنها تعترف بأزمته بل - وأحياناً - تبالغ فى الحديث عن أزمته بشكل يخدعنا نحن، بحيث نتصور أنها فى سبيلها إلى الانهيار، يعنى - مثلاً - هناك من يبرر العجز فى الميزان التجارى

لمصر بدعوى أن أميركا عندها عجز - وكأن المسألة مجرد تشابه العجز - وبالتالي يصبح قصورنا لا غبار عليه، ويصبح مسألة مفهومة طالما الدنيا كلها عندها عجز، إنما - فى الحقيقة - فكرة أن هناك أزمة فى الليبرالية، وهناك أزمة فى الفكر، وفى النظام الرأسمالى هذا كله يمكن أن يكون مفهوماً طبعاً إذا أخذ بمعناه النسبى .

وبالتالى فعندما أقول إن مجتمعاً ما، أو أن تجربة ما، قد أنجزت فهذا يجب أن يفهم على أنه بالمعنى النسبى وليس بالمعنى المطلق بأى حال من الأحوال .

والنقطة الثالثة تتعلق بالفرقة الصحيحة - طبعاً - والمرتبطة بالتحليل السياسى السليم العلمى بين النظم الشمولية والسلطوية والديموقراطية .

لكن أضيف إلى هذا فكرة أن السلطوية هى شمولية خائبة، أو شمولية ضعيفة بمعنى أن الأيديولوجية فى النظام الشمولى أيديولوجية قوية متماسكة لها أسس فلسفية، ولكنها فى النظام السلطوى أيديولوجية هشة ليس لها معنى وبالتالي فالفرق بين الشمولية فى الاتحاد السوفيتى والسلطوية فى مصر الناصرية - مثلاً - هو الفرق بين كتاب رأس المال مثلاً وبين الميثاق الوطنى، أو أنه الفرق - مثلاً - بين الوثائق الكبرى التى تعلن فى هذه المجتمعات المبنية على إحكام فكرى معين وبين الكتاب الأخضر فى ليبيا . إنما الغرض فى النهاية أن توجد وثيقة جامعة مانعة توجه النظام وتحكم كل حركته، وهذا الأمر ينطبق أيضاً على البعد المؤسسى والفرق هو أن النظام الشمولى يعتمد على تنظيم حديدى قوى متغلغل فى كل نواحي الحياة، إنما النظام السلطوى - لا يستطيع بحكم محدودية قدراته - أن يمتلك مثل هذا التنظيم وهذا - مثلاً - يتجلى فى الفرق بين الحزب الشيوعى السوفيتى، والاتحاد الاشتراكى العربى، يعنى هناك اختلافات كثيرة لا محل للخوض فيها .

والنقطة الرابعة تتعلق - أيضاً - بإحدى الأساطير السائدة فى الفكر السياسى العربى حول العلاقة بين القومية، وبين الثورية، والاشتراكية، والتقدمية، وهذه

من الأمور الغريبة جداً التي يجب أن تعالج بجرأة شديدة، وأقول هذا الكلام متأثراً بمحاضرة ألقيتها في عمان في مؤسسة عبد الحميد شومان، ففوجئت بالناس مندهشين يتساءلون: كيف تتحدث عن ليبرالية وتحدث عن القومية في نفس الوقت، وما العلاقة بين الاثنين، وصاحب السؤال أستاذ جامعي، فقلت له: ومن الذى قال - أصلاً - بوجود أى رباط بين القومية والاشتراكية، فالقومية كظاهرة تاريخية ارتبطت بالمجتمع البرجوازي وتطوره بشكل معين، لا علاقة لها بالأفكار الاشتراكية، إنما لأن الدعوة إلى القومية اقترنت - بالمصادفة التاريخية أو الظروف التاريخية - بدعوة بعض النظم السياسية العسكرية والثورية إلى الاشتراكية فتخيل المواطن العربى العادى أنه لا توجد قومية بدون اشتراكية، لكن المجال واسع جداً لأن تتصور أن الدعوة الى الليبرالية واقتصاديات السوق فى العالم العربى، والانفتاح الاقتصادى بين البلاد العربية على هذه الأسس، ربما يؤدي إلى نوع من التكامل القومى، ونوع من دفع وتحفيز الدعوة القومية فى العالم العربى ربما أفضل بكثير مما كان يتم فى أثناء الحقبة الاشتراكية، بل أكبر من هذا أن التفاعل بين الدول العربية - الآن ورغم كل الكلام الذى يقوله الثوريون والاشتراكيون التقليديون عن التفسخ والانهار - أكثر بكثير مما كان أيام عبد الناصر أو ما بعد ذلك بقليل بمعنى أنه كان هناك فى هذه الفترة نوع من التفاعل الشفوى اللفظى أو تفاعل عاطفى .

عبد الناصر يلقي خطبة تستجيب لها الجماهير من المحيط إلى الخليج .

لكن بعد ذلك بدأت التداعيات العملية نفسها، واعتبارات النمو الاقتصادى تحدث أنواعاً من الدمج والعلاقات أعمق بكثير من هذا التفاعل اللفظى، يعنى - مثلاً - بعد حرب أكتوبر والهجرات الواسعة بين البلاد العربية، حدث تلاحم حقيقى - وليس مجرد كلام وهمى - فمثلاً ملايين المصريين يعملون فى البلاد العربية، وهذه هى القومية العربية، أو التجسيد الحقيقى للقومية نتيجة ما أدت إليه الفوائض النفطية، من خلق المنظمات المختلفة للعمل العربى المشترك، يعنى يكفى أن تعرف أن ٨٠ ٪ أو ٩٠ ٪ من كل الاتحادات

والمنظمات العربية وهى - فى الحقيقة التى تعبر عن المجتمع المدنى العربى على المستوى القومى - تخلقت بعد ١٩٧٣ أى فى الفترة التى يعدها المفكرون الثوريون فترة انحسار، فهناك اتحاد المهندسين والأطباء والصيادلة والعمال وعشرات من الاتحادات كلها قامت فى هذه الحقبة التى يُنظر إليها باعتبار أنها حقبة الجزر أو التراجع فى المد القومى، وتبقى الحقيقة أننا - فى هذه اللحظة - نعيش نوعاً من التوحد بيننا أعلى بكثير مما سبق، فلأول مرة أتحدث أنا فى مصر عن مشكلات يفهمها - أكثر من أى وقت مضى - الجزائري والتونسي والأردني واليمنى.

إذن معنى هذا أن عملية التطور التاريخى، ونمو المجتمعات وتفاعلها، تسير فى مسار أكثر تعقيداً بكثير مما يطرح من جانب بعض الذين استطاعوا أن يبرزوا باعتبارهم المعبرين عن الحقيقة المطلقة فى شأن هذه الأشياء.

والنقطة التالية متصلة أكثر بجوهر الحديث حول السؤال عن مقاومة المجتمع المدنى، وأنا متصور أن مقاومة المجتمع المدنى فى بلادنا تأتى من أكثر من مصدر.

فعلى الرغم من أن هناك نوعاً من القبول العام لهذه الفكرة ونوعاً من توافقها مع النموذج - الذى يوجد ترحيب الآن به أكثر وأكثر وهو النموذج الليبرالى - إلا أن هناك مقاومة حقيقية لا ترتبط بهذا الكلام المثالى، أول مقاومة أنا متصورها فى بلادنا للمجتمع المدنى هى مقاومة البيروقراطية أى الأجهزة البيروقراطية فى الدول العربية التى استشرت وتوحشت - بالذات - فى ظل التطبيق الاشتراكى.

هذه البيروقراطية تقاوم بشدة المجتمع المدنى وتقاوم بشدة أية عملية تحريرية حقيقية يمكن أن تقوم بها مؤسسات المجتمع المدنى، وتلجأ - أساساً - إلى السلاح التشريعى يعنى مسألة التشريعات، وليست مصادفة أنه لغاية اللحظة الراهنة فإن التشريعات التى تحكم قيام الجمعيات العامة فى مصر موجودة منذ عام ١٩٦٤، وهناك إصرار شديد عليها.

ويوجد تفنن غريب فى أن تظل هذه التشريعات وهذه القيود القانونية والادارية مستمرة، والمصدر الثانى للمقاومة هو مسألة التراث الثقافى فبعد ثلاثة أو أربعة عقود من الحكم التسلطى والدكتاتورى والرافض لمبادرة الأفراد والمجتمعات، نجد ذهنية مترددة جداً لدى المواطن العادى بل - أيضاً - والمثقف إزاء فكرة المشاركة . . إزاء فكرة العمل التطوعى وأنا أدعى أن أية مجموعة من الأفراد فى بلادنا تعجز عن أن تعمل معاً كفريق مواجهة أو لتحقيق مصالح مشتركة، وهذه ظاهرة من أخطر ما يمكن، وتشعر أن هناك تشككاً إزاء العمل المشترك، وهناك إحساس بأن كل واحد مجاله ينتهى فقط عند بيته، كما يوجد تشكك فى إمكانية وفاعلية أى عمل مشترك، فبرغم أننا نعيش على أساطير أننا متعاونون، إلا أن الروح الفردية والروح المتأثرة بالموروثات القديمة لها تأثير شديد جداً.

أما المصدر الثالث والذى يتصل بسؤالك الأخير فهو القوة الأصولية وأعتقد أن هذه - وكما ذكر الدكتور عصفور - من أكبر المشكلات التى تواجه مسألة المجتمع المدنى فقطعاً نهضة القوى الأصولية، أو نهضة التجمعات السياسية والاجتماعية المرتبطة بالإسلام بشكل أو بآخر، مباشر أو غير مباشر، ونجاحها على المستوى الجماهيرى فى أن تنظم الناس، تمثل مأزقاً بالنسبة لأى واحد يتحدث عن المجتمع المدنى، فهل مجرد القدرة على تجميع الأفراد، وهل مجرد ظهور أو انبثاق منظمات طوعية هو ما أرحب به من زاوية المجتمع المدنى، أم أن هذا يجب أن يزيد عليه شرط آخر؟ وأنا أعتقد أن النقطة الفاصلة هنا ليست مجرد النجاح فى إقامة تجمعات فى شكل جمعيات، أو اتحادات، أو منظمات، وإنما لابد أن تكون هذه القوى والمؤسسات ملتزمة بمجموعة معينة من القيم التى لا تعصف بأساس الفكرة نفسها، أى القيم الديمقراطية التى تواضع عليها الناس، وهذه هى مشكلة القوى الأصولية، إنها تستفيد من القيم الديمقراطية ومن الدعوة لإحياء المجتمع المدنى، إنما المشكلة - التى فى ذهننا وهى مشكلة منطقية - أن هذه القوى فى مثلها الأعلى لا تحترم أو لا تلتزم - كما

هو متصور - بفكرة الحقوق أو الحد الأدنى من الحريات، والحقوق للأفراد والتجمعات فى مواجهة السيطرة الأخلاقية والثقافية والأيدولوجية للدولة، كما يتصورونها، والتي هى - فى الحقيقة - تتناقض مع فكرة المجتمع المدنى، وبالتالي التخوف الذى أخشاه من استفادة هذه القوى بالديمقراطية، ينسحب تماماً على فكرة المجتمع المدنى فهم يستفيدون من هذا المناخ، ومن حقهم هذا وبالتأكيد هذا شىء عظيم ويحسب لهم أن ينشطوا فى النقابات، وفى الجمعيات، وفى الاتحادات، وكل هذا، وإنما كل ما أريده ألا يكون هذا النشاط لكى يهدم فى النهاية أسس الديمقراطية، وأسس فكرة المجتمع المدنى، طبعاً هذا تخوف مشروع، وقطعاً لا يوجد أى ضمان لأن أعرف هل هو فى محله أو غير محله، إنما الحماية الأساسية - فى الحقيقة - تأتى من ضرورة إنضاج وتنشيط كل القوى الأخرى فى المجتمع، فعندما تكون كل القوى السياسية والثقافية لها فرصتها فى التعبير عن آرائها وفى أن تنشط أو أن تنظم نفسها وفق هذه الأطر.

