مجلة
رهانات
Rihanat
مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة
العدد 19 صيف 2011

رهانات

مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة تصدر
عن مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية
ملف الصحافة : 45 ص05
رقم الإيداع القانوني
142-2006

عنوان المراسلة : مركز الدراسات
والأبحاث الإنسانية
29 زنقة عمر السلاوي. الدار البيضاء
الهاتف : 27 42 22 22 05
rihanatmada@gmail. com
العدد 19 صيف 2011

المدير
المختار بنعبدلاوي

رئيس التحرير
أسامة الزكاري
نائب رئيس التحرير
أحمد نضيف

أعضاء هيئة التحرير
المختار بنبعدلاوي
أسامة الزكاري
أحمد نضيف
عبد اللطيف الخمسي
عبد الكريم جدي
سعيد جفري
نبيل فازيو

تصميم الغلاف
كرم ثابت

التصميم الداخلي
إيمان الناصري
هدى كعدان

الطبع
مطبعة سوماكرام
دار النشر سوماكرام
121، زنقة ميشال دولوسيطال الصخور السوداء – الدار البيضاء
الهاتف : 022-24-86-82/022-24-12-36/022-24-13-70 الفاكس : 022-24-55-36
Site web : www. somagram. com E-mail :somagram1@menara. ma
- ouisloumene@somagram. com

توزيع
سابريس- الدار البيضاء

رهانات
جميع الآراء الواردة في هذه المجلة تعبر
عن وجهة نظر أصحابها ولا تعكس
بالضرورة رأي المجلة.

محتويات العدد

كلمة العدد :الحركات الاحتجاجية بالمغرب :بين الثابت والمتغير ص 2

ملف العدد : الإحتجاجات ومطالب الإصلاح السياسي في المغرب من المعارضة التقليدية إلى شباب 20 فيراير

- الظاهرة الاحتجاجية بالمغرب : مقاربة سوسيولوجية لحركة 20 فبراير — د. عبد الهادي الهروي — ص 6
- كيف ينظر مثقفونا إلى حراك الشارع العربي؟ — فريد أمعضشو — ص 14
- ضرورات إصلاح المعارضة السياسية في المغرب — د. عثمان الزياني — ص 23
- المثقف وسؤال التغيير؟ — إدريس بوحوت — ص 28
- الاجتهاد التنويري د. أحمد الخمليشي — د. فتيحة الشافعي — ص 33

حوار مع الناشط السياسي والحقوقي التونسي الأستاذ عبد اللطيف الحناشي

ثورة الياسمين تبعث برسائل سريعة للشعوب العربية — حاوره : د. أحمد نضيف — ص 39

نصوص إبداعية

قصة : قصص قصيرة جدا — نعيمة القضيوي الإدريسي — ص 46
شعر : أفق رماد — جمال الموساوي — ص 47

دراسات و ترجمة

العالم العربي هل أصبحت الدولة المدنية أولوية؟ — د. المختار بنعبدلاوي — ص 49
فتح الحدود استجابة لحتمية الإندماج المغاربي — د. الطالب بويا ماء العينين — ص 53
فرانز كافكا وغرامياته المستحيلة — سعيد بوخليط — ص 55

قراءات

قراءة في كتاب : أبو زيد المقرئ الإدريسي «الغلو في الدين، المظاهر والأسباب» — د. أحمد نضيف — ص 58

متابعات مجتمعية

الحركات الاحتجاجية الجديدة بالمغرب — يوسف الكلاخي — ص 63

الحركات الاحتجاجية بالمغرب : بين الثابت والمتغير

إذا كانت الساحة السياسية المغربية والعربية قد عرفت / وتعرف فورانا استثنائيا فجرته موجة الثورات الشبابية الواسعة على امتداد خريطة الوطن العربي الكبير، فمن الواضح أن الأمر قد أصبح يثير الكثير من الأسئلة حول المحددات الاجتماعية والذهنية التي يمكن أن تشكل أرضية لكل القراءات التنظيرية الهادفة إلى استيعاب دينامية الوقائع وإلى فهم الأنساق المتحكمة فيها وإلى تقييم الخطابات والانتظارات المرتبطة بها. لا يتعلق الأمر بجهود المواكبة الإعلامية اليومية، ولا بالقراءات التعبوية الآنية، ولا بالاندفاعات الحماسية المتأثرة بوقع "المفاجأة البوعزيزية"، بقدر ما أنها تتجاوز كل ذلك للغوص في عمق الظاهرة قصد رصد التمظهرات وتشخيص الأسباب وتفسيرها وربط العلاقات القائمة / أو المفترضة بين الأنساق الثقافية والاجتماعية والسياسية التي ساهمت في صنع توهج "ربيع الديمقراطية" بالعالم العربي. وعلى أساس ذلك، يبدو أن للموضوع جاذبيته، ليس فقط بالنظر لعمق التغيرات التي بإمكانه إضفاؤها على المشهد السياسي العربي، ولكن – أساسا – بالنظر لتداعياته المنتظرة على نظيمة أداء الفاعلين السياسيين وانعكاس ذلك على عطاء النخب وعلى أشكال تمثلاتنا الجماعية لقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان ولمبادئ الحق والكرامة والمساواة...

يبدو أن التحولات الراهنة تظل سريعة ومتواترة بشكل يجعل من الصعب على المتتبع القبض على خلفياتها وعلى محدداتها، ومع ذلك فالأمر أصبح يقتضي تجاوز مرحلة "الصدمة" قصد تنظيم الإنصات، بل وحسن الإنصات، لنبض هذه التحولات، ليس فقط كأحداث متواترة وكشعارات مطلبية، ولكن كأنساق ذهنية وكتراكمات رمزية لابد وأنها ستعيد رسم معالم تمثلاتنا المتداخلة تجاه مبادراتنا ومواقفنا الذاتية، وكذا تجاه إواليات انتظام الخطاب السياسي، وطنيا وعربيا، في خصوصياته القطرية وفي امتداداته الكونية.

ولعل من الملاحظات الفارقة في هذا الباب، تلك المرتبطة بطبيعة الأجواء النفسية التي ساهمت في تأجيج النزوعات الجماعية نحو استلهام دروس "الحدث البوعزيزي" وتحويله إلى أيقونة لكل الآفاق التحررية التي أصبح يفرزها الخطاب السياسي العربي الراهن. لقد تفاجأ الكثير من المتتبعين لسرعة انتقال امتدادات هذه "الثورة الشبابية" ولقدرتها على اجتياز الحدود والأوطان

كلمة العدد

ولتوهجها الاستثنائي الذي صنع ألقها وأكسبها عناصر الاستمرارية، بل أصبح الكثيرون يرون فيها بديلا تأطيريا لمجمل أشكال الاحتجاجات التي توارثناها عن العقود الماضية. ويبدو أن مثل هذه الأحكام تبقى حبيسة رؤى ضيقة، لا شك وأنها متأثرة بفورة الجرعات الزائدة من الحماس النضالي المرتبط بالحدث، ذلك أن الأمر لا يمكن – في تقديرنا – استيعابه إلا في إطار مجال أوسع مرتبط بالتحولات السوسيولوجية والتواصلية التي أضحت تميز الواقع العربي الراهن. فانتشار الحركة الشبابية وامتدادها في إطار "ارتدادات بقعة الزيت" فرضت نوعا من العولمة العربية للخطاب التحرري وفق ثنائية رفيعة تسعى – من جهة - إلى الثورة الشاملة على مظاهر الاستبداد العربي بتمظهراته البائدة والمتخلفة عن منطق "المصلحة" و"التقدم" و"العدل"، ثم إلى توظيف مكتسبات العصر قصد الانخراط فيه واستيعاب دروسه وتوظيف مكتسباته، حسب ما راكمته الإنسانية وطورته من منجزات كونية في مجال أنظمة الحكم الديمقراطي وركائزه المعروفة.

من الواضح أن هذه الحركة الاحتجاجية المفعمة بالحماس وبالطموح، قد استطاعت تجاوز الكثير من أشكال الانتظارية، بل ونجحت في تكسير حقل الطابوهات الذي كان الحاكم العربي قد نجح في تسييج حكمه داخله، وفي ذلك دليل على تجاوز خطابات "المجاورة" أو "الانتقاد عن بعد" أو "المطالب الإصلاحية" التي كانت تميز خطابات الأحزاب الرسمية والتنظيمات السياسية بالعالم العربي. فالمطلب أصبح واضحا ولا غبار عليه، اختزلته شعارات "الشعب يريد ...". إنها رؤى "جديدة"، لا شك وأن تفاعلاتها لازالت مستمرة، وأن الكثير من ميكانزماتها لازالت عصية على الفهم وعلى الاستيعاب، ومع ذلك فحسبنا الانكباب الهادئ على قراءة التحولات المرتبطة بالحدث في جزئياته البسيطة وفي تعبيراته الرمزية التي تتجاوز الحدث الآني قصد مقاربة كنه الظاهرة. وفي كل ذلك، يبدو أن الإنصات لدرس التاريخ سيفيدنا في ربط العلاقات بين السياقات وفي مقارنة إبدالات الخطاب وفي تشريح التمثلات المرتبطة بالحدث. أقول هذا الكلام وأنا أفكر في مستويات التقاطع القائمة أو الممكنة مع تجارب حملها التاريخ المغربي، بل والتاريخ العالمي، واستطاعت أن تؤثر في المسار العام للأحداث وللوقائع، مثلما هو الحال مع ارتدادات الثورات الشعبية التي عرفها المجتمع المغربي على امتداد تاريخه الطويل، بدءا من ثورة تاكفريناس وإيديمون ضد الاحتلال الروماني لشمال إفريقيا، ومرورا بثورة محمد المهدي بن تومرت على المرابطين، ثم بثورة الدباغين بفاس خلال القرن 19، وانتهاءا بالتحركات الجماهيرية لعقود القرن الماضي وتحديدا خلال سنوات 1965، 1981، 1984، ... فما الذي يربط بين ما وقع بالأمس وبين مجمل الوقائع الحالية ؟ بل وما الذي يربط

كلمة العدد

بينها وبين السياقات الدولية التي أفرزت أحداثا جساما بنفس المطالب وبنفس الخطابات، حسب ما جسدته ثورات دول أمريكا اللاتينية ضد الأنظمة العسكرية الديكتاتورية أو ثورات دول أوربا الشرقية ضد الأنظمة الشمولية الستالينية للنصف الثاني من القرن الماضي ؟ وما علاقة كل ذلك بعطاء مختلف أشكال التأطير الجماهيرية"التقليدية"المتوارثة عن عقود القرن 20، مثل النقابات والأحزاب وجمعيات المجتمع المدني ؟ هل تحول الأمر إلى انتفاء وتجاوز أم إلى تطوير وتوظيف بنفس جديد يستجيب لتغيرات المرحلة ؟ وقبل ذلك، هل استطاعت الحركة الجديدة تقديم معالم المشروع المجتمعي المنشود، أم ركنت إلى الشعارات"السهلة"التي تتمازج فيها المطالب المشروعة مع الرداء التقليداوي المتوارث ؟

أسئلة مدخلية، لا شك وأنها تشكل أساس التفكير بين ما كان ممكنا التعبير من خلاله عن مختلف تمظهرات الخطاب الاحتجاجي بالأمس، وبين ما أصبحت تفرضه ضرورات المرحلة من شروط التأصيل لقيم الفعل الراشد ولحيوية المبادرات المجددة على مستوى الأدوات التواصلية والتعبوية وكذا على مستوى المضامين الحداثية والتحررية المنشدوة.

أسامة الزكاري



الإحتجاجات ومطالب الإصلاح السياسي في المغرب
من المعارضة التقليدية إلى شباب 20 فبراير



- الظاهرة الاحتجاجية بالمغرب : مقاربة سوسيولوجية لحركة 20 فبراير.
- كيف ينظر مثقفونا إلى حراك الشارع العربي ؟
- المثقف وسؤال التغيير ؟
- ضرورات إصلاح المعارضة السياسية في المغرب
- الاجتهاد التنويري

تتعامل الدولة المغربية مع الاحتجاجات الأخيرة بعدة طرق، أغلبها المقاربة الأمنية واستاص الغضب والاحتقان بالتخويف والترهيب أحيانا، واللامبالاة وعدم الاستجابة والتماطل والمراوغة، كما هو الشأن الآن في تعاملها مع قضايا الاحتجاجات القطاعية.وسلفاتها المشتعلة، وأحيانا أخرى، اللعب على الزمن والوقت من أجل الإفشال، وعلى قوى التوازنات والحد من التوتر الاجتماعي بتوظيف آليات الضبط والمراقبة والسلطة.

لم يعد المغاربة يشكون في أن شروط انطلاقة تقدم مجتمعهم ومسايرته لركب الحضارة المعاصرة وخروجه من عنق الزجاجة، تكمن في ضرورة إحداث قطائع في بعض الثوابت وإعادة سبك أخرى بما يتماشى والديناميكية العالمية للمجتمعات الكونية. فإذا تأملنا الدلالة التعبيرية للشعارات المسموعة والمقروءة، وإذا عدنا إلى كرونولوجيا الطرق الاحتجاجية، نجد أنها تدل على وعي لدى الجماهير بواقعهم، وأكبة تطور على مستوى طرق الاحتجاج (الانتفاضة، العصيان،الإضراب عن الطعام، الاعتصام، إحراق الشواهد،المسيرات إلى الرباط،، إحراق الذات) .



الظاهرة الاحتجاجية بالمغرب : مقاربة سوسيولوجية لحركة 20 فبراير

الهادي الهروي
أستاذ باحث في علم الاجتماع

مقدمة :

تعتبر الاحتجاجات من بين أهم الأساليب الحديثة التي تتبناها الجماهير الشعبية الطامحة إلى إحداث تغييرات جذرية في النظام السياسي السائد بطرق سلمية، الشيء الذي يجعلها تستقطب الكثير من المتضررين وتستهوي فئات عريضة من الجماهير. ومن الملاحظ أن الحركات الاحتجاجية قد تزايدت بشكل سريع في عالمنا العربي، غير أنها لم تكن حدثا مفاجئا بفعل تراكم الاحتقان والتوتر والفساد والاستبداد الذي يتفرد به هذا العالم. فقد شهد الوطن العربي، من محيطه إلى خليجه وفي مدد زمنية كثيرة، اضطرابات وغليان وقلاقل واحتجاجات اجتماعية، اعتبرها بعض من يتبنى المقاربات السوسيولوجية الوضعية والمادية التاريخية ظواهر صحية ومؤشرا ضروريا على الحركية والتغير الاجتماعيين[1] (la dynamique sociale). إلا أن المحافظين من الوضعيين الذين يتبنون المقاربة القارية (la statique sociale) يعتبرونها حالة مرضية وانحرافا مجتمعيا شاذا، بل مؤشرا على عدم الاستقرار السياسي والاجتماعي، وبالتالي فالمجتمعات المستقرة والسليمة والهادئة هي التي تخفت فيها الديناميكية، وينعدم فيها الحراك الاجتماعي أو يكاد.

فهل الاحتجاج ظاهرة طبيعية في الإنسان ؟ أم أنها مكتسبة؟ وما هي خصوصيات الاحتجاجات بالمغرب؟ وهل من مداخل كبرى ممكنة مفسرة للاحتجاجات الأخيرة التي تبنتها حركة 20 فبراير؟ وما هي جذورها التاريخية ومرجعياتها السوسيوقتصادية؟

1- عالمية الاحتجاج أو البعد الكوني للاحتجاج

يرتبط تطور المجتمعات البشرية بتطور وعي الإنسان وقدرته على مواجهة مختلف المخاطر، التي تهدد كينونته الأنطولوجية. فمن أجل الاستمرارية والبقاء والخوف من العدم والفناء انتفض واحتج ضد محيطه (l'environnement). وقد نقلت لنا الأنثربولوجيا تشكل تجمعات مجتمعية في المرحلة القطيعية المتجاوزة لمرحلة التوحش، احتجاجا على قساوة الطبيعة واضطهادها، مما أدى به إلى البحث عن طرق امتلاكها والسيطرة عليها بعدما كانت تمتلكه وتسيطر عليه. في هذا السياق يمكن فهم الانجازات العلمية الهائلة التي حققها كل من بطليموس والفلاسفة اليونان والعلماء العرب والمسلمون وديكارت، وغاليلي وكيبلر ونيوتن وهايزنبورغ وأنشتاين وغيرهم. غير أن الاحتجاجات الاجتماعية الأولى التي نقلها التاريخ السياسي، ابتدأت مع اليونان واتخذت شكل ثورة ضد حكومة الطغاة الثلاثين. ومن بين أبرز الثورات التي احتفظ لنا بها تاريخ الفكر السياسي، ثورة الزنج وثورة بابك الخرمي وثورة القرامطة وثورة المماليك، والثورة الفرنسية الأنوارية وثورة أحمد عرابي والثورات التحررية للجماهير في المجتمعات العربية ضد الاستعمار ومنها الثورة الجزائرية وثورة الضباط الأحرار ضد الملكية المستبدة في مصر، والثورة الزنجية الأمريكية بزعامة مارتن لوتر كينغ وانتفاضة ربيع فرنسا 1968 واحتجاجات أوكرانيا أو الثورة البرتقالية.

2- المدخل التاريخي للحركات الاحتجاجية بالمغرب

2-1- المرجعيات: السوسيوقتصادية، الأصول النضالية.

ينقل لنا المتن الأنثربولوجي والسوسيولوجي الفرنسي والأنكلو ساكسوني الخاص بالمغرب، والمؤلفات العلمية والفقهية والألواح والتاريخ الاجتماعي، العديد من الانتفاضات والاحتجاجات الشعبية في الكثير من المدن والقبائل، كما نجد ذلك في المعجب لعبد

الواحد المراكشي، وفي روض القرطاس لابن أبي زرع، وجذوة الاقتباس في من حل من الأعلام بمدينة فاس لابن القاضي، وتاريخ الضعيف الرباطي وفي الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأحمد بن خالد الناصري والوثائق وغيرها . ومن أبرزها، انتفاضة أيت يوسي سنة 1871، وانتفاضة الدباغين أو عيطة بن المدني بنيس بفاس سنة 1973 وثورة الروكي بوحمارة أو الجيلالي الزرهوني وانتفاضة "السمارين" . بمراكش سنة 1904 بزعامة علال لحسن. وفي وقتنا المعاصر نذكر انتفاضة الدار البيضاء على إثر اغتيال المناضل النقابي التونسي فرحة حشاد وأحداث "كريان سنطرال" و"بورنازيل"، وتمرد عدي أوبيهي على حزب الاستقلال ووزير الداخلية إدريس المحمدي يوم 17/10/1957، وثورة بوعزة الهبري وأحمد الريسوني، وانتفاضة الريف سنة 1958 على إثر تهميش منطقة الريف مجالا وسكانا، وإقصائها من صيرورة النمو والتقدم الاجتماعي والوطني وذلك بزعامة محمد بن عبد الكريم الخطابي والحاج سلام أمزيان الذي أسس حركة التحرير والإصلاح الريفية.

وقد كانت هذه الانتفاضات والثورات العارمة والصراعات القبلية الدامية والفتن المشتعلة تحتدم كلما قلت الموارد الغذائية أو كلما ازدادت الضغوط المختلفة وتفاقمت السلط المتنوعة وعلى رأسها سلطة المخزن بطابعه الجبائي والعسكري، ومنها الانتفاضات والثورات التي سماها الكيان الاستعماري السيبة"[2]، والتي لم تكن، في متخيل الضمير الجمعي المغربي، سوى واقع احتجاج قبلي اجتماعي وسياسي وتمرد على الحكم المركزي وسوء تسييره تدبيره وعلى أوضاع التفاوت العميق بين من يملك من المغاربة ومن لا يملك سوى البؤس والشقاء المادي.

أما فيما يخص احتجاجات وانتفاضات المغرب المعاصر فإننا نذكر من أبرزها :

انتفاضة 23 مارس 1965 التي انطلقت من الدار البيضاء وعمت المدن الكبيرة كمراكش وفاس ومكناس والرباط بسبب مذكرة وزارة التربية الوطنية القاضية برفض تسجيل التلاميذ الذين فاقت أعمارهم 17 سنة في السنة الثانية من التعليم الثانوي وذلك بمذكرة صدرت بتاريخ 19 فبراير 1965[3]. ونذكر من بين أقوى انتفاضات أواخر القرن العشرين بالمغرب انتفاضة ما سماه إدريس البصري وزير الداخلية بإضراب"كوميرا"،وهو الإضراب العام الذي دعت إليه الكونفديرالية الديموقراطية للشغل يوم 20 يونيو بالدار البيضاء 1981، حيث مات وجرح العديد من المحتجين بالإفراط في استعمل الرصاص الحي من طرف القوات النظامية، وانتفاضة يناير 1984 التي اندلعت على إثر الإضرابات الجماعية واتساع المد الحركي الإسلامي، وانتفاضة 14 دجنبر 1990 حيث أعلنت الكونفديرالية الديموقراطية للشغل والاتحاد المغربي للشغل إضرابا بمدينة فاس ومراكش وطنجة والبيضاء والرباط وتحول الاحتجاج إلى ممارسة العنف من طرف فئة الشباب بالمدن والقرى، الشيء الذي دفع الملك الحسن الثاني إلى تأسيس المجلس الوطني للشباب والمستقبل برئاسة الحبيب المالكي.

ناهيك عن الاحتجاجات القطاعية والفئوية والطلابية واحتجاجات المعطلين والسكان والإضرابات العامة التي عاش ويعيش على وقعها المجتمع المغربي الراهن، ولا زالت رحاب ساحات وشوارع المدن الكبرى تنتفض ضد الإدارات والوزارات والحكومة الحالية والقهر والإقصاء الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وضد النخب الحاكمة التي لم تعد لها المشروعية التمثيلية في رأي الشعب وفي رأي حركة 20 فبراير، أقوى حركة احتجاجية راهنة تطرح سؤال المواطنة والديمقراطية والصفاء ومحاربة الاستبداد ورموز الفساد.

2- 2 المرجعية العربية :

في إطار هذا المدخل، نرى ضرورة الكشف عن طبيعة المجتمعات العربية وتصنيفها. وعن خصوصياتها وتمايزاتها، والتساؤل بالتالي، عن السياقات السوسيولوجية الكبرى للحركات الاجتماعية العربية الأخيرة وثوراتها ؟:

لقد صنفت المجتمعات العربية حسب طبيعة نظامها السياسي ومكونات هويتها الثقافية إلى مجتمعين



أ. مجتمعات منغلقة: ذات طبيعة بدوية: ونظام قبلي واقتصاد ريعي، فهي مركبة النسيج الاجتماعي، سلطوية البنية الإدارية، أجهزتها قمعية، مستبدة، نخبوية ومفتقرة للحكامة والديموقراطية، ينبني حكمها على النظام الرعوي القائم على تقاليد الولاء، علاقاتها

الاجتماعية عائلوية زبونية، منطقها منافي للعقلانية يشجع على الحفاظ على العتاقة والطقوس وممارسة الشعائر. أما حكامها فلا يتوفرون على دراسات عميقة أو شواهد جامعية، همهم الوحيد تكديس عائدات الثروة البترولية والاستمتاع بها مما يجعل مجتمعاتهم استهلاكية غير منتجة.

ب. مجتمعات منفتحة وهي المجتمعات المتبنية للنظام الليبرالية واقتصاد السوق والمنفتحة على مفاهيم التحديث والحداثة والعولمة والعصرنة كالأردن ومصر وتونس والمغرب ولبنان. وتتميز بتواجد هامش من الحريات ومحاولات متواضعة من الديمقراطية ومن احترام حقوق الإنسان. غير أنها إن تقاطعت وتباينت في معايير ومعطيات سوسيوقتصادية وسياسية، فإنها تلتقي في الكثير من التشابهات منها حرمان الشعب من تقاسم القرارات والمال والثروة، وبالتالي المعاناة من الإقصاء والتهميش والطبقية، مما يجعل الانتفاضات العربية تتكاثر والاحتقان المجتمعي يتزايد ويقوى، ويزيد من استفحاله القضية الفلسطينية والتدخل الأمريكي والغربي الاستعماري الجديد في الشأن العربي والإسلامي

وفي إطار المناخ الاحتجاجي العربي المغاربي الراهن فإن ما يمكن ملاحظته، سوسيولوجيا، هو الخصوصيات التي يتميز بها كل قطر وتتميز بها احتجاجاته وثوراته. فبحكم الطبيعة العقلانية والعلمانية والانفتاح العلمي والثقافي لتونس، تمكن الشعب التونسي من قطع مراحل غنية في طريق الإصلاح ومارس العلماء والمفكرون التونسيون أبحاثهم العلمية بعمق وتحدي وجرأة وهدف، الشيء الذي دعم جدية وعقلانية النظام التعليمي وتفتحه. ورغم هيمنة نظام الحزب الواحد وممارسات السلطة المطلقة للزعيم والمجاهد الأكبر على السياسة التي طبعت الزمان البورقيبي، فإنها لم تنل من طموح التونسيين نحو الحرية والانعتاق من رقبة الاستبداد. وقد كان الأمل كبيرا لتحقيق هذه القيم والغايات مع مجيء انقلاب زين العابدين بنعلي،إلا أنه خيبها بتعميقه للنظام القمعي السلطوي وتجذيره للجهاز الاستخباراتي البوليسي. أما فيما يخص الجيش، فإنه لم يرق إلى مستوى جيش نظامي قوي قادر على قلب موازين القوى السياسية الداخلية بل ظل قابعا عند أعتاب الرئيس خاضعا لرغبته في أن يظل باهتا. وبالرغم من ذلك، فإن تراكم الحرمان وأشكال الإقصاء من جهة، والوعي المتزايد للشعب التونسي من جهة أخرى، مكناه من بلورة ثورة شعبية شارك فيها الكل، وفتحت مرحلة دينامية ثورات عربية،.ظلت في المتخيل العربي حلما.

أما مصر فتختلف عن تونس بمسارها التاريخي والثقافي المتميز وحجمها الديموغرافي ودورها الريادي في الديمقراطية، بدءا بثورة الضباط الأحرار وتصفية النظام الملكي سنة 1952. وتجدر الإشارة إلى أن تلك الديمقراطية بدأت بغزو نابليون بونابرت لمصر لكن تجربة أنور السادات وحسني مبارك كانت تجربة عميقة في صناعة القمع والتهميش وخدمة الامبريالية العالمية بدعوى محاربة الإرهاب والاندماج في عالم الاقتصاد الحر. كما أنها تختص باحتضان وجود نخبة مثقفة غير منحازة تبنت الثورة منها مثقفين حاصلين على جائزة نول للسلام،إضافة إلى وجود حركة "كفاية"، وهي حركة منظمة ذات سند فكري وثقافي. أما الجيش المصري فبالرغم من الهزائم العسكرية التي لحقت به (1967،1973) فإنه يتمتع بحس وطني عميق ويصون مكتسبات شعبه ومصالحه كما يتمتع ببعد قومي يجعله في صميم القضية الحاسمة للأمة العربية. وهنا تبدو قمة الإيمان القوي بالقضية المصرية التفاني في المواطنة. هذا الأمر، جعل التجربة الاحتجاجية المصرية أكثر مشروعية من حيث طابعها الديمقراطي والتنظيمي وسهولة الانتقال إلى مرحلة ما بعد الاستبداد، وليس نفس الأمر لما يحدث في ليبيا واليمن وسوريا والبحرين رغم انتماء هذه البلدان الثلاثة إلى منظومة فكرية وسوسيوسياسية شرق أوسطية.

أما أهمية الاحتجاج فتكمن في الكشف عن الشروط والأسباب الداعية إليه والتي يمكن تحديدها في العوامل التالية:

أ. العامل الاقتصادي: إن قاعدة المقاربة المادية التاريخية تقوم على تصور أن المجتمع يتميز بالصراع من أجل القوة والموارد، و"أن الاستقطاب الثنائي للعلاقات الطبقية،والقضايا الاجتماعية تمثل جوهر الصراع الاجتماعي". فقد كشف الصراع الطبقي الحاد والخفي والمكشوف من حيث التجلي، عن تزايد فقر الفقراء وتعاظم ثروة الأغنياء واللامساواة بين الجانبين، وهو مؤشر على حركية المجتمعات السليمة وذلك بإرادة الفعل الطامح إلى التغيير والتغير والإصلاح. ولعل الشعور بالإقصاء والغبن وحدة الفقر والحاجة والتهميش وتفاقم التفاوت في الاستهلاك وفي أسباب الرفاه،والضجر والملل و"الحكرة"... من بين الأهداف الداعية إلى الاحتجاج

ب. العامل الاجتماعي: تكمن أهمية العامل الاجتماعي في كونه يعكس الترابط بين متغيرات الوضع الاجتماعي

للمحتجين ومطالبهم المتعلقة بالعديد من المتغيرات السوسيولوجية، كالأمن والتغذية وحقوق الإنسان وعلاقة المجتمع بالسلطة وبالنخب الحاكمة، والتساؤل عن مدى تمثيلية هذه النخب للشعب عموما وعلاقة الحاكم بالمحكوم والضغط والتأثير على الآليات السياسية (الأحزاب النقابات). من انعكاسات هذا الترابط أيضا، إشارة المحتجين إلى انهيار القيم وأزمة المعايير الأخلاقية، وشد انتباه الناس إلى ضرورة الوعي بالوضع الاجتماعي

ج. العامل السياسي: من مهام الاحتجاج، كونه يعكس مخاطر سوسيولوجية تقليدية وأخرى حديثة، فهو رد فعل ضد انعدام الديمقراطية وضد الإقصاء والعبث السياسي المتمثل في التسيير الجماعي والانتخابوية والنزعة السياسوية، وضد الدستور الذي أصبحت بنوده متجاوزة. فوضعية الاحتجاج وتسارع وثيرة الشعارات ونضج الشروط المساعدة على انتقال دستوري تمثيلي ومستجيب لمطالب الشعب من خلال احتجاجاته، عجل بطرح خيارات إصلاحية بديلة من طرف المسؤولين، لازالت في طور المناظرة والجدل.

وتجدر الإشارة إلى أن الثورة المعلوماتية والعولمة[4] كانتا من أسباب الثورات الافتراضية التي تجسدت على أرض واقع العالم العربي وفضحت الطبيعة الاستبدادية للأنظمة وإحداث أزمة في علاقات هذه الدول مع الدول الأخرى (العلاقات الدولية)

3- حركة 20 فبراير، امتداد أم قطيعة مع الحركة الاحتجاجية التاريخية بالمغرب ؟

إن كل حركة احتجاجية لا يمكنها أن تنطلق من فراغ، بل هي نتيجة أحداث متراكمة. فحركة 20 فبراير هي القطرة التي أفاضت الكأس، فهي امتداد لزمن الأزمة المتجدرة في التاريخ المغربي. . فعلى مستوى الإستراتيجية تعتبر الاحتجاجات نتيجة حتمية لإرث تقيل بالمخاطر السوسيولوجية، وإعلان عن الضعف المزمن لقيم الحق والعدل والديمقراطية والمساواة واقتسام الثروة، أما على مستوى الأهداف، فالاحتجاجات الماضية والحديثة واحدة من حيث دعوتها إلى الإصلاح والتغيير وإحقاق الحق، رغم اختلاف في الوعي ومستوى التنظيم(الاحتجاجات الحالية ترتبط بتطور التقنية واستعمال التكنولوجيا الرقمية، أما في الماضي فقد كان التنظيم تقليديا يعتمد على الاستدعاء إلى الجمع العام والتهييء وتكوين الخلايا واللجان والتبرع والمشاهرة...).

وتجدر الإشارة إلى أن الاحتجاجات بالمغرب كانت دائما دليلا على استفحال الأزمة الداخلية، وما يزيد من استفحالها، ارتباط الدولة المغربية باقتصاد الريع وتبعيته لاقتصاد السوق العالمي وضعف التخطيط على المستوى البعيد، وخضوعها لإملاءات البنك الدولي وللأزمة العالمية ولنتائج صيرورة العولمة، التي سيكون من نتائجها، انقراض الكيانات الضعيفة وعدم قدرتها على الاستمرارية حسب نظرية فوكوياما في "نهاية التاريخ والإنسان الجديد".

غير أن هناك من يرى أن الاحتجاجات بالمغرب فعل ناتج عن حرية التعبير عن الرأي واتساع هامش الديمقراطية بالبلد، رغم أنها لازالت تتداول ليس كقيمة حقيقية، بل كاستعارة لغوية. من هذا المنطلق، نتساءل عن كيفية تعامل الدولة مع الظاهرة الاحتجاجية؟.

تتعامل الدولة المغربية مع الاحتجاجات الأخيرة بعدة طرق، أغلبها المقاربة الأمنية وامتصاص الغضب والاحتقان بالتخويف والترهيب أحيانا، واللامبالاة وعدم الاستجابة والتملص والمراوغة، كما هو الشأن الآن في تعاملها مع قضايا الاحتجاجات القطاعية.وملفاتها المشتعلة، وأحيانا أخرى، اللعب على الزمن والوقت من أجل الإفشال، وعلى قوى التوازنات والحد من التوتر الاجتماعي بتوظيف آليات الضبط والمراقبة والسلطة ومنها:

- آلية الاستقطاب توظف الدولة هذه الآلية لاستقطاب النخب ورؤساء الأحزاب والنقابات والمنسقيات عبر الحوار الوهمي

- آلية التجانس تلجأ الدولة من خلال مؤسساتها إلى البحث عن طرق وإمكانيات



حصول تجانس بين الأحزاب والنقابات والدولة بهدف الهيمنة والمراقبة، وتوظف في ذلك الرأسمال المادي والرمزي.

- آلية التفقير والتبئيس: من بين الخطط التي توظفها الدولة لجوؤها إلى الاقتطاعات من الرواتب وحبس المعاشات، والاستفسارات والانقطاع عن العمل بالنسبة لموظفي القطاع الخاص والعام.

4- حركة 20 فبراير حركة احتجاجية أم حركة فعل اجتماعي ؟

في البداية، ينبغي تحديد المفاهيم السوسيولوجية الأساسية مثل: حركة احتجاجية وحركات اجتماعية، وفعل اجتماعي.

تعرف الحركة الاحتجاجية في

التداوليات السوسيولوجية على أنها: جماعة كبيرة من الناس يسعون إلى تحقيق عملية التغيير الاجتماعي، وتقوم على علاقات صراعية بين طائفتين أو طبقتين، طبقة متضررة ومسلوبة الحقوق، وأخرى مالكة وسالبة. وقد تنجح الحركة في تحدى القوة فتتحول إلى تنظيمات، ولكي تصبح حركة اجتماعية لا بد من شروط:

- النسق أو السند الإيديولوجي القوي ذو الأهداف الواضحة.