أنا فى هذه الحالة لا أخاف من القوى الأصولية لأنها سوف تكون قوة ضمن قوى عديدة، وبالتالي فكل قوة من القوى السياسية والاجتماعية تستطيع أن تأخذ مكانها النسبى الطبيعى فى المجتمع، لا أن أتحدث عن لحظة استثنائية تأخذ فيها القوى الأصولية أكبر بكثير من وزنها الطبيعى وبالتالي يمكن أن يحصل الخلل الذى نتخوف منه.

د. عمرو عبد السميع: هذه الجملة الأخيرة التى وردت فى كلام أسامة الغزالي عن دفع كل القوى لكى يكون لها دور ما، تطرح فكرة مدى نفاذ أفكار المجتمع المدنى حتى داخل مؤسسات المجتمع المدنى متنوعة الدرجة والمستوى ذاتها، بمعنى آخر ما زالت حتى الآن أفكاراً سائرة دائرة فى نطاق النقابات المهنية وفى نوادى هيئات التدريس وأشياء من هذا القبيل دون أن تؤثر مثلاً فى النقابات العمالية، نحن نرى النقابات العمالية أميل إلى فكرة سيطرة وهيمنة الدولة وهى تساند هذا - بشكل أو بآخر - ضد أعداء وهميين أحياناً .. ما رأى سعيد النجار فى ذلك؟

د. سعيد النجار: اسمح لى أولاً لأن هناك عدداً كبيراً من الأفكار طُرح، وأريد أن أعلق عليها تعليقاً سريعاً، فهناك فكرة أن الديمقراطية الليبرالية - كما سادت فى البلاد الغربية - وليدة تطور خاص بتلك البلاد، وأن الخصوصية الحضارية يجب أخذها بعين الاعتبار، بما قد يجعل نظام الديمقراطية الليبرالية غير صالح لبعض البلاد، هذه نقطة أساسية وردت فى كلام بعض الإخوان، وردى على ذلك أنه يجب أن نميز بين آليات الديمقراطية وبين القيم الديمقراطية، آليات الديمقراطية تتعلق بالطريقة التى تنظم بها حياتك السياسية، إما فى مجلس تشريعى واحد أو فى مجلسين تشريعيين، وانتخابات بالقائمة أو انتخابات فردية، ونزاهة الانتخابات والرقابة عليها، كلها آليات الديمقراطية، غير أن الديمقراطية الغربية الليبرالية - فى جوهرها - تطور مجموعة من الأفكار التى أخذت من كل الروافد الإنسانية ولم تأخذ من رافد واحد ويمكن تلخيص تلك القيم الديمقراطية فى:

أولاً: فكرة أن الحكومة التى تحكم المجتمع الإنسانى لابد أن تكون حكومة قوانين وليست حكومة أفراد أى ليست حكومة أشخاص.

ثانياً: فكرة تداول السلطة سياسياً.

ثالثاً: أن السلطة التى يتمتع بها أى فرد من الأفراد لابد أن تكون مقيدة وأن يكون هناك رقيب عليها.

رابعاً: أن النظام السياسى لابد أن يقوم على الشفافية بحيث يكون من حق أفراد الشعب أن يعرفوا ما يحدث فى داخل النظام السياسى وأن يكون قائماً على المساءلة.

ولابد أن يكون هناك توزيع فى السلطات بحيث لا تتركز السلطة فى يد فرد واحد وأن يكون هناك فصل بين السلطات بطريقة أو بأخرى.

هذه هى القيم الديمقراطية، وهذه من تراث الإنسانية، ولا علاقة لها بالخصوصية الحضارية.

وهذا هو المعنى الذى يجب أن نفهم به فوكوياما، فكل من قرأه جيداً يعرف أنه أخذ بالتفسير الهيجلى لتطور الأفكار، وقال إن هيجل أسوأ فهمه، والفكرة الأساسية عنده أن الإنسانية تتطور نحو مجموعة قيم وفى تطورها تأخذ بالجدلية، وهكذا فى تصاعد مستمر إلى أن تصل إلى الفكرة المطلقة، التى لا تخضع للجدلية فى تطورها، وأن الفكرة المطلقة تحققت فى النظام السياسى، وهى فكرة المساواة بين الأفراد، أى أن الأفراد خلقوا متساوين، هذه فكرة مطلقة عند هيجل لا ترد عليها الجدلية، وكذلك فوكوياما يطبق هذه الفكرة على النظام الاقتصادى فيقول إن التجربة الإنسانية التى مرت بها الإنسانية كلها أثبتت أنها تسير نحو قيم مطلقة، وهذه القيم المطلقة خارج التطور فى أفكارها، وليس معنى ذلك أنه لم يعد هناك تطور، وإنما يعنى أن قيماً معينة لم تعد خاضعة للتطور.

أما بالنسبة لأفكار المجتمع القبلى والحضرى فعندما نتكلم عن الديمقراطية الليبرالية يجب أن نعرف علاقة الديمقراطية الليبرالية بالدولة الإقليمية، سنجد أن فكرة الديمقراطية الليبرالية متصلة اتصالاً وثيقاً بالدولة الإقليمية حيث ولأى الفرد للدولة الإقليمية أو الدولة القومية، والفرد ولاؤه الأول لنفسه ولأسرته ثم للدولة القومية، فإذا كان عندك دولة قائمة على مجموعة من القبائل فولاء الفرد الأول للقبيلة وليس للدولة القومية، وبالتالي انعدم الأساس الذى تقوم عليه فكرة الديمقراطية، الديمقراطية تقوم على الفردية وعلى الولاء الوطنى.

ونأتى إلى فكرة أن الحقوق الاقتصادية مقدمة على الحقوق السياسية، هى أيضاً فكرة قديمة استخدمت للقضاء على الحرية، وللقضاء على الديمقراطية، لأنه - كما قيل فى عدة مناسبات - الذين لا يملكون خبزهم لا يملكون أصواتهم، ويكفى أن تقرأ فى ميثاق العمل الوطنى بمصر الذى صدر عام ١٩٦٢ لكى ترى هذه الفكرة واضحة جداً، ومازالت هذه الفكرة تُطرح إلى الآن، إعطاء الناس خبزاً وتنمية قبل الديمقراطية، وكأن الديمقراطية على حساب التنمية، ولكن الشئ الجديد أن التجربة الإنسانية أثبتت أن

الديمقراطية هي الإطار الصحيح للتنمية وأن ما زُعم بأنك لا تستطيع أن تحصل على خبز إلا إذا كان عندك نظام غير ديموقراطي، ثبت فشله لأن - فى الواقع - الأنظمة السلطوية لم تُستخدم خلال الخمسين سنة الأخيرة لتحقيق التنمية وإعطاء الناس الخبز، إنما استُخدمت لملء جيوب الحكام بملايين الملايين، التى هُربت إلى سويسرا، أنظر إلى كل الأنظمة التى استعملت هذه الحجة، كلها انتهت - فى النهاية - ليس إلى إعطاء الخبز للشعب ولكن إلى إعطاء الملايين للسلطة الحاكمة، وعلى ذلك أنا أرفض رفضاً باتاً التفرقة بين الحقوق، والقول بأن الحقوق الاقتصادية تأتى قبل الحقوق السياسية، لأن التجربة واضحة جداً وأثبتت أنه عندما تقول هذا، فإنك تقضى على الديمقراطية وتقضى على الحقوق الاقتصادية، لكن هل الليبرالية ترفع الصوت بالنسبة للحرية السياسية ولا ترفع الصوت بالنسبة للعدالة الاجتماعية كما قال السيد يس؟ أعتقد أن فى هذا تجن على الليبرالية، والليبرالية - بمعنى القرن التاسع عشر - لم يعد لها وجود، والليبرالية الموجودة - الآن - التى نسميها الليبرالية الجديدة، تضع العدالة الاجتماعية فى كفة واحدة وبنفس الثقل مع الحرية السياسية، ولا تفصل بين الاثنين، وترى أن الحرية السياسية لا يمكن أن تتحقق وتنتعش أو تزدهر إلا إذا كانت هناك عدالة اجتماعية، لكن السؤال المهم هو: ما مضمون العدالة الاجتماعية، هل العدالة الاجتماعية معناها أن تسوى بين الأفراد تسوية مطلقة؟ أم تعنى أن تأخذ بعين الاعتبار أن الإنسان المجدد والمثابر والأمين له الحق فى أن يُجازى جزاء أكبر من غيره؟ ما معنى تكافؤ الفرص؟ معنى تكافؤ الفرص أن تزيل العوائق التى تجعل الأفراد يدخلون سباق الحياة من غير عدالة، تزيل هذه العوائق بحيث يدخل الأفراد فى سباق الحياة وهم متساوون ولا تجعل الانتساب العائلى أو الانتساب القبلى أو الانتساب المالى يؤهلك كى تنجح فى السباق، لابد أن يدخل الجميع من خط واحد، أما خط النهاية فيصح أن يختلف على حسب ما أحرزه كل واحد فى حياته وجده واجتهاده ومثابرته، فالمسألة ليست أن الليبرالية تتغافل عن العدالة

الاجتماعية، فإذا حددنا معنى العدالة الاجتماعية نجد أن الليبرالية تعنى بها بقدر عنايتها بالعدالة السياسية.

ونقطة أخرى تتعلق بحديث السيد ياسين عن أن التخطيط المركزى لم يفشل فشلاً مطلقاً، التخطيط المركزى فشل فشلاً مطلقاً ولا قيام له. لأنه قائم على افتراضات خاطئة وهى أن تترك لمجموعة من الأفراد فى المجتمع (تسميها وزارة التخطيط أو تسميها المخططين) تترك لهم سلطة أن يحددوا لباقي أفراد المجتمع كيف يكون التقدم وماذا يريدون وماذا لا يريدون.

ونقطة أخرى أشار إليها محمد عصفور أن هناك قطاعاً كبيراً من الأصوليين لابد أن يؤخذوا بعين الاعتبار، وتحترم عقائدهم، ونحن نحترمهم (على عيني ورأسى) لكن هناك فرقاً كبيراً بين عقيدتهم وبين توصياتهم السياسية والاجتماعية، توصياتهم لا شأن لها بالدين الإسلامى ولا شأن لها بالعقيدة وهذا هو موطن الخلاف.

فعندما يُقال إن الإسلام يوجب أن الفوائد المصرفية تصبح ربا، أقول إن هذا ليس تفسيراً صحيحاً للإسلام، هذه توصية اقتصادية ضارة بالمجتمع الإسلامى وضارة بالإسلام نفسه.

وعندما يُقال إن المرأة لابد أن تكون محجبة، أقول إن هذه توصية اجتماعية للإسلام برىء منها، وهذا تفسيرى كمسلم للإسلام، فالمسألة ليست احترام هؤلاء الناس أو عدم احترامهم، فاحترامهم واجب، وطبعاً حقهم فى إبداء رأيهم واجب، لكن الذى نختلف فيه أن تفسيرهم لمعنى الشريعة الإسلامية، تفسير يحتمل اختلاف وجهات النظر، ووجهة نظرنا مختلفة اختلافاً جوهرياً عن وجهة نظرهم.

ولهذا قلنا لهم فى جمعية النداء الجديد، إننا نريد أن ندخل معكم فى جدل لأنكم تقولون إنكم تريدون ديمقراطية وتحترمون حقوق الإنسان، لكننا نرى أن توصياتكم إذا طبقت ستقضى على الديمقراطية وعلى حقوق الإنسان.

ونقول إن هذا الحوار لابد أن يكون قائماً على مجموعة من المبادئ، ملزمة لكل القوى السياسية سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية وهى أن الاسلام دين العقل، والعقل متطور يعتمد الأخذ بتوصية العلوم الاجتماعية، والأخذ بمكتسبات العقل فى العلوم الاجتماعية يماثل وجوب الأخذ بمكتسبات العقل فى العلوم الطبيعية، لا يجوز أن تقول أنا آخذ من الغربيين الطائفة والقطار والسيارة والتلفزيون، وترفض إنجازاتهم فى علوم الاقتصاد أو فى الاجتماع بدعوى الخصوصية، فالجانبان مرتبطان ولا يمكن الفصل بينهما، فالأخذ بتوصيات العلوم الاجتماعية له نفس أهمية الأخذ بالعلوم الطبيعية، وكذلك نقول إن احترام حقوق الإنسان لا يمكن أن يتعارض مع الشريعة الإسلامية التى كرمت الإنسان وكرمت المرأة، ولا يمكن أن نعطي الشريعة الإسلامية تفسيراً يتعارض مع حقوق الإنسان الأساسية، وإذا اتفقتم معنا فى المبادئ الأساسية، نتكلم عن نتائج هذه المبادئ بالنسبة لقانون الأسرة، وبالنسبة للحرية الشخصية، وبالنسبة للفوائد المصرفية، ولمعاملة غير المسلمين لأن موافقهم بالنسبة لهذه القضايا تتعارض مع توصيات العلوم الاجتماعية وتتعارض مع التفسير المستنير للشريعة الإسلامية، ومع مصلحة البلاد الإسلامية.

أخيراً مسألة التدخل الأجنبى - يا دكتور عصفور - وأنا ألاحظ هذا فى كل كتاباتك التى تصف الغربيين بالعنصرية، وأنا لا أدافع عن الغربيين، ولكن اتهامهم بأنهم يتدخلون ولا يسمحون لأى بلد بأن تحقق ديمقراطية، ولا تنمية، لا يستند إلى أساس من الحقيقة، المسألة فى المقام الأول هى: لماذا البلاد الغربية - وطبعاً أنا عربى إسلامى فخور بعروبتى وبإسلامى ومصريتى - تتدخل فى شئونك لأن نظامك السياسى ليس قائماً على الديمقراطية وعلى حكم الشعب، هو قائم على حكم مجموعة أفراد، ونظامك الاقتصادى غير كفء ومعتمد على معونات أجنبية، فإذا أقمت نظاماً سياسياً على الديمقراطية ونظاماً اقتصادياً لا يعتمد على المعونات الأجنبية، لن يتدخل أحد فى شئونك، فالمسألة ليست مسألة إمبرياليين يتدخلون وعنصريين يكرهون، المسألة أننا يجب أن ننظر إلى

أنفسنا وندرك عيوب النظام السياسى والاقتصادى ونصلحها، بحيث نستغنى عن المعونات الأجنبية ويكون الحكم حكم الشعب فى هذه المسألة.

د. عمرو عبد السميع : سؤالنا كان يتعلق بدرجة نفاذ أفكار المجتمع المدنى فى مؤسسات المجتمع المدنى، فهذه الأفكار ناجحة ومؤثرة حتى الآن فى النقابات المهنية ونوادى هيئات التدريس ولكنها غائبة فى الاتحادات العمالية؟

د. سعيد النجار: هذا راجع - فى الواقع - إلى مدى قدرة أى تنظيم اجتماعى على التطور، هناك تنظيمات ناضجة وتنظيمات غير ناضجة، فمثلاً بالنسبة لموقف اتحادات العمال، هم يعتقدون أن النظام القائم على القطاع الخاص ضد مصالحهم، وأن النظام القائم على القطاع العام لمصلحتهم، حقيقة الأمر أن النظام القائم على القطاع العام هو لمصلحة قشرة بسيطة جداً وعدد ضئيل جداً من القيادات العمالية هم الذين يستفيدون من النظام القائم على القطاع العام، مصلحة الطبقة العاملة تكون فى أجور حقيقية وفى التمتع بمستوى معيشة مرتفع، وأن يكون لها نظام من معاشات وهذا يتوقف على كفاءة النظام الاقتصادى، فلكى تصل إلى الاتحادات العمالية تحتاج لعملية تعليم ولعملية شرح وتوضيح لمصلحة الطبقة العمالية.

د. عمرو عبد السميع: ما هى أداة التعليم الذى تقصده؟

د. سعيد النجار: هناك معاهد كبيرة جداً للاتحادات العمالية موجودة فى كل بلاد العالم، والاتحادات العمالية - عندنا - يجب أن يكون عندها مثل هذه المعاهد لكن المهم ليس وجود معاهد، المهم أن يكون التفكير مفتوحاً ومنفتحاً يبين مصلحة الطبقة العاملة ومع أى نوع من الأنظمة.

د. عمرو عبد السميع: إذا لم يكن الرأسماليون بمشاريعهم وأعمالهم فى مصر قد نجحوا - بالفعل - فى إيصال هذا المعنى للطبقة العاملة من خلال واقع عملى فمن غيرهم يقوم بذلك؟

د. سعيد النجار: أنا لا أعتمد على الرأسماليين ليعملوا هذا، الرأسمالى فى

كل بلاد العالم - مصر وغير مصر - يسعى إلى تعظيم مكسبه. فالرأسمالي في أى مكان فى العالم هو.. هو، ولا تنتظر من الرأسمالي أن يكون غيرياً، طبعاً سنجد رأسماليين مثل روبرت أوين فى الحركة التعاونية كانت هذه أفكاره، لكن هذه حالات استثنائية، المهم هو الدولة والاقتصاد الحر ليس معناه أن تنسحب الدولة من الحياة، على العكس من ذلك تماماً الدولة تقيم الإطار التنظيمى والقانونى، بحيث يكون ضمن وظائف الدولة الأساسية الرأسمالي حتى لا يصل إلى احتكار وإذا وصل لاحتكار لابد أن يعمل طبقاً لقواعد خاصة، قواعد متفق عليها، الدولة - إذن - لا تنسحب من الحياة، وهى فى إنجلترا - مثلاً - تتمتع بسلطة قوية جداً لكن لا تتضمن إلغاء المشروع الخاص.

د. عمرو عبد السميع: يبدو حتى الآن من السمات التى خلصنا إليها من النقاش كله أن هناك اختلافاً فى تفسير أفكار المجتمع المدنى لدى النخبة المثقفة، إلى أى مدى ترى أن هذا الاختلاف فى تفسير أفكار المجتمع المدنى مؤثر فى انتشار هذه الأفكار ذاتها؟

د. محمد عصفور: أحب أن أتناول أيضاً مسائل كانت محل اختلافات شديدة بيننا، مثلاً مسألة تبعية المجتمع المدنى فى المفهوم الغربى لسلطة الدولة، ومسألة القوى الأجنبية ومدى تدخلها فى نظم الحكم وبالذات فى الهيمنة على المجتمع المدنى، والمسألة الثالثة التى تهمنا بصفة خاصة - الآن - الدعوة الأصولية، ومدى السماح لها أو مدى التسامح معها فى أن تتمتع بالحقوق الديمقراطية ولا تحجب عنها هذه الحقوق، خوفاً من أن تنقلب على القيم الديمقراطية، هذه مسائل فى غاية الخطورة.

وأرى أن المجتمعات السياسية متفاوتة - كل التفاوت - فى شأن العلاقات بين السلطة السياسية وبين سلطة المجتمع نفسه، فهناك مجتمعات يندمج فيها المجتمع والدولة اندماجاً تاماً، وهو الاندماج السياسى والاجتماعى وظهور سلطة واحدة أو مركبة تجمع بين القوتين، وهذه الظاهرة ذات تاريخ موغل فى القدم،

قد تعود إلى الحضارات القديمة وتمثلت في مؤسسة حاكمة تجمع بين يديها كل السلطات . . دينية وعسكرية ومدنية، غير أنه لا يجوز أن تتهم الحضارات أو المجتمعات القديمة - فقط - بهذا الجمع الرهيب بين كل السلطات، ففي كل مراحل التاريخ تمثل هذه الظاهرة العنصر الغالب، فهي واحدة سواء تجلت في الحكم الكنسى فى القرون الوسطى، أو فى النظم الدينية السياسية فى أماكن عديدة من عالمنا المعاصر، أو فى التشريعات الحديثة فى أوروبا وآسيا، بل وحتى فى النظام السوفيتى أو الشيوعى الصينى، ولا تختلف الأوضاع فى هذه الصور باختلاف نشأة الظاهرة سواء تولدت الهيمنة من انبثاق الدولة أو الحزب من باقى المجتمع، أو فُرِضت الهيمنة من كيان خارجى هو الجيش بوصفه أحد أجهزة الدولة، بل وحتى إذا كان هذا الكيان هو أحد منظمات المجتمع كالأحزاب الفاشية.

يعنى - تصورى - أن مسألة الهيمنة السياسية، وهيمنة السلطة على المجتمع المدنى هيمنة قائمة فى كل المجتمعات، وفى كل النظم، شمولية - كانت - أو سلطوية أو ديمقراطية، وفى النظم الديمقراطية تأخذ شكلاً مخادعاً أكثر من غيرها، لأننا نعرف أن القهر أو التحكم أو التسلط ليس مجرد قهر مادى، فمجرد التهديد بهذا القهر يكفى - فى حد ذاته - لتخويف المواطن وإصابته بالذعر الشديد ليتقوقع فى مكانه.

ولا نستطيع أن ندعى فى أية دولة من الدول حتى فى أعرقها ديمقراطية أن هناك فكراً سياسياً مستتيراً أو فكراً سياسياً حراً أو أن تصرف الدولة نفسها يلتزم بهذا الفكر، جميع القرارات تقريباً تكاد تكون قرارات صادرة عن سلطة مهيمنة، سواء كانت سلطة رأس المال أو سلطة العسكر أو سلطة الصحافة أو الإعلام، فإذاً حكاية أن المجتمع المدنى يمكن أن يتمتع باستقلال حقيقى فى أية دولة أو فى أى نظام غير صحيحة.

والنقطة الثانية تتعلق بطرح عالم الاجتماع السورى الدكتور حلیم بركات لفكرة التبعية الكاملة للمجتمع وللدولة وبصفة خاصة فى الدول العربية، وطبعاً

ضرب أمثلة ولا يجب أن نخوض فى أمثلة كثيرة لأننا نعرف مدى التبعية فى سورية، والمسألة الخطيرة جداً، فى نظرى والتى يحاول سعيد النجار نفيها تتعلق بالتدخل الأجنبى وأن الغرب سيكف عن هذا التدخل إذا اعتمدنا على أنفسنا وأصبحنا مستقلين لا نأخذ قروضاً، وإذا التزمنا بحكم الديمقراطية، كما لو كان الغرب خيراً جداً، وبالتالي علينا أن ننسى تماماً صفحات الاستعمار الأوروبى فى العالم الاسلامى كله، على الرغم من أن المنصفين من المفكرين الغربيين قالوا إن المسئول عن الاستبداد الشرقى هو الغرب، الذى كان يفرض علينا الهيمنة ويفرض علينا نظم حكم، والآن - طبعاً - الإمبريالية الأميركية صريحة فى أنها لا تستعين - فى المجتمعات التى تتدخل فيها - إلا بأقسى الناس وأشدهم طغياناً وأشدهم نهباً وسرقة، فلا أستطيع القول بأنه من الممكن أن يتسامح الغرب معنا بديمقراطية أو بمجتمع مدنى، ففى مصر كان الاستعمار البريطانى هو المسئول الأول عن تخطيم أو عدم قيام المجتمع المدنى فى مصر منذ ١٩٢٣، فقوات الاحتلال لا تسمح إطلاقاً بأية ظاهرة من ظواهر المجتمع المدنى، وإذا نظرت إلى دستور ٢٣ ستشعر بأمرين فى غاية الخطورة، أولاً هذا الدستور قام بمراجعته مستشار إنجليزى ووضع فيه مخالب شديدة البطش بالنسبة لوقاية النظام الاجتماعى، يعنى كان هدف الاستعمار الإنجليزى أنه يحول دون قيام أى رأى عام أو أى تغيير للنظام الاجتماعى الذى فرضه نظام طبقى بطريقة معينة بحيث أنه لا يجوز إطلاقاً أن نفكر فى تغييره بأية صورة من الصور، ودستور ١٩٢٣ اشترط لإصداره صدور قانونين معاصرين له، القانون الأول هو قانون الأحكام العرفية الذى يطبق - حتى الآن - فى أبشع صوره وهو قانون الطوارئ أو قانون الأحكام العرفية، والقانون الآخر هو قانون الاجتماعات العمومية الذى حاول النحاس باشا عام ١٩٣٣، على ما أذكر، أن يعدله فى البرلمان بتشريع، وهددت بريطانيا بضرب الاسكندرية إذا ناقشوا هذا المشروع.