التنظيم المترابط والنسقي.

- مسؤولية الأعضاء.

أما الحركات الاجتماعية فتستعمل في الغالب بصيغة الجمع، لكونها سلسلة من الحركات التي تكون ردا على المخاطر المتقلبة التي تواجه المجتمعات البشرية، مثل الحركات الاجتماعية التي ظهرت في الغرب كالحركة النسوية، والبيئية والعولمة والأسلحة النووية....و"تتكون من جماعة كبيرة من الناس الذين ينخرطون في السعي لتحقيق عملية التغير الاجتماعي أو الوقوف في وجهها[5]"

أما الفعل الاجتماعي، في التصور التأويلي البنائي، هو كل مفهوم أو مفاهيم ترمز إلى طوائف معينة، كالحزب والنقابة والدولة والمعتصم والاحتجاج والإقطاع...، تختزل إلى فهم أي إلى فعل قابل للفهم. من هنا يرى ماكس فيبرMax Weber أن الفرد هو فاعل الفعل وناقله، فالمحتج يفعل فعلا وينقل علامات وإشارات ورموز كفيلة بالتأويل والفهم. والأفعال التي ينقلها المحتج هي على شكل مصوغة نمطية تتكون من الأفعال التالية:

- الفعل العملي وفيه يختار الفاعلون غاياتهم وأبعادهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية. فالمحتجون في حركة 20 فبراير حددوا في فعلهم الاحتجاجي أهدافهم وطرق مطالبهم البنيوية.

- الفعل العاطفي :وتصنف فيه كل الرغبات والغرائز والمستويات النفسية والأحاسيس والانفعالات كالحب والكراهية والانفعال والاندفاع والثأر والانتقام...، وهي محركات داخلية وسوسيونفسية للفعل الاحتجاجي لحركة 20 فبراير .

- الفعل التقليدي: يدخل في صنف هذا الفعل كل ما اعتاد عليه الفاعلون



والمحتجون في الحركة من عادات وتقاليد وأعراف وطقوس ورموز وتراث إلخ، وتشكل مرجعية للمحتج في توجيه فعله الاحتجاجي خصوصا في الشعارات.

- الفعل القيمي: يدخل في هذا الفعل القيم المعيارية واللامعيارية مثل الأخلاق والواجب والالتزام والتضامن والمسؤولية والوطن والحق ومحاربة الاستبداد، والفوضى والفساد والبغاء والرشوة والزبونية ...

يتضمن الخطاب الاحتجاجي المغربي اليوم لحركة 20 فبراير هذه الأفعال كما هي مدركة من خلال وسائط الأذن والفم، الصوت والسمع والصورة، وعبر الوسائط الافتراضية أيضا.

وبناء عليه، يبدو أن المجتمع المغربي، كما يبدو اليوم، بنية توليدية تفاضلية، تكون فيه الأحقية والأسبقية في كل مبادرة سياسية للحكومة، لكن ينبغي أن تعطى لمطالب المحتجين الأهمية الكافية، فقد يتحول المجتمع إلى ميدان للممارسة وحقل للصراع وساحة للعب والرهان، يكون فيه الكاسب هو المواطن المحتج في زمن الربيع العربي.

هل حركة 20 فبراير الاحتجاجية إذن حركة اجتماعية وفعل اجتماعي ؟ إنها تبقى من منظور السوسيولوجيا مجرد حركة رغم ما يحتويه فعلها من أنماط فعلية، فلا بد لها من الاستمرارية والتنظيم والمبدأ الفكري الواضح لأنها قد تنتهي بانتهاء مطالبها الظرفية والآنية.

5- الصيغ الاحتجاجية لحركة 20 فبراير ووسائط التعبير

إذا استحضرنا الوسائط الاحتجاجية ودلالاتها السميولوجية والسميائية وأبعادها الرمزية، أي كل ما يتعلق بالكلمة والصوت الممارسين في الحقل الاحتجاجي، فإن ذلك يدل على وعي مجتمعي باستفحال الأزمة البنيوية وبعوائق الانطلاقة الصحيحة للإصلاح. هذا الإصلاح الذي كان يعتبر إلى حدود خطاب9 مارس 2011 أحاديا وقدسيا ومتعاليا أفقيا وعموديا، شكل، عبر الكلمة وخلال تاريخية الحكم السلطاني، ثابتا من ثوابت إتقان فن الحكم بالمغرب. لم يعد المغاربة يشكون في أن شروط انطلاقة تقدم مجتمعهم ومسايرته لركب الحضارة المعاصرة وخروجه من عنق

الزجاجة، تكمن في ضرورة إحداث قطائع في بعض الثوابت وإعادة سبك أخرى بما يتماشى والديناميكية العالمية للمجتمعات الكونية. فإذا تأملنا الدلالة التعبيرية للشعارات المسموعة والمقروءة، وإذا عدنا إلى كرونولوجيا الطرق الاحتجاجية، نجد أنها تدل على وعي لدى الجماهير بواقعهم، واكبه تطور على مستوى طرق الاحتجاج (الانتفاضة، العصيان،الإضراب عن الطعام، الاعتصام، إحراق الشواهد،المسيرات إلى الرباط،، إحراق الذات).

6- المداخل الممكنة لمقاربة حركة 20 فبراير

في هذا الإطار نقترح رصد بعض المداخل الممكنة لمقاربة الظاهرة الاحتجاجية عند 20 فبراير.

6-1 المدخل السيكولوجي

يعتبر أصحاب هذا المدخل أن كل حركة أو ممارسة احتجاجية فعل اجتماعي يتضمن بالضرورة خلفيات سيكولوجية. فاللافتات



والملصقات والشعارات تستوجب فعلا، تحليلا سميولوجيا وسيميائيا، وتستدعي تسلحا بمناهج البحث السيكولوجي، وبالخصوص منهج التحليل النفسي. في هذا الصدد اعتبرت حركة 20 فبراير فعلا تنفيسا وتفريغا لمكبوتات مختزنة في بؤرة اللاشعور وتراكم إحساس بالحرمان والإقصاء و"الحكرة". لكن المتأمل والمحلل السوسيولوجي له رأي آخر . فهو ينظر إليها من عدة مداخل، منها المدخل الوظيفي، ومدخل علم الاجتماع الإكلنيكي التطبيقي والمدخل الاقتصادي والمدخل الراديكالي.

6-2 مدخل علم الاجتماع التطبيقي الإكلنيكي

يعتبر هذا المدخل وحدة بحثية تروم تطبيق مناهج البحث العلمي في مجال قضايا المجتمع المغربي، واعتمادا عليه يمكن معرفة طبيعة ومتغيرات وهدف حركة 20 فبرايرالطامحة إلى تغيير العلاقات الاجتماعية السلبية،على أساس الوصول إلى التأكد من فعاليتها وقدرتها على تحقيق مطلب التغيير والتأثير. في هذا الإطار وبناء على عينة عشوائية من المحتجين بمدينة الدار البيضاء يوم 20 مارس، وعددها 80 مستجوبا، ركزنا على:

متغير الجنس حيث لاحظنا أن نسبة الذكور تفوق نسبة الإناث، سواء على مستوى القيادة أو على مستوى المحتجين 82 بالمائة ذكور. متغير السن، يلاحظ أن فئة المحتجين متكونة من شباب ما بين 14 سنة و 45 بنسبة56%، وفئة ما بين 46 سنة و56 سنة بنسبة34%، و 57 سنة فما فوق بنسبة 10%. أما متغير المنحدر الطبقي لفاعلي الحركة ومؤسسيها فإن نسبة 39% تنتمي إلى شبكة اجتماعية متوسطة كما تبين من خلال أسئلة مفتوحة خاصة بالدخل والسكن واللباس والتمدرس وأنواع الترفيه، وأن نسبة 49% من المستجوبين تنتمي إلى شبكة اجتماعية دنيا، وأن 12% من شبكة اجتماعية عليا، وأغلبهم من التجار ومن المجالس الوطنية للأحزاب وكبار الموظفين. أما متغيرالحالة العائلية ف 62%-من المحتجين غير متزوجين،أما متغير المجال، فالأغلبية منهم من الدار البيضاء بنسبة85%، و8% من محيط الدار البيضاء ك «لهراويين وتيط مليل وبوسكورة ودار بوعزة والمحمدية». أما متغير التمدرس فقد توصلنا إلى نسبة 29% من لهم شهادة الباكلوريا فما فوق، وأن 43% حاصلين على شهادة التعليم الثانوي، في حين 12% تابعوا دراستهم إلى حدود الحصول على شهادة التعليم الابتدائي، وأن 8% من هذه النسبة لم تحصل على هذه الشهادة، كما أن 6% كانوا بالمسيد و 10%لا يكتبون ولا يقرؤون. وفي ما يخص متغير النشاط الاجتماعي أو الوظيفة والدور المتغير السوسيومهني فقد وجدنا 46% من الناشطين و29%،من الطلبة والتلاميذ و19% من العاطلين و6% آخر (غير محدد) أما متغير الانتماء السياسي والنقابي،فقد وجدنا أن نسبة قليلة هي التي كانت لها تجارب نضالية وانتماء سياسي، ويبدو هنا ضعف مشاركة الأحزاب السياسية والنقابات في مسيرة احتجاج 20 مارس التي دعت إليها حركة 20 فبراير...

6-3 المدخل الوظيفي

من المعلوم أن أصحاب هذا المدخل (دوركهايم، تالكوت بارسنز، روبيرت ميرتون) يؤكدون على "الإجماع الأخلاقي"،مبدأ الحفاظ على النظام والاستقرار المجتمعي، ويتجلى في التزام كل الناس بنفس القيم. غير أن الملاحظ في مجتمعنا،هو أن المغاربة ابتعدوا عن الالتزام بهذه القاعدة، فعمت الفردانية والانتهازية والأنومية والرشوة والفساد وعدم العدل...، الشيء الذي جعل المجتمع يفقد توازنه وطبيعته الاعتيادية، مما عجل ببروز حركة 20 فبراير كحركة ذات وظيفة إصلاحية ومطلبية وكرمز للتماسك الاجتماعي. أما من حيث بناء الحركة، فإن فاعليها مطالبون بإنجاز وظائفهم الاحتجاجية والنضالية من أجل تعزيز

وتأكيد وتحقيق التغيير والإصلاح بالمغرب، وبالتالي ضمان استقراره وتقدم مؤسساته التي يفترض أن تتكامل وظائفها. فالتغيير لا يعني القضاء الجدري على النظام وإنما إصلاحه. .

4-6 مدخل الصراع أو المدخل الاقتصادي:

إن نمو الوعي الجماهيري بالتناقضات الاقتصادية، وخيبة العمالة وأبنائها في التنظيمات السياسية والمركزيات النقابية، وحدة احتدام الصراع بين المأجورين وأصحاب رؤوس الأموال، هي من أبرز بواعث حركة 20 فبراير. فرغم تقدم الاقتصاد العالمي المعاصر لارتكازه على النظريات العلمية والتقنية في الإنتاج ودوره الحاسم في التغير الاجتماعي والتقدم المجتمعي، لازالت نظم الإنتاج فيه تقليدية عندنا، لكونه يهدف إلى تلبية الاحتياجات الاستهلاكية اليومية والقريبة المدى. فلا الصراع الطبقي في بعده الحقيقي والعالمي يؤشر على حركية المجتمع، ولا الاكتشافات العلمية سخرت لتقوية الإنتاج واستفادة الاقتصاد الوطني منها، لكن ما يلاحظ هو علاقات التوتر بين الطبقات الاجتماعية وزيادة الربح وقوة المنافسة، وتردي ظروف الطبقة العاملة والتسريح المفاجئ والجماعي للعمال وغياب الضمان الاجتماعي، وهيمنة ميكانيزمات الإقصاء على الحياة العامة للمواطنين، ومن بينهم الموظفين والفلاحين والعمال، فلا يمكن أن يكون هذا الوضع الاجتماعي إلا باعثا لمواقف الاحتجاج والغليان ...

5-6 المدخل الراديكالي

يسمح لنا هذا المدخل بطرح التساؤل: "هل يمكن للجماهير المحتجة، وعلى رأسها حركة 20 فبراير، والمحتجين القطاعيين، والمضربين الفئويين، توظيف النضال والاحتجاج لتحقيق تغيير بنيوي جذري بالمغرب على ما نظر إليه السوسيولوجيون الراديكاليون أمثال هربيرت ماركيز، جون رومر، كنيث بنسون؟

تعتبر حركة 20 فبراير، باختلاف انتماءات التابعين لها، فعلا سوسيولوجيا محركا لفعل التغيير والتغير الاجتماعيين، لذا فهي تقوم في نظرنا (واعتمادا على تصور كنيث بنسون) على ثلاثة مبادئ أساسية:

أ. البناء الاجتماعي،حيث تطمح إلى بناء اجتماعي بديل لما هو كائن.



ب. قوى اجتماعية مادية وبشرية تكون مؤثرا في التغير الاجتماعي وفاعلة فيه. بشكل كلي وبناء على التناقضات الداخلية.

ج. الممارسة والمرور إلى فعل التغيير. وفي هذا الإطار، تبين لنا تواجد ثلاثة شرائح اجتماعية مشاركة في احتجاجات حركة 20 فبراير يوم 20 مارس، تتبنى ثلاثة مواقف مختلفة وهي:

أ. موقف المعتدلين، وهم في أغلبيتهم جماعة المتحزبين ممن يؤمنون باستمرارية النظم والامتدادات القائمة، لكنهم يؤثرون الانتقال من بيروقراطية تقليدية إلى بيروقراطية حديثة، ومنهم من ينادي بالفصل بين السلط، وبوضع دستور جديد.

ب. موقف الراديكاليين يرى أصحاب هذا التيار أن النقابات التابعة والأحزاب المخزنية والتي تدعي التجدر التاريخي والوطنية، قد فقدت هويتها ولم تعد للمغاربة الثقة الكاملة في تبني أطروحتها؛ لذا يرى أصحاب هذا الموقف أن كل تغيير ينبغي أن يكون جذريا، وأن اقتراحات الأجهزة الحاكمة للتغيير والإصلاح غير كافية. فالراديكالي، في رأي البعض "يستطيع أن يصل إلى أسفل سافلين إذا جاز التعبير. ولكن مشكلته بعدئذ هي: كيف يمكن أن يضرب برجليه أسفل القعر وينط نطة واحدة لكي يصعد إلى السطح كما يفعل الغواص المحترف!"[6]. والملاحظ أن الكثير من أصحاب هذا الموقف شاركوا في احتجاجات حركة 20 فبراير.

ج.موقف الأصوليين: وجد التيار الأصولي ضمن المحتجين بتلويناته المختلفة ومواقفه المعتدلة أو المتطرفة، بدءا من العدالة والتنمية ورديفه التوحيد والإصلاح، والبديل الحضاري، والحركة من أجل الأمة، والعدل والإحسان. تعتبر هذه الطوائف باعتبارها حركات سياسية ودينية، أن دورها في الاحتجاجات هو التغيير الكامل، بحيث يبدو أن الدين عندها قد يتحول من طاقة روحية إلى مؤسسة ونظم وطبقات ثورية . بناء عليه، قد يلتقي بعضها، في هذا المطلب، مع الموقف الراديكالي. في هذا الإطار تتظاهر حركة العدل والإحسان ضمن حركة 20 فبراير من أجل إقامة الخلافة الراشدة، وتدعو إلى تغيير الإنسان وتحقيق حقوقه تبعا للقانون، وتعتبر أن الجماعة هي الملاذ الروحي والسياسي والأخلاقي، وتؤكد على ضرورة الأسلمة الحقيقية والتدريجية للمجتمع المغربي، اعتمادا على "رسالة الطوفان"، المرشدة الأساسية للثورة الإسلامية الليبرالية وذات النهج النبوي.

أما توجهها السياسي، فيتلخص في محاربة الفساد والاستبداد ورفض

الحضارة والتدخل الأمريكي والصهيوني في الشأن العربي والمغربي (ميريكان تطلع برا، وصهيون يطلع برا، وبلادي تبق حرة)، وتفكيك مصارف رؤوس الأموال الرمزية والمادية الغربية. كما ترى أن دور الصحافة هو دور تربوي روحي، وأن المحاسبة حتمية واجبة على الكل مع اعترافها ا بالمؤسسة الملكية.

6-6 المدخل التفاعلي

يهتم هذا المدخل بالتحليل الميكروسوسيولوجي لحركة 20 فبراير، وتفاعل أعضائها فيما بينهم، وتفاعل الجماهير معها وفهم مغزى الاحتجاجات، باعتبارها موضوع الساعة وعلاقة المحتجين بنظام الحكم، واستراتيجيات تنظيم الاحتجاج وتدبيره أو عفويته وفشله ونجاحه واستمراريته وديمومته، أو ظرفيته وفنائه وتحولات مواقف المسؤولين ...وانعكاس ذلك على علاقة الدولة بمواطنيها وبالدول والمجتمعات، ومدى احترام حركة 20 فبراير للقوانين أو انتهاكها وميلها للفعل العنيف أو تفاديه فإذا كانت هذه الحركة امتدادا تاريخيا لحركات احتجاجية متراكمة ومتوالية تاريخيا، فلماذا لم يؤد ذلك إلى تغيير جدري لنسق الدولة والمجتمع؟

لعل ذلك يرجع إلى الأسباب التالية

- قوة آليات مراقبة المكان الاجتماعي
- قيام الدولة عبر التاريخ على الشرف والنبل العرقي والسلالي، مع تدعيم ثوابت الهوية المغربية
- الدهاء السياسي والمناورة في ممارسة الحكم بدء بالدولة السعدية
- الطابع الإداري المخزني التقليدي الذي يجمع بين المبادئ الثيوقراطية والنزعة القبلية.
- الطبيعة التركيبية للمجتمع المغربي، واللعب على بؤر التناقضات الداخلية والخارجية
- الأدوار المختلفة والمتناقضة للنخب
- غيبة الوعي والإتكالية والخضوع للأمر الواقع
- غياب العقلانية وتجذير مرتكزات الهيمنة والبيروقراطية وتوظيف آليات الضبط والضغط والسيطرة عبر الامتداد المخزني.

هيمنة التفكير الخرافي والجهل والأمية وغياب العقلانية والديموقراطية.

فهل ستبقى هذه المعطيات عوائق تغيير فعلي وفعال ومجدي وناجع للمجتمع المغربي؟ وهل سيظل ساكن الشجرة العالية مقيما بها لدرجة عدم إدراكه للأشجار العالية التي نمت وكبرت بجانب شجرته مثل العاشق المشقوق الوارد في رواية إيطاليو كالفيرو.



هوامش

1- الهادي الهروي المغرب المعاصر ورهانات المستقبل ، الأوليات السوسيولوجية للتغير والتنمية بالمغرب ، مطابع أمبريال 2004 الرباط ص. 170.

2- السيبة كلمة عربية باللهجة المغربية ، تدل على الفوضى وعدم الانصياع للقوانين وللسلطة المركزية وقراراتها . وقد ألبسها الاستعمار والمخزن هذه الصفة للدلالة على خروج السائبين عن طاعتهما، في حين تعني الكلمة في دلالتها الصحيحة، عصيان القبائل والمدن وانتفاضاتها ضد استبداد النظام المخزني وممارساته وآلياته أنظر أيضا كتاب : الهادي الهروي . القبيلة ، الإقطاع والمخزن ، مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث 1844ـ 1934، أفريقيا الشرق 2010.

3- عبد الرحيم العطري الحركات الاحتجاجية بالمغرب دفاتر وجهة نظر 2008ص. 109

4- لمعرفة أهمية الثورة التقنية ودورها في التوعية، راجع ما يلي:"(A:Ramonet ، Manuel Kastel ،Frank Kelech ...استبداد الاتصال، المجتمع الشبكي، ثورة الأنفوميديا)."

5- أنتوني غدنزـ علم الاجتماع .. م. س. ص.748

6- هاشم صالح الانسداد التاريخي لماذا فشل مشروع التنوير في العالم العربي؟ دار الساقي الطبعة الأولى 2007ص.249



كيف ينظر مثقفونا إلى حراك الشارع العربي؟

فريد أمعضشو.

إن شبان العالم العربي، اليوم، يرسمون بحناجرهم المدوّية في الشوارع والساحات العمومية، مطالبةً بالديمقراطية وإسقاط رموز الفساد والقطْع مع قيم الاستبداد والرجعية، معالمَ تاريخ جديد يريدونه مغايراً تماماً لماضيهم القريب.. تاريخ عربي يستعيد فيه المرء مروءته، والإنسانُ إنسانيته، والمواطن مواطَنته، ويعيش على إيقاع الأمل والتفاؤل بغد أفضلَ في كافة مجالات الحياة[1]. وهذا ما جعل كثيرين يسمُّون اللحظة الحضارية التي يمر بها العرب، الآن، بـ"الربيع العربي"، الذي صحّح مفاهيمَ وتصورات عدة حول أبناء الوطن العربي، وأعاد مَوْضَعَتهم في السياق الحضاري، ودعا إلى الاعتراف لشباب هذا الوطن بما كان يختزنه من قيَم العزة والوعي والغيْرة والفاعلية التي لم يُتَحْ لها الخروج من قوقعة "الوجود بالقوة" إلى حيز "الوجود بالفعل" إلا في الأشهر القليلة الماضية عقب إشعال الشهيد محمد البوعزيزي فتيلَ الثورة العربية الجديدة التي أسهمت – وما زالت – في رسْم صُوى حقبة جديدة من تاريخ الأمة العربية المعاصر، كان العاملان الفاعلان فيها، بدون أدنى ارتياب، الشباب ووسائل الاتصال والتواصُل الاجتماعي الحديثة. فهذا الشبابُ متحمِّس غَيور على وطنه وأمته وحضارته، توّاق إلى تغيير الأوضاع السائدة في اتجاه الأفضل والانخراط، بإيجابية، في عالم اليوم، ومحاوَرة الآخر من موقع القوة، ولكنه يصطدم بواقع قاسٍ قوامُه البطالة وغياب التحفيز واستشراء الفساد والظلم والتفاوت الطبقي ونحو ذلك من مظاهر الخلل في المجتمع والاقتصاد وغيرهما. واغتدى التواصل والاتصال بين الأفراد، في أيامنا هذه، أمرين في منتهى السهولة والحرية، بعيداً عن أعْيُن الرقابة التقليدية التي طالما خنقت أصوات أولئك الشباب، وأجهضت أحلامَهم بشتى الأساليب.

إن ما يشهدُه العالم العربي، اليوم، "حدث تاريخي"، بكل ما تحمله العبارة من معنىً، شكّل فيْصلاً مميّزاً بين مرحلتين من تاريخ العرب المعاصر: مرحلة ما قبل الثورة، ومرحلة ما بعد الثورة! وقد أصاب مَنْ وصفوا ذلك الحدث بـ"التسونامي" العربي؛ ذلك بأنه لم يكن يتوقع أحدٌ أن ينتفض أبناء الأمة العربية، فيخرجوا إلى الشوارع تعبيراً عن تذمّرهم وسخطهم وعدم رضاهم بالأوضاع التي يعيشونها، رغم كل ما تكتنزه أراضي بلدانهم من خيرات وموارد مختلفة، وكانت شعاراتهم التي رفعوها في مسيراتهم ونضالاتهم متقاربة، في أغلب الأحايين، من حيث المطالبةُ بالحرية والعدالة الاجتماعية وإسقاط رموز الفساد وتوفير الشغل وأسباب العيش الكريم للمواطن، ولكن أجْرَأ تلك الشعارات وأكثرها حِدّةً ذلك الشعار الذي رفعه الشبّان العرب في كثير من أقطار العالم العربي، والذي كان منطلقه من تونس الخضراء، وهو عبارة "الشعب يريد إسقاط النظام" التي أضحت بمثابة "مسْكوكة" (Expression figée) تتردد على ألسُن المحتجّين في كثير من المناطق العربية، لتؤكد "الطلاق البائن" بين الشعوب وقادتها في تلك المناطق. ولا بد، هنا، من أن نسجّل، من باب الموضوعية والنَّصَفَة، أن الأقطار العربية ليست متساوية في سلم الديمقراطية، كما في سلم الديكتاتورية أيضاً. ذلك بأن منها بلداناً تسوسها أنظمة قمعية استبدادية تحكم شعوبها بالحديد والنار، وإن كانت تحاول أن تظهر أمام الملإ في المحافل الإقليمية والدَّولية بمظهر الحداثة والديمقراطية. على حين نُلفي منها بلداناً أخرى حققت، منذ سنوات، مكاسبَ مهمة في سبيل التحديث والعَصْرَنة والتحضر وإرساء دولة الحق والقانون والمؤسسات والانتقال الديمقراطي والقطيعة مع الماضي بكل قيمه السَّلبية، وأبْدت الرغبة الأكيدة في إقامة صُروح مجتمعات حديثة فاعلة في محيطيْها الجهوي والدولي، وفي تحقيق التنمية اقتصادياً واجتماعياً وثقافياً عبر مبادَرات ومشاريع ملموسة.

إن الحِراك الذي يعيشه الوطن العربي اليوم يدعونا إلى التساؤل عن موقع الثقافة، ودور المثقفين العرب فيه. والواقعُ أن علاقة المثقف العربي بواقعه قديمة، تعود بنا إلى أقدم العصور. ذلك بأنه ارتبط بجماعته القبَلية في الجاهلية حتى عُدَّ بُوقها واللسان الناطق باسمها في حالتي السراء والضراء، وفي حالي السلم والحرب معاً. وكانت تلك الجماعة تفرح، وتصنع الولائم، لَمّا ينبغ فيها شاعر، كما يحكي كثير من الرواة؛ وذلك إدراكاً منها لمكانة المثقف عامة، وقوة كلمته في التأثير وتخليد الأيام والمناقب والإنجازات. وبعد الجاهلية، استمر التحامُ المثقف بجماعته ومجتمعه، سواء أكان شاعراً أم ناثراً، وتقوّت العلاقة بينهما؛ فعبّر عن انشغالات الناس وتطلعاتهم، وانتصر لمُعتقدهم الجديد، ونافَح عن مبادئ الحزب الذي انتسب إليه صدقاً أو ارتزاقاً على عهد بني أمية خاصة، ولم يدع أي جانب من جوانب المجتمع العربي القديم، ولا أي مظهر من مظاهر حياة أناسه، دونَ نقْله وتجسيده فيما يكتبه، ودون التعبير عنه؛ من منطلق صلته الوثيقة بمجتمعه الذي يحْيا فيه. وقديماً قيل إن الأديب، أو المثقف بصفة عامة، "ابن بيئته"؛ لذا، كان لزاماً عليه أن ينخرط في مجتمعه، ويعبر عن آلام أبنائه وآمالهم، ويلتحم بهم باستمرار. بعبارة أخرى، يتعيّن عليه أن يكون "مثقفاً عضوياً"؛ على حد عبارة غرامشي، وأن يلتزم بقضايا الجماهير. ولكن الملاحَظ أن علاقة المثقف بواقعه لم تحافظ، تاريخياً، على وتيرة واحدة مطّردة، بل عرفت لحظات من القوة والفتُور، وأحياناً من القطيعة نسبياً، تحكّمت فيها عواملُ عديدة بعضُها داخلي، وبعضُها خارجي. لعل أبرزها غياب الحرية، وانتشار قيم الاستبداد والتسلط، والتضييق على حَمَلَة القلم.

وقد لوحِظ، منذ عقود، تراجع كبيرٌ فيما يخص علاقة المثقف العربي بواقعه في بُعْديْه الخاص والعامّ، القُطْري والقومي، بل إن الأمر لم يقتصر على الحالة العربية؛ لأنّا نجد مثل هذا التراجع لدى غيْرنا كذلك، وإنْ بدرجات متفاوتة بالتأكيد. وهذا ما جعل بعضهم يتحدث عن "نهاية المثقف"؛ على نحْو ما تردّد سابقاً من مَقولات أخرى، من قبيل "نهاية التاريخ" التي روّج لها المفكر الأمريكي فرانسيس فوكوياما، و"موت المؤلِّف" التي أطلقها البنيويون، وعلى رأسهم رولان بارط، و"موت الإله"



التي اقترنت بالفيلسوف الألماني نيتشه... لقد كان صعباً قبولُ انسجاب المثقف، أو تراجُعه على الأقلّ، بالنظر إلى ما له من أدوار حيوية تتوقف عليها دينامية المجتمع وتطوره، وإلى ما يمتلكه من "رأسمال رمزي" من شأن استثماره والإفادة منه أن يسْهم في إنماء هذا المجتمع وتحريك دواليبه في شتى الميادين. ولعل هذا هو الدافع إلى دعوة كثير من المفكرين ورجالات العلم والثقافة إلى "الدخول في الفعل الثقافي"؛ كما قال بيير بورديو.

لقد كان قصْدُنا في هذه المقالة أن نقف عند حالة المثقف العربي وموقفه من الحِراك الذي يعيشه واقعه منذ مطلع السنة الحالية، في تونس ومصر وليبيا واليمن وسوريا وغيرها، والذي أخذ يعيد اليوم "تعريف المثقف العربي ودوره في التغيير السياسي والاجتماعي والثقافي الذي يفرض نفسَه على المنطقة وشُعوبها"[2]. وإذا كان هذا المثقف في غيبوبة قبل اندلاع شرارة الثورة التونسية، إلا أنه استفاق بعد ذلك؛ كما أكد أمين معلوف في حوار أجْريَ معه مؤخراً[3]. ولكنّ استفاقته هذه لم تكن عامة، ولم تكن بصورة موحّدة، بل إنّا بالإمكان أن نرصد فيها درجات، ونسبةٌ مهمّة من أولئك المثقفين لم يستفيقوا بعدُ لأسباب معروفة! وهذا يدفعُنا إلى تأكيد فكرة أن المثقف العربي، في علاقته بما يعرفه واقعُنا الآنَ من احتجاجات وثورات، أصنافٌ وفئاتٌ، نستطيع اختزالها في ثلاث بارزة. وفيما يلي بيان ذلك :

1- المثقف العربي مُنحازاً :

وَجدت نسبة مهمة من المثقفين العرب نفسَها مضطرّة إلى اتخاذ موقف من الحراك العارم الذي اجتاح المنطقة العربية في الغرب كما في الشرق، وعدم الاكتفاء بالوقوف على الحياد والتفرُّج على ما يجري فيها من تحولات متلاحقة تُنْبئ برسْم صورة أخرى لعالم الغد العربي. ففريقٌ من أولئك المثقفين انحاز إلى شباب الثورة، وتعاطف معه، وتبنّى خياراته، ونادى بضرورة الاستماع إلى نبض الجمهور، والإسْراع بتلبية مطالبه المشروعة في الحرية والكرامة والشغل وغيرها. بل إن منهم مَنْ نزل إلى الشوارع والساحات العمومية، وشارك جنباً إلى جنب مع الجماهير الثائرة؛ مثلما فعل الروائي علاء الأسواني في عزّ الثورة المصرية المظفرة التي أطاحت بنظام محمد حسني مبارك ورموزه. وقد استحق على هذه المبادرة لقب "لسان الثورة المصرية"، وكانت سبباً في حصوله، مؤخراً، على جائزة الشاعر الإماراتي

الراحل المجيدي بن ظاهر، الممنوحة من قبل مؤسسة "ميتروبوليس بلو" الكنَدية للإبداع الأدبي، بالتعاون مع هيأة أبو ظبي للثقافة والتراث[4]. فهذا الصنفُ من المثقفين أعلنوا، منذ البدْء، انحيازهم اللاّمشروط إلى صف شعوبهم المقهورة، وآثروا الظهور بوجوههم مكشوفةً أمام الملإ دون خوف ولا وَجَل؛ لأنهم اقتنعوا بنضالات الجماهير، وقرروا الالتزام بقضاياهم العادلة، ولم يكتفوا ببعْث رسائل التأييد، والتنظير لحراك الشارع وتحريكه وتشجيعه من بعيد؛ على نحْو ما فعل كثيرون لم يجْرؤوا على الإفصاح عن حقيقة اقتناعهم، والنزول إلى ساحات تجمْهُر الثائرين. الأمر الذي جعلهم حاضرين وغائبين في الآن نفسه. فهم حاضرون من حيث تأييدُهم لشباب الثورات العربية، وتوجيههم لنضالهم ولوْ من خارج معتصَماتهم وأماكن تجمُّعهم، وعدم إغفالهم عن تحركات أولئك الشُّبّان. وهم غائبون لعدم التحامهم، فعلياً، بالجماهير، وانخراطهم في نضالهم اليومي من أجل الكرامة والعدالة والحريات ونحْوها من المطالب التي يرفعونها. ويبدو أن هؤلاء ممَّن سبق لهم التعرض إلى أشكال من القمع والاضطهاد والتضييق والاكتواء بلظى أنظمتهم الحاكمة عقاباً لهم على كلمة قالوها، أو على تصرُّف بَدَر منهم، لم يَرُقْ تلك الأنظمة، ولم يوافق هواها.

وإذا كان عددٌ كبير من هؤلاء المثقفين قد انحازوا إلى الجماهير منذ انطلاق حركتهم وثورتهم، أو في بداياتها، وآمنوا بمشروعية مطالبهم، وبحق الشعب في الحياة الكريمة فوق أرضه، غير مُبالين بما قد ينجُم عن موقفهم ذاك فيما لوْ أجْهِضَت ثورتهم، فإن عدداً أكبر منهم تريّثوا، ولم يصدر منهم أي تأييد لثورات شعوبهم إلا في وقت لاحق من عمْر تلك الحركات الاحتجاجية.