إذن المسألة واضحة يا دكتور سعيد، إن نظم الحكم فى مصر - وفقاً لتجربة نعيشها حتى الآن - لا تسمح إطلاقاً بأن يكون هناك مجتمع مدنى يستطيع أن

ينازع السلطة المفروضة عليه فى أى قدر من السيادة التى تفرض عليه فرضاً، والمفروض أنه صاحب السيادة وأكثر من ذلك أن الغرب دعم حركة يوليو ١٩٥٢، وأنا أرجو أن ترجع لكتاب جاك أرويس الذى تحدث - فى فقرة بسيطة ومختصرة جداً إنما ذات دلالة كبيرة - عن دعم الغرب وتشجيعه لقيام حركة يوليو لماذا؟ لأنه كان فى قلق من تنامى حركة شعبية ضخمة فى مصر، وخشى أن تصل هذه الحركة الشعبية لتيجتها، ولذلك فضل إعطاء السلطة لعسكريين وإقامة نظام سلطوى - بطبيعته - لا يمكن إطلاقاً أن يتسامح مع الديمقراطية أو العدل الاجتماعى.

د. عمرو عبد السميع: هل عندك دليل مادى ملموس على تشجيع الغرب لقيام ثورة يوليو أولاً، وعلى تشجيعه حركة يوليو لإجهاض حركة شعبية ثانياً؟

د. محمد عصفور: الحقيقة الأولى - على سبيل المثال - أن حركة يوليو ظهرت فى كنف قوات الاحتلال البريطانى الموجودة فى القنال، وغير معقول بالمرّة أن تقوم دعوة تحريرية فى ظل قوات الاحتلال التى أمرت بأن تسكت حتى ينجح هذا الانقلاب، ومن ناحية أخرى لا ننسى - أبداً - دور تاكفى رجل الانقلابات، ومعروف مدى نفوذه وهيمنته فى وزارة الخارجية الأمريكية، باعتباره من رجال المخابرات المعدودين، وأيضاً كتاب مايل سكوب ولا أقول إنه رجل أمين مائة فى المائة، لكنه رجل متخصص فى العلوم السياسية بالنسبة للدول التى تقوم فيها انقلابات، وللأسف الشديد لم أر أية ترجمة لهذا الكتاب، لكن بمحض المصادفة أحضره لى صديق بلغته الإنجليزية، وتأملت ما ورد فيه من نصوص ومن تنظيمات وتوجيهات، وأؤكد لحضراتكم أن ما صدر عام ١٩٥٢ لا يزال هو المطبق حتى الآن سواء بالنسبة لدمج السلطات أو تركيزها فى أيدي حاكم واحد، وضرب الصحافة، وضرب التجمعات والأحزاب، والاعتداء على القضاء والتكيل به، وعدم احترامه إلى آخر كل هذه المسائل وعندما تقرأ هذا الكتاب، تشعر برهبة حقيقية حول كيفية تعامل الغرب مع قضيتنا، وبالتالي أقول لمن يتحدثون عن أن الغرب رحيم بنا أن هذا الغرب لا يمكن أن يكون أرحم بنا من إخواننا الذين يعتقدون أنهم مصدر الشرعية.

د. سعيد النجار: اسمح لى أصحح، أنت تنسب لى القول بأن الغرب رحيم بنا، كلمة رحيم هذه صفة شخصية، لا ترد على العلاقة بين الدول إطلاقاً، لا توجد دولة رحيمة بأخرى، أنا أتكلم عن حقيقة موضوعية، وهى لماذا تتدخل دولة فى شئون دولة أخرى وأكثر تحديداً، لماذا يتدخل الغرب - فى الوقت الحاضر - فى البلاد العربية الإسلامية وفى البلاد النامية؟ يتدخل الغرب فى الوقت الحاضر فى البلاد العربية الإسلامية لأنها فقيرة أولاً، ومعتمدة عليهم فى المعونات الأجنبية ثانياً، ولأن نظامها السياسى نظام فردى لا يسمح بالديمقراطية. والذى أقوله إن الصين اتبعت السياسات والنظام الذى يسمح لها بأنها تقف على قدميها دون معونات أجنبية وتقيم لنفسها نظاماً سياسياً قائماً على المشاركة الشعبية الحقيقية، والمساءلة للحاكم، والتوازن بين السلطات وهذا يسد الذرائع أمام التدخل الأجنبى.

هذه وجهة نظرى ولا علاقة لها برحمة العالم الغربى بنا.

د. محمد عصفور: بالنسبة لموضوع التدخل فى الدول الإسلامية والعربية، أريد أن أساءل: هل ما يجرى فى الصومال - الآن - من تدخل غربى شامل سواء كان أميركياً أو أوروبياً، هل يمكن أن يتفق مع أى مبدأ من مبادئ الشرعية الدولية؟

وهل ما يجرى فى البوسنة والهرسك - الآن - من المفارقة الصارخة فى التدخل الهمجى والوحشى بالغارات المكثفة على شعب أعزل، هل يمكن أن نفسره لمجرد أن الدول الأوروبية تريد الديمقراطية؟

لقد دخلوا الصومال لأنها دولة فقيرة والمجاعة تقتلها وتحصرها، لكنهم يحصدونها بالطائرات.

وعندما أتحدث عن الحضارة الغربية، فهذا ليس كلامى، هو كلام المفكرين الغربيين أنفسهم سواء فرانز فانون أو جارودى أو حتى تشومسكى، فحتى لا أنهم بالتحيز، أنا أستشهد بمفكرين غربيين وأنصور أن قيمة الحضارة وأن

تقييم الحضارة أية حضارة من الحضارات يكون بمدى احترام آدمية الإنسان ومدى احترام كرامة الشعوب، هل يستطيع أى منصف أن يدعى أن الحضارة الغربية والأميركية بصفة خاصة تحترم هذين الأمرين؟

غير ممكن بل إننا نرى - الآن - فى نشرات القانون الدولى أشياء مبتكرة رهيبة يعنى - مثلاً - بدأنا بحقوق الإنسان فى عهد كارتر، فاستغلت حقوق الإنسان لتزيد عبودية الإنسان فى دول العالم الثالث، فكرة الإرهاب وحماية الأمن والأمن الجماعى وأمن الدول كلها وأمن العالم، فكرة الإرهاب نفسها، أستُغلت أبشع استغلال من أجل تنصيب إسرائيل قيمة على العالم الإسلامى كله، لكى تحارب الأصولية التى اتهمت بالإرهاب لمجرد أن نظاماً من النظم أو سياسة من السياسات قامت بعمليات إرهابية أو تصدير الثورة للخارج.

إذن لا أستطيع إطلاقاً أن أبرئ المجتمع الغربى أو الدول الغربية من تهمة التدخل فى شئوننا، فهى حريصة على عدم تمتعنا لا بالديمقراطية ولا بقيام مجتمع مدنى.

أما بخصوص مسألة الجماعات الإسلامية فأحب أن أؤكد أننى لا أنتمى إلى أى تيار من التيارات الإسلامية، إنما أنا لا أستطيع إطلاقاً - كأى إنسان يؤمن بالحرية إيماناً مطلقاً واعتقد أن حياتى كلها كانت دفاعاً عن فكرة الحرية - لا أستطيع إطلاقاً أن أتصور أن تحرم أية جماعة طالما أنها تعلن التزامها بالسلم، والتزامها بصناديق الانتخاب، وطالما أنها تلتزم بكل القيم الديمقراطية والقيم الإنسانية، لا أستطيع أن أمنعها، أو أقول لها إننى أخشى من أن تستغلى هذه الحقوق للانقلاب على الديمقراطية، وعلى الحرية، غير ممكن فهذه خيانة للديمقراطية، وأذكر أن أحد الكتاب المرموقين علماء الدستور هو بيزى فيتش كتب يقول: «هل يجوز للشعب أن يختار الفاشية بالانتخاب؟» رجل له وجهة نظر معينة، وهو رجل يوغوسلافى، ورأى طبعاً الذى حصل فى يوغوسلافيا، وقد زيد منع الشعب من ممارسة الديمقراطية، لأنه فى هذه الحالة يعطى

الفاشيين المجرمين فرصة لأن يتقلبوا على الديمقراطية، هذا منطق مرفوض، ولا يتفق إطلاقاً مع الديمقراطية، وإذا كان الشعب يعجز عن أن يصد تياراً عنيفاً وإرهابياً إذا تقلد السلطة، فهو شعب يستحق ما يحدث له، وفكرة الوصاية على الحركات السياسية متجسدة عندنا في قانون الأحزاب وهو أسوأ قانون يعرفه العالم، وهو يتحكم في نشأة الأحزاب، ويتحكم أيضاً في إنهائها وهو يحتوى كلاماً غير منطقي بالمرّة. فهو يقول إن برامج الأحزاب لابد أن تكون متغايرة، وتوضع في الوقت نفسه قيود على التنوع في هذا، فضلاً عن حظر التيارين الأساسيين في العالم كله وهما التياران العمالي والديني، بما في ذلك أوروبا الديمقراطية الغربية حيث تسيطر فيها الأحزاب الديمقراطية المسيحية.

وأخيراً أرد على سؤال د. عمرو: لماذا لا تنفذ الأفكار الليبرالية إلى المجتمع... فهل تتصور أن جبهة الإنقاذ في الجزائر بعد كل الذي حصل لها، وبعد إقامة دولة إرهابية عسكرية تقتل الناس وتصممهم بالإرهاب، هل تتصور أن ينفذ لها تيار ليبرالي؟ المنطق أن تكفر به وتكفر بكل الديمقراطية الغربية، لأنها وجدت فرنسا وأميركا وغيرهما من الدول الغربية، تتعاون لضرب جبهة الإنقاذ حتى لا تصل للحكم.

والفكرة التي أشار إليها السيد ياسين وهي أن هناك فترة انتقال وفترة تفكير وترو، أعتقد أن هذا الترو لابد أن يشمل عدة مسائل أساسية، المسألة الأولى هي التدخل في شئون دول العالم الثالث تحت ذريعة حقوق الإنسان أو منع الإرهاب، مسألة مرفوضة، أنا أفهم أنك إذا كنت تريد التدخل حقيقة فلتدخل لتمنع نهب الحكام لثروات هذه الشعوب، وتقيم محكمة لحقوق الإنسان تراعى هذه الحقوق في كل دول العالم الثالث، ففكرة الحقوق التي لا تعتمد على جهاز قانوني أو جهاز قضائي حمايتها لا قيمة لها بالمرّة، من يريد أن يتدخل ليحمي الشعوب، عليه حماية الشعوب من حكامها المستلطين عليهم لينهبوها، ثم يهربون - كما قال سعيد النجار بالضبط - تحت ستار الاشتراكية أو تحت ستار الثورية، أو تحت ستار الحداثة.

فإذا أردنا أن نكون ملتزمين بالقيم الديمقراطية، القيم الديمقراطية الإنسانية المشتركة فليكن ذلك فيما ينفع المواطن وفيما ينفع الإنسان: احترام آدمية الإنسان واحترام حقوق الشعوب.

د. عمرو عبد السميع: إلى أى مدى يمكن النظر إلى القول بعجز مؤسسات المجتمع المدني فى العالم العربى عن التفرقة بين الليبرالية وبين الريجانية والتاتشيرية وأيضاً عجزها عن إدراك مغزى الليبرالية الجديدة التى تتضمن فيما تتضمن أفكار العدل الاجتماعى والعدالة بين الأجيال؟

سلامة أحمد سلامة: ما زالت المؤسسات فى المجتمع المدني حديثة بالنسبة لنا فى العالم العربى وبالذات فى الدول التى ما زالت الديمقراطية فيها تحبو، وما زالت - فيها - الديمقراطية عبارة عن هبة من الحكام للشعوب - ولذلك فى تقديرى - أن الريجانية أو التاتشيرية، أو ما يسمى بالليبرالية المتوحشة كما يسميها البعض، أعتقد أنها ما زالت أموراً عائمة فى ذهن المجتمعات المدنية هنا، والتجربة نفسها تثبت يوماً بعد يوم أن الخطوط الأساسية والفاصلة بين الريجانية والليبرالية ما زالت غائبة وتطبيقاتها كلها ما زالت تطبيقات تؤخذ وتجرب ويثبت فشلها، فلجأ إلى تطبيقات وتجارب أخرى ولذلك لا يوجد من صميم التجربة ومن قلب التجربة الخاصة بنا، نموذج تستطيع التجمعات المدنية أن تتمثله أو تركز إليه.

د. عمرو عبد السميع: إذن ما مغزى المناقشة الطويلة والعريضة الدائرة فى المجتمعات العربية - الآن - والتى تقام لها المراكز والجمعيات، وتصدر لها الإصدارات وتعقد من أجلها الندوات حول أفكار الليبرالية الجديدة من خلال مؤسسات المجتمع المدني، فعلا م تعتمد إن لم تكن تعتمد على وضوح المفاهيم لدى من تخاطبهم؟

سلامة أحمد سلامة: يعنى أعتقد أنها تعتمد على أهداف أو على رغبات أو حتى على أحلام إلى حد كبير، أهداف تطمح هذه التجمعات إلى تحقيقها،

فلننظر مثلاً لنقابة من النقابات وهى تضم مثقفين ومتعلمين، وتجربى فيها انتخابات، فإذا بهؤلاء المثقفين يلجأون إلى وسائل التزوير والتزييف لأن إيمانهم بالديمقراطية غير موجود، تربيتهم الديمقراطية من الأساس معدومة، لم يتربوا على القيم الديمقراطية، بدءاً من المدرسة للبيت للمجتمع، ولذلك فالديمقراطية - بالنسبة لهم - مجرد هياكل أو أشكال دون مضمون أو محتوى حقيقى لها، ولذلك فمسألة الديمقراطية ستأخذ وقتاً طويلاً، فلا يكفى أن نطرح مجرد شعارات ومبادئ ولكن يجب أن تتوافر عملية تربوية طويلة المدى تشارك فيها المؤسسات المدنية بقدر ما تشارك فيها الأحزاب والقوى السياسية المختلفة.

د. عمرو عبد السميع: ربما لا يكون الأمر فى هذا النطاق بالتحديد متعلقاً بقدرة الدولة، ولكنه ربما متعلق بقدرة الرأسمالية الجديدة فى خلق التعبير السياسى عنها.. هل ترى أن هذه الطبقة الجديدة نجحت فى خلق تعبير سياسى عنها؟ وفى أى مستوى من المستويات التى تحدث عنها سعيد النجار فى البداية ولو - حتى - فى شكل جماعة الضغط؟

سلامة أحمد سلامة: أعتقد - فيما يتعلق بالديمقراطية والحرية - فإن الرأسمالية الجديدة لم تنجح فى تحقيق هذا الهدف، بل بالعكس - إلى حد كبير - هى استفادت واستغلت هذه المبادئ لتعظيم ربحها أو مكاسبها فى المجتمع، كما أنها تستغل التأييد الخارجى، يعنى هناك تأييد خارجى لهذه الرأسمالية الجديدة، وهذا التأييد الخارجى هو الذى يمكنها من أن تستفحل وتنتشر وتزيد من مطالبها ومن جشعها على حساب مبادئ الديمقراطية والحرية نفسها، فهى لا يهمها ديمقراطية ولا حرية، ويمكن أن تدوس هذه الحرية بأقدامها إذا لزم الأمر، لأن هؤلاء الناس ليست لديهم القنوات السياسية لتحقيق ذلك، وفى كثير من الأحيان فإن تنشيط المؤسسات المدنية عندنا وإعطائها قيمة ترتبط بوجود تأثير خارجى، يعنى مثلاً جماعات حقوق الإنسان، ووجود بعض المؤسسات الدولية التى ترعى حقوق الإنسان أو التى

تدعى أنها تسعى إليها، هى التى أعطت لهذه التجمعات أو المؤسسات المدنية قدرة على الاستمرار، وكذلك وجود نقابات مثل نقابة المحامين لها اتصال بنقابات المحامين العرب أو بالنقابات الدولية، فهذا يعطيها فرصة لأن تصمد أمام الضغوط البيروقراطية وضغوط الدولة.

د. عمرو عبد السميع: هل تريد القول بأن الدولة هى المانح الوحيد لمساحة الحركة لمؤسسات المجتمع المدني، وأن البديل هو الدعم المعنوى أو غير المعنوى الذى تتلقاه مؤسسات المجتمع المدني من الخارج؟

سلامة أحمد سلامة: أعتقد أن الدولة تلعب دوراً مهماً جداً فى إعطاء هذا الهامش، ومن دون هذا الهامش تقل - إلى حد كبير - حركة المجتمع المدني، لماذا؟ لأن المجتمع المدني عندنا مؤسساته - إلى حد كبير - مازالت هشة لا تعتمد على أسس سليمة ولذلك هى فى كثير من الأحيان تقف منتظرة ما تمنحه الدولة لها من هامش الحرية، فإذا الدولة أظهرت لها نوعاً من التهديد، فإنها تنكمش على الفور.

د. عمرو عبد السميع: هذا يعنى أن حركة المجتمع المدني سيظل لها سقف تحدده الدولة أيضاً؟

سلامة أحمد سلامة: إلى حد كبير، أعتقد أنه من الممكن إذا نجحت المؤسسات المدنية فى تحمل الضغوط أن تحقق تقدماً، وهذه عملية طويلة وفيها معركة ولا بد أن تناضل فيها، ولا بد أن تقاوم ضغوط الدولة ومحاولاتها لتحجيمها، فإذا نجحت فى الاستمرار فلن يكون ذلك بين يوم وليلة، ولكنها عملية طويلة المدى، وإن كنت أعتقد أنه بطبيعة التركيب الموجود فى مصر حالياً ستظل الدولة تحاول أن تحدد سقفاً معيناً لحرية الحركة لهذه التجمعات وتمنعها حين تشعر بأن هذه التجمعات تجاوزت حداً معيناً يمثل خطراً عليها.

د. سعيد النجار: النقطة الأساسية التى أعتقد أنها من إشكاليات الديمقراطية حقيقة، هى أنك إذا كنت تؤمن بمبادئ الديمقراطية فألى أى حد تسمح لقوة

سياسية بأن تلعب اللعبة الديمقراطية، وأنت تعرف - تماماً - أنه إذا وصلت إلى السلطة ستقضى على كل ما يتعلق بالديمقراطية؟ والمقصود بالديمقراطية - هنا - القيم التي أشرت إليها سابقاً مثل المساواة وتداول السلطة والتعددية الفكرية، والتعددية الحزبية، والشفافية والمساءلة، كل القيم الديمقراطية - هذه - هل تسمح مثلاً بنظام حزب ماركسي يقول بدكتاتورية الطبقة العاملة، ويقول بإلغاء الملكية الفردية واستيلاء الدولة على وسائل الإنتاج؟ هذه إشكالية، ثم هل تعطى حرية العمل لحزب ديني وأنت تعلم أنه إذا قام الحزب الديني سيقضى على فكرة التعددية الفكرية والتعددية الحزبية ويقضى على المساواة بين المواطنين لأن المنتسبين إلى الدين الغالب الحاكم يعاملون معاملة مختلفة عن المنتسبين إلى دين آخر، مع أنهم جميعاً مواطنون، إلى أي حد تسمح لأي قوة سياسية بأن تلعب اللعبة الديمقراطية وأنت تعلم أنهم. إذا وصلوا إلى الحكم سوف يقضون على الديمقراطية؟ وأنا أقول إن المشاركين في اللعبة الديمقراطية لا بد أن يؤمنوا بمجموعة قيم، وأنه إذا كان من ضمن قيمهم الحزبية بعض القيم التي تتعارض مع هذه القيم الأساسية، فهم لا يصلحون لأن يكونوا قوة سياسية تلعب ضمن إطار ديمقراطي.

السيد ياسين: سعيد النجار طرح إشكالية مهمة من إشكاليات الديمقراطية، وأنا أعتقد أن هذا سؤال أساسي وي طرح مشكلات خاصة بما أسميه مرحلة الانتقال، كما أشار سعيد النجار - بشكل سريع - إلى مسألة مهمة أرى أنها مفتاح لأشياء عديدة وهي التفرقة التي ذكرها بين آليات الديمقراطية، وقيم الديمقراطية فأعتقد هذه التفرقة أساسية وتسمح لنا بتشريح حالة مثل حالة الجزائر، والتركيز على آلية الديمقراطية بغير التركيز على قيمتها مسألة بالغة الخطورة، وصندوق الانتخاب هو آلية، والصندوق الزجاجي لا يحل المشكلة، فهل المجتمع السياسي بفصائله المختلفة لديه تراضٍ على الاتفاق على قيم ديمقراطية أساسية من بينها التعددية وقبول الآخر أم لا، إذا لم يكن التركيز سواء من الداخل أو الخارج برقابة من الأمم المتحدة على الانتخابات لا

معنى له، وليس سوى مسألة شكلية. فمشكلتنا أننا في مرحلة انتقال وتوجد بلبلة فكرية ولم نتفق كفصائل سياسية حول قيم الديمقراطية الأساسية. وبالتالي أعمال آليات الديمقراطية في هذا المجال مسألة بالغة الخطورة، فإذا حدثت انتخابات واختارت الأغلبية نظاماً غير الديمقراطية فهذه مشكلة، وفي رأيي أن القضية متعلقة بما أسميه الحاجة إلى مرحلة انتقال دستورية وسياسية وقد تستمر عشر سنوات نتعلم فيها قيم الديمقراطية والحوار مع الآخر.

سعيد النجار يدعو إلى حوار مع الجماعات الإسلامية، وهذه ضرورة أساسية في هذه المرحلة الانتقالية حيث سيظهر - من الممارسة الفعلية - مدى الالتزام بقيم الديمقراطية وهكذا فإن المرحلة الانتقالية قد تصل إلى قرارات خاصة بمن يُسمح له ومن لا يسمح له، وبالتالي فنحن إزاء مفهومين: مفهوم أخلاقي يدعو له محمد عصفور وهو أنه ليس من حق أحد أن يقيد أى حزب سياسى مادام يعمل فى أطر ديمقراطية، ومفهوم تقييدى نسبى يتساءل عنه سعيد النجار ويقول هل نسمح لحزب ماركسى أو حزب دينى. والسؤال هنا هو من يسمح ومن لا يسمح؟ من هى السلطة التى تقرر أن هذا الحزب يعمل أو لا يعمل؟ هذه مشكلة حقيقية، لكن النقطة التى أريد أن أتطرق إليها - فى هذا المجال - هى مجموعة من المسميات أو الأفعال التى طرحت وتحتاج إلى مناقشة ليس بالضرورة فى هذه الندوة، وإنما قد يكون هذا فى ندوات مقبلة، أولاً ليس هناك تلازم بين الرأسمالية والديمقراطية لأن عندنا مثلاً وهو كوريا الجنوبية ليس فيها ديمقراطية، وبالتالي الزعم بأن هناك تلازماً بين التنمية الرأسمالية والديمقراطية لا أساس له من الواقع التاريخى.

النقطة الثانية وهى - أيضاً - فى صميم الموضوع تتعلق بخصوصية المجتمع العربى، وسعيد النجار أثار نقطة مهمة، وهى أن المجتمعات القبلية لا تصلح فيها الديمقراطية، ماذا نفعل إذن؟ وكيف نفهم تجربة اليمن؟ أنا قد اختلفت معه وأقول ننطلق من الواقع الاجتماعى ونحاول تحسينه، بمعنى محاول التقريب بين النظام القبلى والنظام الديمقراطى كما تفعل اليمن الآن، يعنى انتخابات

ديمقراطية العامل القبلى فيها حاسم، إنما نرجو فى المستقبل أن تتطور مثل هذه الممارسة وأن يخفت صوت القبلىة عبر الزمن، وإلا لو قلت إن اليمن لا تصلح لتطبيق الديمقراطية، إذن ستركها للنظام القبلى كما هو، وليس هذا هو المطلوب فى أطر تطوير المجتمع العربى.