ومثالُنا على ذلك اتحاد الأدباء التونسيين الذي التزم الصمت، ولم يعلن انضمامه إلى الشعب إلا بعد مرور مدة على بدْء الثورة التي أسقطت نظام زين العابدين بن علي وحاشيته. ولذلك، لم يعوّل شباب الثورة في تونس على مثقفي هذا الاتحاد. تقول الأديبة التونسية سامية بن حسين: "الشعبُ التونسي، بكل مكوّناته، سحب البساط من تحت قدمي المثقف، وقال ما لم يجرؤ المثقف على قوله وفعله. كان المثقف، أو لنقل الأغلبية، مستقيلة من مهامها، مستسلمة إلى مصيرها، قابلة للوضع، وحتى إنْ عبّرت أقلية ونادت بالحرية يتم قمْعها أو سجْنها أو تمييعها. اليوم يحاول المثقف التونسي استرْداد حريته وكرامته، مستمدّاً شرعيته من الشارع ومن ثورة لم يؤسسْها، لكنه مطالبٌ الآن بأن يساهم في حمايتها ومساندتها بكل ما أوتيَ من قوة."[5]

مؤدّى ما سبق أن من المثقفين العرب نسبة لا يُستهان بها انحازت إلى حراك الشارع العربي الذي رفع شعارَ التغيير، وساندته بشكل مباشر أو غير مباشر. وأكثرُهم من الشباب المثقف المتشبِّع بقيَم الديمقراطية والحداثة، والمتسلِّح بالجُرأة والشجاعة، والمتطلع إلى بناء مجتمع يعيش فيه أبناؤه عيشة الكرامة والعزّة. وقد ألفيْنا هذه الفئة الشبابية نَشطة في كل الثورات العربية الراهنة، كان آخرها شباب سوريا ومثقفوها الذين حرّروا مؤخراً بياناً، مذيَّلاً بأزيد من مائة توقيع، أعربوا فيه عن تلاحُمهم وتضامنهم مع أبناء وطنهم في درعا وبانياس والقامشلي وريف دمشق وغيرها من مناطق سوريا التي عرفت مسيرات احتجاج قُتل فيها إلى حد الآن المئات، وعبَّروا عن استيائهم وغضبهم ممّا يتعرض إليه مواطنوهم من قمع واعتقال وتقتيل. ومما جاء في هذا البيان: "نحن الكتاب والصحفيين السوريين نوجّه هذا البيان الاحتجاجي ضدّ الممارسات القمْعية للنظام السوري ضد المتظاهرين، ونترحّم على جميع شهداء الانتفاضة السورية ضد النظام، ونؤكد على حق التظاهر وكل ما يُطرح من شعارات الوحدة الوطنية، والمطالبة بالحرية، وذلك وصولاً إلى المطلب الأهمّ، وهو إجراء حوار وطني شامل يضم جميع أطياف الشعب السوري، ويحقق مطالب التغيير السِّلمي."[6]

وكان مركز الدراسات العربي – الأوربي بباريس قد أنجز استطلاعاً ثقافياً استجْوَب فيه أزيد من سبعين مثقفاً عربياً من المبدعين والنقاد والإعلاميين والحقوقيين وغيرهم، سواء أكانوا مقيمين بالمنطقة العربية أم بالمهجر، وذلك لمعرفة رأي هذه الطبقة في مدى حضور المثقف العربي أو غيابه عن لعب أي دور في حركات التغيير الجارية الآن في العالم العربي. وقد تبيَّن من خلال إجابات المُسْتجْوَبين أن كثيراً منهم يؤكدون حضور ذلك المثقف، وإسهامه في الثورة العربية بأي صورة من صُور الإسْهام. إذ صرّح، مثلاً، الجزائري العلمي حدباوي بأن القائلين بغياب مثقفينا عن الحركات التغييرية الحالية "هم كمَنْ يقول إن التغيير الجاري انبنى على هبة عاطفية ليس لها مُسوِّغ. وإن المنطق والتاريخ والواقع لَيَقولون إن سُفن الثورات لا تكتفي بالمجاديف الدافعة دون الرّبابين المفكّرة، ويؤكدون أن الثورة ما يكون لها أن تنجح من غير دور المثقفين."[7]

ودافع الكاتب والإعلامي الأردنّي كامل النصيرات، في جوابه ضمن الاستطلاع المذكور، عن حضور المثقف العربي الملتزم بقضايا جماهير شعبه في الثورة العربية الحديثة، مؤكّداً أن مشكلة هذا المثقف التنويري أنه دائماً "يصنع التغيير، ولا يتصَدَّر المشْهد على أرض الواقع. لذا، فكلُّ

ما يقوم به يسكُن في الباطن الجَمْعيّ للشارع المتحرِّك نحو التغيير..."[8]

وكيْفما كان الأمرُ، فالثابتُ أن الثقافة أسهمت في ثورات شعوب المنطقة العربية، وأن مثقفينا، ولاسيما شبابهم، قد لعبوا دوراً فيما تشهده من حركات تغيير منذ مطلع العام الجاري؛ إذ باركوا خُطْواتها، وشجّعوا صانعيها، ووجّهوا – في كثير من الحالات – مساراتها، وشاركوا فيها – علناً – أيضاً سواء في ساحات التحرير والتغيير أو في الساحات الإلكترونية (المدوَّنات والمنتديات والمواقع الرقمية). والواقع أن هذا الجيل الذي فجّر الثورة في تونس ومصر واليمن وليبيا وسوريا يحتاج إلى مصاحبة مستمرة، وإلى دعم متواصل، مادياً ومعنوياً، حتى تتحقق مطالب الشارع العربي المشروعة في المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويتم ذلك عبر إجراءات ذكَرَ فتح الله ولعلو؛ وزير الاقتصاد والمالية السابق، بعضَها في قوله إن المنطقة العربية، اليومَ، "تعيش لحظة لقاء بموْعد تاريخي، جيلُها الصاعدُ يطالب بالتغيير المنتج للحرية والكرامة والتقدُّم، ويجب مصاحَبته من خلال خلْق شروط نجاح الإصلاحات، وعبر تيسير سُبُل انخراطه في مشاريع التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ليحمل باقتدار مشعل بناء المستقبَل."[9]

وبالمقابل، ظهرت فئة أخرى من المثقفين العرب لم تنحزْ إلى صف الشعب وشباب الثورات العربية، بل إلى جانب النظام الحاكم؛ تدافع عنه، وتعدِّد مُنجَزاته، وتذكّر بشرعيته التي تلحّ على أنها معبَّر عنها جماهيرياً عبر صناديق الاقتراع، أو مستمدّة من كارزمية الشخص الحاكم وأفضاله المزعومة على شعبه، بل إن بعض مثقفي هذه الفئة لا يترددون في رَمْي الشارع ومعارضي أولياء نعمتهم بأسوإ الأوصاف أحياناً؛ من مثل المرتزقة، والجرذان، والإرهابيين. ولا شك في أن هؤلاء ممّن رضعوا حليب النظام الحاكم، وكوّنوا ثرواتهم الضخمة من تزلفهم إليه، واستفادوا منه امتيازات كثيرة يخافون أن تضيع منهم فيما لو حوّلوا وجهتهم عنه، وانخرطوا في الثورة مساندين حراك الشارع العربي، ومُتبنّين مطالبه العادلة في الحياة الكريمة. وانقلب عددٌ من مثقفينا الذين كانوا، إلى عهد قريب، يمارسون نشاطهم الفكري نظرياً، بعيداً عمّا يجري في واقعهم، إلى أبْواق للسلطة حشروا أنفسهم في المعْمَعة الجارية الآن، وتموْقفوا من الصراع الدائر بين الشعب والنظام، وهم – في الحقيقة – حكموا على ذواتهم بسوء العُقبى لمّا قرروا – اقتناعاً أو طمعاً أو خوفاً – الانحياز إلى الحاكم ضدّاً على شعوبهم؛ لأن الشعب يبقى، والأنظمة أو الحكّام يزولون مهما طالت مُدَد جلوسهم على كراسي السلطان الوثيرة.

ويحضُرني هنا مثالٌ لهؤلاء المثقفين المنحازين إلى النظام الحاكم، وهو المدعُو يوسف أمين شاكير، الذي يقدمه لنا التلفزيون الليبي الرسمي بصفته باحثاً ومحللا سياسياً ومعارضاً سابقاً لنظام العقيد معمر القذافي، ويخرج علينا كل يوم، منذ انطلاق الثورة الليبية، عبر برنامج "عشم الوطن" الذي يبثه التلفزيون المذكور، ليكشف عن انحيازه الواضح، ودفاعه المستميت عن حاكم ليبيا وأسرته واللجان الشعبية، وعن منجزات الفاتح وعبقريته وأياديه البيضاء على شعبه وعلى أمته وعلى أفريقيا وعلى العالم أجمع. كما أنه لا يتوانى في وسْم المعارضين بالمتآمرين والخوَنة والعُملاء والأفّاقين وناكري الجميل والجرذان (وهذه الصفة الأخيرة اقتبسها من خطاب سابق للعقيد) الذين يلزم استئصال شأفتهم، وتطهير ليبيا منهم "زنكة زنكة"! بل إنه يتوعّدهم بأشدّ الوعيد إن لم يعودوا إلى "رُشدهم"، ويرضوا بالأمر الواقع، ويكفوا عن المطالبة بحقوقهم!

2- المثقف العربي متردِّداً :

لقد تردد عدد كبير من الكتاب والمبدعين والمثقفين العرب، ووقفوا على مسافة من النظام الحاكم ومن الشارع المنتفض معاً، ولم يبادروا بإعلان انحيازهم إلى أيٍّ منهما في بداية الثورات التي يشهدها العالم العربي اليوم، بل انتظروا أياماً وأسابيعَ حتى رجحت كفة "المعركة" لأحدهما، وكأني بهؤلاء يقولون: "نحن مع المنتصِر"! وأعتقد أن المثقف "الحقيقي" هو الذي لا يخشى من الإفصاح عن موقفه وعن قناعته، سواء أكانت بالانحياز إلى الثورة ومطالبها أم بتبني رؤية النظام والمنافحة عنها. ولا ريب في أن الدافع إلى مثل هذا التردد هو الخوف من عواقب الأمور ونتائجها في الحالتين معاً. فإذا انحاز المثقف العربي إلى شباب الثورة، وانتصرت على النظام، فستعظم صورة ذلك المثقف في مجتمعه، ويحظى بمزيد من التقدير والاحترام نظيرَ ما أبْداه من مواقف جَريئة في أوان الشدة والأزمة. ولكن إذا أيّد ثوار بلده، ورجحت كفة الحاكمين وكسبوا الصراع لصالحهم، فإنه سيُلاقي صعاباً في حياته، وقد يتعرض إلى أشكال من التضييق والتهميش والقمع كذلك، على الرغم من أن موقفه ذاك سيظل محفوظاً في ذاكرة التاريخ النضالي الشعبي.

ونمثل لهذا الفريق من المثقفين بالشاعر المصري الكبير عبد الرحمن الأبنودي، الحائز على جائزتين رفيعتين من نظامين استبداديْن أطاح بهما شباب الثورات العربية، هما نظاما مبارك وابن علي. فهذا المثقف فضل، في بداية ثورة مصر، الصمت والانسحاب، مكتفياً بمراقبة حراك الشارع في بلده. وبانتصار تلك الثورة، وجدْناه يثني

على شبابها، ويعرب عن تأييده لحراكهم، ويأسف على قبوله جوائز من أنظمة عربية مستبدّة. ولكن كثيرين انتقدوه في ذلك، واصفين رد فعله هذا بـ"الثورية المتأخرة"، وحبذوا لو أنه رفض تلك الجوائز على غرار ما فعل، مثلاً، الروائي الإسباني العالمي خوان غويتيصولو حين رفض قبول جائزة ليبية تحمل اسم القذافي، رغم قيمتها المالية المُغرية التي يسيل لها لُعاب الكثيرين.

ومن هذا الصنف كذلك الأديب السوري الشهير علي أحمد سعيد، المعروف بـ"أدونيس"، الذي ترشح مراراً للحصول على جائزة نوبل للآداب. إذ إنه التزم الصمت، لما انطلقت شرارة الثورة في وطنه منذ منتصف مارس الماضي، ولم يبادر بإعلان أي موقف مما يحدث في جنوب سوريا ووسطها وشمالها؛ الشيء الذي جعل بعضهم يؤاخذ عليه صمته المريب هذا، لاسيما وأنه يكتب باستمرار في عدد من الصحف السيارة (كـ"الحياة" اللندنية)، وأنه صاحب "أغاني مهيار الدمشقي" وأشعار أخرى كثيرة في الثورة والمقاومة، وأنه يحمل الجنسية اللبنانية ويعيش خارج بلده متنقلا بين بيروت وباريس وعواصم أخرى منذ 1976. ولكنّا وجدْناه، فيما بعدُ، يغيِّر موقفه في اتجاه تأييد الثورة، وينتقد أسلوب النظام في التعامل مع المتظاهرين سلميا، ويدعو إلى التخلي عن "ثقافة الحزب الواحد"، ويقصد حزب البعث الذي يتحكم في الحياة السياسية السورية منذ 1963، معتبراً إياه "نسخة طبق الأصل عن فكرة ماضوية" تقول بـ"الإله الواحد، وبالتالي بحزب وحيد... يتمتع بحصْرية كل شيء.. ليس في السياسة فحسبُ، بل أيضاً في الاقتصاد والثقافة."[10] بل إن النظام في سوريا جعل هذا الامتياز بنداً دستورياً (المادة الثامنة)، وأسند حق تمثيل الشعب، بمختلف أطيافه، إلى حزب البعث ومن يركب قطاره، مستبعداً كل مَن يعارضه أو يتبنى توجهاً مخالفاً له. وقد دعا أدونيس إلى إلغاء تلك المادة من الوثيقة الدستورية المذكورة، والتي عدَّها "أساس الوباء في الحياة السورية الراهنة: سياسياً واقتصادياً، ثقافياً واجتماعياً، إنسانياً وحضارياً". وألحّ على ضرورة "أنْ يرافق هذا الإلغاء قانون يسمح بتأسيس الأحزاب. فالتعدد والسِّجالُ وطرْح الآراء والنظرات المتنوعة أساسُ الحياة السياسية السّويّة. ولا بد من أن ترافقه كذلك دعوة لانتخاب تشريعي حُرّ، يؤسس لعهد جديد في سورية، تتنافس فيه القُوى الاجتماعية السياسية كلها، من دون استثناء، في مناخ ديمقراطي، وعلى نحْو إنساني وخلاّق، ويتم فيه تداول السلطة سلمياً ووَفقاً للمعايير القانونية."[11]

إن الموقف المتردد قد لا يكون مقبولاً من مثقف عربي يعيش في وطن عربي بين أبناء شعبه، ولكنه يبدو معقولاً حين يصدر عن الأجانب، وأقصد بالتحديد القُوى الغربية التي لها مصالحُ في المنطقة العربية كلها تخاف من تضييعها أو فقدها لموقف تتخذه من هذا أو ذاك. لذا، ألفيْنا أكثرَ الدول الغربية، في أوربا وأمريكا، تتريّث، وتنتظر بروز ملامح رجحان الكفّة لأحد طرفي "الصراع"، قبل أن تعلن انحيازها إلى الحراك الشعبي أو إلى النظام الحاكم، رغم علاقاتها الوطيدة بهذا الأخير في كثير من المناطق التي تشهد ثورات الآن.



وعلاوة على عملها بمبدإ الترقب، فإن دول الغرب، وأمريكا خصوصاً، لم تتعاملْ مع الثورات العربية تعامُلاً واحداً، ولم تنظر إليها بمنظار واحد، بل بالإمكان تصنيف رؤيتها الإستراتيجية لتلك الثورات إلى ثلاثة أصناف[12]. يضم الصنف الأولُ، أساساً، تونس ومصر اللتيْن انتظر الغرب مدة من الزمن، قبل أن ينحاز إلى صف شباب الثورة الذين أطاحوا باثنين من الأنظمة العربية الاستبدادية المعاصرة سلمياً، رغم ما فقدوه من أرواح، بل إنه بارك لهم ذلك الإنجاز، ووعدهم بتقديم مختلف أشكال الدعم في سبيل تحقيق الانتقال إلى دولة الديمقراطية والحريات وحقوق الإنسان. ويضم الصنف الثاني دولاً مثل اليمن وليبيا اللتين سالت فيهما دماء غزيرة، ومورس على شعبيْهما عنف وقمع كبيران، وما يزال يُمارَس، ولاسيما في القطر الليبي، مما أحْرَج الإدارة الأمريكية التي تأكد لها أن بقاء نظامي القذافي وصالح مشكلة في حد ذاته، وأن الثورتين الليبية واليمنية عازمتان على وضْع حدّ لهما، ومحاكمة رموزهما، وإقامة نظام آخر مكانهما، أساسُه الديمقراطية وقيمها وضمان الحياة الكريمة للشعب، مهما كان الثمن. وعليه، فقد تدخلت واشنطن عسكرياً في ليبيا تحت ذريعة حماية المدنيين من كتائب القذافي التي تقصف عشوائياً المباني الآهلة والمنشآت الحيوية، وتمارس أبشع صنوف الإبادة والقمع في حق أبناء ليبيا في الشرق كما في الجبل الغربي ومصراتة والجنوب وغيرها من المناطق، ولكنها تراجعت، فيما بعد، واكتفت بأداء أدوار أخرى في حلف الناتو الذي آلت إليه مهمة إدارة الحرب في هذا البلد؛ لعدة اعتبارات. وما زالت الإدارة الأمريكية تمارس الضغط على علي عبد الله صالح في اتجاه قبول التفاوُض مع

أحزاب اللقاء المشترك والشباب الثائر، الذي يطالب بإسقاط نظامه، وتنحّيه؛ على غرار ما فعل مبارك في مصر تحت ضغط الشارع. وقد تنتقل إلى ممارسة ضغط أقوى عليه، بعد أيام أو أسابيع، أمام تمسُّكه بالسلطة، وإصرار الشعب على تنحيته، وفشل المبادرات الإقليمية التي تقدمت بها أطراف خليجية للتوصل إلى حلٍّ للأزمة في اليمن السعيد الذي لم يعد الآن "سعيداً"! ويضم الصنف الثالث بلداناً مثل البحرين والأردنّ اللتين ما تزال الولايات المتحدة تأمل في استمرار نظام الحُكم فيهما، وتدعوهما إلى القيام بإصلاحات ضرورية عاجلة، والاستجابة لضغوط الشارع المتحرك، وتجنب الفتن والتصادُم مع شباب الثورة.

إن موقف التردُّد الذي تلتزمه كثير من القوى الغربية لم يَرُق قطاعاً واسعاً من الشعب العربي، الذي دعاها، تلميحاً وتصريحاً، إلى التدخل لصالحه، لاسيما حين كثر في صفوفه القتل والاضطهاد، وأحسّ بميْل كفة المعركة للنظام الذي استخدم كل ما يملك من أسلحة لإجهاض ثورة الشارع، ووضْع حدّ لآمال الثوار ومطامحهم في التغيير. ولم يقتصر طلب التدخل على العرب الثائرين فقط، بل طالب به عدد من سياسيي الغرب ومفكريه ممّن لهم بُعْد نظر، خصوصاً لما رأوا تقاعُس بلدانهم عن اتخاذ موقف واضح مما يجري في عديد من أقطار الوطن العربي خشية استيلاء "الإسلاميين"، أبناء التيارات الإسلامية، على مقاليد الحكم فيها في حال سقوط أنظمتها، ولكنهم أكدوا لهم أن شباب الثورة في تلك البلاد قد سحبوا البساط من تحت أقدامهم، كما سحبوها من تحت أقدام الأحزاب السياسية المتزايدة يوماً بعد يوم، ولكنْ دون جدوى، وأعلنوا أن حراكهم ثورة شبابية سلمية انبثقت من الشارع، ونادت بالحريات وتوفير شروط الحياة الكريمة. ويحضُرني في هذا المقام ما قاله أوليفي لوروا؛ الخبير الفرنسي في شؤون الحركات الإسلامية، عن شباب الثورات العربية والإسلامية، ودواعي حِراكه، وعلاقته بهذه الحركات. ودعا في ثنايا ذلك الغرب الأوربي إلى دعم أولئك الشبان مادياً ومعنوياً. يقول: "من بنغازي إلى طهران، ينزل الشبّان إلى الشوارع للمطالبة بالحرية والديمقراطية. لذلك يجب على أوربا أن لا تترك الخوف من الإسلام يعْميها، وعليها أن تدعم أولئك الشبان"، الذين فقدوا، على حد قوله، الثقة في الإسلاميين "كقادة سياسيين. لقد رأوا إلى أين أدى تطبيق شعارات الإسلاميين؛ مثل تطبيق الشريعة في السعودية، والطغيان الإسلامي في إيران وفي ظل الطالبان في أفغانستان. وبسبب هذه الأمور يكنّون لهم القليل من التقدير."[13]

3- المثقف العربي وعدم الاكتراث بحِراك الشارع:

في الوطن العربي مثقفون، من تخصُّصات معرفية شتى، لم يُبالوا بالثورات التي أطلقها الشباب في بلدانهم أو في بلاد عربية أخرى، ولم يتابعوا مساراتها ولا إنجازاتها وإخفاقاتها، بل انشغلوا عنها بأمور أخرى لعلهم عَدُّوها أوْلى بالعناية. فإذا بك تجد من مثقفينا المتخصِّصين في مجال الكيمياء مَن انكبّ على إعداد تجاربه في مختبرات الكليات والمعاهد، والعمل في مشروعات علمية. وإذا بك تجد الباحث في الفقه الإسلامي منشغلاً بمطالعة المظانّ، ومدارسة كتب الفقه في مختلف المذاهب. وإذا بك تجد الناقد الأدبي مستغرقاً في الدراسة والتحليل وقراءة مُتون الإبداع الشعري والنثري ونحْو ذلك. وقِسْ على ذلك مثقفين من حقول علمية وأدبية كثيرة آثروا المُضي في أبحاثهم وتجاربهم، غير مكترثين بما يجري في الشارع العربي عموماً، ناسين، أو متناسين، أن توفر الأمان وأجواء الحرية والديمقراطية في بلدانهم عوامل تساعدهم، بلا شك، في ما هم بصدده!

إن موقف هؤلاء المثقفين غير المكترث بحراك الشعب أساء إليهم في واقع الأمر؛ لأن المثقف الحقّ ابنُ مجتمعه، يكتوي بلظى عذابات شعبه ويأسى لمّا يراه عائشاً في أوضاع البؤس والمعاناة والحرمان، ويسعد حين يسعد أبناء شعبه وأمته. بل إنه – بالأحرى – ينحاز إلى حيث يرى "الحقيقة"، وإن كانت في صفّ النظام! فالمثقف، كما يقول فيصل درّاج، "علاقة في مجموع؛ يرتقي بارتقائها، وينهض بنهوضها، وينكسر بانكسارها، ولا يرتفع فوقها إلا إذا كان نبياً؛ كما قال الفلسطيني الراحل إدوارد سعيد."[14]

وقد بلغ هذا الصمت الغريب والمُثير بأحدهم إلى رمْي أولئك المثقفين بأوصاف تنطوي على كثير من القسوة، بل وإلى إقصائهم من دائرة "المثقفين الحقيقيين". فهم، في نظر فازع جبر عورتاني؛ الباحث الفلسطيني في المجال التربوي، ليسوا من هذه الفئة الشريفة المحترَمة، وإنما هم "مُسوخ أو أنصاف أو أرباع أو أشباه مثقفين، إضافةً إلى كونهم جُبناء ومنافقين من الطراز الأول، وانتهازيين وقابلين للبيع والشراء؛ فلا تصدّقهم الجماهير والشعوب



والعباد. والمثقف العربي (الحقيقي) لا بد صانع التغيير، ومحرّض عليه وعرّابه، ويكون فاعلاً وليس مفعولاً به."[15]

ولعل بُعْد مثل هؤلاء المثقفين، أو أشْباه المثقفين، عن شعوبهم، وانشغالهم بمَشاغلهم الخاصة، مع أنه كان من المفروض عليهم أن يكونوا مُحرِّكي تلك الشعوب وموجِّهيها نحو شُطآن الديمقراطية والحرية والكرامة والتقدم، هو الذي جعل الجماهير تحيِّدُهم وتُبْعِدُهم من دائرة الفعل والتأثير، وتسحب من تحت أرجُلهم البساط، مثلما سحبتْه من تحت أقدام التيارات الإسلامية والهيآت السياسية، لتجعلَ حراكَها ثورة شبابية سلمية منظمة تطالب بالحقوق والحريات التي رأت نفسَها محرومةً منها آماداً، واحتجاجَها المتواصل في الفضاءات العمومية "صوت الرغبة في مستقبل جديد."[16]

4- نحْو مُصالحة حقيقية بين المثقف العربي وشعبه :

اتضح لنا مما تقدَّم أن المثقفين العرب لم يقفوا موقفاً واحداً ممّا يعرفه الشارع في بلدانهم، وفي أمتهم ككلّ، من حراك وثورة، وأن "طلاقاً" قد حصل بالفعل بين عدد مهمّ منهم وبين شعوبهم؛ فصمتوا عمّا يقع ، وانسحبوا من ميدان الثورات، ولم يأبهوا بكل الحراك، العنيف أحياناً (حالة ليبيا نموذجاً)، الذي اكتسح مناطق في شرق الوطن العربي وغربه معاً. وقد عُدَّ هؤلاء مثقفين سَلبيين، أو أشباه مثقفين، لم يستوْعبوا رسالة الثقافة، ولا دور المثقف العضوي المطلوب في كل زمان ومكان. الأمر الذي دفع إلى إعادة تعريف المثقف الحقّ، وتبيان وظائفه الأساسية في الحياة بعيداً عن الانغلاق والانشغال بما هو ذاتي وخاصّ فقط.

ولإرْجاع اللُّحمة بين المثقف العربي وجماهير شعبه وأمته، أو تقويتها، اقتُرحَت استراتيجيات ووجهات نظر تتغيّا تحقيق المصالحة بين الطرفين. فدعا بعضُهم المثقفين العرب إلى الخروج عن صمتهم وحيادهم وعزلتهم للانخراط في "قلب الفوضى الاجتماعية"؛ على حد تعبير دوركهايم، والالتحام بالشعوب الثائرة، والالتزام بقضاياها العادلة، وتبنّي مطالبها في الحياة الكريمة كلها. واقترح أحدُهم استراتيجية ثقافية أسْماها "استراتيجية التطهر والتطهير من الداخل"، ترمي إلى "إعادة بناء الجسم الثقافي العربي بما يليق به من وَهج، مع الاعتراف بوجود أصوات نبيلة لديها مواقفُها ومبادئها.. أصوات لم تروّض، رغم الضغوطات القوية، وعاشت بما يليق للمثقف من كبرياء المبدإ، وشُموخ الروح."[17] ودعا المؤتمرون المشاركون، مؤخراً، في فعاليات الدورة الثانية لملتقى "سرْد وكتابة حوض البحر المتوسط"، التي انعقدت بمكتبة الإسكندرية، بالتعاوُن مع المجلس الثقافي للاتحاد من أجل المتوسط، إلى المصالحة بين المثقف العربي وشعبه الذي ثار طلباً للحقوق والحريات المشروعة، وإلى تمتين الروابط بينهما، مؤكِّدين أهمية دور الكتابة والأدب والتدوين الرقمي في نجاح الثورة في بعض بُؤر الحراك العربية.[18]

وأودّ، ها هنا، ألاّ أفوِّت الفرصة دون الإشارة إلى الإسهام البارز والحاسم لوسائل الاتصال الحديثة، ومواقع التواصل الاجتماعي في هذا "الربيع العربي" الذي انطلق منذ بداية العام الجاري، وشكّل، فعلاً، بداية لعصْر عربي جديد سيكون حتماً مختلفاً عن سابقه في كل شيء. فبفضل ثمار التكنولوجيا الحديثة هذه تمكن شباب الثورات العربية من حشْد الجماهير، والتعبئة، والتعريف – على أوْسع نطاق – بأهدافهم وبمطالبهم اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً، والخروج إلى الشوارع والميادين للتظاهر وانتزاع الحقوق من أيدي حُكامهم بطرق سلمية. ولم يندَّ عن هذا المَهْيَع سوى



ثوار ليبيا الذين نزلوا إلى الشارع، بادئ الأمر، للاحتجاج سلمياً، ولكن نظام القذافي اضطرّهم إلى حمْل السلاح في وجهه دفاعاً عن أرواحهم وممتلكاتهم، مدعومين بعدد من الجهات الغربية والعربية، سعْياً إلى الإطاحة بالزعيم ونظامه كله الذي عمّر لما ينيف عن الأربعة عقود. ويصعب على الأنظمة القمْعية التدخل الآن بهمجية ضد المتظاهرين لقمْع مسيراتهم السلمية، خوفاً من افتضاح أمْرها أمام العالم أجْمَع، بفضل وسائل الاتصال التكنولوجية الحديثة (الهاتف النقال – البريد الإلكتروني – المدونات – اليوتيوب – الفايسبوك – التويتر...). فثورة أبناء حماه في سوريا سنة 1982 ليست هي ثورة درعا الآن؛ ففي الحالة الأولى تدخَّل نظام الأسد وقمَعها وقتل فيها خلقاً عديدين، دون أن يعرف العالم شيئاً ذا بال عن ذلك، على حين أنه في الحالة الثانية انكشف أمره بمجرد سقوط أول قتيل في الجنوب السوري! ولا ننسى، في هذا السياق كذلك، الدور الأبرَز الذي لعبته وسائل الإعلام والفضائيات العربية والأجنبية (كالجزيرة، والعربية، والحرة، وقنوات أمريكية وأوربية عدة) في نقل ما يجري في الوطن العربي من حركات احتجاج ومسيرات سلمية وغير ذلك من مظاهر الحراك الشعبي، وكشْفه للعالم كله في أيامنا هذه التي شاءت العولمة أن تجعلها بادية

للعيان، مُزيلةً أي قيود أو موانع قد تغطي ما يحدث وتستر عليه، على الرغم من أن بعض الأنظمة العربية حاولت، لاسيما في بدايات الثورة فيها، إخفاء الحقيقة الجارية على الأرض، وقطْع خدمات الهاتف والإنترنيت وشبكات التواصل الاجتماعي، والتشويش على بعض القنوات التي "تقلقها"، ولكن سَرْعان ما تراجعت عن ذلك تحت ضغط قوى الغرب. وننبّه، ها هنا، إلى أن تغطية تلك القنوات لم تكن موضوعية في كل عملها، ولم تكن تنقل الحقيقة دائماً، بل كانت تسقط أحياناً في نقيض ذلك، وتقع في أخطاء طالما جَرّت عليها نقداً كثيراً. وقد اعترف بهذه الأخطاء صانعو ذلك الإعلام والعاملون من داخله أنفسهم، ونكتفي – في هذا الإطار – بإيراد ما قاله محمد كريشان؛ الإعلامي المعروف في قناة "الجزيرة" القطَرية، الذي أكّد أن "الإعلام وصانعيه في كل هذه الثورات العربية لم يكونوا لا ملائكة ولا شياطين، لا أبطالاً ولا عُملاء؛ أصابوا هنا وأخطؤوا هناك، وتردّدوا بين هذا وذاك أو تعثروا. لم تكن دائماً للإعلام بوْصلة واضحة في جميع الثورات، ولا كان مُنْصفاً أو مهْنياً في جميعها. تسللت الاعتبارات السياسية وغيرها من هذه الثغرة أو تلك، فأثرت بدرجة أو بأخرى. والقولُ بغير ذلك مُكابَرة أو تضليل.. لا أحدَ كان على صواب دائم، أو ضلال دائم.. لا أحدَ... لا الإعلام ولا الصّحافيين ولا السّاسة ولا الجُمْهور... فقد كانت لكلٍّ حساباته المعلَنة أو الضمنية، وكل واحد أصابه تشويش مّا في موضع ما."[19]

إن المثقف العربي مُطالب اليومَ بالتحلي بالجُرأة والشجاعة في قلب الحراك الشعبي الذي يعمّ أرجاء المنطقة العربية، وتبنّي مطالب شباب هذا الحراك العادلة، والإسهام في بناء مجتمع جديد تسوده قيم الديمقراطية والحداثة والتعاون والحريات، وتوجيه ذلك الحراك إذا تبيّن له زَيَغان بوصلته عن الجادّة. ونعتقد أن الأمة العربية الآن تمر بمخاض عسير، وبلحظة تاريخية حَرجة ستزول، حتماً، فاتحةً بابَ عصر عربي جديد، ولا بد للمثقف العربي أن يتخلى عن صمْته وتردده إذا كان من الفئتين الثانية أو الثالثة، وأنْ يُسْهم في استعادة الاستقرار والثقة، وتصحيح الأخطاء، وتوحيد الصفوف، ووضْع "قطار بلده" على السكّة. ذلك بأنه لا معنى لأنْ



يظل على حياده السلبي، ويستمر في التفرُّج على ما يجري أمام تصاعُد حدة الصراع بين الأنظمة وشعوبها، وسقوط مزيد من الضحايا والجرْحى، وتدمير البُنى التحتية في كثير من بؤر التوتر العربية الآن، والتي تطَلَّب تشييدُها أموالاً باهظة، وسنوات طويلةً من العمل! ولن يكون دور هذا المثقف فاعلاً، وموقفُه نزيهاً، إلا إذا مُتِّع بالقدْر الكافي من الحرية في التعبير المسؤول غير المنحاز سوى إلى صف الحق. فلا مناصَ، لضمان استعادة المثقف العربي دورَه الفاعل في مسلسل التغيير والإصلاح، من "إتاحة المجال أمام المثقفين الراغبين في إنتاج خطاب ثقافي مختلف، عبر فتْح قنوات التعبير أمامهم؛ بحيث يتم الفصْل تماماً بين مصلحة الجهة المتبنِّية لمُساهمات المثقف عن نَتاج هذا المثقف، والفصْل أيضاً من طرف المثقف ذاته بين مصالحه وبين مُنتَجه الثقافي."[20]

خلاصة القول أن المثقف العربي لم يتخذ موقفاً واحداً من الثورات التي تجتاح كثيراً من مناطق الأمة العربية اليوم، مُطالبةً بالإصلاح والتغيير والتنمية وتحسين الأوضاع في مختلف المجالات الحياتية، بل إن منها ثورات رفعت سَقف مطالبها إلى المُناداة بإسقاط الأنظمة الحاكمة فيها، وقد نجح بعضها في ذلك، وأقصد هنا حالتيْ تونس ومصر، ولكنها لم ترفعْ ذلك في بداية تحرُّكها، بل طالبت بذلك بعد تعنُّت تلك الأنظمة، وتهرُّبها، وعدم تجاوُبها إيجاباً مع المتظاهرين سلمياً بأنْ تستجيب لمَطالبهم العادلة في الحرية والكرامة والانتقال إلى مجتمع الديمقراطية والحقوق، ولجوئها – بالمقابل – إلى استخدام لغة العنف الذي أدى إلى سُقوط المئات من الضحايا، فضْلاً عن الآلاف من الجرْحى والمُشرّدين. ونرى، في ختام هذا المقال، أن تلك الثورات – رغم هذا الحجم الكبير من الخسائر في الأرواح كما في المُنْشآت – قد فتحت عهْداً جديداً في الأمة العربية، وأبانت عن وُجود جيل جديد من أبنائها توّاق إلى الكرامة، وإلى أن تتبوّأ أمته مكانة أسْنى بين الأمم، وإلى أن يعيش في مجتمع يقطع مع أساليب الماضي القمْعية والاستبدادية، وينتقل إلى الديمقراطية ودولة الحق والقانون. وإن المطالبة بالتغيير والإصلاح أمرٌ مشروع، بل واجبٌ، طالما أن هناك أوضاعاً غير طبيعية، وأموراً مُنكرة، وظواهرَ غير مقبولة، واختلالات في شتى الميادين. ومِصْداقُ ذلك، في شريعتنا

السمْحة، قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور: "مَنْ رَأى مِنْكُم مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بيَده، فإنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبلسانه، فَإنْ لَم يَسْتَطِعْ فَبقَلْبه". (صحيح مسلم) ولمّا كان المثقف من صفوة ذلك المجتمع، كان لزاماً عليه أن ينْحازَ إلى جانب الحق والمظلوم، وأن يعلن تأييده لأي مطالب إصلاحية طالما أنها تبتغي القضاء على الفساد والاحتكار والاستبْداد، وتصحيح أوضاع منكرة ومختلّة، وتحقيق العدالة والنّماء، والإسْهام في بناء الدولة الحديثة؛ دولة المؤسسات والقانون والديمقراطية. ولا يكفي أن يكون هذا المثقف، في عديد من البلدان التي لم يتحقق فيها بعدُ الانتقال الديمقراطي، فاعلاً في مرحلتيْ ما قبل الثورة وأثناءَها، بل يتعيّن أن يستمرّ دورُه الطلائعي ذاك إلى ما بعد الثورة في حال نجاحها؛ كما في تونس مثلاً، وذلك عن طريق الإسْهام في اسْتتْباب الأمْن، ونزْع فتيل الفتنة بين أبناء الوطن الواحد، لاسيما إذا كان طائفياً، وإرْساء دولة جديدة على أسس متينة في مختلف المجالات تكون أقْدَرَ على مجابَهة التحديات، وقطْع الطريق أمام بعض العناصر المُخرِّبة التي لا يهمُّها أمر استقرار وطنها وتنميته، وتكون، في الغالب، من أنصار النظام الذي أسقطته ثورة شبابه، أو من المُفسدين ذوي النيّات السيئة. فالواقعُ أن في كثير من المجتمعات العربية التي تشهد حركات احتجاجٍ وثورات اليوم مجموعات مما ذكرتُ "لا يرْدعها خوف من الله تعالى، ولا مُروءة أهل الفضل. وهي بالتأكيد مجموعاتٌ في غاية التربُّص والانتظار لأي انفلات أو فوْضى لتهجُم، كالسِّباع الضارية، على غيرها سرقةً، وسفكاً للدماء، وهتْكاً للأعْراض المحرّمة، وانتقاماً لثارات قديمة. فإذا انفلت الأمن انفتحت الأبواب الواسعة لهؤلاء المُفسدين في الأرض لتحقيق مآربهم الإجرامية. وكثيرٌ ممّن يطلب التغيير لا يريد هذا قطعاً، لكنه لا يتفطّن إلى أن التغيير المتعَجْرف يمكن أن يفتح الباب لهؤلاء المفسدين."[21]

هوامش

1- عبد السلام المسدّي: عواصف التغيير، مجلة «دبي الثقافية»، ع.71، س.7، أبريل 2011، ص74، بتصرف.