وفى موضوع العدالة الاجتماعية، سعيد النجار يقول هناك عدالة اجتماعية فى المجتمعات الرأسمالية، وأنا أسأله كأستاذ كبير فى الاقتصاد: كيف يتم توزيع الدخل فى الولايات المتحدة الأمريكية، كم نسبة السكان الذين يحصلون على أكبر نسبة من الدخل القومى، وهنا توجد إحصائيات معروفة يمكن الاحتكام إليها، فهذه قضية تخضع للتجريب ولل فحص الإحصائى والاتصال قبل أن نقول إن هناك عدلاً اجتماعياً فى هذه المجتمعات لكن أخطر نقطة أشار إليها سعيد النجار، هى وضع نموذجين: نموذج التخطيط المركزى الداخلى، حيث تحتكر القلة سلطة القرار الاقتصادى، والنموذج الليبرالى الاقتصادى.

وأنا أقول إنه فى الاقتصاد الليبرالى هناك سلطة مركزية خفية وغير معلنة، وإلا ما هو تأثير الشركات متعددة الجنسية فى إصدار القرار الاقتصادى، وما تأثير المؤسسة العسكرية فى إصدار القرار الاقتصادى فى الولايات المتحدة فى الإنفاق، وكم مليون دولار أنفقت على حرب النجوم على حساب فقراء الأميركيين.

وايزنهاور نفسه تحدث عن المجمع العسكرى الصناعى، أليس هذا إقراراً من ايزنهاور بأن هناك احتكاراً لإصدار القرار الاقتصادى، وإذا راجعنا رحلة بوش الأخيرة قبل انتهاء ولايته إلى اليابان، من كان معه؟.. رؤساء شركات السيارات الأمريكية - وباسم الدولة الأمريكية كان يطالب اليابان بفتح أسواقها... إذن أين هى هذه الاستقلالية المزعومة فى إصدار القرار الاقتصادى فى الاقتصاد الرأسمالى؟ غير موجودة، أى تحليل عيى واقعى يقول إنه إذا كان فى التخطيط المركزى سلطة معلنة تحتكر، فهناك أيضاً قلة تحتكر إصدار القرار الاقتصادى فى الاقتصاد الرأسمالى.

ومن ناحية أخرى سعيد النجار أشار لنقطة مهمة جداً فى الخلاف بين الليبراليين والإسلاميين، وقال ينبغي أن نعتمد على معطيات العلوم الاجتماعية كالعلوم الطبيعية، هذا الموضوع بالغ الأهمية، لكننى أقول له إن هناك اختلافاً جوهرياً بيننا كعلمانيين وبين الإسلاميين، نحن لم ننتبه إلى أنه فى المشروع الإسلامى حدث انقطاع حقيقى، والشعار الذى كان مرفوعاً - نوعاً - فيما مضى وهو تحديث الإسلام، حل محله شعار أسلمة الحداثة، ودخلنا فى مشروع اسمه أسلمة المعرفة وإسلامية المعرفة ورفض العلم الاجتماعى بزعم أنه غربى ومحاولة تأسيس علوم اجتماعية إسلامية، المشروع الموجود - حالياً - تتفق عليه الملايين ويقوده المعهد العالمى للفكر الإسلامى فى واشنطن، ويدعو إلى أسلمة العلوم الاجتماعية، وهناك منح دراسية للدارسين والباحثين الشباب لكى يؤسلموا هذه العلوم. إذن هناك خلاف جوهري فى هذا المجال المهم جداً يؤثر، وعندك جيل كامل أطلقوا على كتب تافهة أسماء الاقتصاد الإسلامى وعلم الاجتماع الإسلامى، وعندنا فى كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بالقاهرة محاولة لإنشاء علم سياسة إسلامى، هناك رسائل دكتوراه تُناقش وأساتذة يشتغلون فى هذا الموضوع. إذن أمامنا نمط معرفى هنا تحت شعار اسمه أسلمة الحداثة، وليس مجرد عملية تحديث الإسلام التى كانت سياسة دفاعية. فهذا الموضوع يحتاج إلى مناقشة جيدة.

والنقطة الثالثة التدخل الأجنبى.. سعيد النجار يبسط الموضوع تبسيطاً شديداً جداً، فقال هم يتدخلون فى شئوننا لأننا رسبنا فى امتحان الكفاءة الاقتصادية وامتحان الديمقراطية، وهذا تبسيط شديد لتاريخ العلاقة بين الغرب والعالم الثالث بأجمعه. أين هيمنة النظام الرأسمالى العالمى، وتدخله فى الاقتصاديات المحلية، وأين مذاهب حقوق الإنسان الانتقائية فى تطبيقها، وعندنا أزمة البوسنة خير مثال، فالواقع أنهم لا يتدخلون لأننا رسبنا فى الامتحان وإنما هم أحد الأسباب. لرسوبنا فى الامتحان تاريخياً وفى الوضع الراهن لأنهم قاوموا أية سياسة تحررية فى العالم الثالث، وأسهموا فى إفشالها وهذا موضوع يحتاج

لأن نقف أمامه طويلاً.. والموضوع الخاص بالطبقة العاملة - الخوض فى الطبقة العاملة المصرية التى - كما يقال - لم تنفذ إليها الأفكار المعتمدة من سياسات التخصيصية وغيرها - هذا الخوف فى رأى خوف مشروع، على أساس أن منطق المشروع الرأسمالى تحت شعار الكفاءة هو التخلص من العمالة الزائدة، ورفع كفاءة الإنتاج، فى آخر خبر من الولايات المتحدة الأمريكية - نتيجة تقليص حرب النجوم - سيفصل ٣٠٠ ألف عامل أميركى نتيجة قرار اقتصادى. وهل نستطيع نحن أن نطبق هذه المعايير فى المجتمع المصرى؟ حيث للطبقة العاملة مكتسبات ما مثل حق المعاش وحق التأمين الصحى، من هنا أقول إن هناك تخوفات موضوعية لأن أنصار التخصيصية لم يعلنوا عن خططهم، وما الذى سيفعلونه بهذه العمالة الزائدة؟.. هل سيعاد تدريبها مثلاً، ما هى المشاريع البديلة، هل هناك مشاريع لإعادة تدريبها وإدماجها فى المشروع القومى، هل هناك خطط معلنة بذلك تعطى اليقين لهذه الجماعات أنها لن تضيع فى الشارع. ليس هناك شىء معلن، وسياسات الدولة مذبذبة وغامضة وغير معلنة، وحتى أنصار التخصيصية لا يتصدون - بوضوح كامل - لهذه القضية، وهى قضية محورية وبالتالي العمال يقاومون طبعاً حفاظاً على حياتهم.

أما بخصوص الأسباب الداخلية والأسباب الخارجية لثورة يوليو فقد آثارها محمد عصفور ومن باب التبسيط المخل القول بأن هناك حركة اجتماعية عميقة تحدث فى المجتمع المصرى نتيجة لأسباب خارجية، غير صحيح، ربما كان هناك تسامح من القوى الخارجية لأنه كان عندهم أمل أن هذه المجموعة قد تتعاون معهم، احتمال وارد.

لكن من عاش هذه الفترة يعرف جيداً أن فكرة الثورة كانت فى الهواء فى أواخر الأربعينيات، ونحن شهود على هذا، ولما حصل انقلاب حسنى الزعيم فى سورية تساءلنا ونحن شباب لماذا لا يقوم الجيش بحركة مماثلة ويخلصنا من البنية الطبقيّة الجامدة؟ كانت الفكرة موجودة، النقطة الأساسية الحاسمة أن

مشروع ثورة يوليو هو تبناً لمشروع المجتمع المدني المصرى للإصلاح الاجتماعى والاقتصادى. وأنا أدعى ذلك فليست هناك فكرة واحدة لمشروع يوليو لم تكن مطروحة على الساحة قبل ١٩٥٢. الإصلاح الزراعى - مثلاً - كانت هناك ثلاثة مشاريع: مشروع إبراهيم شكرى، ومشروع خطاب ومشروع جماعة النهضة القومية الذى قدمه إبراهيم بيومى مذكور، ورُفِضت جميعها، فكرة التصنيع المصرى كانت موجودة، فكرة عدم الانحياز كانت موجودة، عبر التصريح الشهير (هذه حرب لا ناقة لنا فيها ولا جمل) فكرة عروبة مصر كانت مطروحة، وفكرة الجيش الوطنى، فكرة تأميم قناة السويس كانت مطروحة، فهذه خيوط مشروع أبرزه المجتمع المدني المصرى بقواه الفاعلة (الأحزاب والنقابات والطلبة) هذا المشروع عجزت القوى السياسية عن تحقيقه وتلقفته جماعة الضباط الأحرار واستولت عليه ونفذته بطريقتها، لكن هذا المشروع هو مشروع مصر ومشروع الحركة الوطنية، التى شاركنا فيها جميعاً، من أول سيد قطب فى (العدالة الاجتماعية فى الإسلام) إلى كتابات محمد مندور ويسار الوفد عزيز فهمى وكتابات الماركسيين المصريين والمستقلين والليبراليين المستقلين مثل جماعة النهضة القومية، كان هناك مشروع ليبرالى واجتماعى ومشروع ماركسى ومشروع إسلامى ومشروع مستقل. هذا المشروع تبنته ثورة يوليو وطبقته بطريقتها، هناك خلاف حول كيف طبقته؟ ولكن لا يمكن القول بأنه نتيجة للاحتلال الإنجليزى. لأن الثورة نتاج نضال الشعب المصرى طوال العشرينيات والثلاثينيات لتحقيق الحرية من المحتل الأجنبى والاستقلال الوطنى والعدالة الاجتماعية.

والنقطة الأخيرة التى أثارها محمد عصفور هى بروز ما يسمى حق التدخل فى العالم الثالث باسم الأمم المتحدة، وهذه مسألة بالغة الخطورة، لأن حق التدخل إذا لم يقنن تقنياً حقيقياً قد يؤدى إلى القضاء على حرية إصدار القرار واستغلال الشعوب، وبخاصة أنه يطبق - بشكل انتقائى - من حالة إلى حالة، عندى كلام عن موضوع السؤال المتعلق بمغزى تزايد الدعوة والدعم

الخارجى لحقوق الإنسان والجمعيات الآن، هذا موضوع بالغ الخطورة لأنه فى كثير من الحالات هناك دعم مادى مباشر للجمعيات التى تدعو للديمقراطية على الطريقة الغربية ولحقوق الإنسان، وهناك مؤسسة أميركية حكومية مهمتها دعم الجمعيات التى تدعو إلى الديمقراطية الغربية وحقوق الإنسان، هذه قضية ينبغى أن نقف عندها طويلاً، وهى التمويل الخارجى للجمعيات فى داخل مصر والعالم العربى، تمويل الجمعيات التطوعية من هذه المؤسسة الأميركية وغيرها لجهات تصدر تقارير منها - مثلاً - نشرة المجتمع المدنى، التى لا تخفى أنها تحصل على تمويل خارجى من أجل الدعوة والترويج لحقوق الإنسان والمجتمع المدنى على الطريقة الأميركية، هذه قضية ينبغى أن نقف عندها طويلاً، ويرتبط بذلك دعم الجمعيات والقوى التى تدعو إلى التخصيصية، مسألة ينبغى أن نقف عندها طويلاً، ما أريد أن أقوله إن حقوق الإنسان والديمقراطية مطلب شعبى مصرى وعربى نتيجة خبرات الشعوب العربية مع النظم السلطوية، وبالتالي الزعم بأننا نطالب بها لأن الغرب يريدنا هو زعم باطل فهذا مطلب داخلى نتيجة لتراكم الخبرة وحصاد التجربة، إنما النقطة الأساسية أننا فى حاجة إلى منهج نقدى فى التعامل مع هذه الدعوات الأميركية والغربية، منهج نقدى يؤصل المسألة من خلال صياغة نظرية خاصة لحقوق الإنسان والديمقراطية فى الوطن العربى لا تخضع لعوامل التخلف، فيجب أن نراعى فى سياستنا الثقافية كيف نقيم حواراً وطنياً حول أنسب الصيغ التى تتفق مع المرحلة الراهنة من مراحل تطور المجتمع العربى، أنا لا أستطيع القفز فوق المراحل، ولا أن أتطلع لأن يتم تداول السلطة فى جيلى، ربما لا أرى ذلك، لكن كيف أوّسس للديمقراطية المقبلة العربية واضعاً فى الاعتبار المناخ الثقافى والعناصر الثقافية فى المجتمع؟ كيف أصل - حتى - للتخصيصية بدون أن تصبح أيديولوجية مقدسة وكأنها مفتاح سحرى؟ كيف أنظر نظرة نقدية للتخصيصية وآثارها السياسية والاقتصادية والاجتماعية؟ كيف أدبر المسألة بعقلانية واضعاً فى الاعتبار المصلحة الوطنية فى المقام الأول؟ وكيف أضع فى الاعتبار الثمن

السياسى والاجتماعى، لأن التنمية تحتاج لاستقرار سياسى، ولو دخلت بعشوائية فى موضوع التخصيصية وصفت كل شىء، ستقوم ثورة اجتماعية، فالسؤال هو كيف أُمِر حل المسألة وأُتبنى منهجاً نقدياً فى النظر لمطالب التطور السياسى والديمقراطى والاقتصادى للبلاد؟ هذا هو التحدى الذى ينبغى أن نتصدى له.