2 – خالد الحروب: نظرة على واقع المثقف العربي – المثقفون والثورات العربية، مقال منشور في موقع «قنطرة»، بتاريخ 10/04/2011. (www. qantara.de)

3 – أجرى الحوارَ معه عبد الإله الصالحي، جريدة «الأحداث المغربية»، ع.4333، س.13، الجمعة 22/04/2011، ص12.

4 – جريدة «أخبار اليوم المغربية»، ع.440، الثلاثاء 10/05/2011، ص13.

5 – جريدة «أخبار اليوم المغربية»، ع.427، الإثنين 25/04/2011، ص13.

6 – جريدة «أخبار اليوم المغربية»، ع.429، الأربعاء 27/04/2011، ص18.

7 – لماذا المثقفون غائبون عن لعب أي دور في حركات التغيير العربية؟ (استطلاع ثقافي)، منشور في عدة مواقع رقمية؛ منها موقع «صحافة. نت»، بتاريخ 04/03/2011. (www. Sahafah.net)

8 – نفســه.

9 – مقاله «ميلاد جيل جديد وضرورة مصاحبته»، جريدة «الاتحاد الاشتراكي»، المغرب، ع.9764، الجمعة 22/04/2011، ص6.

10 – جريدة «أخبار اليوم المغربية»، ع.436، الخميس 05/05/2011، ص13.

11 – مقاله «للّحظة السورية .. مرةً ثانية»، جريدة «أخبار اليوم المغربية»، ع.437، الجمعة 06/05/2011، ص16.

12 – محمد المنشاوي: الرؤية الإستراتيجية الأمريكية للثورات العربية، جريدة «المجاهد الأسبوعي»، الجزائر، ع.2647، من 26 أبريل إلى 3 مايو 2011، ص14.

13 – عزيز مشواط: الغرب وثورات الشعوب العربية – سوء الفهم الكبير، مجلة «هسبريس» (صحيفة إلكترونية مغربية تُحَيَّن يومياً، ع.26/04/2011. (www.hespress.com)

14 – فيصل دراج: مقاربتان ثقافيتان لظاهرة الثورات العربية الراهنة، جريدة «أخبار اليوم المغربية»، ع.433، الإثنين 02/05/2011، ص15.

15 – لماذا المثقفون غائبون عن لعب أي دور في حركات التغيير العربية؟ (استطلاع ثقافي)، م.س.

16 – أحمد أبو زيد: منطق الثورات الحديثة، مجلة «العربي»، الكويت، ع.630، مايو 2011، ص32.

17 – فريدة العاطفي: حركة 20 فبراير من أجل فتح نقاش ثقافي، جريدة «أخبار اليوم المغربية»، ع.424، الخميس 21/04/2011، ص13.

18 – جريدة «المنعطف»، المغرب، ع.4021، الأربعاء 04/05/2011، ص12.

19 – محمد كريشان: الإعلام والثورات العربية، جريدة «المساء»، المغرب، ع.1437، الجمعة 06/05/2011، ص8، بتصرف.

20 – مها حسن: دور المثقف في التغيير، مقال منشور في موقع «الأوان»، بتاريخ 26/05/2009. (www.alawan.org)

21 – عبد الله بن عبد العزيز العنقري: المطالبة بالتغيير في الميزان الشرعي، مجلة «أمتي»، الكويت، ع.72، أبريل 2011، ص24، بتصرف.

ضرورات إصلاح المعارضة السياسية في المغرب



د.عثمان الزياني
أستاذ باحث بالكلية المتعددة التخصصات -الراشيدية

تقديم :

تتميز النظم السياسية الديمقراطية عن الشمولية بحضور ووجود المعارضة السياسية من خلال وجود الأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني والرأي العام وجماعات الضغط والمصالح، فالديمقراطية السياسية تفترض نموذجا معيناً من الثقافة السياسية وهي ثقافة المساهمة يكون فيها المواطن على مستوى عال من الوعي بالأمور السياسية ويقوم بدور فعال فيها ومن ثم يؤثر في النظام السياسي بطرق مختلفة كالمساهمة في الانتخابات أو المظاهرات أو تقديم الاحتجاجات فضلا عن ممارسة نشاط سياسي من خلال عضوية في حزب سياسي أو جماعة ضغط[1]،كما أن وجود المعارضة هو التعبير الأبسط عن وجود السياسة ذاتها. فكما أنه لا مكان للسياسة ولا وجود من دون معارضة، ليس للمعارضة أيضا وجود ولا مكان في مناخ المواجهة والمجابهة والانفجار. فهي صمام الأمان الوحيد ضد احتمال تحول النزاعات الداخلية على المصالح إلى انفجارات أو صراعات وحروب أهلية[2].

وعلى العموم فالمعارضة السياسية تحمل عادة الطابع التنافسي، وتعني فيما تعنيه مخالفة الرأي السائد سلطويا، ومعارضة سياسة النظام، فلها هي أيضا رؤاها وتطلعاتها، وقد تطرح برنامجا سياسيا بديلا، ترسم فيه تصورها التنموي اجتماعيا واقتصاديا، فضلا عن تصورها لطبيعة وشكل الحكم وإدارة السلطة، وللحقيقة نقول: لا إصلاحات دون معارضة، ولا سياسة أصلا دون تعددية ومن التعددية تنبثق المعارضة والتنافس، فحيوية المجتمعات تعود من بعض الجوانب، إلى التعددية السياسية، وإلى المعارضة النشطة حيث تكون ندا للحكومة ومعارضا لها،وبديلا عنها[3].

وعلى قدر أهمية المعارضة السياسية باعتبارها مكونا لا محيد عنه في المجال السياسي وبحكم أبعادها الوظيفية النبيلة فان الإشكال يبرز على مستوى حضور المعارضة السياسية في المغرب؟ وطبيعة اشتغالها ؟ وماهية السبل الكفيلة في إصلاحها وتقويمها؟وهدا ما سنعمل على التفصيل فيه في العناصر التالية:

أولا : مسوغات الحاجة إلى إصلاح المعارضةالسياسية.

يكتسي مطلب الإصلاح السياسي بصورة عامة في المغرب راهنيته وملحا حيته، بفعل ما أضحى يعتمل بداخله ومكنونه من اعتلالات تستعصي على الحل إذا ظلت محصنة ضد أي تبديل أو تصويب أو تصحيح، ووفق هذا المنوال تبدت هناك جملة من الاعضالات والنقائص ترهن فعل المعارضة السياسة، حيث من الصعب جدا الحديث عن وجود معارضة سياسية تشتغل بالأدوات والأبجديات المتعارف



عليها في النظم المقارنة، حيث يعرف النسق السياسي المغربي نوعا من الأحادية والتنميط على مستوى تدبير الشأن العام وصناعة السياسات العامة يغلب فيهما منطق السلطة، مما ينتج عنه غياب البدائل والخيارات المجتمعية، وما هو بارزو منظور هو ذلك الانصهار الكلي لمختلف المكونات السياسية في اعتلاء منصة منطق التبرير والدفاع عن كل الطروحات التي يكون مصدرها السلطة، حيث أصبحت كل الأوراش الإصلاحية مؤجلة تنتظر صك البداية والفعلية من السلطة.

وما يلاحظ على الفعل السياسي المعارض انه يقبع في الانتظارية ويتقن لعبة اجترار العبث السياسي وتبليطه عند الحاجة، فكل المبادرات جاءت وتأتي عن طريق الملك، وتشمل كل المجالات السياسية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فهو الفاعل الوحيد والأوحد، وبالتالي فالفعل المعارض ماض في انحصاريته وتواريه ووجود المعارضة ببنائيتها ووظيفيتها يكتسي بعدا مظهراتيا يلعب فقط دور تأثيث مشهد الديكور السياسي الشكلاني الذي يوظف للتسويق الخارجي في الغالب.

ودون طبعا الخوض في مجمل الأسباب والعوامل التي آلت إلى نشوء هذا الوضع، وهي على كثرتها وتعدديتها، والتي تجمع الذاتي والموضوعي، فان الحاصل هو هذا الفراغ السياسي الذي أصبح لصيقا وشيئا يميزا لحقل السياسي المغربي، والدليل هو تواري دور الأحزاب خلف هيئات المجتمع المدني، وما أعقب ذلك من سلبية سياسة وعزوف ومحدودية في الفعل السياسي، تجلى على مستوى الممارسة السياسية والانتخابية بصورة عامة، وهذا الوضع ومع استمراريته قد تتمخض عنه نتائج وخيمة تؤدي إلى خط اللارجعة، وحصد المزيد من الانتكاسات حيث يمكن أن يصل الأمر إلى إصابة حتى العقل والتفكير السياسيين في مقتل واللذان قد يجران الويلات السياسية، خصوصا أن معطى الدمقرطة بصفة عامة أضحى مطلبا خارجيا وليس داخليا فقط في ظل اشتراطات العولمة، واشتداد المراقبة الخارجية وما تفرضه المنظمات الحكومية وغير الحكومية الدولية من املاءات، ومع حلول فروض رهانات تحصين الوحدة الترابية خصوصا مع الأحداث الأخيرة في العيون وما أعقبها من ردود أفعال مختلفة ومتباينة.

وفي نفس السياق وفي إطار الحديث عن مسببات الأزمة التي ترهن المعارضة السياسية في الوطن العربي عامة وفي المغرب خاصة يوجزها "عبد الإله بلقزيز" في التركيبة المشكلة مما يلي،الإخفاق السياسي، والد وغما الفكرية (أو "التصحر الفكري"، كما يشير في موقع آخر)، والغُربة عن تحولات المجتمع، وأخيرا، الانسداد التنظيمي، ويعبر عنه بجلاء انعدام حياة ديمقراطية داخل التنظيم السياسي، وترهُّل بناه وهياكله وهيمنة المنزع البيروقراطي فيه، وثمة ظواهر ثلاث تُعْرب عن درجة الاختناق التنظيمي العالية، وتفسِّر التآكل في القدرة التمثيلية هي: الانسداد في الحياة التنظيمية، والبيروقراطية، والانشقاقات.[4]

ثانيا : استحداث مجال سياسي استيعابي للمعارضة السياسية.

لاشك أن أي محاولة للإصلاح تنطلق من إحداث تغييرات جذرية على مستوى بيئة المجال السياسي وتمكينه من آليات استيعابية وحاضنة لأصول المعارضة الرشيدة لان المجال السياسي المغربي "انتباذي" بمعنى بيئته مانعة و رافضة لتشكل أي معارضة بفعل مجموعة من الموانع أبرزها طبعا وحدة السلطة وغياب أي تنافسية سياسية، وسقوط الأحزاب السياسية في مطبات الفعل السياسي الانتهازي/الوصولي والانغماس في خدمة المصالح الذاتية الضيقة، والتي تجعلها دائما محل التنازلات والانزلاقات والدخول في التوافقات السرية مع السلطة في سبيل ضمان الاستمرارية والاشتغال بمنطق الموالاة، ولعل الاستدلال بواقع الممارسة السياسية مكمن ينعقد بموجبه الوصول إلى الحكم "بنفوقية العمل الحزبي"، حيث يصنع الحدث السياسي ليس بالمفهوم الايجابي، وإنما تطبعه كثرة المثالب والاختلالات حيث التحالفات الهشة الظرفية تنعقد بحسب مقدارية الانتفاع السياسي، خاصة على مستوى كمية المناصب المحصل عليها، والتخندق في صفوف المعارضة مبني على ردود أفعال ضدا على عدم تحقيق المطمح الحزبي في الانتفاع والكسب السياسيين الضيقين، وبمنأى عن أي تفكير ملتزم بخدمة المصلحة العامة، ومعه تضيع الاصطفافات السياسية الحقة المبنية على المعين الإيديولوجي والبرنامجي /المبدئي، وغدت الحياة السياسية بمجملها بلا طعم ولا رائحة.

إن هذا الشكل التركيبي المختل للمعارضة السياسية على مستوى البنية والوظيفة بحاجة إلى روح جديدة تنتشله من حالات الضياع، وتضفي عليه نوعا من المصداقية والمعقولية، وهي مهمة تستلقف ضرورة البدء في إحداث تعديلات

دستورية تمكن من إعادة توزيع السلطة، وعدم جعلها موضع الاستئثار من أي مؤسسة،وإحداث فواصل بين مختلف السلطات مع العمل بمنطق تعاوني / تكاملي، وغرس قيم التنافس السياسي الحقيقي القائم على ثقافة الاختلاف وليس الخلاف فسحا لمجالات تبلور نسق من البدائل والتصورات حول تدبير الشأن العام واتخاذ القرارات السياسية، حيث تكون المعارضة السياسية شريكا حقيقيا في الحكم وتتحمل المسؤوليات السياسية .

ولاشك أن قيمة الدور الذي تقوم به المعارضة، تلك القيمة التي تتحدد حصريا في مد الحياة السياسية بالاستقرار وحمايتها من الاضطرابات، وهي القيمة التي تجعل من المعارضة عنصر توازن في المجتمع وليس عبئا أو مصدر إزعاج للسلطة السياسية في البلاد، أما الشرط الأساسي لحصول المعارضة على هذه القيمة وقيامها بهذا الدور فهو يتحدد في شرعيتها المستمدة من تمثيلها لكل القوى والفئات الاجتماعية وتعبيرها عن مصالحهم بشكل عام، بجانب شرعيتها المستمدة من الضمانات القانونية.

ثالثا : تنمية قدرات الفواعل الأساسية في المعارضة السياسية.

وسيرا مع متطلب الإصلاح فان اشتراطية مأسسة الفعل الحزبي هو ضرورة لا محيد عنها، لأنه لا يمكن أن نتصور معارضة سياسية دون أحزاب قوية وفعالة، والانطلاقة يجب أن تكون باعتماد مقاربات شمولية تصب في إعادة بناء العمل الحزبي إن على مستوى الأسس النظرية التي تحكم طبيعة اشتغال الأحزاب، وحتى البنيات ووظائفيتها ومنح الأحزاب مساحات العمل في التأطير والتعبير عن المطالب المجتمعية والمشاركة الفعلية في السلطة والعمل باستقلالية، والاحتكام إلى المحدد الإيديولوجي في عقد التحالفات خاصة في الفعل المعارضاتي والابتعاد عن المعارضة المنبرية/السياسوية المصطنعة.

لاشك أيضا أن الرهان على تشكيل معارضة تملك مقدورية التأثير في بلورة السياسة العامة لا يمكن إحقاقه إلا من خلال توافر نخبة سياسية تملك مقومات الفاعلية السياسية، ونابعة من المجتمع، وتشتغل بانسجامية مع متطلباته الحياتية وتطلعاته المتجددة، وأكيد في سياق هذا المنحى نحن بحاجة إلى تجديد هذه النخبة حيث ماهو متوفر الآن لم يعد يستجيب لفروض الراهن السياسي بكل تحدياته، وأكيد أن العياء السياسي بلغ فيها مبلغه، وأصبح عطاؤها السياسي ناضبا يخضع لمنطق مسايرة كل ما يأتي من السلطة دون إبداء محاولات الاجتهاد وإمكانات الإبداع، فهي نخبة منقاذة وتحيى في حالة من الاستتباع السياسي المزمن، وتشكل حجر عثرة لبروز نخبة سياسية جديدة يتملكها الهم المجتمعي بإشكالاته ومشاكله التي تزداد استفحالا، وهذا مكمن الداء الذي يستدعي وجوبية استئصاله والإحلال مكانه جسما نخبويا جديدا يملك الدينامية السياسية ويزيد من وشائج الارتباط مع المجتمع بدل التوجه لخدمة السلطة على حساب المواطنين.

رابعا : إذكاء ثقافة المعارضة السياسية.

ولعل البنائية المحكمة للمعارضة السياسية تقتضي فيما تقتضيه إحداث قطائع مفصلية ومحورية مع البعد الثقافي/القيمي القائم للمعارضة السياسية الراهنة، واستبداله بمنظومة قيمية جديدة أي التأسيس لثقافة المعارضة الأصيلة المعمول بها في النظم المقارنة وذلك بهجر"المعارضة من اجل المعارضة"، وتمثل واستبطان المعارضة القائمة على البرامج والتصورات والرؤى التي تستلهم أصولها من المشاكل اليومية للمواطن، وليس المعارضة المبنية على الاعتبارات الذاتية والمزاجية والقائمة على التوافقات المصلحية،فالمعارضة السياسية الحقة هي التي تنسجم مع الحراك الشعبي وتوجهاته المتجددة وممارسة الضغط والتأثير باستمرارية لتعزيز بعض التدابير وتحصين المكتسبات التي هي في صالح الشعب، وثني السلطة عن القيام بكل ما من شأنه أن يكون في غير مصلحة المواطنين أي القيام بكل عمل مفيد أو الامتناع عن القيام بكل ماهو ضار وغير نافع.

كما إن قاعدة المعارضة تستند على ركيزة رئيسة هي الاختلاف فما دام الاختلاف واردا وحاضرا فمعنى ذلك وجود (معارضة) غير انه ليس من الممكن أن أختلف مع الآخر على الدوام،ولا اتفق معه كذلك على الدوام بل أختلف وأتفق والنتيجة الوصول إلى منتصف الطريق متقابلين معا بدلا من أن يذهب كل واحد منا باتجاه معاكس، لذلك فان المعارضة ينبغي توافرها في أي عملية سياسية ديمقراطية لان الديمقراطية هي عملية (تسويات) بمعنى أن الأحزاب والحركات السياسية مهما كانت متبنياتها الفكرية وأيا كان عمق الاختلاف بينها، فمن الضروري أن تتعايش في فضاء سلمي عبر الانتخابات والحوار الهادئ وتداول السلطة

والنقد وان تتقاسم معا قيم الحرية في التعبير والمعتقد والحماية المتساوية أمام القانون، فالأحزاب التي لم تصل للسلطة من الطبيعي أن تنتقل إلى دور المعارضة تقوم بدور المراقب والراصد والمتابع لأي خلل يصيب أداء عمل الحكومة لتصحيح مسارها.[5]

وهذه الثقافة هي عملية بناء تدريجي منتظم يصمد فيها الصالح وينكبح فيها الطالح، وتسترعي مجهودات جبارة ينخرط فيها الجميع للظفر بمشهد سياسي يعتمل بدواخله الحراك السياسي والتنافسية المحكومة والبناءات التشاركية في اتخاذ القرارات على المستوى الداخلي والخارجي، لكسر شوكة العدمية السياسية، وعدم النزوع نحو السلطوية التي يمكن أن تفقد من شرعيتها وتقضي نحبها مع مرور الوقت.

خامسا : مأسسة المعارضة السياسية.

إن الخطر الذي أضحى يتهدد المعارضة السياسية في المغرب هو مسالة طغيان تميميات الشخصنة ضدا على المؤسسية أو المأسسة، حيث انعدام استقلالية الفعل،وفقدان ثقافة المؤسسية على مستوى البنيات التنظيمية الداخلية أو منظومة علاقاتها الخارجية خصوصا في تعاملها مع السلطة، وأيضا مع الفرقاء السياسيين لدرجة انه أصبح من الصعب الحديث في كثير من الأحيان عن وجود فواصل بين الأغلبية والمعارضة حيث تداعي التمايز البنيوي والوظيفي، ولعل منطق التحالفات وسياقات التموقعات يؤشر على ذلك سواء على مستوى الاشتغال داخل المؤسسة البرلمانية أو أثناء عقد التحالفات في تشكيل المجالس المحلية (الجهوية،الحضرية، القروية)، حيث تبرز حيثيات التخبط والتحالفات المصلحية الضيقة والفصامية من خلال تجلي أن التحالف يمكن أن يتشكل مع عدو الأمس والحالة المدعاة للاستغراب هو انه حرب التحالفات تأخذ منحنيات معتلة، حيث إن في بعض الأحيان وداخل بعض مجالس المدن نجد مثلا حزبين متحالفين على خلاف ذلك نجد في بعض مجالس المدن الأخرى نشوء نوع من الاستعداء السياسي مما يعتبر تحديا حقيقيا أمام



بروز المعارضة الفعالة، وهذا الأمر يفضي إلى استنتاج محوري مفاده أن المعارضة لا تبنى على قناعات مبدئية وإنما في غالب الأحيان تدل على أنها اضطرارية وقسرية مما يرهن فعلها وانكفاءها في التعبير عن ذاتها والاشتغال وفق الشروط الأدنى للمعارضة الأصيلة، مما يؤدي بها إلى أن تكون في موضع التعرض للاختراقات وعدم الصمود أمام ما تقدمه السلطة من مغريات بفعل عوامل الاستقطاب والاحتواء، فهذه الهشاشة وعدم امتلاك أدوات واليات المواجهة والتضاد مع إستراتيجية السلطة بما يمليه ضمير تحقيق المصلحة العامة

إن القطع مع المعارضة المنقادة والمنساقة والفاقدة لأي مشروع مجتمعي يجب أن ينصب في إعادة البناء من جديد، وهذا لن يتأتى إلا عبر مسلك إذكاء ثقافة الماسسة التي يمكن أن تطبع وتوسم الفعل المعارضاتي السياسي بالفاعلية والقدرة على تحديد إستراتيجيتها وتحقيق انتظاراتها المعبرة عن الفعل الشعبي ، وبالتالي استثمار هذا المعطى في خلق ثقافة المعارضة حتى بين صفوف المواطنين والرأي العام التي ستشكل خير سند ودعم ضدا على كل إمكانات عزلها ووضعها تحت اكراهات السلطة الرامية دائما إلى تدجينها وإضعافها وإفقادها هويتها وبالتالي فتركيز الماسسة تجعلها تشتغل خارج لاءات واملاءات السلطة.

ان الماسسة قادرة على انتشال المعارضة من الرتابة وجعلها بمنأى عن الارتجالية وعدم انحرافها عن المسار الصحيح، حيث تحضر الفعالية الأدائية والوظيفية باعتماد الحجج والبراهين في النقد دون التشهير وامتطاء النزعة التآمرية /الكيدية .ودون الاحتكام لفروض الحسابات الشخصية فقط..

سادسا : استثمار قنوات تكنولوجيا المعلوميات في التعبير المعارضاتي.

بات من المؤكد أن الثورة المعلوماتية توفر مصادر متعددة ومستقلة للمعلومات خارج دائرة سيطرة وتوجيهات النظم الحاكمة، مما ينهي احتكار هذه النظم – بأجهزتها المختلفة – للمعلومات، أو

على الأقل يقلص من قدرتها على ذلك، وبخاصة مع التوسع المستمر في البث الإعلامي المباشر غير المشفر، أي الذي يمكن استقباله دون الحاجة إلى وجود محطات استقبال أرضية . ومن المعروف أن احتكار النظم الحاكمة للمعلومات شكل – ويشكل – أحد المرتكزات الأساسية لتكريس طابعها التسلطي، فالثورة المعلوماتية يمكن أن تسهم في تعزيز دور أحزاب وقوى المعارضة السياسية، وهذا يتوقف في جانب مهم منه على قدرة هذه الأحزاب والقوى على الاستفادة من مخرجات الثورة المعنية أو بعضها في ممارسة أدوارها وأنشطتها . فالثورة المعلوماتية تتيح لقوى المعارضة استخدام وسائل وأساليب جديدة لنشر أفكارها وبرامجها، وممارسة أنشطتها، واستقطاب أعضاء جدداً في صفوفها ... الخ[6]. وما هو أكيد أن العديد من قوى المعارضة في النظم المقارنة غدت توظف في أدبيات اشتغالها فضاء الانترنيت من خلال انجاز مواقع الكترونية عالية التقنية ويسيرة الولوج إليها من طرف الجمهور للاطلاع على كل المعلومات المرتبطة بتعريفها وبرامجها المجتمعية والقضايا التي تتبنى الدفاع عنها وهي كلها مواقع تفيد حتى في توجيه الخطاب المعارض وتبيان مختلف بناءاته وأنساقه وأيضا تساهم إلى حد كبير في عملية التثقيف السياسي وتعبئة الرأي العام حولها، فتكنولوجيا المعلومات تمكن من إحداث بنية تواصلية بين القوى السياسية ومختلف الفئات الشعبية من خلال تمكين هذه القوى من تجميع المعطيات والبيانات المتعلقة بمصالح المواطنين، والتي بمقتضاها تتشكل أرضية ومرجعية تتحرك عليها القوى المعارضة .

فالمعارضة السياسية في المغرب بحاجة إلى التوظيف الجيد لتكنولوجيا المعلوميات كبنية تعبيرية وتواصلية وفضاء احتجاجي ضد كل السياسات التي تتبناها السلطة والتي لا تخدم المواطن بالدرجة الأولى وبالتالي خلق سياسات بديلة تستمد أصولها من نبض الشعب كاستجابة لمتطلباته وحاجياته.

على سبيل الختم

إن حاجة أي منتظم سياسي إلى المعارضة السياسية هي كحاجة الجسم إلى الدم للحفاظ على التوازنات وعدم ازدياد الهوة والفجوة بين السلطة والمجتمع، وضمان الاستمرارية وفق قواعد الشرعية والمشروعية، فما أحوجنا إليها في الوقت الراهن لتعاظم التحديات وكثرة الرهانات. فالمعارضة تسترعيها ضرورات الحراك السياسي وهي تشكل بحق أداة فعالة من أدوات التغيير بصفة عامة وبالتالي فالكل في المغرب مدعاة إلى الانخراط في هذا الإصلاح دون التواري خلف أي مبررات أو تسويفات أو مسوغات واهية لان الأمر يعني جل الفاعلين من قريب أو بعيد حتى نشهد على ميلاد معارضة سياسية بمواصفات جديدة وحديثة.

هوامش

1 – عبد العظيم جبر، ثقافة المعارضة، آفاق إستراتيجية، انظر الموقع الالكتروني التالي :

http://www.alsabaah.com/paper.php?source=akbar&mlf=interpage&sid=23607

2 –برهان غليون،في معنى المعارضة السياسية ووظيفتها،الحوار المتمدن ،انظر الموقع الالكتروني التالي:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=133944

3 –دهام حسن،ماهية المعارضة السياسية، انظر الموقع الالكتروني التالي :... http://www.alnoor.se/article.asp?id=81401

4 –منتصر حمادة،المعارضة المغربية بين الاخفاق السياسي والتصحر الفكري،انظر الموقع الالكتروني ل «مرايا بريس»:

http://webcache.googleusercontent.com/search?hl=fr&q=cache:MpA3Ne1lL4UJ:

5 –عبد العظيم جبر، ثقافة المعارضة، آفاق إستراتيجية، انظر الموقع الالكتروني التالي :

http://www.alsabaah.com/paper.php?source=akbar&mlf=interpage&sid=23607

6 – جعفر جاسم ،عبد السلام فرج علي فرحات،الثورة المعلوماتية ودورها في الفصل بين السلطة والتسلط،الندوة الدولية حول اشكالية السلطة بين السلطة والتحرر،كل السلط للشعب، انظر الموقع الالكتروني التالي:/http://www.greenbookstudies.com/admin/arabic/seminar/doc

%D8%AC%D8%B9%D9%81%D8%B1%20%D8%AC%D8%A7%D8%B3%D9%85.doc



المثقف وسؤال التغيير ؟

إدريس بوحوت
باحث في التواصل والتنمية المغرب.

إن الناظر المتبصر في واقع الأمة عموما، وفي الواقع العربي على وجه الخصوص، ليلحظ ما يجري في الساحة العربية، منذ أشهر؛ ابتداء من ثورة "البوعزيزي" التي أشعلت الفتيل، مرورا بساحة التحرير هناك/بمصر، وصولا إلى ما يجري الآن في الساحتين: الليبية واليمنية ... وختاما بأحداث "أركانة" بمراكش الحمراء، وبالضبط في ساحة الذاكرة الشعبية/ ساحة جامع الفنا / رمز الثقافة والتراث الشعبي المغربي.



ولعل أكبر ما يستدعي التوقف والنظر في هذه الملاحظة ما أصبح يسمى تارة "بالتغيرات"، وطورا "بالثورات"، وأحيانا "بالفورات"، وطورا آخر "بالانتفاضات" والتي يهتف بها الشعب، ويلوح بشعارات بسيطة في تركيبها، لكنها عميقة في دلالتها ووظيفتها .!؛ من ذلك "الشعب يريد إسقاط النظام" أو كلمة "ارحل" "Go out!". وغيرها من «الكلمات» التي أصبح يحفظها العادي، فضلا عن «المثقف» الذي يتابع بعين فاحصة أحداث هذه الثورات علّه يفهم ألغازها، ويفك رموزها؛ ليقدم أجوبة للعديد من الإشكالات الإستشرافية والتي يمكنه من خلالها أن يشرئب نحو المستقبل الحابل بمجموعة من المفاجآت، أو أنه يطرحها ليقف على الإرهاصات المستقبلية التي توحي بها كل الأحداث الجارية هنا وهناك؛ (في تونس، وفي مصر، وفي ليبيا، وفي الأردن، وفي اليمن، وفي المغرب أيضا ...)، وأخيرا في العالم بعد وضع الحد لحياة زعيم القاعدة «بن لادن» في إسلام آباد. أو عله يكوِّن ويجد الخيطَ الناظمَ لكل ما يجري في الساحة العربية والعالمية.

إن هذه الملاحظة، في اعتقادي، هي مربط الفرس بالنسبة لتحديد دور «المثقف» تجاه التغيرات التي تعرفها الساحة العربية. فإلى أي حد يسهم «المثقف» في التغيير؟ وهل كل مثقف يسعى لتحقيق هذا التغيير؟ ثم ما المعوقات التي تعيق المكونات الثقافية عن الإسهام الفعلي والهادف في تحقيق التغيير المنشود؟ وأخيرا ما الشروط اللازم توفرها حتى يتسنى للمثقف أن يخترق الواقع ويسهم في تغييره؟ وهل كل مثقف يسعى لتحقيق هذا التغيير؟

تلك هي الإشكالات الكبرى التي تسعى هذه الورقة الإجابة عنها.

1- المثقف وإمكانية التغيير :

حين نتحدث عن الإنسان المثقف (L'homme Intellectuel) فإنه لا معنى للذكورة هنا . لذا وجب التنبيه، بداية، أننا حين نستعمل كلمة «الإنسان المثقف» التي سنضعه بين مزدوجتين في معظم مساحة هذه الورقة، فإننا لا نعني بذلك التحيز لعنصر الرجل فقط؛ إذ لا معنى للذكورة في هذا السياق. ونقصد « بالإنسان المثقف « أيا كان، ذكرا أم أنثى. وليس معنى ذلك

أننا نرفض مميز «الجنس» فقط، بل سائر العناصر الأخرى؛ كاللون، والعرق، والانتماء...إلخ؛ أي لابد من التركيز على «المشترك الكلي الإنساني»؛ فالإنسانية هي الرابط الشمولي لكل الأجناس البشرية .

إذا، المثقف هو إنسان قد يترعرع في وسط اجتماعي معين، يختلف باختلاف الأزمنة، والبنيات الإجتماعية (الأسرية، والتعليمية، والإعلامية، والجمعية، والدينية ...) ولا يمكن الحديث عن «المثقف: الإنسان» دون استحضار هذه المؤسسات الإجتماعية: مؤسسة الأسرة؛ مؤسسة التربية والتعليم؛ مؤسسات المجتمع المدني؛ مؤسسات الإعلام، بالإضافة إلى المؤسسات الدينية (المسجد)، والمؤسسات السياسية والنقابية.