د. أسامة الغزالى: أُثيرت قضية تفاوت مؤسسات المجتمع المدنى من مؤسسة إلى أخرى وعدم تحول النقابات العمالية إلى مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدنى، وبالقطع هذه إحدى المشكلات الأساسية التى يعانى منها المجتمع المدنى فى مصر وفى البلاد العربية بشكل عام، والتفاوت فى قوة هذه المؤسسات يظهر فى مصر - بوضوح - نتيجة النضج الذى تحقق فى كثير من المؤسسات، وبالذات النقابات المهنية التى تقترب أكثر وأكثر من أن تكون مؤسسات حقيقية بعد طول ركود، لكن لا تزال النقابات العمالية بعيدة عن هذا، الأمر الذى يعود إلى مسألتين أساسيتين: المسألة الأولى: أن النقابات العمالية تعرضت فى مصر - بالذات - لقهر لا يمكن وصفه، وأعتقد أن ما نعلمه أقل بكثير من الذى لا نعلمه، وكان السعى إلى التحكم فى حركة العمال والتحكم فى نقاباتهم والسيطرة الكاملة عليهم هذه مسألة أساسية فى تاريخ ثورة ١٩٥٢ وهناك كتابات ممتازة كثيرة حول هذا الموضوع وبعضها كتبها عمال بأنفسهم مثل عطية الصرفى، وهو أحد النماذج الواضحة، وله كتيب صغير اسمه «عسكرة الطبقة العاملة» وهو مثير جداً لأن هذا الرجل قيادة عمالية، وغير متعلم تعليماً عالياً ويتكلم - بتلقائية - عن الكوارث التى عايشها شخصياً، ويصف ما فعلته ثورة يوليو مع العمال، وبالذات منذ الأزمة الشهيرة معهم، وقدرتها على تدجين العمال منذ اللحظة الأولى، وبشكل صارم والسيطرة على الحركة النقابية العمالية، وتغلغل أجهزة الأمن فيها بشكل ساحق، وهذا كله ترك أثراً ما زال موجوداً بحيث من الصعب أن يتم التخلص منه بسهولة، وهنا لابد أن أعود إلى فكرة مهمة جداً وهى أن التحرير الحقيقى للطبقة العاملة وللعمال لا يحدث

إلا مع انتقال الحقوق إلى القطاع الخاص، وبالتالي يمكن فك السطوة الحكومية على القطاع العام كخطوة أولى نحو فك السطوة والوصاية الحكومية على العمال، لكن هذه - طبعاً - مسألة تكتنفها صعوبات كثيرة وهذا ينقلني إلى المشكلة الثانية وهى الاعتقاد السائد لدى العمال بأن أى نوع من التخصيصية واقتصاد السوق هو ضد مصالحهم المباشرة.

وهذه المسألة فيها كلام كثير مختلط وغير صحيح، وما ذكره السيد ياسين عن المواءمة بين اعتبارات الكفاءة الاقتصادية، واضطرار الكثير من المؤسسات للاستغناء عن العمال يثير مشكلة مطروحة ويجب أن تُحل، لكنها لا ينبغي أن تكون سبباً لإيقاف الإصلاح الاقتصادى وبعبارة أخرى، يجب الفصل بين اعتبارات الإصلاح الاقتصادى، وبين اعتبارات العدالة بحيث لا أؤخر الاقتصاد باسم العدالة الاجتماعية، لأن لها مسارها الآخر الذى ينبغي ألا يكون على حساب الاقتصاد .

السيد ياسين: ما هى الخطط المقترحة لذلك؟

د. أسامة الغزالى: هذا هو مجال الاجتهاد المطلوب .

د. عمرو عبد السميع: على سبيل المثال، ما يقترحه الرئيس كليتون الآن من فرض ضرائب على الشريحة التى تحصل على معظم الدخل فى الولايات المتحدة هو لون من ألوان تحقيق العدالة .

د. سعيد النجار: لا - العدالة الاجتماعية ليست مجرد فرض ضريبة على الشريحة العليا، العدالة الاجتماعية عندهم قائمة على عدة قواعد، والنقطة الأساسية هى كيفية تعريف العدالة الاجتماعية، فتوزيع الدخل ليس معياراً للعدالة الاجتماعية. فإذا أخذت بمبدأ تكافؤ الفرص عند خط الابتداء واختلاف النتائج عند خط الانتهاء، فلا بد أن تتوقع وجود أغنياء وغير أغنياء، العدالة الاجتماعية فى هذه البلاد قائمة على أساس الحد الأدنى لمن يواجه بطالة أو عجزاً، أو لا يستطيع سداد نفقات التعليم. هذه ركائز ما نسميه العدالة

الاجتماعية فى هذه المجتمعات، وهو يختلف عن أن تقترب من موضوع العدالة الاجتماعية بمفهوم مسبق عندك هو توزيع الدخل، فالعدالة الاجتماعية فى الأنظمة القائمة على نظام السوق تقوم على أساس قدرة الفرد على أن يستفيد من فرص التعليم، وعلى أساس تكافؤ الفرص - عند خط الابتداء، وإزالة المعوقات التى تمنعك من أن تصل إلى أعلى المراتب، هذا هو معنى العدالة الاجتماعية .

السيد ياسين: هذه النقطة مهمة وسعيد النجار محق تماماً فى حديثه عن الاعتماد على معيار وحيد لقياس العدالة الاجتماعية، لكن أحد المحكات الأساسية حين نتحدث عن العدالة الاجتماعية هو معدل توزيع الدخل القومى بين الطبقات المختلفة - هذه حقيقة متفق عليها إنما ليس هذا هو المعيار الوحيد، فهناك أيضاً التأمينات الاجتماعية ومسألة الفرص التعليمية .

السؤال المطروح: هل هناك تساوٍ فعلاً فى الفرص الاجتماعية، فى فرص الحياة فى هذه المجتمعات؟

والسؤال الثانى: إذا كان هذا صحيحاً وأن المجتمع الرأسمالى يحقق العدالة والسعادة للبشر، ما هو تفسير الفقر والبؤس الشديد بين طبقات اجتماعية أميركية سقطت فى حبال الفقر وظهرت بوادرها فى لوس أنجلوس وغيرها، هناك فقر حقيقى فى المجتمع الأمريكى، ما الذى يبرر ذلك إذن؟

أقول إن تقديم النموذج الرأسمالى على أنه النموذج المثالى الذى سيحل كل مشاكل العالم، هو قول يحتاج إلى مراجعة نقدية لأنه يقوم على أوهام غير حقيقية، ولا يستند للمحكات الموضوعية. فى الحكم على الأوضاع الاجتماعية والطبقية والاقتصادية فى هذه المجتمعات، والدليل لماذا تزداد البطالة الاقتصادية والرأسمالية فى الوقت الراهن، مما يبدو أنه ليس هناك حل لها؟ لماذا آليات السوق لم تحل مشكلة البطالة؟ سؤال مطروح؟ وهناك تنبؤات أنها ستزيد فى السوق الأوروبية المشتركة فى العقد القادم .

آليات السوق السحرية - هذه - لماذا لم تحل القضية هذه - كلها - أسئلة لا

نقصد بها الانتقاص من أهمية قوى السوق ولكن نقول ببساطة إننا نريد قليلاً من التواضع فى تبني النموذج والادعاء بأنه سيحل كل مشاكل البشرية .

د. سعيد النجار: الواقع أنه عندما نتكلم عن أى نظام اجتماعى أو أى نظام اقتصادى لا نتكلم عن نظام مثالى، كل نظام من الأنظمة قائم على مقايضات بحيث تحصل على شىء فى مقابل أن تتنازل عن شىء آخر، وعلى ذلك فعندما أقول إن النظام القائم على السوق والملكية الفردية أحسن من النظام القائم على التخطيط المركزى، لا أعنى أن هذا مثالى وهذا غير مثالى، إنما أقول إن النقائص المرتبطة بنظام السوق أقل من النقائص المرتبطة بنظام التخطيط المركزى.. . ليس هناك «يوتوبيا» على وجه الأرض.. . والبحث وراء الطوباوية فى المجتمع الإنسانى كان سبباً من أسباب كوارث هذا المجتمع لأنه أدى إلى الجرى وراء مثاليات لا يمكن تطبيقها، وأنت تعلم تماماً أن الماركسية قامت على أساس أنهم سيحصلون على مجتمع (خال من التناقضات) وكانت كارثة لأن التطبيق أثبت أن الجرى وراء المثاليات أدى إلى أكثر المجتمعات نقيصة .

أما البطالة التى تحدث عنها السيد ياسين: فهى ليست قضية هيكلية فى النظام الرأسمالى - لأن نسبتها فى أمريكا لا تزيد على ٧ فى المائة، وفى إنجلترا ٨ فى المائة، وفى ألمانيا ٤ فى المائة وليس هناك شىء اسمه عمالة كاملة تؤدى إلى إنهاء البطالة بحيث تصل إلى صفر، المجتمع الذى يحقق عمالة كاملة هو المجتمع الذى تنتهى فيه البطالة. هناك ما يسمى بطالة طبيعية وهى تقدر بنحو ٥ فى المائة ولا يمكن لمجتمع أن يبرأ منها مهما عملنا، لأن هناك أفراداً ينتقلون من وظيفة إلى أخرى، وآخرين لا يريدون أن يعملوا، البطالة كانت مشكلة فى النظام الرأسمالى قبل الثلاثينيات، والثورة الكثرية استطاعت أن تفهم مرض البطالة، وأن تدير النظام الاقتصادى بالطريقة التى تتيح جعل البطالة على المستوى المقبول أى فى حدود ٧ فى المائة أو ٨ فى المائة، إنما إذا وصلت البطالة إلى ٢٠ فى المائة أو نحو ذلك، فهذا شىء آخر .

كما أن البطالة التى تتكلم عنها فى البلاد الغربية هى البطالة المفتوحة،

البطالة المعلنة أى التى تقاس . أما فى البلاد الثانية بما فيها البلاد الاشتراكية ، كانت البطالة المقنعة هى المشكلة الأساسية ، إذ حصل الناس لكن لا يحصلون على ما يسد الرمق ، فهل تسمى هذه عمالة ؟ هى بطالة مقنعة لكن فى الإحصائيات لا يحسبونها ضمن البطالة ، وعلى ذلك فلما تنظر لكفاءة الأنظمة الاقتصادية المختلفة ، فكما قلت تجد أن المسألة هى المقابلة بين نقائص ، ليست بين مثالى وغيره ، إنما بين أنظمة ناقصة .