2- لماذا هذه المؤسسات وما أهميتها؟

قد يتبادر إلى ذهن القارئ السؤال التالي: لماذا هذه المؤسسات؟ وما أهميتها؟ نقول للقارئ السائل: إن كنت مستعجلا الجوابَ، وترغب في الرد المختصر والسريع فهو باختصار شديد، لأن «المثقف» إنسان يعيش في المجتمع، وفيه يغير!.

أما بيان ذلك بشكل تفصيلي فنقول بالنسبة لمن ديدنه التروي، وجُبِلَ على الرزانة والتأني، وافتحاص الأمور وتقبلها: إن الشخص «المثقف» يعيش ضمن مثلث، وأزعم أن تسميتة «المثلث الإجتماعي». وأعني به (الأسرة، ثم مؤسسات المجتمع المدني: المدرسة، المجتمع المدني بكل مكوناته..، ثم مؤسسات سياسية.)؛ لذلك أقترح الشكل التالي لأبراز تموقع المثقف: (الأسرة) المثلث الاجتماعي المحيط بالمثقف؛ المثقف (المجتمع المدني)، (المؤسسات السياسية).

ولعل الشكل أعلاه يبرز «الموقع المحوري» للمثقف ضمن مختلف البنيات الاجتماعية التي تتبادل التأثير والتأثر فيما بينها، كما نلاحظ أيضا دور المثقف نفسه الذي قد يكون موضوع تأثر الأطراف الأخرى!

ولا يعني احتلال/تبوؤ، المثقف الحيز المحوري/الموقع الاستراتيجي مقارنة مع التنظيمات الاجتماعية التي تقع في الهامش، أنه «محظوظ»! لذلك ارتأينا وضع الجملة الإسمية «الموقع المحوري» بين مزدوجتين! وذلك أنه يمكن أن ينظر إليه من بعدين اثنين:



• البعد الأول : التأثير والتغيير.

أما لماذا هذا البعد أولا، فأزعم أنه الوضع الصحيح، والمنطقي للإنسان «المثقف». أما الدليل فقد سبق أن أشرنا إلى أن الإنسانية هي الرابط الشمولي بين بني البشر. وعليه، نقول إن الرابط بين كل هذه المكونات والتنظيمات الاجتماعية في المثلث الاجتماعي، هو «الإنسانية» أيضا. لذلك تكون النتيجة المنطقية الكبرى هي أن كل «الإنسانية» التي تكوِّن تلك التنظيمات أعلاه هي بريئة. وفي اعتقادي أن شرط البراءة المتحدث عنه هنا شرط لازم في كل هذه المكونات، عموما، وفي المثقف على وجه أخص.!

وبناء عليه، نقول إنه كلما كان عنصر أو شرط «البراءة» متوفرا في الأسرة الإنسانية التي يترعرع فيها «المثقف»، وفي مختلف الهيآت والتنظيمات الاجتماعية والسياسية التي تحتضن هذا «المثقف»، إلا وأسعف ذلك هذا المثقف، وأهَّله ليقوم بالدور الريادي المنوط به؛ أي يحقق التغيير، ويسهم في التنمية الاجتماعية والسياسية، وكذا التنمية البديلة لوطنية ولأمته على حد سواء.

أما الأمثلة للمثقف المغير والمؤثر في المجتمع، فأعتقد أن التاريخ يزخر بنماذج حية، ومنقوشة في الذاكرة الإنسانية سواء المغربية أو المغاربية، أو العربية، أو العالمية. وعلى سبيل المثال، لا الحصر، نذكر (فاطمة الفهرية، عبد الله بن ياسين، الأمير عبد القادر الجزائري، عبد الكريم الخطابي، ابن خلدون، محمد الفاتح، طارق بن زياد، صلاح الدين الأيوبي، نور الدين زنكي، عبد الحميد بن باديس، محمد عبده، ابن رشد، مالك بن نبي ...إلخ)؛ ومن الجيل القرآني الفريد، (ابن عباس، أسامة بن زيد، حنظلة، عمر بن عبد العزيز...)؛ ومن الغرب (مارتن لوثر، وأديسون، وأينشتاين، وجان جاك روسو ...) واللائحة طويلة... وهؤلاء كلهم، وغيرهم كثر، أسهموا في التغيير؛ كل في تخصص، أو جانب معين، أو

مجال معين.

ومن هنا نفهم أن التغيير الذي نتحدث عنه ليس بمعناه العمودي، أو الثوري ولا حتى الرادكالي؛ بل إن التغيير معناه أن تضيف شيئا جميلا وحسنا إلى «الآخر»! أن تغير معناه أن تكون وسيلة بناء لا معول هدم!. إن التغيير معناه أن تسهم في تنمية نفسك، أسرتك، محيطك، قريتك، مؤسستك، وطنك، أمتك. أن تغير معناه أن تضع بصمتك في الحياة، وتترك أثرا طيبا تذكر به وأنت غائب غياب حكمي أو حقيقي بعد الموت. أن تغير معناه أن تخلص في عملك، تجارتك، حرفتك، وظيفتك ومكتبك!!

والتغيير بهذا المعنى، يتحقق بفضل الأسرة المسؤولة، والمجتمع المدني النظيف، والمدرسة المواطنة، والحزب السياسي الشريف، والنقابة النزيهة. إذا تحقق كل هذا نكون قد أعددنا المثقف المؤهل القادر على التغيير والتنمية. وفي غياب هذا البعد تتحول التنظيمات «الهوامش/حسب الشكل» إلى معاول هدم تنخر جسم المثقف، وتضعف قواه، وتجهض أفكاره، وتبتلع كل طموحاته ومشاريعه الثقافية الطموحة!.

• البعد الثاني : بعد التأثر والذوبان.

إذا كان البعد الأول هو الأصل، فإن البعد الثاني فرعي وطارئ لا أصل له في الأصل، ولكنه «أصل في الواقع الاجتماعي»!. وأعتقد أن هذه المفارقة اللامنطقية التي يتحول فيها «العارض» إلى «الأصيل» هي مكمن الخلل، وأصل الداء الاجتماعي الذي نعيش ويلاته في مختلف المجالات، وعلى كافة الأصعدة وخاصة في جوانبها الثقافية.

ومن مؤشرات هذه المفارقة، أو الأدواء الاجتماعية إن صح التعبير ما نراه ونعيشه في واقعنا الاجتماعي، حين نسمع من كبار « المثقفين المسئولين» في أي حقل أو تخصص، يدعو إلى خلق الأعذار الواهية لما يحصل هنا وهناك. أو يدعو إلى تكريس «سياسية المشجب»، بدل أن يشخص الواقع المأزوم، ويسعى جادا في اقتراح الحل أو العلاج الأنسب. وأستحضر هنا دور الخطباء والوعاظ، والإعلاميين، والمنتخبين، والنقابيين. فهل كل هؤلاء « المثقفين» استوعبوا جسامة المسؤولية الدينية، والسياسية، والنقابية المنوطة بهم؟ وهل كلهم يسعون للتغيير، كل من موقعه، لإنقاذ ما يمكن إنقاذه؟ ثم لما ذا يلتجئ بعض المثقفين إلى نهج «سياسة المشجب»، وترك الحبل على الغارب، مع أنه محسوب على الثقافة، ولربما عَد من كبار المثقفين؟

أترك الإجابة للقارئ، ولهؤلاء المثقفين أنفسهم، لكن لو سمحت أخي القارئ، وسمح معشر المثقفين، بكلمة أقولها في هذا الصدد وهي أنك مسؤول عن هذه «الثقافة» التي تحملها بين جنباتك، ومطالب بالتغيير والتنمية لصالح وطنك ومستقبل أمتك.



إذا، البعد الثاني بعد سلبي، يحيل «المثقف» إلى متأثر ومستهلك، ولا ينتج رغم كونه قد يكون موسوعة ثقافية. يتحول إلى كائن فقير لا مناعة له لصد كل تلك التيارات والعواصف التي تكاد تجتث كيانه مما يؤدي به إلى «الانصهار والذوبان» داخل التيارات الاجتماعية السلبية السائدة، فيصيح مثقفا في صورة العوام!.

3- معوقات التغيير :

نستنتج مما سبق أنه كم من مثقف، من ذوي النيات الحسنة، ولج عالم الثقافة الذي أهله لتقلد المناصب، وتحمل المسؤوليات في مجال الصحة، أو التعليم، أو السياسة...إلخ، لكنه ما لبث أن» انهارت قواه»، وخيبت آماله ولم يحقق مسعاه؛ لعوارض عرضت له، وعوائق لم تكن في الحسبان فأثنت عزمه. ولربما «لبراءته « أو « سذاجته «، كان متحمسا للعمل الثقافي، والتغيير الاجتماعي، والإسهام التنموي الفعلي ...، لكن هذا الحماس لم يُجدِ نفعا، لوجود «إكراهات» أشد صلابة من حماسه المصاب بالوهن! فما هي ، إذن، معوقات

التغيير التي تحول بين المثقف والمجتمع؟

يمكن إجمال المعوقات التي تثني عزم المثقف، وتثبط همته في نوعين:

1. **معوقات ذاتية :**

إن العمل الثقافي عموما، والمثقف العربي خصوصا، تعتوره مجموعة من التحديات التي تقض مضجعه، ويجد فيها المثقف نفسه مسلوب الإرادة الثقافية، والحرية الفكرية ليغير الواقع، أو ليعبر بصدق وأريحية عما يجري في الواقع. وهكذا نجد المثقف في أحيان كثيرة يشعر باليأس، وباللاتواصل مع الحراك الاجتماعي، ولا يتفاعل مع واقعه الاجتماعي. وأستحضر هنا مختلف المثقفين المبدعين من أدباء وشعراء وحكواتيين الذين تزخر بهم الذاكرة الشعبية، وإعلاميين مشهورين، ومفكرين مرموقين ...إلخ.

ولا شك أن هذا الوضع نكون فيه أمام « مثقف معوق» إعاقة ذاتية. وتتجلى هذه الإعاقة في العجز عن تصريف الثقافة في بوثقتها التي من خلالها يمكن للمثقف أن يغير أو يدعو إلى التغيير. ولعل أبرز المعوقات الذاتية التي يعاني منها بعض المثقفين الذين يجدون أنفسهم خارج التاريخ، وملفوظين، ولا دور لهم في « بناء الذات العربية « هي كالتالي:

1.1. النقص في التكوين الثقافي، حسب التخصص الذي ينتمي إليه المثقف.

2.1. عدم الأهلية والكفاءة التي تؤهله لتقلد المسؤولية الثقافية الملقاة على عاتقه.

3.1. الخوف من فقدان المنصب «حب الكرسي الثقافي» الذي يتربع عليه.

4.1. النفاق الاجتماعي الذي يجعله يتقنع بالقناع الثقافي، بدل الثبوت على الوجه الثقافي الحقيقي.

5.1. غياب روح المواطنة مما يدفعه إلى عدم الاكتراث بوطنه وما يجري فيه من أحداث.

6.1. عدم مناسبته للمهمة الثقافية، أو عدم مناسبة المهمة الثقافية لهم/ المسؤولية الثقافية إلي يتولى رعايتها باسم «المثقف!»

7.1. الاستكانة والرضا بالواقع الحالي.

8.1. عدم الإيمان بجدوى التغيير.

9.1. اليأس والإحباط الذي يقتل فيه الطموح، ويفقده نفَسَ التحدي.

2. **معوقات موضوعية:**

إذا كان النوع الأول من المعوقات ترجع إلى الشخص المثقف نفسه، فإن النوع الثاني لا دخل له فيه. لذلك نزعم أنها موضوعية وإن كان الفصل جد صعب بين هذه وتلك نظرا للتأثير العلائقي بينهما تصدر من «ذوات» أو «جهات» تكون بعيدة عن المثقف، غالبا. ويمكن إجمال هذه المعوقات فيما يلي:

1.2. مقاومة التغيير من أتباع المثقف أنفسهم.

2.2. الاضطهاد والقهر وكل أنواع التجاهل والحرمان. وهنا يصدق المثل القائل: « عندما كان حيا كان مشتاقا لتمره، وعندما مات أهدي له عرجون «!.

3.2. تهميش المثقف وعدم إشراكه في اتخاذ القرارات المصيرية.

4.2. الخوف على المكاسب والمناصب.

5.2. عدم احترام التخصصات الثقافية.

تلك هي مجمل التحديات التي تقف ججر عثرة أمام المثقف الذي يرنو إلى التغيير.

3. **مستويات التغيير :**

لابد من الإشارة أننا حين نتحدث عن التغيير فإنه يجب استحضار عدة أبعاد ومستويات والتي يمكن أن يطالها التغيير، وتعطى لها العناية الكافية من طرف المثقف الذي يريد أن يغير. ويمكن إجمال هذه المستويات بشكل مقتضب في الآتي:

1.3. تغيير على مستوى الذات/الفرد.



2.3. تغيير على مستوى الجماعة / المجموعة / الفريق.

3.3. تغيير على مستوى المؤسسة.

4.3. تغيير على مستوى الوطن.

5.3. تغيير على مستوى العالم.

والتغيير في جميع هذه المستويات إما أن يكون تدريجيا أو جذريا (ثوريا).

4. الشروط اللازم توفرها لتحقيق التغيير.

إذا كانت المعوقات موانع تقف سدا منيعا، وحاجزا قويا أمام المثقف الذي ينشد التغيير فإنه لتجاوز تلك المعوقات لابد من شروط، أيضا، ذاتية وموضوعية يمكن اعتبارها الحل الأنسب لتجاوز تلك الموانع التي تكبح عمليات التغيير. ويمكن إجمال هذه الشروط على الشكل التالي:

1.4. الشروط الذاتية: ولعل أهم هذه الشروط:

1.1.4. القدرات العقلية:

- الذكاء: التفكير؛ المنهج؛ ربط الأسباب بالمسببات؛ سرعة البديهة؛ التحليل؛
- بعد النظر: المخيال الواسع؛ الأخذ بعين الاعتبار كل الاحتمالات الممكنة؛
- قوة الرصد: أي رصد الظواهر الاجتماعية؛ الاختيار بين البدائل؛ القدرة على تعديل الخطط؛؛ الاستفادة من التجارب التريخية؛ استشراف المستقبل؛
- وضوح الرؤية والهدف؛
- القدرة على فهم رد الفعل عند الجماهير؛
- التسلح بالعلم والمعرفة (الثقافة العميقة والرصينة في مجال التخصص)؛

2.1.4. المقومات الشخصية:

- الحكمة والتبصر.
- التحلي بروح المسؤولية.
- الشجاعة. ونقصد بها هنا « القوة النفسية المنضبطة في مواجهة المشكلات



الاجتماعية بتأن وتدبر وحكمة»!

- القدرة على التغيير.
- القدرة على تهيئة القادة وأنصار التغيير.

3.1.4. الصفات الخلقية:

- الاستقامة والصدق.
- العدل حتى مع المخالف.
- التواضع وحسن الإصغاء.
- الصبر والعفو والتسامح.

2.4. الشروط الموضوعية:

- الإيمان الراسخ بأن التغيير سنة إلهية، وناموس كوني ماض في كونه وخلقه.
- دمقرطة التعليم، وإعداد المدرسة المواطنة.
- المحافظة على الاستقرار الأسري.
- فسح المجال للمثقف للاندماج الكلي والفعلي في الواقع الاجتماعي دون قيد أو شرط.
- وضع الإنسان المثقف (رجلا كان أو امرأة) المناسب في المكان المناسب.
- رفع جميع أشكال الوصاية التي قد تمارس على المثقف.

عود على بدء:

يتضح مما سبق أن الغيير شيء حتمي لا مفر منه، لكن المشكل يكمن أساسا في مدى قدرة انخراط المثقف في العمليات التغييرية. ثم إن هذه القدرة تتأرجح بين التحقق أحيانا، إن أتيحت لها فرصة التحقق، وتميل نحو الذبول والخمول في أحيان كثيرة!. ومن هنا نستنتج أنه كم من شخص يُحسب على « الثقافة »، لكنه يخرب هذه الثقافة أكثر ما يسهم في بنائها!. وعليه، فهو من باب الأولى لا يسهم في التغيير المنشود الذي تقتضيه « الثقافة البانية »؛ وتبعا لذلك يكون غائبا أو مغيبا عن المحيط الثقافي، وعن ساحات التغيير، ومجالات التنمية، كما انه يكون مثقفا سالبا ولا يقدم الحلول الناجعة للإشكالات المجتمعية الحساسة والقضايا الراهنة.

لذا، نقترح في ختام هذه الورقة انه على المثقف الهادف للتغيير أن يستعين بالآتي:

أولا: الصبر لتحقيق أهداف التغيير.

ثانيا: التحدي والصمود أمام كل المعيقات.

ثالثا: استحضار البعد الرسالي في مهمته الثقافية.

الاجتهاد التنويري
د. أحمد الخمليشي

د. فتيحة الشافعي
أستاذة باحثة بكلية الحقوق السويسي الرباط

لقد أتيحت لي الفرصة للمساهمة في الملتقى الوطني العلمي الهام[1] الذي نظم تكريما لأحد خيرة علماء المغرب الكبار،أستاذنا الدكتور العلامة أحمد الخمليشي، احتفاء بالمسيرة العلمية الخلاقة لفضيلته، وللإشادة بفكره الاجتهادي المتنور، وكتاباته المتسمة بالرصانة والدقة، المتميزة بالمنهج المتعمق في التحليل والتأصيل، والتي ساهمت في إغناء القانون المغربي المعاصر، وتعتبر مرجعا هاما لا يمكن الاستغناء عنه لكل مختص .

وقد تم التقدم بهذه المناسبة بالعديد من الشهادات والمداخلات من طرف أساتذة ومفكرين وفاعلين اجتماعيين، ستظل قاصرة عن أن توفي الأستاذ الجليل ما هو أهل له، بل قد يعتبرها فضيلته مبالغة في حقه، وهذا ليس غريبا عمن يعرف تواضعه وانكبابه على اهتماماته ومهامه الجليلة وبحوثه ومؤلفاته المتعددة[2]، التي ضمنها تحليلاته العميقة والرزينة التي تكشف لنا الكثير عن فكر متنور وضع معالم الطريق لنبذ التقليد والنقل واعتماد التفكير المنهجي المتعقل، بتساؤله الملح إلى متى الانغلاق والجمود؟ إلى متى التخوف من ربط التنظير بالممارسة ؟

أستاذنا الناقل لتجربته الغنية في سلك القضاء، والذي أثرى بتحليلاته القيمة الاجتهاد القضائي المغربي. كما أنه الأستاذ المتمكن من فروع القانون المتعددة، المبدع في ميدان القانون المقارن، والفاعل المدني البارز، المدافع عن حقوق الإنسان، المنشغل بقضايا العصر والمساهم في مناقشة إشكالياتها في العديد من المؤتمرات والندوات واللجن العلمية داخل الوطن وخارجه، المسكون بقضية ربط الفقه بالواقع بما يخدم المصلحة ويبعد المفسدة؛ الباحث المتميز بمسيرته في ميدان البحث العلمي، ما جعله في مستواه هذا يجسد مواصفات المجتهد في عصرنا الحاضر، الذي يهدف إلى تجديد الفقه الإسلامي بعيدا عن مواصفات المجتهد الأصولية التي لم تتحقق إلى الآن، بل أدى اعتمادها إلى تجميد الفكر الفقهي، وشكلت عائقا أمام تطوره، وهو المدير المحنك لأشهر مؤسسة مغربية للدراسات الإسلامية"دار الحديث الحسنية"التي بدت معالم اجتهاده التنويري، منذ تحمله مسؤولية تسييرها، واضحة في المنطلقات التي وضعها لتحديثها كي تصبح مشتلا لإنتاج النخب الدينية العصرية .

وقد ارتأيت، كمساهمة متواضعة مني في الملتقى الهام المذكور، اختيار بعض النماذج من هذا الاجتهاد التنويري للأستاذ د. أحمد الخمليشي في"قانون الأسرة"، وذلك للاعتبارات التالية :

أولا: الاهتمام الذي أولاه أستاذنا الفاضل للخلية الأولى في المجتمع، وتوظيفه للعديد من الأسس والقواعد الفقهية الكفيلة بحمايتها، بتصور فقهي متجدد، إيمانا من فضيلته بأن إصلاح المجتمع يمر عبر إصلاح أحوال الأسرة، عن طريق تنظيم العلاقات بين أفرادها في إطار قانوني يحقق العدل والمساواة


د. أحمد الخمليشي

والكرامة الإنسانية.

ثانيا: لكون أستاذنا من المفكرين والمنادين الأوائل الذين دعوا بإلحاح إلى تعديل مدونة الأحوال الشخصية، وإلى إعادة بناء هذا القانون وفق مقاربة توافقية تزاوج بين مقاصد الشريعة الإسلامية السمحة وبين المبادئ الكونية لحقوق الإنسان كما هو متعارف عليها عالميا، ودون التقيد باجتهاد محدد كانت له مبرراته في زمانه ومكانه؛ وهو ما يميز الاجتهاد التنويري الوسطي للأستاذ الخمليشي الذي ينسجم مع ثوابتنا الدينية والانفتاح على الغير، الأمر الذي رشح فضيلته للحظوة بالثقة المولوية السامية بتعيينه عضوا في اللجنة الملكية الاستشارية لتعديل مدونة الأحوال الشخصية، وقبلها عضوا في لجنة تعديل 1993.

ثالثا: لاهتمام أستاذنا بمناقشة العديد من أحكام مدونة الأحوال الشخصية بالنقد والتقييم، في علاقة بمحيطها القانوني والاجتماعي وواقع تطبيقها قضائيا، مركزا على تلك التي هيمنت عليها مبادئ متشددة يبدو فيها الموروث الثقافي راسخا، يقاوم كل محاولة تعديل لقوانين الأسرة لا في المغرب فحسب، بل وفي جل الدول العربية الإسلامية؛ مبادئ يرفض المدافعون عنها النقاش الرزين، ويعتبرون عقد الزواج عقدا مقدسا من وضع الشارع لا دخل للمشرع ولا لإرادة الأطراف فيه، ويتهمون المنادين بكل محاولات للتغيير في قوانين الأسرة بالمساس بأحكام الله وباجتهادات السلف الكاشفة له، رغم اعترافهم بأن في تطبيق هذه المبادئ المتشددة العديد من أشكال الإضرار بأطراف العلاقة الزوجية، وكل إضرار حرام، إلا أنهم يقرون بنفاذها، بل ويمنعون المتضرر منها من اللجوء إلى القضاء.

وقد تصدى أستاذنا لهذه المبادئ المتشددة بمناقشاته الجادة متشبعا بقيم الإسلام ومبادئه العليا، موظفا قدراته الفقهية والحقوقية والدستورية



والقانونية والقضائية، معتبرا أن الاجتهاد حق كل مسلم، وواجب على كل من آنس من نفسه القدرة على الإدلاء برأيه في واقعة جزئية أو في موضوع عام، واعتبار الرأي الاجتهادي، أيا كان من صدر عنه، تكليفا فرديا ورأيا شخصيا في التفسير، وهذا ما يفسر في نظري اختيار أستاذنا "وجهة نظر" عنوانا للسلسلة القيمة التي يصدرها.

"وجهة نظر" قابلة للنقاش الهادئ المتزن، المعتمد على الدلائل المنطقية المقنعة، بعيدا عن التشنج والاتهام بالباطل الذي يصادر العقل والمنطق .

"وجهة نظر"اتخذت الشريعة الإسلامية منهجا، وربط التنظير بالممارسة هدفا، وعقلنة الفقه لا نقله بديلا، ومراجعة الأحكام الفقهية التي تطغى عليها هذه المبادئ المتعارضة حينا، والشاذة أحايين أخرى غاية، والاستئناس بالآراء الفقهية السابقة دون وصفها بأحكام الشريعة أو أحكام الله الملزمة، بل البحث فيما ثبتت فيه غلبة المصلحة على المفسدة من أحكامها، دون إغفال الواقع المعيش الذي يتميز بالنظام المؤسسي للدولة الرافض لتعدد الأحكام وتعارضها، وانخراط المغرب في المنظومة الدولية ومصادقته على العديد من الاتفاقيات الدولية الخاصة بحقوق الإنسان عامة، وحقوق المرأة والطفل خاصة.

هذه الحمولة الفكرية الغنية لأستاذنا، هي التي سنعرض لكيفية توظيفها من طرف فضيلته في مناقشة الخلل الذي كان يعتري بعض أحكام مدونة الأحوال الشخصية، والتي أخذت حيزا كبيرا من انشغالاته بها تحليلا وانتقادا وتصورا للبديل، قبل صدور قانون الأسرة بسنوات، والتي شكلت أرضية لما شهده

قانون الأسرة في المغرب من مستجدات وتعديلات.

وهكذا قارع أستاذنا تشدد هذه المبادئ بالحجة والبرهان، وبتعقل واتزان، وبشكل ينزه الشريعة الإسلامية عن صور الظلم والاستبداد وعدم المساواة في العلاقة الزوجية.

ورغم غياب الأعمال التحضيرية لأشغال اللجنة الملكية الاستشارية المكلفة بتعديل مدونة الأحوال الشخصية والتي كان أستاذنا عضوا فيها، نستطيع أن نستنتج أن جل المستجدات التي جاءت بها مدونة الأسرة لسنة 2004، هي تجسيد لهذا الاجتهاد التنويري في ميدان الأسرة، وتحد كبير رفعه أستاذنا خلال اشتغاله باللجنة الملكية الاستشارية منذ 2001 إلى تاريخ إنهاء أعمالها، يتمثل في إيجاد صيغة مناسبة تراعي مختلف أشكال المعارضة والانتقاد، وتحقق حدا أدنى من التوافق الذي يأخذ بعين الاعتبار، كما تقضي منهجية الأستاذ الجليل في التحليل، المحيط القانوني لمدونة الأحوال الشخصية وعيوب التطبيق القضائي لها والواقع المعيش وتحدياته .

ومن النماذج التي كانت محورا لهذا العمل الاجتهادي الهام والرصين، والذي انعكست ملامحه واضحة في مستجدات قانون الأسرة لسنة 2004، انتقيت الحالات التالية:

1. الحقوق والواجبات المتبادلة بين الزوجين:

يسلم أستاذنا بأن الشريعة الإسلامية أولت اهتماما كبيرا لتنظيم حقوق وواجبات الزوجين، لكن فقهاء الشريعة الأقدمين اعتمدوا في تفسيراتهم لهذه الحقوق والواجبات أسسا متباينة، إلا أنها وصلت إلى نتيجة واحدة هي توزيعها توزيعا يخضع لمفهومي الطاعة والقوامة. وسار على نهجهم العديد من الفقهاء المحدثين الذين أصبغوا على تلك التفسيرات صبغة دينية، بل ذهب بعضهم إلى نعت كل من يحاول الاقتراب من هذه المنطقة المحرمة بالكفر والإلحاد.

وبدا هذا الاتجاه واضحا في مدونة الأحوال الشخصية، حيث منحت استنادا إليه سلطات واسعة للزوج، نجمت عنها أحكام مجحفة بالمرأة، نتيجة اختلاف التفسير الفقهي لمفهومي الطاعة والقوامة عنه في الشريعة الإسلامية السمحاء، أبرز أستاذنا معالمها فيما سمته المدونة بالحقوق والواجبات المتبادلة بين الزوجين، والتي بدا فيها الفرق شاسعا وبعيدا عن مفهوم التبادل. ومن ذلك مثلا:

. التزام الإحصان الذي جعله القانون على عاتق الزوجة دون الزوج، في ظل مخاطبة متساوية من الشرع الإسلامي بين الرجل والمرأة بهذا الالتزام، سواء عند القيام به، أو للآثار المترتبة عن الإخلال به؛

. سلطات الزوج على جسد زوجته وتحركاتها؛

. مخاطبة الزوجة دون الزوج بإكرام الأهل؛

. المعاشرة بالمعروف في ظل واقع صار يشهد أشكالا من العنف ضد المرأة تجد شرعيتها في الضرب والهجر، حيث ناقش أستاذنا بتعمق وتسلسل منطقي متميز نزول آيات النشوز مقابلة مع الآية الكريمة"ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف".

. تفرد الزوج برئاسة الأسرة في جل التشريعات العربية، بما فيها المغرب قبل التعديل، تأثرا بمفهومي الطاعة والقوامة، وهما مبدآن أثبت أستاذنا كما ذكرت سابقا، اختلاف مفهومهما الفقهي عنه في الشريعة الإسلامية، إضافة إلى أن نتائجه تتعارض مع التطورات المجتمعية والواقع المعيش الذي أصبحت فيه رعاية الأسرة مسؤولية كلا الزوجين معا، وهذا ما جسدته مدونة الأسرة بتعديلها لهذا التوزيع، خاصة في المادة الأولى والمادة51 .

2. تعدد الزوجات:

وهو من الموضوعات التي تميزت بمواقف متباينة في قوانين الأسرة في الدول العربية الإسلامية، ما بين مبيح له دون قيد، أو مبيح له بقيود، أو مانع له؛ حيث اعتبرت الآراء الفقهية السابقة أن منعه فيه تغيير لأحكام الله، بل إنها عارضت حتى مجرد تقييده لأن في ذلك تطاولا بتحريم ما أحله الله.

وقد اعتبر أستاذنا أن هذا الهجوم العنيف يرجع إلى استعمال كلمتي الحلال والحرام وهيمنة تلك المبادئ المتشددة، مما يخرج القانون موضوع النقد من الإسلام. ونادى بأن كل تعديل قابل بمفرده للمناقشة بحسب ما يترتب عنه من نتائج إيجابية أو سلبية، وبما يحققه للأفراد من عدل وإنصاف، وللتعايش الاجتماعي من استقرار وأمن، أو عكس ذلك من الآثار.

فالتعدد باعتراف جل الفقه فيه إضرار بالمرأة، وكل إضرار حرام، والقول باقتران الزوج بأخرى بغير رضا الأولى حرام، يؤدي إلى المساس بالسلف؛ وهذه كما

يقول أستاذنا مغالطة تعدم النقاش وتسد الباب أمام الرأي الآخر. كما أن خوف عدم العدل شعور باطني عند الرجل لا يمكن استشرافه إلا من تصرفاته الإيجابية أو السلبية، فكيف نقر بالضرر ونعتبره جائزا؟

وإذا رجعنا إلى الشريعة الإسلامية، نجد آيات تؤكد، بعد منح هذا الحق، أنه يصعب تحقق العدل فيه،»ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم».

وهكذا فإننا إذا تتبعنا مناقشات الأستاذ الجليل لهذا الموضوع، نجده لا يفرض علينا رأيه، ولكنه يتنقل بنا بين الاجتهادات الفقهية ومدى تحقيقها للمصلحة أو المفسدة بطريقة موضوعية تترك لمن يقرأها حرية اتخاذ رأي في الموضوع، وهو أكبر تجل للفكر الاجتهادي التنويري لفضيلته، والذي انعكست معالمه واضحة على ما جاء في قانون الأسرة، حيث تم تقييد التعدد بشروط صارمة، واعتباره حالة استثنائية تتطلب مبررات مشروعة مع فرض رقابة قضائية عليه، بل منعه في حالة عدم العدل واشتراط عدم التعدد من طرف الزوجة.

3. فصم الرابطة الزوجية:

بسبب تركيز الفقه في وصف العلاقة الزوجية على"امتلاك"الزوج"حق الاستمتاع"بالزوجة، فإن إنهاء هذه العلاقة وضع بإرادة الزوج المطلقة.

وقد ناقش أستاذنا هذا الرأي المتشدد في الفقه، الذي يخرج الطلاق من التصرفات الإرادية العادية ويعتبره نافذا، وأن القانون لا يمكنه التدخل في ذلك، لأن المنع والتحريم يقتصر أثرهما على الإثم الديني ولا يتجاوزه إلى تدخل القضاء، وإن كان فيه منع لوقوع الحرام ودفع للظلم والضرر الذي يلحق المرأة والأولاد، بل لا حق للقضاء في الحكم بتعويض الزوجة المتضررة من الطلاق التعسفي المحرم، مستشهدا بأقوال من يرون في ذلك خروجا عن الشريعة الإسلامية مبررين أقوالهم بأن الزواج محمول على الأخلاق والدين، وأن فصمه بيد الزوج ولو كان مخالفا للسنة أو تعلق بنساء لم يتزوجهن المطلق بعد، أو كان في حالة سكر أو إكراه أو هازلا أو تم دون مبرر.



وقد ناقش فضيلته مبررات الاتجاه الفقهي، القديم منه والحديث، وكذا التشريعات الوضعية، انطلاقا من تأكيده ألا أحد يقول بعدم حق الزوج في الطلاق، مصداقا لقوله تعالى:»الطلاق مرتان، فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان».

لكنه نبه إلى أن الطلاق لا يتعلق بالزوج فقط، بل بالزوجة والأطفال، والحكم الصحيح والموافق للواقع المعيش وللشريعة لا يمكن إصداره في هذا الموضوع الخطير إلا بعد الدراسة العلمية للواقع الاجتماعي الذي نعيشه، باستقصاء حقيقته وتحليله لإبراز نتائجه الإيجابية أو السلبية، حتى نقول بجواز الطلاق بالإرادة المنفردة للزوج أو تقييده أو إخضاعه للرقابة القضائية.

فكل حق مقيد بعدم التعسف فيه، وهذه قاعدة شرعية، ولا يجب أن نقف، يقول الأستاذ، على مجرد القول «لا يجوز تحريم ما أحل الله، إذ كيف يكون التصرف حراما كالطلاق التعسفي ومع ذلك يعتبر صحيحا ونافذا؟».

من هذا المنطلق، خلص أستاذنا إلى أن القول بصحة التصرفات المحرمة ونفاذها، يتعارض مع أبسط قواعد التفكير المنطقي ويجرد قواعد التنظيم الاجتماعي من خصائصها، بل ومن روحها وهو الإلزام.

وهذا ما جسدته مدونة الأسرة في فصم الرابطة الزوجية، بحيث لم تصادر حق الزوج في إنهاء العلاقة الزوجية، وإنما

قيدته بالحصول على إذن المحكمة؛ وهو قيد مشروع يهدف إلى إصلاح ذات البين، وفي حالة الفشل في الإصلاح، ضمان تمكين المطلقة والأطفال حال وجودهم، من حقوقهم المشروعة. كما أعطي هذا الحق للزوجة بتمليكها حق فصم الرابطة الزوجية مقابل حق الزوج في الطلاق، وهو اتجاه جل الفقهاء، ما عدا الفقه المالكي الذي يعتبره غير ملزم للزوج. وباعتماد مدونة الأسرة لحق تمليك الزوجة فصم الرابطة الزوجية بنفسها، تكون المدونة منسجمة مع مرجعيتها في م 400 بانفتاحها على اجتهادات فقهية أخرى.