د. أسامة الغزالى : أريد استكمال هذا الحديث ، حول منطق التفكير فى مسائل النظم الاقتصادية والسياسية والموازنة بينها ، فعندما يراجع المرء كثيراً من أفكاره يحس أن بعض المسائل الأولية ساقطة من الذهن أحياناً ، مثل فكرة أن أى نظام اقتصادى أو سياسى قائم على المقايضة ، ويبدو لى أن نمطاً معيناً من التفكير ، وبالذات التفكير الاشتراكى أو اليسارى فيه درجة عالية من المثالية ، ويركز جداً على فكرة الحقوق ويتغافل عن فكرة الواجبات ، أو يركز على فكرة العائد ، ولا يلتفت كثيراً إلى الثمن أو التكلفة وبالتالي لديه غرام شديد بالكلام عن الحقوق للعمال ولل فلاحين ، وحقهم فى أن يتعلموا وإتاحة حقوق التعليم وحقوق الحد الأدنى من الضمان والحد الأدنى من الخدمات فى الصحة ، وفى الإسكان وفى التعليم ، وهذا كله عظيم ، وميزة هذا النوع من التفكير أنه يلبى المشاعر العاطفية والإنسانية للرجل العادى ، وبالتالي فإن الرجل العادى يعجب بهذا الكلام ، لكن فى الحقيقة يجب أن يشغل الإنسان نفسه بأن كل هذه الخدمات وكل هذه العوائد لها ثمن ولها تكلفة ، وبالتالي لابد أن أهتم وبنفس الدرجة بكيف يمكن أن أتمى الثروة قبل أن أفكر فى توزيعها .

والنقطة الثانية تتعلق بما أشار إليه الدكتور عصفور - وبشكل مثالى للغاية - من أنه لا يستطيع منع أى شعب من أن يختار ، حتى لو كان يريد الانتحار ، وكذلك عندما يتحدث عن مسألة الهيمنة على المجتمع المدنى - من السلطة السياسية - وطبعاً فى تعريفه منذ البداية للمجتمع المدنى ، النقطة التى يركز عليها الدكتور عصفور هى مسألة تمايز المجتمع المدنى عن الدولة ، وأن معيار قوة

المجتمع المدني فى مدى استقلاله عن الدولة ومواجهته لها، لكنك تتكلم يا د. عصفور عن سعى الدولة للسيطرة أو للهيمنة على المجتمع المدني باعتبار أنها مسألة مرضية. لكن فى الحقيقة أنها تفعل من منطلق واقعى أو عملى، ويكون هذا المنطلق أقرب للجذور الماركسية فى التفكير، يعنى فكرة الصراع يجب أن نتعامل معها على اعتبار أنها إحدى حقائق الحياة وأنها إحدى حقائق السياسة والاقتصاد، فهى جزء من الطبيعة، فالسلطة فى أى مجتمع تسعى بالضرورة إلى هذا. لكن المسألة هى قدرة مؤسسات المجتمع المدني على الحد من هذه المحاولة، والنقطة الثالثة فى حديث الدكتور عصفور عن الاستعمار البريطانى، بالطبع لا يوجد خلاف حول إدانة التدخل الأجنبى ومسئولية الغرب عن تأخرنا ومسئولية الاستعمار البريطانى، لكن فى حديثك جرعة عاطفية زائدة، فلا يمكن القول بأن الاستعمار البريطانى هو المسئول الأول عن تخطيط المجتمع المدني فى مصر، الاستعمار البريطانى رحل منذ ١٩٥٤ والمجتمع المدني تقوض على أيدي أبناء البلد أنفسهم.

وأنا فى الحقيقة أميل دائماً فى تفسير أى ظاهرة لأن أركز أساساً على القوى الداخلية، فمهما يكن التأثير الخارجى فهو قوة مساعدة، ولا يمكن أن تكون فعالة إلا فى لحظات استثنائية بدليل ما قاله السيد ياسين من أن ثوار يوليو لم يتدعوا ما قامت به الثورة، وأن كل هذه الأهداف التى حققتها أو نادت بها أو طبقتها هى الأهداف التى بلورها المجتمع المدني المصرى.

إذن هذا يعنى أنه كان هناك مجتمع مدنى، ليس لأن الاستعمار سمح أو لم يسمح، فلا ينبغى أن نبالغ إلى حد تصور أن الآخرين ليس لهم هم إلا قتلنا وسحقنا، فما أطلب به هو الفهم المتوازن للظاهرة أكثر، النقطة التالية متعلقة بأحد الأسئلة حول أزمة الأفكار الليبرالية والديمقراطية. وهذا فى الحقيقة جزء من أزمة تتعلق بالنظرة إلى بعض المفاهيم على أنها دخيلة، فالأفكار الجديدة المتعلقة بالليبرالية والمجتمع المدني ما زالت تعاني من ضعف من حيث التأصيل الفكرى والنظرى والاستعانة بالثقافة العامة السائدة.

أيضا أود الإشارة إلى النزعة المثالية العظيمة التي تبدو في حديث محمد عصفور عن تدخل الأمم المتحدة في الصومال، والمعروف أنه حتى دخول الأمم المتحدة كان هناك شعب يموت جوعاً بالمعنى الحرفي للكلمة، وكل يوم كنا نرى مناظر مذهلة، والفئات الحاكمة هناك كلها عجزت عن الاتفاق، فهل يمكن - في حالة كهذه - رفض التدخل باسم الوطنية، وهل نترك أى طغمة حاكمة تذلل شعبها وتفقره، وعندما يتدخل الآخرون بأى شكل، أرفض تدخلهم لأنه استعماري، فلا بد من إدراك أنه في الوقت الراهن توجد درجة من المسؤولية الإنسانية عن بعض القيم العليا، ولا بد أن نفهمها ويمكن أن نضع عشرات من التحفظات حول حق التدخل، إنما - قطعاً - المجتمع الدولي الآن أصبح يتقبل التدخل الدولي أو الخارجي لمصلحة شعب من الشعوب، لكن هذا لا يحول دون السعى إلى وضع معايير.

د. محمد عصفور: يوجد فرق كبير جداً بين دولة ديمقراطية - مثلاً - كل أعمالها معلنة، وبين دولة تقوم بأعمالها - باستمرار - فى الخفاء عن طريق المخابرات والمافيا وغيرها.

د. أسامة الغزالي: هذا صحيح، لكن لو كنا فى موقع الأميركان، وكانت لدينا هذه القوة الرهيبة، فهل كنا سنتصرف بهذه الإنسانية؟

والنقطة الثالثة تتعلق بالزامية الديمقراطية حتى إذا أدت إلى صعود فئة تنقلب عليها، وقد رد سعيد النجار بالتفرقة بين القيم الديمقراطية وبين آليات الديمقراطية، فلا يمكن أن تكون هناك آليات فقط وإنما لا بد من وجود القيم الديمقراطية، وأريد أن أقول للدكتور عصفور إنك أول من يعلم أن الديمقراطية عندما طبقت لم تطبق أبداً بالمعنى المثالى، وكان هناك دائماً ربط بين الديمقراطية وبين طبقة أو فئة معينة، وتطور الديمقراطية منذ ذلك الحين حتى فترة قريبة جداً بحيث كان مرتبطاً بدرجة معينة من التقييد، فالديمقراطية لم تكن مطلقة فى أى وقت لكل الشعب وكل الناس لها أصوات، وبالتالي فمن الناحية الفعلية لم تكن الديمقراطية أبداً بهذا الشكل المقلق إنما كانت مرتبطة بتوافر شروط اجتماعية معينة.

والنقطة الأخيرة أنه من الناحية السياسية نحن نتكلم عن السياسة والحكم والنظام السيادي، وأن تصور أن النظام السياسى جوهره هو نوع من التوازن بين حكم النخبة التى ينبغى أن تكون دائماً نخبة عاقلة وأكثر وعياً، وأكثر إدراكاً، للمصلحة العامة، وبين الرقابة الجماهيرية، وأن المجتمع الديمقراطي - فى الحقيقة - ليس حكم الشعب بواسطة الجمهور كله أو الشعب كله، إنما هو رقابة الشعب كله على حكم النخبة، يعنى هو - فى الحقيقة - نوع من التفاعل بين حكم النخبة ورقابة الجماهير، ولهذا نجد أن الديمقراطية مشتركة بين عديد من النظم التى تختلف بين بعضها كثيراً، لكن تشترك فقط فى وجود هذه المشاركة من الجماهير، وبالتالي فالنظم الديمقراطية فى الاتحاد السوفيتى اسمها ديمقراطية الطبقة العاملة، النظم الديمقراطية - عندنا - كانوا يسمونها الديموقراطية الشعبوية وديمقراطية الشعب العامل.

إنما الديمقراطية - التى نتحدث عنها - هى الديمقراطية الليبرالية، وهى ليست مجرد إتاحة الفرصة للشعب كله للمشاركة فى اتخاذ القرار وإنما أيضاً احترام مجموعة من الحقوق والحريات المرتبطة بالفرد، وبالتالي فالمشاركة فى هذه الديمقراطية مضمونة بهذا الشكل، وبالتالي فالفاعلون الذين لا يقبلون بهذا التوازن، ليس من حقهم المشاركة.

د. محمد عصفور: أنا أقبل المعيار الذى تحدث عنه سعيد النجار، وهو الفرق بين الآلية وبين الجوهر أو القيم، لكن هل تعتقد أن قيم الديمقراطية تسمح أنك تتحكم فيمن ينتخب ومن لا ينتخب، هل هذه قيم ديمقراطية يا دكتور سعيد؟

د. سعيد النجار: طبعاً هذه إشكالية من إشكاليات الديمقراطية لا شك فيها، ومن هنا كل البلاد الديمقراطية قبل أن تتكلم عن النظام الدستورى بمعنى توزيع السلطة والرقابة على السلطة وحدود السلطة، تتكلم عن حقوق المواطن، حقوق الإنسان، فلا بد أن يكون هناك اتفاق على حقوق للإنسان ملزمة لكل القوى

السياسية، ولا بد أن يكون هناك اتفاق على حق المصريين فى التعددية الحزبية وحق المصريين فى إقامة أحزاب علمانية وتداول السلطة، وحق المصريين فى المساواة فى كل الحقوق والواجبات دون تفرقة بين دياناتهم.

سلامة أحمد سلامة: الملاحظ أن المناقشة ذهبت إلى حد تحديد معنى الديمقراطية فى إطار مجرد خالص، لكننى أرى أن عملية الديمقراطية يجب أن تبدأ من حيث نحن واقفون الآن، أى من المنطقة التى وصلنا إليها، نستطيع أن نحدد، والديمقراطية هنا تحدد نفسها بنفسها من خلال الممارسة الفعلية للقوى السياسية الموجودة، لذلك أنا أرى أنه لا يجب أن نطرح مقدماً أو نحكم مقدماً على أى قوى سياسية بأنها إذا وصلت إلى الحكم فإنها ستحاول أن تعتدى على قيمها الديمقراطية لأنها فى حقيقة الأمر عملية توازن بين القوى السياسية الموجودة التى تستطيع أن تكون فاعلة فى المجتمع، فإذا نجحت القوى السياسية فى مجموعها أن تحدد أصول اللعبة سيكون من الصعب على أى فريق - وحده - أن يفسد هذه اللعبة، إذا كانت هناك قوى سياسية أخرى فاهمة لمعنى الديمقراطية وقادرة أن تحافظ عليها، ولذلك - فى نهاية الأمر - نحن لا نستطيع أن ننقل النمط الإنجليزى أو الأمريكى أو الفرنسى فى تطبيق الديمقراطية، فلا بد أن نقتنع بأننا الذين نصنع أصولها ونحن الذين نحدد أهدافها ونحن الذين نسمح بإشراك القوى المختلفة فى هذه العملية.

د. محمد عصفور: بالنسبة لمن يحظر عليهم أن يشاركوا فى الحياة السياسية، هناك فى ألمانيا نموذج ممتاز فى الدستور يتمثل فى نص صريح على حظر تكوين أحزاب شيوعية أو فاشية، وترك للمحكمة الدستورية العليا عندهم أن تحدد ما إذا كانت الشروط الموجودة فى الحزب تناهض المبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان أم لا، وأعتقد أن هذه هى الشرعية الحقيقية والمحافظة على القيم الديمقراطية الأصيلة، فلا ينبغى أن تحرم مجموعة من الناس لأنك - عندئذ - لا تحرم حزباً وإنما تحرم فى الواقع عشرات الآلاف من الناس.