كما تم إقرار مبدإ تحميل التعويض للمسؤول أو المتسبب في فصم العلاقة عند ثبوت الإضرار، وهو ما نادى به مرارا الأستاذ أحمد الخمليشي، سواء عند فصم الرابطة الزوجية أو حتى قبل انعقادها، إذ نادى بالتعويض عند العدول عن الخطبة إذا كان للعادل عنها دور في التصرف الضار بالطرف الآخر.

وإدماج التعويض عن الأضرار وفق القواعد العامة للمسؤولية المدنية في مدونة الأحوال الشخصية، والذي كان يقتصر على الطلاق أو التطليق كأثر وحيد في مواجهة الضرر الحاصل بين الزوجين، من المواضيع التي دافع عنها أستاذنا في العديد من مؤلفاته ولقاءاته وتجسدت بوضوح في مدونة الأسرة لسنة 2004.

4. إعمال الخبرة الطبية في إثبات ونفي السبب:

يعتبر الأستاذ أحمد الخمليشي أول من نادى بإعمال الخبرة الطبية في إثبات النسب أو نفيه، في غياب نص في مدونة الأحوال الشخصية، وندرة اللجوء لمسطرة اللعان، وتطبيق قضائي شاذ يعتمد في أحكامه جميع الوسائل المقررة شرعا في نفي النسب، مستبعدا منها وسيلة التحليل الطبي حتى لو أثبت الزوج بواسطته، عقمه واستحالة نسب الطفل إليه .

وقد تصدى أستاذنا لقضية النسب وإثباته أو نفيه في ظل الظروف المحيطة به آنذاك، بالمناقشة والتحليل في مؤلفه "التعليق على قانون الأحوال الشخصية" الجزء الثاني منه، حيث خلص إلى أن الأخذ بهذه الوسيلة الإثباتية يقطع الشك بطريقة علمية لم تعد الطرق الأخرى تضاهيها قوة وسلامة، خصوصا وأن الأمر يشكل خطورة على مؤسسة النسب وعلى حقوق الأطفال والمرأة .

وقد أتت جهوده أكلها فيما جسدته مدونة الأسرة لسنة 2004 من أفكاره وتحليلاته، في الفقرة 2 من المادة 153..... النسب لا يمكن الطعن فيه إلا من الزوج عن طريق اللعان (مسطرة شبه مغيبة)، أو بواسطة خبرة تفيد القطع، حيث تبين من الشروح التي أعقبت صدور مدونة ألأسرة، أن المقصود بالخبرة المشار إليها في المادة 153 هي البصمة الوراثيةَ(ADN)، التي أشار إليها أستاذنا في هامش الصفحة 69 من المؤلف المذكورأعلاه، وحدد المقصود منها وميزها عن تحليلات طبية أخرى غير موثوق بها كفصيلة الدم أو الشهادة الطبية بالعقم، بل اعتبر التحليل المنجز على البصمات الوراثية الوحيد الذي يثبت بصفة يقينية وجود أو عدم وجود علاقة بيولوجية بين الشخصين الخاضعين لها.

5. قدسية عقد الزواج ودور الإرادة فيه:

لقد سار الفقه على اعتبار آثار عقد الزواج من وضع الشارع وليس للإرادة دور فيه، وهو ما جعل أستاذنا يتصدى لهذا الرأي الفقهي بالكثير من الحجج المنطقية التي تجد أساسها في الشريعة الإسلامية.

فهو يرى أن عقد الزواج عقد مدني رضائي مثله مثل غيره من العقود؛ حقيقة أنه يخضع للأحكام الشرعية التفصيلية الواردة بشأنه، ثم لمبادئ الشريعة فيما لم يرد به نص خاص، ولم يقل أحد بأن عقد الزواج عقد ديني أو مقدس كالزواج عند الديانات التي تجعل شرط انعقاده وقفا على رجل الدين. فإذا كان القصد من القدسية يقول أستاذنا هو أهميته، "فهذا بديهي باعتباره عهد حياة مشتركة بين شخصين طيلة حياتهما، مع ما ينشأ عنه من مسؤوليات جسام إزاء الأبناء".

ويتساءل أستاذنا: هل هذه الأهمية تقتضي عدم لزوم الشروط الواردة فيه، كما هو حال المذهب المالكي الذي أخذت عنه مدونة الأحوال الشخصية والذي يقر بصحة الشروط التي لا تخالف مقتضيات العقد ولكنه يعتبرها غير ملزمة، أم على العكس تتطلب الإلزام بالوفاء بها ؟

وقد اعتمد في نقاشه لهذا الموضوع تناقض المذاهب التي تقر بصحة الشرط وعدم نفاذه في نفس الوقت، مستندا في برهنته على صحتها وضرورة الوفاء بها، إلى الشريعة الإسلامية التي تحض على الوفاء بالعهود، وعلى قول الرسول عليه الصلاة والسلام: "أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج".

فهذا الحديث يؤكد أن الشروط في

عقد الزواج أحق بالوفاء بها وآكد من بقية العقود التي يجب فيها كذلك الوفاء بما يرد فيها من شروط غير مخالفة للقواعد الشرعية الآمرة.

وخلافا لمدونة الأحوال الشخصية التي كانت تعتبر الشرط غير ملزم رغم عدم تعارضه مع مقاصد الزواج، وكذا الاجتهادات القضائية التي سارت معها في نفس المنحى، تبنت مدونة الأسرة اتجاه أستاذنا إذ اعتبرت الشروط غير المخالفة لمقاصد عقد الزواج شروطا ملزمة، وأن الإخلال بها يترتب عنه فصم الرابطة الزوجية للإخلال بالشرط، وهذا مستجد فرضه الأخذ بهذا الاجتهاد التنويري.

ونخلص إلى أن الإجتهاد التنويري الذي انتهجه الأستاذ أحمد الخمليشي في مساره العلمي أثناء مناقشاته للعديد من القضايا المعاصرة، ومنها قضايا الأسرة، ليس إلا غيضا من فيض، إذ تناول قضايا أخرى3 لا تقل أهمية عن القضايا التي أوردنا نماذج لها في هذه المداخلة، وذلك في دفاع جدي ومتعمق لإطارها العام، وهو قضية المساواة بين الرجل والمرأة، من خلال الرؤية الإسلامية لمفهوم المساواة مقارنة مع القوانين والمعاهدات الدولية، وحزمه ورصانته في تناول موضوع حقوق المرأة والرجل والطفل في جميع تجلياتها المادية والمعنوية، وتأثير كل ذلك على الخلية الأساسية للمجتمع وهي الأسرة. فدمقرطة العلاقات داخلها ينعكس بالضرورة على دمقرطة العلاقات في المجتمع بكامله، وهو ما ميز الاجتهاد التنويري لأستاذنا المكرم الذي وضع نصب عينيه مدى التأثير السلبي للتفسيرات الفقهية على المرأة خاصة، والأسرة عامة، داعيا إلى تحكيم المنطق في مناقشتها، ونبذ التقليد، والتفتح على المذاهب، واقتراح أفكار حول الاجتهاد وحول الأوضاع المعيشة بشكل ينتقل بالأسرة من التنافر إلى التكامل والانسجام، مؤكدا أن الأسرة السعيدة والمستقرة لا يبنيها القانون وحده، رغم توفير الوسائل الضرورية لنفاذه، ولا القضاء وحده مهما كان عادلا، وإنما الذي يثبت هذا البناء أساسا هم طرفاها الزوج والزوجة، إضافة إلى الوسط الاجتماعي والثقافة السائدة فيه والأخذ في الاعتبار تقوية الوعي والوازع الديني والأخلاقي للارتقاء بمستوى عيش ووعي الأسرة المغربية والحفاظ على تماسكها.

إنها لمحة مختصرة عن جانب بسيط من حمولة فكرية غنية تشكل عن حق مدرسة قائمة بذاتها، متميزة بمبادئ قويمة زرعها فينا فضيلته ونحن طلبته، وصرنا نعتمدها في مسارنا التعليمي الجامعي، مهتدين بشريعتنا الإسلامية السمحة في مقاصدها الكلية، مسكونين معه بنفس القضية"أسس تجديد الفقه الإسلامي"، لأن الفقه الإسلامي كما يقول أستاذنا هو من ناحية فكر قانوني، ومن موقعنا كأساتذة، علينا أن نتسلح بتاريخه وتطوره وبالمبادئ القانونية المختلفة، وأن ننقلها للجيل الحاضر، مما يؤهلهم ليكونوا بإذن الله، فاعلين ومؤثرين لا مجرد متلقين، مستشعرين أن البناء يكون بالوعي والمناقشة الموضوعية والمقاربة المنهجية المدعومة بالدلائل، المؤمنة بالهدف الأسمى، وهو»الحفاظ على هويتنا الإسلامية، وتسلحنا بالفكر الاجتهادي المتنور بما يمكننا من مواجهة الهجمة الشرسة للعولمة".

هوامش

1 – ندوة وطنية علمية في موضوع « تطوير الاجتهاد : قراءة في أعمال الأستاذ أحمد الخمليشي»، نظمتها كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية الرباط أكدال ، بتعاون مع الرابطة المحمدية للعلماء ومؤسسة الرعاية لصندوق الإيداع والتدبير، يوم الأربعاء 16 مارس 2011 بمقر الكلية.

2 – اعتمدت في هذه المداخلة سلسلته « وجهة نظر « الأجزاء 1/2/5 في الجوانب التي تتعلق بالأسرة والعلاقات بين أطرافها. وكذا الجزء الأول الطبعة الثانية، والجزء الثاني الطبعة الأولى من مؤلفه «التعليق على قانون الأحوال الشخصية « .

3 – سن الزواج، دعوى الزوجية وتوثيق عقد الزواج، الصداق المؤجل، الوكالة في الزواج، الولاية، الرقابة القضائية على فصم الرابطة الزوجية، إدماج مفهوم التعويض عن الضرر، الرجعة،حضانة الأطفال، الصلح وضرورة تعميمه على جميع أنواع الطلاق والتطليق مع حق المحكمة في الأخذ بأي وسيلة أخرى تراها مناسبة لرأب الصدع.



ثورة الياسمين تبعث برسائل سريعة للشعوب العربية

د. عبد اللطيف الحناشي
أستاذ التاريخ المعاصر والآني،
جامعة منوبة، تونس
ناشط سياسي وحقوقي



أجرى الحوار : د. أحمد نضيف

يمكن هنا الحديث عن فرادة التجربة التونسية التي تم توظيف الكثير من شعاراتها وأليات عملها في بقية البلدان العربية. لا تكمن فرادة الثورة في تونس لصفتها الثورية باعتبار أنها أطاحت برمز القهر والاستبداد الرئيس بن عليّ وحسب، بل بالنظر إلى مجالها الاجتماعي والوطني، ولوسائل نضالها الفريدة: فهي ثورة عفوية غير مسلحة، ودون قيادة سياسية موجهة. كما تكمن فرادتها أيضا إلى أشكال تطورها من احتجاجات اجتماعية ضد الفقر والبطالة والتهميش الاجتماعي والاقتصادي، إلى انتفاضة شعبية عمت أغلب مناطق البلاد التونسية، ثم إلى ثورة سياسية بشعارات استهدفت خيارات النظام السياسي القائم ورموزه البشرية والمادية. كما يجب الملاحظة أن الثورة في تونس قد انطلقت من الدواخل (الهوامش) وليس من العاصمة أو المدن الرئيسية.

ثورة الياسمين تبعث برسائل سريعة للشعوب العربية

حوار مع الناشط والحقوقي التونسي
د. عبد اللطيف الحناشي

يؤكد المتتبعون للتاريخ المعاصر والآني أن ثورة الياسمين في تونس كانت فريدة، من حيث ظرفيتها التاريخية، واندلاعها المفاجئ، وتنظيمها، وكذا طبيعة المنخرطين فيها. لكن كثيرا من المفكرين والباحثين التونسيين القريبين من نبض الشارع التونسي سياسيا واجتماعيا، يؤكدون أن الثورة لم تكن وليدة هذه اللحظة التاريخية، بل جاءت نتيجة تراكم نضالات سياسية ونقابية وحقوقية منذ الاستقلال، هلاّ قدمتم لقراء مجلة "رهانات" كرونولوجيا هذا التراكم النضالي الذي هيأ من بعيد لهذه الثورة ؟

يجب التأكيد أن الثورة قد جاءت نتيجة تراكم نضالات سياسية ونقابية وحقوقية، انطلقت بعد العديد من الخيبات التي رافقت بناء الدولة الوطنية، حيث ركزت على الجوانب الاقتصادية والاجتماعية (مجال التعليم والصحة والسكن والبنية الأساسية والحماية الاجتماعية..) غير أنها غيبت الحقوق الأساسية السياسية والمدنية للشعب التونسي، في الوقت الذي انكشفت فيه عوراتها وتعمقت أزماتها، مع وصول زين العابدين بن عليّ إلى السلطة، الذي ارسي أسس الدولة الأمنية، و انتهج خيارات تنموية كانت تبدو صائبة في الظاهر، لكنها أثمرت فسادا ومشاكل اقتصادية واجتماعية لم تعرف البلاد لها مثيلا.. وللإجابة عن هذا السؤال يمكن الحديث عن أسباب عميقة للثورة والأخرى مباشرة أو آنية.

فعلى المستوى الأول يمكن القول أن تونس لم تعرف الاستقرار السياسي، منذ استقلالها 1956. فالنظام الذي أسسه الحبيب بورقيبة، كان نظاما غير ديمقراطي بامتياز، رغم وجود دستور ومؤسسات النظام الديمقراطي المختلفة. إذ قام النظام الجديد، حتى قبل اكتماله، بتصفية التيار«اليوسفي»[1] بكل عنف وقسوة عن طريق مؤسسات الحزب والدولة، وبتحالف ضمني مع الإدارة الفرنسية بتونس. وبعد



الاستقلال انتصبت محكمة القضاء العليا، بهدف محاكمة «اليوسفيين» و«المتعاملين «سابقا مع الاستعمار وبعض أفراد العائلة الحاكمة، وأصدرت بين تاريخ تأسيسها إلى تاريخ إلغائها أواخر أكتوبر 1959 أحكاما قاسية جدا بحقّ مئات المتهمين، ومن بينهم مناضلين «اليُوسُفيين»، وغيرهم من المعارضين. وسينتهي الأمر باغتيال صالح بن يوسف في سويسرا عن طريق أحد أبرز المقرّبين لبورقيبة.

كما تمّ تحجير نشاط الحزب الشيوعي التونسي سنة 1963، وهو الحزب المعارض العلني الوحيد، وذلك على خلفية الانقلاب العسكري سنة 1962، الذي حاولت القيام به مجموعة من العناصر المدنية والعسكرية المحسوبة على الحركة اليُوسُفية. كما تم القضاء على الصحافة التونسية الحرة شيئا فشيئا، وبطريقة الموت البطيء، ولم تبق إلا الصحافة الموالية للحزب الحاكم، تماما مثلما تراجع عدد الجمعيات والمنظمات. وتم اختراق ما تبقى منها والسيطرة عليها وأصبحت جزءَ لا يتجزّأ من جهاز الحزب الحاكم والوحيد بالبلاد

كما انضوت ومنذ سنة 1964 جميع المنظمات النقابية المهنية والاجتماعية تحت سلطة الحزب الحر الدستوري التونسي الحاكم وطال الأمر الحزب نفسه (والوحيد)نفسه إذ تم تغيير اسمه و إضافة صفة الاشتراكية إليه وإدخال تحويرات على نظامه الداخلي باتجاه مركزة التنظيم والتسيير. فانحسرت نتيجة لذلك الممارسات الديمقراطية، الجزئية، التي كانت تجري في مستوى بعض الهياكل الوسطى والدنيا. ومنذ منذ بداية السبعينيات من القرن الماضي فتح المجال واسعا أمام الاستثمار الأجنبي.

وكان الارتباط أكثر فأكثر بالسوق الرأسمالية العالمية، ورغم ما تولّد عن تلك السياسة من انجازات، فإن الاقتصاد أخذ يرزح تحت أعباء جديدة، خاصة مع بداية خوصصة بعض المؤسسات، وارتفاع نسبة البطالة والتفاوت في توزيع الثروة بين الجهات. كما لم تواكب السياسة الاقتصادية الليبرالية، ليبرالية سياسية وانفتاح ديمقراطي، رغم محاولة جناح عريض في الحزب الحاكم بقيادة «احمد المستيري»[2] إقرار ذلك، فتم التصدي لتلك المجموعة وطردها من الحزب بين 1974-1972 وصولا لإعلان أحمد المستيري تأسيس «حركة الديمقراطيين الاشتراكيين». وذلك في 10 جوان 1978. كما تميز عقد السبعينيات بتأسيس الرابطة التونسية لحقوق الإنسان في ماي/أيار 1977، و صدور أول عدد من جريدة الرأي يوم 29 ديسمبر 1977، التي كانت أول جريدة مستقلة في البلاد وبروز الحركة الإسلامية. غير أن أهم حدث «زلزل الواقع الاجتماعي والسياسي للبلاد خلال هذا العقد، كان التوتر الحادّ بين الحكومة من جهة و قيادة الاتحاد العام التونسي للشغل من جهة أخرى، الأمر الذي أدى إلى استقالة ستة وزراء من الحكومة، وإعلان الاتحاد العام التونسي للشغل الإضراب العام في كامل البلاد يوم 26 جانفي/كانون الثاني 1978، وحدوث مواجهات عنيفة نتجت عنها عشرات القتلى والجرحى ومحاكمة قيادات منظمة الشغالين. و كانت تلك أول مواجهة من هذا الحجم تحدث بين النظام والمجتمع، باعتبار ما يمثله الاتحاد من شرعية نضالية تاريخية ووزن اجتماعي وسياسي في البلاد، وصولا إلى عملية قفصة المسلحة في 27 جانفي 1980، التي أظهرت هشاشة النظام السياسي التونسي والذي اضطر

للاستنجاد بالقوات الفرنسية للسيطرة على الوضع في المدينة.



صالح بن يوسف

وعرفت البلاد انفتاحا سياسيا وإعلاميا واسعا، مقارنة بالعهود السابقة في عهد حكومة محمد مزالي (8 ابريل/ نيسان 1980 إلى 8 يوليوز/تموز 1986). غير أن أداء هذه الحكومة تميز بالارتباك، والتضارب في مواقفها على خلفية الصراع على خلافة الرئيس بورقيبة الذي أنهكه المرض. وفي مواجهة انسداد الآفاق الاقتصادية، رفعت الحكومة أسعار الخبز وهو ما ترتب عنه انتفاضة شعبية عفوية في كامل البلاد، بدت للكثير من الملاحظين أنها انتفاضة جياع، غير أنها لم تكن كذلك في الواقع، بل مثلت أحد أشكال التعبير العنيف عن المرارة والإحباط التي تلظت بها كافة شرائح المجتمع التونسي. ومما ضاعف من تواصل الأزمة السياسية والاقتصادية والاجتماعية (البطالة والنزوح وتكاثر الإجرام...) وتدهور علاقة الحكومة التونسية بالاتحاد العام التونسي للشغل من جهة، ومع دول الجوار من جهة ثانية، وخاصة مع ليبيا التي أقدمت على طرد آلاف العمال التونسيين العاملين في أراضيها..كما عرفت البلاد اضطرابات أمنية واسعة لم تشهد لها مثيلا وقد مهّد هذا المناخ، من عدم الاستقرار والفوضى، الطريق إلى زين العابدين بن عليّ لرئاسة الحكومة ووزارة الداخلية ليستمر شهرا واحدا فقط، و يقود الانقلاب "الطبيّ" على بورقيبة ويصبح رئيسا للجمهورية.

و تضمن بيان السابع من نوفمبر، الذي أصدره بن عليّ اغلب المطالب الأساسية التي رفعتها المعارضة، ونادت بها لسنين طويلة، لذلك كانت استجابة النخبة والجماهير واسعة لمضمون البيان. واتخذ بن على العديد من الإجراءات التي عززت ثقة الناس في وعوده: إطلاق سراح المعتقلين السياسيين(من الاتجاه الإسلامي والماركسي...) وتم توقيع الميثاق الوطني من قبل كل الأحزاب، والسماح بصدور صحف للمعارضة الراديكالية، وإعطاء ثلاثة أحزاب تأشيرة العمل القانوني..لذلك اعتقدت كل القوى أن ذاك المسار هو الذي سيوصل في الأخير إلى بناء الدولة الديمقراطية، التي ناضل التونسيون منذ أواخر الثلاثينيات من القرن الماضي لبنائها. غير أن انتخابات سنة 1989 وما تبعها من تزوير فجّ، ثم ملاحقة عناصر القوائم المستقلة لحزب النهضة، وعدم الاعتراف ببقية الأحزاب السياسية.. أشرت كلها لبداية مرحلة

سياسية جديدة، تقودها دولة أمنية من طراز جديد. فبدأ العنف ينتشر و يتدعم يوما بعد آخر. فتم القضاء على حزب النهضة بطريقة وحشية، ثم الالتفات إلى اليسار ولجم حركته وصوته وقياداته.. ومنعت بعض الصحف من الصدور (البديل والفجر)، وتطويق أخرى أو تتبعها عدليا (الرأي والمغرب العربي)، أو شراء ذمم بعض أصحاب الصحف المتبقية. واستغل النظام أحداث سبتمبر 2001 ليدعم مواقفه وسلوكه، ويقدم نفسه كنموذج للدولة الديمقراطية المناهضة للأصولية الدينية.. وكانت حكومات العالم الغربي تثني على سياسة حكومة بن على النموذجية تلك، وتغدق عليها الهبات والمساعدات دون أي اهتمام بما يجري من فساد مالي واقتصادي و خروقات مختلفة لحقوق الإنسان، والتلاعب بالانتخابات وحرمان السياسيين من منافسة رئاسية نزيهة، ووجود برلمان بتعددية زائفة، وعمليات التعديل الجزئية المتتالية على الدستور بطريقة غير دستورية بهدف استمرار بن علي في الحكم.

أفهم من هذا أنه كلما ازدادت حدة قمع الحريات والتعددية والإقصاء الاجتماعي والسياسي، كلما وصلت درجة الاحتقان ذروتها. دعني أقف معك عند ذروة الاحتقان هذه، لأسألك عن الأسباب المباشرة التي كانت وراء اندلاع الثورة؟ وما هي الوسائل والشروط التي هيأت نجاحها بتلك الطريقة، التي أرغمت زين الدين بن علي على الإقرار بهزيمته أمام إرادة الشعب الثائر؟

نعم، إن الظروف "الآنية" أو المباشرة التي ساعدت على اندلاع الثورة، يمكن إرجاعها إلى تردي الأوضاع الاقتصادية، إذ كان النمو الاقتصادي خلال السنوات الثلاث الماضية ضعيفا (3.8 في المائة سنويا)، بالإضافة إلى ارتفاع الديون الخارجية خلال العقدين الماضيين. كما تحولت الخوصصة إلى أيديولوجية تبناها النظام، وبالنتيجة تم التفويت في نحو 209 مؤسسة عمومية منذ 20 سنة إلى حدود نهاية سنة 2007. غير أنه، ورغم تنامي سياسة الخوصصة، ظل القطاع الخاص غير قادر على انجاز الدور المأمول منه؛ أي أنه عجز عن النهوض بالاستثمار وتنويع النسيج الاقتصادي، وتحسين المحتوى التقني للصادرات، وذلك رغم الدعم والامتيازات والإعفاءات الجبائية العديدة التي حظي بها، وذلك نتيجة انتشار الفساد الاقتصادي والتهرب الضريبي والتسهيلات الائتمانية للسماسرة الفاسدين، التي كان يمارسها أفراد العائلة المالكة (الطرابلسية والبنعلنية) بسلوكهم الجشع المتوحش، والرغبة المريضة في تكديس الأموال من خلال نهب الأملاك الخاصة والعامة، وفرض العمولات على الصفقات العمومي، ومن اقتطاع نسب متفاوتة من التمويلات الخارجية.. الأمر الذي أثّر على أداء الاقتصاد التونسي؛ وتدهور نصيب الأجراء في الثروة الوطنية، وانعكس على واقع التشغيل والبطالة، وتجسد ذلك خاصة في انسداد الآفاق أمام الشباب، وخاصة ارتفاع نسبة البطالة في صفوف أصحاب الشهادات العليا. وقد أدت السياسات التي اعتمدتها الدولة في التنمية الوطنية والجهوية إفراز خريطة اقتصادية، تميزت بانعدام التوازن الاقتصادي على المستوى الجغرافي، نتيجة توقف الدولة والخواص عن الاستثمار في الجهات الداخلية، لذلك حافظت المناطق الداخلية على تأخرها على المستوى التنموي، مقارنة بالمناطق الساحلية التي تحتكر 84 في المائة من مساحات المناطق الصناعية مقابل 16 في المائة في بقية مناطق البلاد. كما أنه استقطب أكثر من 80 في المائة من التشغيل الصناعي حسب إحصائيات 2008، فكان نصيب الوسط الغربي مثلا (الذي يضم ولاية سيدي بوزيد) من حجم الاستثمارات ضعيفا.. وقد تعمقت الفوارق بين مختلف الفئات الاجتماعية وبين مختلف مناطق البلاد.. و أصبحت البطالة تمس بصورة خاصة وواسعة حاملي الشهادات العليا من الشباب (29.8 في المائة سنة 2009). كما أصبحت حادة بشكل مزعج في المناطق الداخلية للبلاد، وخاصة في المناطق الداخلية: الوسط الغربي والجنوب الغربي، وكانت تلك إحدى نتائج الاختلال بين العرض والطلب في سوق العمل، اختلال يعاني منه حاملو الشهادات العليا نتيجة لنظام التعليم العالي، الذي اعتمد على الكم أكثر من الكيف: سياسة الحشد (Massification).

و بالنتيجة تضخم عدد العاطلين عن العمل بجميع أصنافهم (البطالة والبطالة المقنعة وغياب الاستقرار عن العمل و العمل غير المنتج..) مما أدى إلى انتشار أنماط هشّة من التشغيل، وتزايدت انتهاكات الحقوق الأساسية للعمال، والتمييز بين الجنسين، وضعف الحماية ضد المرض، وبشكل عام تراجعت العديد من المكاسب الاجتماعية، وتدهورت

القدرة الشرائية للعاملين، وتكدُّست الثروة عند شريحة رأسمالية طفيلية، همُّها، الأول والأخير، أن تربح أكثر ما يمكن في أقل وقت ممكن، فشهدت العلاقات التشغيلية اختلالات عميقة، أدت إلى حدوث توترات واحتجاجات. إذ حصلت خلال شهر غشت/ أغسطس 2010، مواجهات عنيفة بين السكان وأجهزة السلطة بجهة بنقردان، الواقعة على الحدود التونسية الليبية. وقبل ذلك بحوالي ثلاث سنوات(من 5 يناير /كانون الثاني إلى منتصف يونيو/ حزيران 2008) عاشت منطقة الحوض المنجمي(جنوب غرب) حالة تمرد قادتها كوادر نقابية وسطى استمرت أشهرا عديدة، فضتها السلطة بالعنف الشديد. كما سجلت في نفس السياق احتجاجات محدودة في مناطق أخرى مثل فريانة والصخيرة وجبنيانة..

أما الاحتجاجات الاجتماعية التي أطرتها هياكل الاتحاد العام التونسي للشغل، فعمّت مختلف القطاعات وبالخصوص مؤسسات الاستثمار الأجنبي الخاصة المنتصبة بالبلاد.

فارتفع عدد الإضرابات من 382 (عام 2007) إلى 412 (عام 2008) ليتراجع إلى (361 في 2009). كما تزايدت الاعتصامات التي نفذها العمال في المؤسسات من 27 إلى 28 ليصل إلى 36 اعتصاما في نفس المدة الزمنية.

كما لعبت وسائل الاتصال الحديثة دورا هاما في الثورة؛ إذ وصل عدد متصفّحي الإنترنيت والمشتركين في صفحات التواصل الاجتماعي (Facebook)

من التونيسيين الى نحو 3.6 مليون مشترك من أصل 10 ملايين تونسي، وهو رقم يفوق بنحو 1.9 مليون عدد المشتركين الموجودين في اسبانيا والبرتغال، بل أنه يزيد عن عدد متصفّحي الإنترنيت في المغرب، علماً أن عدد سكان تونس هو أقل بثلاث مرات من عدد سكان هذه الأخيرة.

فكانت تلك الوسيلة من أهم العوامل التي استخدمها الشباب للتحريض على التظاهر في المدن والقرى. كما كانت



الهواتف الجوالة وأغاني الرّاب تنقل الصورة والصوت والحوارات والمقالات النقدية والتحليلية المحرضّة على سطوة السلطة وإرهابها. ومن خلال كل ذلك، تم الكشف بدقة عن دموية السلطة في تعاملها مع احتجاجات المتظاهرين في منطقتَي تالة والقصرين، وبعد ذلك في باقي المدن والقرى. كما لعبت محطة الجزيرة الفضائية القطرية دورا هاما عن طريق بثّ ما يصلها من صور عبر الفايسبوك..

لقد كان لتراكم المشاكل الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي عرفتها البلاد منذ الاستقلال، واستفحالها، منذ أواسط الثمانينيات من القرن الماضي، خاصة بعد ارتباط الاقتصاد التونسي بالرأسمالية المعولمة، مع أفرزه ذلك من تحولات عميقة على المجتمع التونسي المنفتح بطبيعته على التقدم التقني والقيمي للمجتمعات الأخرى المتقدمة، آثارا عميقة على أوضاع كل الفئات الاجتماعية وخاصة الشباب المتعلم (تصل نسبة التّمدرس إلى أكثر من 95 في المائة)من خريجي الجامعات، في المناطق الداخلية خاصة، الذي انسدت أمامه أبواب العمل وظل على هامش الدورة الاقتصادية لوقت طويل يعاني التهميش والمرارة والاغتراب في الوقت الذي كانت فئات محدودة تنعم بجميع خيرات البلاد..

لكن السؤال الذي يفرض نفسه دكتور هو: إذا كانت الثورة قد حققت هدفها المتمثل في إزاحة بن علي عن الحكم، وحل الحزب الدستوري باعتباره أداة للقهر والإقصاء السياسي، وكما جاء في اجابتكم، كان الشباب هو من قاد هذه الثورة في غياب الأحزاب السياسية والاتحاد العام التونسي للشغل، من يحمي الثورة الشعبية من الاختطاف من طرف الانتهازيين والسماسرة السياسيين ؟

بالرجوع الى طبيعة الثورة التي

تعتبر ثورة شعبية شبابية بالأساس، يمكن القول أن الشباب هم حماة الثورة، فحتى الأحزاب و منظمات المجتمع المدني المختلفة، كانت مشاركتها محدودة ومتفاوتة، وهي الآن في مرحلة ما بعد الثورة غير قادرة على حماية مكاسب الثورة، لأنها ببساطة لا تهتم بالسعي إلى تحقيق مكاسب خاصة ضيقة جدا، كما أنها لا تملك إستراتيجية واضحة، ولا قاعدة شعبية واسعة قادرة على تفعيلها في حين لا تنظر نظرة ايجابية لطموح الشباب ورغبته في الدفع بالثورة إلى الأمام، بل يمكن القول أنها اكتفت بالتموقع في المؤسسات الجديدة بغية تحقيق بعض المكاسب، التي تبدو لها إستراتيجية دون الاستفادة من تجارب التاريخ، فما الفائدة في تمرير مشاريع غير قادرة هي بذاتها على الاستفادة منها ولا تتماشى والتطور العام الحقيقي للمجتمع؟.. بالنهاية يمكن القول أنه رغم العنف المادي والمعنوي، الذي تمارسه قوى الثورة المضادة في تونس من داخل النظام أو من خارجه، فقد اثبت الشباب، أنهم هم حراس الثورة الحقيقيون، القادرون على مواجهة تلك القوى والضغط عليها باتجاه التراجع عن بعض القرارات أو اتخاذ قرارات تتماشى والمرحلة الجديدة، التي تعيشها البلاد التونسية..

هذا يدفعنا إلى سؤال آخر أعتبره مهما وهو: من هم المُهندسون الحقيقيون لما بعد الثورة ؟

للأسف، إنهم بعض قوى النظام القديم، فلا تنسى أن تركيبة الحكومة المؤقتة، وكذلك رئيس الدولة المؤقت، هم من أبناء النظام الذي أرساه بورقيبة، بل إن رئيس الدولة المؤقت هو رئيس البرلمان بالإضافة إلى بعض القوى الخفية التي تسير الأمور عن بعد مما (داخلية ام



خارجية) مما حدا بالبعض للحديث عن حكومة"ظلّ"تسيّر أمور الدولة التونسية ما بعد الثورة الأمر الذي يفسّر إلى حدّ بعيد الهجوم الشرس الذي تعرض له القاضي الفاضل محمد الراجحي (وزير الداخلية المُقال)عندما تحدث عن هذا الأمر..

يرى كثير من الملاحظين أن الثورة التونسية كانت سببا في اندلاع باقي الثورات التي عرفتها بلدان عربية، وعلى رأسها مصر، هل يمكن القول أن تونس صدّرت الثورة لمصر ثم العالم العربي ؟

اعتقد أنه من الصعب ونحن في القرن الواحد والعشرين الحديث عن مفهوم تصدير الثورة، وأعتقد أن الظروف المتشابهة والهموم المشتركة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية (الاستبداد السياسي) في البلاد العربية، كانت السبب وراء هذه الثورات وقدمت تونس النموذج. أما هذا الانتشار السريع، إن صحّ التعبير للثورة أو الانتقال السريع، فيفسر بالمكاسب التي تحققت نتيجة الثورة التكنولوجية الثالثة، وخاصة في مجال الاتصال والتواصل، الفايس بوك والهواتف النقالة والفضائيات وقدرة الشباب على استخدام كل تلك الأدوات وتوظيفها بالشكل الذي يخدم أهدافهم.

أعود معك درجة مساهمة قوى المعارضة السياسية في الثورات سواء في تونس أو مصر أو اليمن أو سوريا أو ليبيا... ناهيك عن دور الشباب .هل نستطيع القول: إن الشباب عبر عن عُقم المؤسسات الحزبية القائمة بجميع أطيافها وفشلها في فرض الإصلاحات السياسية؟ أم أن هناك تناغم بين مطالب الشباب ومطالب الطبقات السياسية خاصة المعارضة منها ؟

تبدو هذه الأسئلة مركبة وللإحاطة بها علينا تفكيكها.

أولا يجب القول أن الأوضاع في البلدان العربية هي مختلفة نسبيا بين دولة وأخرى، من حيث التركيبة الاجتماعية أو السياسية. مثلا، بالنسبة لتونس تتميز البلاد باندماج يكاد يكون كليا، فعلى المستوى الإثني، فسكان تونس هم عرب بنسبة تتجاوز 99 في المائة، وجميع السكان مسلمون مالكيون ولا وجود لطوائف دينية عكس مصر (مسلمون وأقباط)، وسوريا (مسيحيون ومسلمون من طوائف مختلف وعرب وأكراد وأرمن)، واليمن (طوائف متعددة ودور حاسم للقبيلة)، أما ليبيا فأمرها آخر. وعلى المستوى السياسي، تتشابه كل من مصر وتونس تاريخيا في عراقة الدولة والتحديث والإصلاح السياسي، في حين يبدو الأمر مختلفا في كل من ليبيا واليمن وحتى سوريا. ونفس الأمر بالنسبة للمعارضة السياسية، إذ تمكنت تلك الأنظمة من قتل السياسي بتحولها إلى دولة أمنية بامتياز، وهمشت

كل معارضة نقدية جذرية، بل وحتى إصلاحية، وذلك باحتكارها للفعل السياسي .. لذلك يمكن القول أن المعارضة تكاد تكون منعدمة في ليبيا، وإن وجدت فهي خارج البلاد. أما البلدان الأخرى وإن وجدت فيها أحزاب أو معارضة سياسية، فهي في الغالب كانت موالية للسلطة التي خلقت البعض منها وتمكنت من تدجين البعض الأخر، بالترهيب أو الترغيب، تحت صيغ مختلفة. لذلك يمكن القول أن جميع الأحزاب التقليدية لم يكن لها أي دور حقيقي في الحياة السياسية في تلك الدول، وتبقى بعض الأحزاب الصغير التي لا تملك قاعدة اجتماعية واسعة، ولكنها تمكنت من التصدي للقمع وإرهاب الدولة في الداخل أو عبر نضالها في الخارج. إذ استطاعت الكشف عن عورات النظام لدى قطاعات واسعة من الرأي العام الدولي، كما تمكنت من التواصل مع الداخل عبر وسائل الاتصال الحديثة، كما أن البعض منها كان له وجود فاعل في النقابات (تونس)، وخاصة في دواخل البلاد، ففي تونس لعبت الكوادر الوسطى، المنتمية للاتحاد العام التونسي للشغل وفي نفس الوقت المنتمية لبعض الأحزاب، دورا متميزا في الثورة و كذا الأمر بالنسبة للطلبة أو بعض الحقوقيين (المحاماة).

وبشكل عام كانت الأحزاب السياسية بعيدة عن فعل الثورات العربية، لكن الشباب استفاد من تجربة بعض الأحزاب ومنظمات المجتمع المدني، بل وحتى من بعض شعاراتها ونضالاتها، فالثورة بهذا المعنى لم تأت من فراغ يجرني جوابك هذا إلى التركيز على خصوصيات الثورات السلمية في الدول العربية، ما المشترك بينها بالتحديد؟

يمكن هنا الحديث عن فرادة التجربة التونسية التي تم توظيف الكثير من شعاراتها وآليات عملها في بقية البلدان العربية. لا تكمن فرادة الثورة في تونس لصفتها الثورية باعتبار أنها أطاحت برمز القهر والاستبداد الرئيس بن عليّ وحسب، بل بالنظر إلى مجالها الاجتماعي والوطني، ولوسائل نضالها الفريدة: فهي ثورة عفوية غير مسلحة، ودون قيادة سياسية موجهة. كما تكمن فرادتها أيضا إلى أشكال تطورها من احتجاجات اجتماعية ضد الفقر والبطالة والتهميش الاجتماعي والاقتصادي، إلى انتفاضة شعبية عمت أغلب مناطق البلاد التونسية، ثم إلى ثورة سياسية بشعارات استهدفت خيارات النظام السياسي القائم ورموزه البشرية والمادية. كما يجب الملاحظة أن الثورة في تونس قد انطلقت من الدواخل (الهوامش) وليس من العاصمة أو المدن الرئيسية. وهو أمر تكرر نسبيا في أغلب البلدان التي عرفت الثورات، ولا شك أنها استفادت من شعارات الثورة التونسية وآليات عملها، وقامت بتطويرها حسب ظروف كل بلد من البلدان. غير أن طبيعة بعض الأنظمة حالت دون نجاح هذه الثورات ودفعت باتجاه خيارات أخرى في اليمن مثلا، وفي سوريا وليبيا، حيث كان السلاح هو الفيصل بين المنتفضين والسلطة .. أخيرا أتوقف معك عند الثورة الليبية بحكم قربها الجغرافي من تونس، ما السيناريوهات الممكنة في الثورة الليبية؟



تبدو الحالة الليبية استثنائية وانعكاساتها خطيرة خاصة على دول الجوار، إذ أفلح الغرب والجامعة العربية في تدويل هذه الثورة بعد أن أتاح قرار الأمم المتحدة رقم 1973 التدخل في ليبيا تحت شعارات تبدو إنسانية في الظاهر، ولكن بأجندات سياسية وإستراتيجية خطيرة على ليبيا ودول المغربي العربي عامة. فهذا الغرب الذي ساند الديكتاتوريات والاستبداد في كل المنطقة العربية، ولا يزال، يستفيق من سباته ليتحرك بعنف، ويحاول إعادة إنتاج الصيغة العراقية بأسلوب جديد. واعتقد أن الغرب تورّط هذه المرة أيضا، وما ارتباكه وعدم قدرته على حسم «المسألة الليبية» في الاتجاه الذي يخدم مصالحه إلا دليل على ما نقول. لذلك يمكن القول أن مستقبل ما يجري في ليبيا سيظل غامضا لفترة قصيرة، لكنه سيحسم بطريقة فجّة وعنيفة ستنعكس سلبيا على العرب عامة، ومنطقة المغرب العربي خاصة، إذ قد تتحول ليبيا إلى عراق آخر، بل ربما أكثر تعاسة، ومنطقة متقدمة للوجود الأمريكي تحاصر الثورتين التونسية والمصرية، وقد تقضي على تطلعات الشعب عامة في الحرية والكرامة والديمقراطية....



قصص
قصيرة جدا

نعيمة القضيوي الإدريسي

العقال

كانت الشقة مغرية رغم بساطتها ، والتذكرة إلى العمرة أكثر إغراء. زف طفلته لرجل ثري بقراءة الفاتحة .. رحل العريس تاركا لها عقاله . حاولت النط عليه ، فلم تستطع . فقر كان في أحشائها ثقل لا تعرف مصدره !

قبلة... !!!

بنى بيتا وهي إلى جانبه تساعده حتى اكتملت لبنته، سررت يدها على جبينه تمسح عرق تعبه، فقام منتفضا يفتح لها الباب ويرمي لها قبلة عبر الهواء... !

ليلة رومانسية

لأنها أحبت أن يشاركها احتفالها بيومها العالمي ، وعدته بليلة رومانسية على ضوء الشموع.
على غير العادة، تأخر في العودة للبيت، حين طرق الباب ترنحها،فاحت بقايا امرأة،فزرفت الشموع دمعتها الأخيرة ...

قنينة عطر

لأنه أحب أن يحتفل معها بيومها العالمي، بادر باقتناء قنينة عطر فاخرة.
في الغرفة وجدها تتأوه وقد خنقت رائحة خيانتها فم قنينة عطره الحزينة...

احتجاج

استغربوا خروجه للمظاهرة بيده الافتة على اليمين وأخرى على اليسار واحدة كتب عليها لا للتغير والثانية نعم للتغير طالبوه بتحديد موقفه، رد عليهم:
لا لتغير النظام، نعم لتغير الزوجة.. !

بين نارين

تأنقت ونظرت إلى قوامها في المرأة، تحسست جسدها وتمعنت في رشاقتها وجمالها،ثم تمتمت متى ستظل تنتظر ابن الحلال؟
في الخارج كان ابن الحرام ينتظرها في سيارته عند الزاوية العادة.

شهر عسل

صديقتين على المرة والحلوة تعاهدتا،
خطبت واحدة وسعدت الثانية، اختفى الخطيب مع اقتراب موعد العرس راحت تشكو همها لصديقتها وجدتها...



أفق رمـاد

جمال الموساوي

أمم الحروف.
نهاية الحلاج في غيمات
غربته؛ فطوبى لي
أقوده في الغياب
إليّ،
أنا المعلق
أنت من يمضي متاحا للعبور،
العابر المنسيّ أنت على
حدود كالإضاءة،
ما الذي لم أكتشفه
بعد
كي أنسل في جسد
مضيء في منازل أُلْفَتِه؟
أنت المعلق
في إشارات الضرورةِ،
صحوةُ الأشياء
تنفتح السماوات - التي أفْقي-

لها :
دعني أفسر غيمتي للشوق
ذاتي عنفوان آخرُ
ومسالك مستاءةٌ
من خطوتي،
أفقي رماد
لم تزل جذواته
تتلو الذي لم ينكشفْ
قفْ
ها هنا،
رمم مواجعك الكثيرة
وارتجل للموت لحنا أخضراً؛
نحن المعلقُ
في الإشارة
نسرج النسيان
في فلك غريبْ.



دراسات

- العالم العربي
هل أصبحت الدولة المدنية أولوية؟
- فتح الحدود استجابة لحتمية
الإندماج المغاربي

ترجمة

فرانز كافكا وغرامياته المستحيلة

إن الطابع الكاريكاتوري الذي يجري إضفاؤه على نظرية المؤامرة يخفي حقيقة أساسية؛ أن السياسات الإقليمية لا تخضع للعاطفة أو الارتجال، وأن الوسائل فيها تبرر الأهداف تماما، وأن نوعا من الدراروينية السياسية يهيمن بوضوح على العلاقات الدولية، وأن مواثيق حقوق الإنسان ليست في الغالب الأعم إلا وسيلة من وسائل تنفيذ هذه السياسات.

إن توالي وانتشار هذه القلاقل في العالم العربي، يجعل الأمن أولوية في المنطقة، وهو ما يؤدي إلى استنزاف الموارد على حساب التنمية، ويجعل من رجل الأمن، الشخصية الأولى في دوائر اتخاذ القرار داخل الدولة. مع ما يترتب على ذلك من أن مركزة الهاجس الأمني، وتعطيل الجهود والتطلعات الديمقراطية، لأن الديمقراطية تصبح في مثل هذه الحالة خطرا (فعليا أو مفتعلا) على الاستقرار.



العالم العربي
هل أصبحت الدولة المدنية أولوية؟

د. المختار بنعبدلاوي

يبدو لمن يتابع مجريات الحياة العامة في العالم العربي، أن هذا العالم، وهو مهد الديانات، لا زال بصدد اكتشاف التنوع الديني للمرة الأولى. إن حجم التوترات، وحدة العنف، الذي يمزق الساحة الاجتماعية، يعطي الانطباع بأننا لا زلنا نعاني ما عرفته أوربا في فترة الحروب الدينية، بعد حصول الانشقاق البروتستانتي. إن ما عرفته المنطقة، وما لا زالت تعيشه يتعدى حدود الأزمات الدورية التي تعرفها مجتمعات التنوع الديني، إلى صدوع ثقافية بنيوية، تجلت بالأساس في عمليات تهجير منهجية لجاليات دينية بأكملها، بعد أن جرى إخلاء العالم العربي من مكونه اليهودي، في النصف الأول من هذا القرن، وهو مقوم أساسي من مقوماته الاجتماعية والثقافية، كما تجري اليوم، على قدم وساق، عملية إخلائه من مسيحييه، بالتوازي مع التوترات المصطنعة والمتزايدة بين مختلف أبناء المذاهب الإسلامية، لا سيما بين السنة والشيعة.

من العراق إلى لبنان إلى مصر تلاحق أشباح الموت "المسيحيين"، بوسائل متشابهة، وفي توقيت متزامن. تحت رائحة الدخان والدم الذي لا يتوقف عن النزيف، ينضح جرح اجتماعي غائر، يبث التوجس والكراهية حيثما حل. وكما حصل في أوج الهجرة اليهودية، تفتح القنصليات الأجنبية أبوابها لتوزيع تأشيراتها بالجملة على ضحايا "التطرف الديني"، كما يحمل البابا لواء الدفاع عن المسيحيين العرب من الاضطهاد الذي يلاقونه في



بلدانهم، ويجري تقديم المسلمين أمام العالم بصفتهم "مضطهدين للأقليات"، وإرهابيين معادين لقيم التسامح، ولمبادئ حقوق الإنسان والمواطنة.

هذه المعادلة ليست معادلة "بيندينية" (بين أديان مختلفة) فحسب؛ إنها معادلة "داخلدينية" كذلك، فبعد أيام الوئام السني/ الشيعي في عراق ثورة العشرين، وبعد خروج جميع المغاربة لمواجهة الظهير البربري، ووحدة الدم التي مهرتها الثورة الجزائرية بين مكونات الشعب الجزائري، وبعد أن نسي الحوثيون "تشيعهم أو كادوا"؛ ها هو العفريت الطائفي ينبعث من جديد من قمقمه، وها هي "الجماعات النزوعية" تأخذ موقعها في الصدارة، وتجعل من الخصوصيات الثقافية المحلية قضايا أساسية.

قد يقول قائل؛ هذه حالة مشرقية خاصة لا تعني المغاربيين في شيء؛ والمغاربة بوجه خاص يوحدهم الدين والمذهب والعقيدة والطريقة... على حد قول السيد وزير الأوقاف. إن هذا الخطاب المسكن ينخرط، للأسف، ضمن منطق استعادة الثقة في الذات، والسعي إلى بث طمأنينة شكلية أكثر مما يعبر عن التقييم الموضوعي لحساسية العامل الثقافي.

هذه المقاربة ليست واقعية ولا موضوعية لأنه ليست هناك شرطة

للمعتقدات تستطيع أن تراقب إيمان المغاربة، تماما كما إنه ليس هناك من محرار يقيس نوسانها صعودا أو نزولا، في زمن أصبح فيه من المتعذر التحكم في انتقال المعتقدات والأفكار. يضاف إلى ذلك أن انبثاق الأفكار والمعتقدات، واتساع دائرتها، عبر الاستفادة من وسائط الاتصال الحديثة أصبح أمرا عاديا يهدأ كبركان خامد ثم ينفجر بصورة مفاجئة دونما سابق إنذار.

لقد خسر المغرب، إلى الأبد، مكونه اليهودي الذي يمثل قيمة حضارية مضافة، ترمز إلى الانفتاح والتعايش، وتحمل مخزونا من الخبرة الحضارية والثقافية والحرفية؛ وهي تجربة تبرز في الوقت نفسه أهمية هذه المكونات، وحاجتها إلى حد أدنى من الاندماج، وتبين أن إضعاف آليات الاندماج يجعل القوى النافرة، داخل المجتمع، أكثر تأثيرا من القوى الجاذبة. إن المهم في حالة المغرب ليس "من وما" ذهب فقط، ولكن ما هو آت كذلك! فالبلاد العربية التي لا تحمل خاصية التنوع الديني – أو التي لم تعد تحملها - تحمل خاصية التنوع العرقي واللغوي، وهو ما يمكن أن يؤدي إلى نفس الظواهر الناتجة عن سوء تدبير التنوع الديني والثقافي في المشرق.

إن على من لا يعير الاهتمام الكافي لهذا المعطى الثقافي أن ينتبه إلى أننا نعيش مرحلة انتقالية في العلاقات الدولية، شبيهة إلى درجة كبيرة بتلك التي ميزت مرحلة بداية القرن الماضي، عندما تم توزيع النفوذ، وتقسيم المنطقة، بناء على مقتضيات مؤتمر الجزيرة الخضراء واتفاقية سايس بيكو، وهو التقسيم الذي حدد المعالم الجغرافية، السياسية والثقافية للعالم العربي المعاصر.

هناك اليوم انتقال من حقبة القطب الواحد، التي لم تعمر طويلا، والتي تلت انهيار المعسكر الشرقي، إلى مرحلة جديدة يطبعها تعدد الأقطاب. من



الواضح أن العالم لن يعود إلى منطق ثنائية القطبية، كما كان القرن الماضي، بل نحن اليوم بصدد انبناء عالم متعدد الأقطاب، يتكون من ثلاثة مستويات، على الأقل، مستقرة أو صاعدة: أقطاب كونية (و.م. أ، الاتحاد الأوربي، الصين) وتجمعات اقتصادية كبرى (في أمريكا اللاتينية وشرق آسيا) هي في مرحلة وسط بين الكتلة الاقتصادية، وبين التحول إلى كيانات سياسية، وقوى نجحت في الحصول على اعتراف بدور إقليمي في مناطق تعتبر مناطق مصالح متعددة الأقطاب.

إن ما نشهده اليوم من توترات، ومن حروب أهلية، ومن حركات نزوعية وانفصالية، ليس، في جانب منه، إلا الرذاذ المتطاير، للتدافع بين مختلف هذه القوى المهيمنة أو الصاعدة، من أجل إعادة رسم خارطة مصالحها، في هذه المنطقة الحساسة التي تختزن نسغ العالم، وهي في الوقت نفسه، بمثابة القلب الثقافي والروحي له.

إن الصراع على إعادة توزيع مقدرات المنطقة، يتلازم في الوقت نفسه مع بطء وتعقيد البناء الأوربي، ومع إعادة تنظيم الاقتصاد الأمريكي، وتفاقم الخلل الاستراتيجي بين العالم العربي وإسرائيل، وهو ما يستجيب مع حاجة هؤلاء جميعا إلى شراء الوقت، ومع حاجة إسرائيل، بصورة خاصة، إلى تنصيب نفسها قطبا إقليميا قادرا على تصريف هذا التفوق الاستراتيجي إلى مصالح في المستقبل القريب.

إن وضعية العالم العربي اليوم هي كوضعية برلين في نهاية الحرب العالمية الثانية، عندما أصبح الخيار العسكري الوحيد المتاح هو: "أهون الشرين"؛ السقوط بين أيدي الأمريكيين أو السوفييت. إن الاختيار الوحيد المتاح أمام العرب اليوم هو بين السيئ والأسوأ؛ عليهم أن يختاروا، من جهة، بين الولايات المتحدة، والاتحاد الأوربي، اللذان تجمعهما توافقات الحد الأدنى الضروري، وبين الصين، من جهة ثانية، التي قد تبدو كلفة التحالف الاستراتيجي معها أقل من الناحية المادية، ولكن مع ضمانات سياسية

أقل كذلك؛ وهو ما يجعل مثل هذا التقارب محدود الأثر، وبعيد الاحتمال...، فالصين لا تزال بعيدة جدا عن الندية القطبية، خارج رقعتها الجغرافية المباشرة، بدليل النتائج السياسية للاختيارات الاقتصادية التي تمت في السودان!

على المستوى الإقليمي؛ وفي ظل هذه الخريطة الجيوستراتيجية، يبدو العرب مشتتين بين إيران وإسرائيل، وهو اختيار يبدو أنهم لا زالوا مترددين بشأنه. لكن ضمن هذه المتغيرات، هناك معطى موضوعي، وهو أن التحالف مع و. م. أ يقتضي أن يؤخذ التحالف الاستراتيجي بين و.م.أ وإسرائيل بعين الاعتبار، وهو قرار لا محيد عنه، له كلفة اجتماعية وسياسية مرتفعة محليا. في مقابل ذلك، فإن اعتماد العرب الكلي على: و. م. أ، إلى حدود نفاذ الاحتياطي النفطي على الأقل، يجعل إسرائيل جزء ضروريا من الصفقة، وهو ما يجعل من الاستقرار السياسي مطلبا متعذرا، بسبب تضارب السياسات، وتعارض المصالح اللهم إلا إذا نجحت بلدان المنطقة، في إقرار أشكال من التعاون الوثيق فيما بينها، وفي الاستفادة من التقاطب الدولي المحتدم المتجدد، لجعل استقرار شعوبها ورفاهيتها، يحظى بالاعتراف.

من نافل القول؛ الحديث عن إمكانية نشوء كتلة اقتصادية عربية في المدى المنظور، تملأ الفراغ الاستراتيجي في المنطقة (بصورة خاصة إذا كانت حاملة لرؤية سياسية) لأن مثل هذا الطموح غير مسموح به دوليا، فالغرب أثبت أنه قادر على اللجوء إلى جميع الخيارات للحيلولة دون ذلك، وهو ما يفسر انكفاء السياسات القطرية العربية إلى مشاريع التوريث، والتنمية ذات الرؤية الضيقة، واستنزاف جزء كبير من جهودها في إشعال الحرائق الدينية والطائفية والعرقية أو إطفائها، حسب الظرفية والحاجة، لكن خلق أشكال من التعاون الإقليمي البيني، وتمنيع العالم العربي بحزام أمان إقليمي، بالتعاون مع القوى الإقليمية الصاعدة، كتركيا، ولم لا إيران في المستقبل، يمكن أن يعطيه قوة تفاوضية وازنة.



تحويل المشاريع إلى شعارات.

إن إحدى أهم وسائل الصراع على النفوذ، على المستويين الإقليمي والدولي، هي كما كانت عليه الحالة في بداية القرن السابق؛ إشعال الفتن الطائفية والعرقية واللغوية. لقد اكتشف الحوثيون فجأة أنهم شيعة بعد أن كانوا غافلين عن ذلك لفتة طويلة، كما اكتشف الزنوج الموريتانيون زنوجتهم، وفي الوقت نفسه أن اللغة الفرنسية هي ما يعيد الاعتبار لها، وأخيرا اكتشف بعض النزوعيين المغاربيين أن اليهود في إسرائيل أقرب إلى شعوبهم من الفلسطينيين، وانتهى بعض الإسلامويين إلى أن قتال العدو القرب "المسلم" أولى من قتال العدو البعيد...

إن الطابع الكاريكاتوري الذي يجري إضفاؤه على نظرية المؤامرة يخفي حقيقة أساسية؛ أن السياسات الإقليمية لا تخضع للعاطفة أو الارتجال، وأن الوسائل فيها تبرر الأهداف تماما، وأن نوعا من الداروينية السياسية يهيمن بوضوح على العلاقات الدولية، وأن مواثيق حقوق الإنسان ليست في الغالب الأعم إلا وسيلة من وسائل تنفيذ هذه السياسات.

إن توالي وانتشار هذه القلاقل في العالم العربي، يجعل الأمن أولوية في المنطقة، وهو ما يؤدي إلى استنزاف الموارد على حساب التنمية، ويجعل من رجل الأمن، الشخصية الأولى في دوائر اتخاذ القرار داخل الدولة. مع ما يترتب على ذلك من أن مركزة الهاجس الأمني، وتعطيل الجهود والتطلعات الديمقراطية، لأن الديمقراطية تصبح في مثل هذه الحالة خطرا (فعليا أو مفتعلا) على الاستقرار.

إن الدولة لا تمتلك الوسائل الضرورية للتصدي لهذه الحالة من التشظي الثقافي، وقد لا تسعى إلى ذلك، فجزء من البيروقراطية بحاجة إلى استدامتها،

ضمن حدود قابلة للسيطرة، لما يؤدي إليه ذلك من تشتيت للإرادات وتحريف للأهداف، وتغليب للاعتبارات الأمنية على الاعتبارات السياسية. وبما أنها (أي الدولة) لا تمتلك إستراتيجية للمستقبل، فإنها تستثمر في الوقت، وهو ما يبقي هذه التوترات الاجتماعية على صفيح ساخن.

إن استمرار مثل هذا الوضع لا يفتح آفاقا واضحة للتنمية والديمقراطية، لذلك، ومهما كان الهامش المتاح أمام المجتمع المدني، والنخب، والمثقفين ضيقا فإن هناك ما يمكن فعله، على صعيد تعزيز بنيات الاندماج الاجتماعي، وتثبيت قيم المواطنة، والارتقاء بمستوى القضايا السياسية المطروحة. إنه ومهما قدم لنا من خلطات في العقود الأخيرة، حول المضامين التي يمكن أن يتحملها مفهوم المواطنة، فإن القاعدة الأساس التي يرسو عليها هي قاعدة مدنية.

إن المواطنة لا تقتضي فقط المساواة بين المواطنين على اختلاف دياناتهم وأعراقهم، وجنسهم، ولكنها، إذ تتأسس على معايير الحقوق والواجبات، فإنها تقتضي كذلك هذا النوع من المساواة، مهما تعددت الأصول القبلية أو الطائفية أو العرقية أو اللغوية. إن الدفاع عن الدولة المدنية، والسعي إلى البحث عن صيغة متلائمة مع الاحتياجات الاجتماعية والثقافية لمنطقتنا ليس من شأنه أن يقلل الخسائر المتواترة فحسب، بل أن يسحب الفتيل، ويخفف من غلواء الولاءات الخارجية، وأن يؤهل المجتمع للتحولات المأمولة.

إن الإصلاح الديني مدخل أساسي من مداخل الإصلاح في الوطن العربي، ليس فحسب لمواجهة التطرف الديني والعرقي (الذي هو، ضمن حدود عامة، حالة إنسانية) ولكن لأن ثقافة المواطنة، بما هي قاعدة للتنمية والديمقراطية، تمر بالضرورة عبر قبول الاختلاف. إن علينا أن نعترف بأن الثقافة الدينية السائدة هي من بين ما يوفر المناخ الملائم للكراهية والعنف، وأنها كذلك هي ما يغذي الاستبداد، وأنه لا يمكننا أن نتخلص من هذه العوائق دون أن نراجعها.

إن الأحزاب الديمقراطية، ذات المرجعية القيمية الإسلامية هي أحد المستفيدين الأساسيين من أي إصلاح ديني كما برهنت التجربة التركية على ذلك؛ إن العلمانية التركية، رغم غلوائها، ورغم حدة مزاج المؤسسة العسكرية الأتاتوركية، سمحت لحزب يقبل بمبادئها العامة أن يحكم تركيا، بصفته حزبا محافظا ببرنامج سياسي ليبرالي وقيم إسلامية واضحين. تبرز هذه التجربة أن الدين يمكن أن يكون مصدرا للقيم التي تواكب تطور المجتمع، لأن هذه القيم تتصف بميلها المتزايد نحو الكونية، وبالمرونة والقابلية لمواكبة السياسات أما العقيدة فهي وعاء للمعتقدات الخاصة التي تخاطب الإيمان، والتي يصعب في حالات كثيرة تدويرها إلى سياسات.

إن تحييد الدين يسير في اتجاه تعزيز الديمقراطية والاستقرار، كما أن بإمكانه، في هذه الحالة، احتواء التوترات، التقائية أو المفتعلة، و"إماطة (كثير من) الأذى" عن المجتمعات المسلمة اليوم، ليس فقط لأن الأحزاب الإسلاموية سوف تقبل في إطاره بتقديم تنازلات أساسية، ولكن لأنه حلقة أساسية من أجل إبطال مشروعية الدين كمبرر للإقصاء المجتمعي والاستبداد السياسي.





فتح الحدود استجابة لحتمية الإندماج المغاربي

د. الطالب بويا ماء العينين
باحث في الشؤون الدولية

دون الخوض في الخلفيات التاريخية التي تحكم العلاقات المغربية الجزائرية فيما يخص مسألة الحدود، فإن السياق الدولي لما بعد نهاية الحرب الباردة حكم بأن تعرف العلاقات بين البلدين توترات جديدة نتيجة أحداث أطلس أسني بمراكش سنة 1994، آنئذ وقع حادث إجرامي استهدف هذه المدينة كان وراءه فرنسيون من أصول جزائرية، فكان أن ردت السلطات المغربية بفرض التأشيرة على الجزائريين بعد هذا الهجوم مباشرة، وعقب ذلك لجأت الجزائر إلى إغلاق الحدود وفرض التأشيرة بدورها على المغاربة.

ومنذ ذلك الحين والحدود مغلقة وإن كان السياق الإقليمي والدولي الذي حمل الجزائر على إغلاق الحدود أضحى متجاوزا، بحيث إنه إذا ما وضعنا هذا الإغلاق في سياقه نجد أنه جاء نتيجة ظروف معينة، وهي حاليا متجاوزة، ولا أعتقد أن لقضية الصحراء، التي ظلت تسمم العلاقات المغربية الجزائرية منذ عقود، علاقة بهذه المسألة. وإن كانت الجزائر تربط ملف الحدود بتصفية مجموعة من المشاكل العالقة بين البلدين وترى أن قضية الصحراء تأخذ مسارها الطبيعي في أروقة الأمم المتحدة، حيث يقول «يزيد الزرهوني» وزير الداخلية الجزائري السابق : «إن قضية الحدود ليست قضية منعزلة وطرحها يكون فقط في إطار عام»، ويضيف أن هناك موضوعات أخرى سابقة على فتح الحدود ربما في إشارة إلى نزاع الصحراء [1].

هذا الخطاب ظل المغرب يواجهه بمبادرات في محاولة لتلطيف الأجواء، فقد سبق أن أعلن عبر وسائل الإعلام سنة 2004 ومن طرف واحد عن إلغاء التأشيرة على المواطنين الجزائريين دون أن يصدر إجراء مماثل من الطرف الآخر.

وقد تكون دعوة المغرب هذه من الناحية الدبلوماسية، مبادرة حسن نية، لكن مادام الرد غير موجود فستظل صيحة في واد، خاصة أن الدعوة المغربية جاءت عبر وسائل الإعلام وليست عبر القنوات الدبلوماسية أو لجان متخصصة لدراسة الدعوة. لذلك وحتى تكون الأمور أكثر مصداقية يجب أن تمر عبر القنوات المذكورة وإن كانت وسائل الاتصال الحديثة لها دورها في العلاقات الدولية الراهنة على مستوى تعميق العلاقات الدبلوماسية بين الدول.

كما أنه ليس من مصلحة المغرب والجزائر استمرار إغلاق الحدود لأن ذلك يعيق تطورهما معا، كما يعيق أيضا بناء المغرب العربي النقطة السلبية في ميزان العلاقات بين البلدين، مما يحملهما مسؤوليات جسيمة اتجاه الدول المغاربية الأخرى، لاسيما أننا في عالم أصبحت فيه الحدود لاغية، كما أن النظرة الشمولية للحل تقتضي أولا معالجة مشكل الحدود حتى نتمكن من جعل الفضاء المغاربي فضاء جيوسياسيا كبيرا ووازنا على الساحة العالمية.

وفي هذا الخضم تبقى انشغالات المغرب والجزائر واحدة إزاء التحديات الراهنة وعلى رأسها الإرهاب[2] والجريمة والهجرة السرية وغير ذلك كثير. هذه الملفات الضاغطة بعناوينها الآنفة الذكر، تفرض ضرورة تنسيق مغربي جزائري في هذا المجال، ولعل خطاب العرش في يوليوز 2007، جاء ليحمل عناوين في هذا المعنى حيث وجه "محمد السادس" رسائل

إلى الرئيس"بوتفليقة"؛ يؤكد فيها أن استقرار الجزائر هو جزء لا يتجزء من أمن المغرب، ويضيف أيضا أنه لا يمكنه أن يؤمن كل حدوده من الإرهاب، وخاصة الحدود مع الجزائر، وهنا لا بد من القول؛ إن هناك العديد من المرشحين للهجرة السرية يتسللون عبر هذه الحدود، ونفس الشيء يقال عن متطرفي الحركات الإسلامية الكثيرون و التنقل عبر هذه الحدود حسب وسائل الإعلام.

وبذلك فإن قضية الإرهاب من وجهة نظر الملك تتطلب نوعا من التنسيق من خلال إنشاء أجهزة أو هيئات خاصة في هذا الشأن. فالقاعدة ببلاد المغرب الإسلامي أصبح لها موطئ قدم في شمال إفريقيا بل إنها تشكل أحد أقوى فروع تنظيم"أسامة بن لادن"، حيث تتجلى قوة هذا التنظيم في استقطاب مقاتلين جدد لهم حماس كبير لمهاجمة أهداف غربية، ومن بين هؤلاء العديد من المتطرفين المغاربيين[3].

لمثل هذه الأسباب، جاءت دعوة مغربية أخرى بأسلوب أكثر وضوحا حول من يتحمل مسؤولية استمرار إغلاق الحدود بين الجارين، حيث اعتبر الملك في خطاب 6-11-2008 بمناسبة الذكرى الثالثة والثلاثين لانطلاق المسيرة الخضراء: «أن المغرب متشبث بفتح الحدود وتطبيع العلاقات... وتمسكا بحقوق الإنسان في حرية التنقل والتبادل، وكذا استجابة لحتمية الاندماج المغاربي».

هذا التشبث المغربي بفتح الحدود يعد إدراكا لأهمية البعد الإنساني، وربما حتى إشارة واضحة إلى أن إغلاق الحدود بين البلدين قد أعطى مفعولا عكسيا وغلبت ضرورة الحياة على حسابات السياسة، فالمهربون طلقاء ويديرون نشاطات بمئات الملايين، إضافة إلى النفط الذي يعد سعره أقل بنسبة كبيرة عن نظيره المغربي. في حين وعلى المستوى الرسمي تبقى نسبة المبادلات التجارية ضعيفة جدا، ولا ترقى إلى مستوى الآمال والطموحات المأمولة في ظل واقع مغاير في الشمال حيث اتحاد أروبي واسع ومتين تجاوز مسألة الحدود والجوازات والتأشيرات.

وأخيرا أقول إن التنسيق الأمني لا شك أنه موجود، لكنه يبدو غير كاف، وعلى الدول المستهدفة بالإرهاب أن تقوم بإشراك القوى الحية كالأحزاب والمجتمع المدني، فالدور يجب أن لا يقتصر على الجيش والجهاز الأمني فقط، فالتعبئة يجب أن تكون يومية ولا تتعامل مع الحدث بشكل منعزل بل لابد من إستراتيجية فعالة قائمة على رصد الأسباب والمسببات وضرورة تأهيل الرأي العام ليكون على بينة من الأمور التي تمس أمنه واستقراره.

ومع ذلك تبقى للأمن أهميته في ظل التحديات التي تطرحها المتغيرات الدولية الجديدة حفاظا على أمن البلاد والعباد، مدعوما طبعا بحسن توظيف المتغير الاقتصادي الذي أصبح يتحرك بدوافع أمنية واستثمار المكانة التي يحظى بها في العلاقات الدولية الراهنة، التي أصبحت فيها الدبلوماسية الاقتصادية حجر الزاوية في خلق سياسات اقتصادية تنموية قد يكون لها وزنها في الحد من الاختلالات والقلاقل الاجتماعية، من هنا نؤكد على أهمية الربط بين الأمن والاقتصاد باعتبارهما جوهر الاهتمامات الدولية الحالية.

هوامش

1 – أنظر المساء، عدد 470، 24 مارس 2008.

2 – على مستوى الحدود الجنوبية للمملكة عززت وحدات متنقلة تابعة للقوات المسلحة الملكية، عددا من النقاط الحدودية جنوب المغرب، في سياق تعزيز المراقبة بالمنطقة التي تشهد تزايدا كبيرا لأنشطة مهربي الأسلحة الذين يستغلون غياب المراقبة الأمنية، للتنقل بحرية داخل الشريط الحدودي الجنوبي. لذلك يتم تكثيف المراقبة داخل النقطة الحدودية المغربية الموريتانية في بئر كندوز. ويأتي هذا التحرك العسكري في إطار التنبه إلى مخاطر استغلال وضعية الفراغ الأمني لدعم تحركات مجموعات إرهابية، على علاقة بمتطرفين يربطون اتصالات من داخل التراب الجزائري بمهربي الأسلحة. هيئة تحرير الصباح، وحدات عسكرية متنقلة لمكافحة تهريب الأسلحة، الصباح عدد 2588، 4 غشت 2008.

3 – حوار هو الأول من نوعه يجريه زعيم تنظيم القاعدة ببلاد المغرب الإسلامي «عبد المالك دوركال المعروف بأبي مصعب عبد الودود» مع صحيفة «نيويورك تايمز»، جريدة المساء، عدد 556، 2 يوليوز 2008.



فرانز كافكا وغرامياته المستحيلة

ترجمة : سعيد بوخليط

I. كافكا، الخاطب الخالد :

بين سنوات 1912 و 1924، حين كرس كافكا نفسه للأدب، مثل يائس وسط دوامة تتأرجح بين الرغبة والواجب، الانجذاب والنفور، فقد أراد الظفر بامرأة تكون زوجة له، كي لا تسري عليه لعنة التلمود، التي بحسبها فكل شخص عازب غير جدير بالانتماء إلى النوع البشري. لكن، الأمر ليس هينا. كافكا الذي كتب إلى عشيقته ميلينا Milena : ((الحب، معناه، أن تكوني بالنسبة إلي، سكّين أقلّب به ذاتي))، لا يقر حتما بالوصول إلى إشباع مشترك. هل كان كافكا مجبرا على أن يبقى عازبا، بسبب مزاجه الفني الذي يربك سعيه إلى التمتع بالحب ؟

إنه السؤال، الذي طرحه كتاب «جاكلين راول دوفال» « Jacqueline Raoul Duval » كافكا، الخاطب الخالد.2 سرد هجين، بحيث يبدو كأنه يأخذ فقط منحى بيوغرافيا، لكنه أيضا، حكي مختلف حول حياة كافكا الغرامية. يرجع، لهذا العمل، الفضل في تجميع مقاطع مأخوذة من يومياته وفقرات من رسائله، ثم موضعتها ثانية في سياقات حسية، فأعطى ذلك لحياة كافكا صيغة استمرارية، لأن القارئ عندما يتصفح



مذكراته أو رسائله، لن يجد غالبا إلا شذرات منفصلة الواحدة، عن الأخرى.

يوجد خيط يعبر هذه التواريخ، يتلوى في كل الاتجاهات كي ينتهي، بخنق للحب. هذا الدافع، أضاء مسار «جاكلين دوفال»، ومكنها من وضع اليد على شخص، سيعترف: ((لا أشبه، نفسي إلا قليلا جدا)). وإلى صديقه ماكس برود، كتب كافكا سنة 1921، مصرحا بهذا الفكر الذي يبدو بأن جميع ما عاشه، يحيل عليه. يقول: «كان مستحيلا أن أحب، إلا إذا استطعت بالمطلق، جعل موضوعي فوق ذاتي، فيصير بالتالي منيعا».

من خلال نص جاكلين دوفال، ندرك بأن جملة كهاته ليست فقط تأكيدا فكريا، بل تجد لها صدى مباشرا في حياة الكاتب وحيثيات تعاسته الكبرى. سرد رائع !

فيليس بوير Felice Bauer، شابة ألمانية، صاحبة ((وجه نحيل، لا تميزه أية دلالة تقريبا))، رآها كافكا مرة واحدة، لكنه، سيصف لها في مراسلاته المجنونة (ثلاثة رسائل يوميا) طبيعة حبه السلبية : «إن رغبتي في الكتابة إليك باستمرار، ليس دافعها الحب، بل نتيجة شقاء استعدادي الفكري». لكن، كافكا، اليائس من مبدأ الالتزام، وأضفى عليه مفهوما مميتا، قرر قطع

علاقاته للأبد مع «فيليس» بعد خطوبتين متتاليتين. لماذا، اتخذ قرارا كهذا ؟ ضغط عائلي ؟ أم الشعور بأن الحب يتهاوى، لما يصير شهوة والتحاما جسديا، فيرتبط حينئذ لدى كافكا بالعقاب ؟ «كيف يمكننا العثور على السعادة في العالم، إن لم تكن مجرد تمويه؟». يكتب في إحدى مذكراته. الجواب، يبقى بعيد المنال.

أيامه، إذن مع فيليس صارت معدودة، مثل صفحات هذه الرواية، التي يبدو بأن قوتها السرية خاضعة دائما لضرورة : الاندثار، بهدف ترك المكان لكلمات كافكا ومنح القارئ صورة مباشرة عنه. بيد، أنه في اللحظة، التي استطاعت مقاربة «جاكلين دوفال» تحقيق هذه المعجزة الصغيرة، المتعلقة بتجسيد موضوعها، كاد أيضا أن يضيع منها. فكافكا، المصاب بالسل، سيعتبر مرضه مثل «سلاح» : لقد أجبره على مغادرة مدينة براغ، ونسيان خمس سنوات من العذاب مع فيليس.

في قرية قريبة من براغ، سيلتقي كافكا ب «جولي فوريزيك» «Julie Wohryzek» : «لا تقلّ، قط تفاهة عن هذه الذبابة التي تحلق نحو الضوء»، مع ذلك، اقترح عليها الزواج. قضية، بلا تتمة، التعليل واضح.

لكن، تنقيب كافكا، بالرغم من إخفاقاته وتعبه الكبير، لم يؤدي إلى حجب قلبه أو عينه، فيظهر الأمر جد مثير : شيء ما، ينبغي أن يحدث مرة أخرى، حتى ولو أنهك قواه.

سنة 1920، وقد بلغ كافكا السابعة والثلاثين، وفي إحدى مقاهي براغ تعرف على ميلينا جيسينكا Milena Jesenka، امرأة في العشرين من عمرها، أرادت أن تترجم إلى التشيكية (اللغة الأم، لكافكا)، مجموعة مؤلفاته مثل المحاكمة «Le verdict» وكذا المسخ «la métamorphose». بداية حوار أدبي، أشعل بسرعة لافتة شغفا،



تضمنته رسائلهما. شعور، ابتدأ سعيدا، ثم سرعان ما جف نبعه وتحول إلى آلام ويأس، كتب كافكا : ((ميلينا، ينبغي الانتهاء من هذه الرسائل المترنحة، لقد حولتنا إلى مجانين. فلا يمكنني، على أية حال، الاحتفاظ بزوبعة داخل غرفتي)). أيضا، ومرة أخرى، عندما تختلط اللغة بالفكر، سيأخذ كل شيء، صيغة مناقشات لا متناهية. لقد تواردت باستمرار كلمة ضجر بين طيات مراسلاته مع ميلينا. الحب، رسالة ميتة.

سنة 1923، قبل عام واحد من وفاته، وعلى ساحل البلطيق صادف كافكا دورا ديامان Dora Diamant، يهودية بولونية في عقدها الثاني. إنه الحب الأخير، الذي رافقه حتى رحيله، سيحاول معها تحقيق مشروع، كان عزيزا عليه: أن يعيش في برلين، منتظرا الرحيل ربما ذات يوم إلى تل أبيب كي يقيم مطعما.

استحضار الشهور الأخيرة من حياته، مؤثر للغاية. زخم، سرد «جاكلين دوفال»، يمسك بأدق التفاصيل الواقعية، المكتوبة بتحفظ، والتي تترك شيئا فشيئا، بياضا على الصفحة، كما الحال مع نصوص كافكا الشذراتية. بعدها بفترة قليلة، مات.

لقد صار كافكا منهكا وهزيلا، مع ذلك، امتلك القوة كي يبعث من سريره، ببعض الجمل إلى أصدقائه : ((ألديكم لحظة ؟ إذن أرجوكم امنحوا قليلا من الماء إلى نبات الفوانيا، إنه منكسر جدا)). ثم توفي يوم 3 يونيو 1924 بالنمسا.

II. كرونولوجيا حياة كافكا :

3 يونيو 1883، ولادته بمدينة براغ. سنة 1902، بداية صداقته مع ماكس برود، الذي سيصدر له، قسما كبيرا من كتاباته بعد وفاته. سنة 1907، اشتغاله في شركة إيطالية للتأمينات. سنة 1912، تعرفه على شابة من برلين اسمها فيليس بوير. سنة 1913، صدور رواية «المحاكمة». سنة 1915، صدور رواية «المسخ». سنة 1917، أولى تجليات أعراض السل. سنة

1919، عقد قران خطبته على جولي فوريزيك، التي كانت تعمل سكرتيرة في براغ. سنة 1920، مراسلات غرامية مع ميلينا جيسينكا، صحافية وكاتبة تشيكوسلوفاكية. سنة1922، صدور عمله: «Un champion de Jeûne». سنة 1923، لقاؤه مع دورا ديامان، ثم السفر إلى برلين. سنة 1924، الوفاة بالنمسا، نتيجة الإصابة بمرض السل وسوء التغذية.

III. العري الأعزل لكاتب، يبحث عن الخلاص :

سنة 1917، وقد أنهكه المرض، ثم نتيجة علاقة عاصفة مع فيليس بوير، اضطر كافكا إلى البحث عند ملاذ بوهيمي عن أخته «أوطلا» Ottla، التي تعيش بمنطقة «Zürau». خلال إقامته لثمانية أشهر في البادية، دوّن كافكا، في صيغة حكم أفكاره الأكثر حميمية، وهو العمل المترجم حديثا عن الألمانية، تحت عنوان: «Les aphorismes de Zürau». بإشراف وتقديم «روبرتو كالاسو». يقترح توضيبا للصفحات، متطابقا مع أوراق كافكا : جملة واحدة في الصفحة تضمنت هواجس الكاتب: الخطأ، الفضيحة، السعي إلى الإفلات.... صيغ، تشير إلى نوع من التعزيم. فبكلمات قليلة، استجمع كافكا كل قواه، كي يكتب مثلا صلاة ليلية: ((الملاجئ متعددة، إنها الخلاص الوحيد، لكن إمكانيات الخلاص أيضا وافرة مثل الملاجئ)). يبدو مع هذه الصفحات، بأن الرهان محدد : يقترب الكاتب جدا من وظيفة فكره، وفق عري مستسلم : ((لقد هيأت العدة نحو هذا العالم، بطريقة تثير السخرية)).

صراعات، ألغاز، مباهج الفكر وكل تمظهرات الكاتب الكبير، تلمع بين طيات صفحات أبدعها في حالة نسبية من السكينة، بعيدا عن مدينة «براغ» والإدارة ومآسيه العاطفية. حينما، يتوقف كافكا عن الكتابة، فإنه سيخرج إلى الحقول من أجل التنزه وتقشير الخضر وتقديم العلف للماعز. مع الكتابة والمرض والريف، فقد عثر كافكا على ما يتخيل بعه السعادة.

IV . مقطع من كتاب : Kafka, l'éternel fiancé ص 61 :

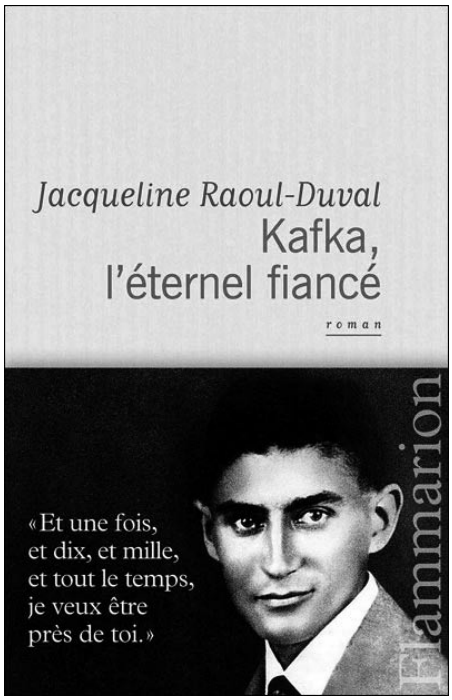
بدأت، مرافعته على إيقاع صوت خافت، ثم تفخم حتى أصمّ فيليس، الفتاة الشابة، التي أجابته قائلة : «نعم، أريد أن أكون زوجتك».

ثم قاطعها :

. إذن، تريدين بالرغم من كل شيء حمل هذا الصليب. إنك، فيليس تحاولين مقاومة المستحيل ؟

. نعم، ستكون زوجا طيبا.

. تتوهمين، فلن تستطيعي البقاء إلى جانبي مدة يومين. أنا رخو، أزحف على الأرض. أنا، صامت طول الوقت، انطوائي، كئيب، متذمر، أناني وسوداوي. هل ستتحملين حياة الرهبنة، كما أحياها ؟ أقضي معظم الوقت محتجزا في غرفتي أو أطوي الأزقة وحدي. هل ستصبرين، على أن تعيشي بعيدة كليا عن والديك وأصدقائك بل وكل علاقة أخرى، ما دام لا يمكنني مطلقا تصور الحياة الجماعية بطريقة مغايرة ؟ لا أريد، تعاستك يا فيليس. أخرجي، من هذه الحلقة الملعونة التي سجنتك فيها، عندما أعماني الحب)).



هوامش

1 – Le monde":vendredi 15 avril 2011.

2 – Jacqueline Raoul – Duval : Kafka, l'éternel fiancé



قراءة في كتاب : أبو زيد المقرئ الإدريسي «الغلو في الدين، المظاهر والأسباب»

د. أحمد نضيف

بداية أريد أن أشير أن قراءتي للكتاب، ليست تلخيصا لمضامينه، ولا شرحا لقضاياه، .. وإنما أردتها أن تكون قراءة منهجية تنطلق من الإشارات التي ضمنها أبو زيد كتابه هذا.

1. سأنطلق من الوضع الاعتباري للكتاب وصاحبه:

فيما يتعلق بالاعتبار الأول، يبدو أن الكتاب يتناول موضوعا شغل ويشغل الساحة الثقافية والسياسية والدينية والإعلامية المعاصرة. مما يعني أننا أمام ظاهرة فرضت نفسها بوصفها ظاهرة مركبة ومعقدة، خلخلت مجموعة القيم الحضارية والدينية. فتم تناولها إما من أفق تنظيري، (أشير على سبيل المثال لا الحصر الكتابات التي سيقوم الكاتب بتفكيكها، في الفصل السادس الغلو المسلح من المواجهة إلى المراجعة)، أو من أفق تحليلي تفسيري، أو من أفق نقدي. كما أن أهميتها تكمن فيما تولد عنها من نتائج قوية، تمثلت في أحداث العنف والإرهاب بمختلف أشكاله المادية والفكرية والنفسية. وقد كانت تفجيرات 16 ماي الأليمة بالدار البيضاء، بمثابة منعطف تاريخي خطير في تاريخ الحركة الإسلامية في المغرب، خاصة بعدما حققت مكاسب وربحت رهان المشاركة السياسية بامتياز. وخطورتها تكمن في ما ترتب عنها من مواقف ونتائج، وضعت الحركات الإسلامية عامة في مأزق حرج بالمغرب. وكان لا بد لهذه



الحركات أن تسارع لتدفع عن نفسها تهمة الإرهاب، وأن تتبرأ منها براءة الذئب من دم يوسف، لأن القاعدة القانونية الشهيرة ذات البعد الإنساني؛ «المتهم بريء حتى تثبت إدانته»، تحولت في الخطاب السياسي إثر الأحداث، إلى «البريء متهم ومُدان حتى تثبت براءته»، فبين البراءة والاتهام خيط رفيع، لكنه خطير يستغله محترفو السياسة للإطاحة بخصومهم. لن أعيد هنا قراءة ما جرى. لكنني أعرف أن الأستاذ أبو زيد منذ ذلك التاريخ وهو يحاضر داخل المغرب وخارجه، من أجل تصحيح المفاهيم ولواحقها أولا، وتفكيك المواقف وخلفياتها ثانيا، وتقويم فهم الحركات الإسلامية لذاتها ولمحيطها ثالثا. وقد كان رهانه تصحيح منهجي للفهم المنغلق على الذات إلى فهم المنفتح على سياقات وتجارب أخرى، منطلقا من إيمانه بأن الحركات الإسلامية لا يمكن أن تكون واحدة، تلك سنة كونية وسنة إنسانية تاريخية. وقد عبر أبو زيد عن هذا في سياق رصده لأسباب الغلو باستحضار تفسير «جمعية التجديد الثقافية الاجتماعية» ص. 53. جاء في بداية نصها: «وحدهما الغرور والتعصب يدفعان لاعتقاد كل طرف من المسلمين بامتلاك كل الحقيقة وأن الآخر ليس على شيء، وهذا هو الموجه الأكبر ذاتيا نحو الميل للانعزال والتكتل في طائفة، ومن ثم النظر باستعلاء وازدراء للآخرين الذين لا يملكون الحقيقة من المغضوب عليهم أو الضالين».

وبالنسبة للاعتبار الثاني يتمثل في صاحب الكتاب: الأستاذ المقرئ أبو زيد؛ بأفقه المعرفي الرحب والموسوعي ورصيده العلمي والمنهجي، والذي استفدنا منه نحن طلابَه بكلية الآداب



بنمسيك، وبتجربته الرائدة في مجال العمل في الحركة الإسلامية، وتتبعه لمختلف مساراتها وتجاربها، بحيث كرس طاقته وتجربته وغيرته لربط الصلة بين حركة التوحيد والإصلاح وباقي الحركات والتوجهات الإسلامية المعتدلة حتى خارج المغرب. إنه بحق، الرجل الذي لا يقبل الاكتفاء بالمنجز، بل ينطلق مما حققته الحركة الإسلامية ويطمح دائما إلى تطوير حضورها الواقعي أداء وأهدافا. الرجل الذي لا يقبل الرؤية الواحدة الضيقة، بل يبحث عن تعددها، يؤمن أن الحركة الإسلامية هي تفاعل إيجابي مع تاريخها وواقعها بكل مكوناته وأطيافه. إلى جانب كل ذلك الرجل الذي لا يتردد في إعلان مواقفه والدفاع عنها بوضوح وبكل الأساليب الحجاجية التي أوتي منها ما يقنع به خصومه، خاصة فيما يتعلق بالمواقف التي يراها تخدم هذا الدين.

2. سياقات الكتاب:

السياق الأول: سياق عام يمكن أن نطلق عليه سياق التداول، الذي فرض موضوع العنف والإرهاب والتطرف، وازداد هذا الموضوع أهمية حين دخلت الحركات الإسلامية إلى العمل السياسي، وما صاحب ذلك من تشويش على قدرتها في التخلي عن مواقفها المعادية للفرقاء السياسيين.

السياق الثاني: سياق يرتبط بما عرفته الحركات الإسلامية من إعادة قراءة لمسارها وتجاربها، وما صاحب ذلك من إعادة النظر في بعض المواقف وأساليب العمل واستراتيجياته، إضافة إلى مراجعة الأهداف والرهانات.

السياق الثالث: سياق ذاتي يرتبط بانشغالات أبو زيد، فمنذ أحداث 16 ماي وجه أبو زيد جهده مشكورا نحو قراءة ودراسة ظاهرة العنف والإرهاب، حاضر بها، ثم أخرجها في كتاب «معضلة العنف رؤية إسلامية» سنة 2007، فكانت دراسته تلك تشخيصية تحليلية. وغيرها من المواضيع ذات العلاقة، كأزمة العقل المسلم المعاصر، والطائفية والتعصب المذهبي، والحركة الإسلامية بين الفكر والواقع...

3. زاوية النظر إلى «الغلو» في الكتاب

يمكن بدءا، أن نتفق أن زاوية النظر إلى الموضوع لم تكن واحدة، بل تعددت بتعدد مواقع أصحابها وخلفياتهم الإيديولوجية، وأشرت سابقا إلى عناوينها الكبرى: التنظير والتحليل والنقد، وارتأيت أن أصنفها إلى:

1. قراءة نقدية تجتهد في دفع الغلو والتطرف عن الإسلام باعتباره دينا، وتبحث في الكتاب والسنة والسيرة النبوية عن كل ما يثبت أن هذا الدين هو دين الرحمة والتسامح والتعايش.

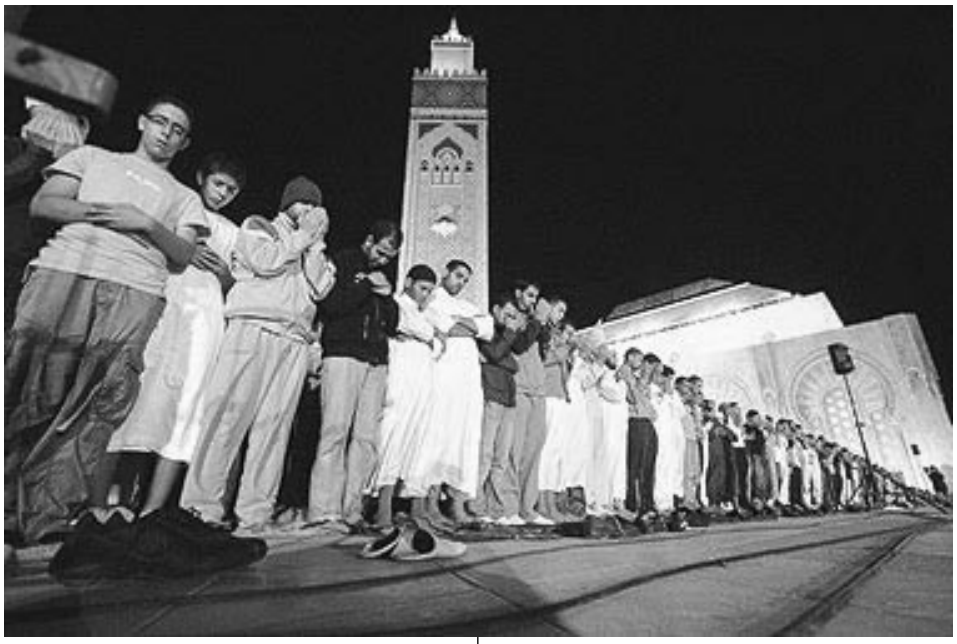
2. قراءة تتهم الإسلام بالغلو والتطرف، وتبحث في المقابل عن كل ما يدين الحركات الإسلامية، دون استثناء، وهي التي يشير إليها الكاتب غير مرة في المقدمات التي وضعها لقراءة خطاب «الجماعة الإسلامية المقاتلة» بمصر، يقول مثلا: «من هذا المنطلق، كان طرح العامل الفكري والإيديولوجي مهما، ليس على النحو الذي تشتهيه بعض الجهات الاستئصالية التي تبحث عن شهادات من داخل الحركة الإسلامية لتستند عليها في إثبات صحة مقولاته الإقصائية...» ص.91

3. قراءة متخصصة تبحث في أسباب الظاهرة ومظاهرها ونتائجها وكيفية محاصرتها.

والقراءتان: الأولى والثانية تلتقيان في كونهما قراءة أيديولوجية إنفعالية، إما أنها تنطلق من مواقف رافضة لتدخل الدين في الحياة العامة، وهي مواقف العلمانية المتطرفة. وإما تنطلق من مواقف ترفض اتهام المسلمين بالغلو والتطرف، وتحمل المسؤولية. وكلتا القراءتين تبتعد عن الرؤية الواقعية والموضوعية، فتسقط من حيث لا تدري، في التعصب والتطرف حتى تفهم من هذه الجهة أو تلك بكونها مقدمات للتحريض والإقصاء..

· أما القراءة الثالثة فهي القراءة المتخصصة والعلمية، تلك التي تبحث بموضوعية عن أسباب الظاهرة ومظاهرها وطريقة محاصرتها برؤية واضحة ومنهج





محدد.

وكتاب الأستاذ المقرئ أبو زيد هذا «الغلو في الدين» يندرج ضمن هذه القراءة الأخيرة ويبدو ذلك من خلال:

1.التصميم المنهجي للفصول، تصميم يعتمد في تبويبها على: أولا؛ القراءة النظرية، بدءا بتعريف المفهوم، مرورا برصد أصله وحصر مجالاته وأسبابه، وصولا إلى اقتراح نموذج تفسيري للظاهرة، وينهي هذه القراءة النظرية بتحديد محاضن الغلو. القراءة التطبيقية يتوقف فيها عند تفكيك خطاب «الجماعة الإسلامية المقاتلة» في مصر. لينتهي إلى اقتراح الحلول.

2. من خلال وضوح رهانات دراسته أيضا: وقد حصرها في الحقائق التالية: ممارسة فضيلة النقد الذاتي، وممارسة فضيلة احترام التخصص، وخطورة الغلو حين يلبس لبوسا دينيا، الانتماء إلى من يحملون همّ هذه الأمة وهم هذه الدعوة.. يقول في الخاتمة: ص 139؛ «منطلقنا مختلف تماما، وإن تقاطعت مضامين ما نكتب ونحاضر فيه، ظاهريا مع بعض ما يكتبون ويقولون. فمنطلقنا الغيرة على هذه الأمة، والحرص على تعافيها، والنهوض بها من أدوائها، بعيدا عن التمجيد المدغدغ للمشاعر، أو التضخيم المقعد للهمم».

3.الاستشهاد بذوي الاختصاص ممن ينتمون إلى الحركة الإسلامية: ففي الفصل الأول بعنوان «أصل الغلو»، يستعين بتصور عبد الحليم أبو شقة حول أزمة الأخلاق عند المسلم المعاصر، ويسوق مختلف الأمثلة التطبيقية والتحليلية ونتائجها. وفي الفصل الثاني «في مجالات الغلو»، يحصر المجالات ثم يستشهد بمن يراه متخصصا فيه: أ- الدعوة إلى الله يسوق المقارنة التي قام بها الداعية الجزائري محمد عبد النبي بين المنهج النبوي ومنهج الغلاة.

ب- مجال الفتيا، يعود للاستناد إليه. وفي المجال الثالث:

ج- أعني مجال الأحكام الفقهية يستشهد بالباحث المغربي أحمد كافي. وفي المجال الرابع:

د- مجال العقيدة؛ استحسن دراسة الباحث محمد السعدي في رده المنهجي على المسارعين للتكفير من الغلاة. وفي المجال الخامس:

هـ- قضية المرأة عاد للدكتور فتح الله الزيادي في دراسته القيمة «مفاهيم سائدة حول المرأة في ميزان الإسلام». حينما اعتبر أن ما يعوق فهمنا للمرأة هو الإشكال المنهجي الذي يفتقد إلى النظرة الشمولية. ص.43

4.الاستفادة من آراء غير المنتمين للحركة الإسلامية: يقول في الهامش رقم 1 من ص.18، «استعرث ثلاثية المعارض المصري الشهير سعد الدين إبراهيم وأضفت إليها (الجباة) لأن وطأتهم على الناس، لا تقل شدة».

5.التصريح بالمنهج، يظهر ذلك في قراءته لتجربة «الجماعة الإسلامية المقاتلة» بمصر، بحيث يعتمد منهج تفكيك الخطاب بتوظيف أدوات الدراسات الأسلوبية، قائلا: نستصحب بعض الأدوات المنهجية التي تتيحها الدراسات اللسانية، خاصة منها الدراسات الأسلوبية، في تفكيك بنية التفكير العنفي داخل الجماعة الإسلامية».ص98

لكن اختبار هذه الرهانات وهذه القراءة المتخصصة والعلمية في اعتقادي، سيمر عبر استحضار معطى مركزي، وهو الذي نبه إليه في الحقيقة الخامسة؛ ويتعلق الأمر ب «الانتماء إلى من يحملون همّ هذه الأمة وهمّ هذه الدعوة». فمعلوم أن أبو زيد ينتمي إلى هذا الدين وهذه الأمة، وهذا طبعا، لا إشكال فيه، إلا أن انتماءه للحركة الإسلامية سيفرض علينا طرح سؤالين منهجيين:

• السؤال الأول: هل استطاع أبو زيد

الحفاظ على المسافة الموجودة بين الدارس ومجال دراسته؟ علما أن الغلو والتطرف والتعصب هي نعوت تم تداولها متلازمة مع الحركة الإسلامية عامة. للإشارة فقد مرت من ثلاث مراحل:

أ- مرحلة الاتهام المطلق للإسلام بأنه دين عنف،

ب- مرحلة نفي العنف عن الإسلام وقصْره على الحركات الإسلامية، ج- المرحلة الأخيرة بدأ التمييز بين حركات إسلامية معتدلة وأخرى متطرفة. والكتاب قارب ظاهرة الغلو في الدين في سياق المرحلة الأخيرة. أي في سياق التمييز بين التطرف والاعتدال (الوسطية) ويظهر في غير مكان أيضا مثلا في الفصل السابع «في تصور الحل» في الحل الأول: «الزاوية التصورية ... بقدر....» 121-123.

لذلك فالكتاب يقدم قراءة الظاهرة من وجهة نظر باحث وسطي ومعتدل. وأهم نقد يوجهه للفكر الديني المغالي هو نقد منهجي في تعامله مع مصادره، خاصة منها القرآن والسنة، إذ إن هذا الفكر يتعامل مع مصادره بمنهجية أحادية وسطحية، دون تحليل وتفسير وتركيب، ومن تم يقوم بتجزيئ القضايا وانتقائها وكذا عزلها عن سياقاتها، ليقوم بتعميم نتائجها. وبناء عليها يقوم بإصدار الأحكام إما بالتبديع، أو التكفير، أو التفسيق

• السؤال الثاني: ما الغاية من الكتاب؟ يقول في ص 138"حديثنا عن الغلو والتطرف الديني، وقبله عن العنف والإرهاب، وأزمة العقل المسلم المعاصر، والطائفية والتعصب المذهبي، وغيرها من الأمراض والأعراض، لا يدخل أبدا في جلد الذات، ولا يندرج في خلة الاصطفاف مع أعداء الأمة، الذين تفرغوا للتشويه والتحريف والاستعداء، من أجل إفقاد الأمة ثقتها بالذات، وإخراجها من حركة التاريخ، ودفعها بعيدا عن استعادة المبادرة". بين



جلد الذات والاصطفاف مع أعداء الأمة مسافة تزيد اتساعا باختلاف المرجعيات والأيديولوجيات، لكنها بالنسبة بالباحث والدارس الموضوعي يصنفها في خانة واحدة رغم اختلاف النيات والمقاصد؛ فأبو زيد وهو يكشف عن الغاية من تناوله للموضوع، حرص فعلا على تقديم رؤية نقدية موضوعية إلى حد كبير.

1. الكتاب قراءة منهجية تحليلية:

1.نوع المقاربة: المقاربة التي اعتمدها الكاتب عامة هي مقاربة نسقية ثقافية، يحكمها تصور يتأسس على قراءة «الغلو في الدين» انطلاقا من مؤشراته الداخلية في تفاعلها مع السياق التاريخي والديني والثقافي والسياسي. أما غاياتها ورهاناتها، فتتمثل في مراجعة صنفين من القراءة؛ قراءة ذاتية امتهنت جلد الذات، وقراءة خارجية امتهنت تشويه قيم الإسلام. وأهم تجليات هذه المقاربة النسقية الثقافية:

• نقد منهج التعامل مع الأصول، من قرآن وسنة وسيرة نبوية.. بتغيير القراءة النصية المعزولة والانتقائية إلى القراءة السياقية. كأن يستحضر سياق النص الخارجي من خلال سياقه الداخلي، يبدو ذلك من خلال تفكيك ما رواه أبو هريرة عن ذلك الرجل الذي وقع بأهله في رمضان؛ ص. 28 يقول أبو زيد بعدما أورد الحديث: «ويبدو أن النبي صلى الله عليه وسلم قد علم من هيئة الرجل مبلغ الخوف الذي تلبّسه، وهو ما عبر عنه الرجل بقوله: 'هلكت' وفي رواية أخرى: 'احترقت' وفي رواية عن الزهري: 'جاء رجل وهو ينتف شعره، ويدق صدره ويقول هلك الأبعد' ولمحمد بن أبي حفصة «يلطم وجهه» ولحجاج بن أرطأة 'يدعو ويله' وفي مرسل بن المسيب عن الدارقطني: 'ويحثي على رأسه التراب، ويبدو أن (رعب) السائل ليس مبعثه الإحساس بانتهاك حرمة الشهر فحسب، بل لعلمه بعدم قدرته على التكفير عن ذنبه، فقد كان معدما لا يملك قوت يومه، فضلا عن فك رقبة، أو إطعام ستين مسكينا، ففي رواية: «والله ما لعيالي

من طعام» وفي حديث عائشة عند ابن خزيمة «فو الذي بعثك بالحق ما لنا عشاء ليلة»ص29.

• نقد القراءة الوسائطية التي تعتمد على تفسيرات جاهزة؛ «فقلما يحاول بحث أن يتعمق في تحليل آية من كتاب الله أو أثر من آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما غاية البحوث تجميع الآراء وحشد نُقُولٍ تعتبر في حد ذاتها غاية ملزمة وحقائق ملجمة لا يمكن تجاوزها ولا القفز فوقها»ص43.

• المقارنة بين الرؤى: المقارنة بين رؤية التوجه المعتدل الوسطي للإسلام، ورؤية التوجه المغالي، «لماذا – وعلى نقيض التوجه المعتدل الوسطي الأصيل في الإسلام- يتبنى كثير من المسلمين اليوم، فهما مخالفا بالكلية لهذا التوجه، فتراهم بالعكس يتقصدون الغول والتطرف، يؤمنون بالقوة، ويفتخرون بالعنف...»ص62.

2. وظائف النصوص والإحالات: من الواضح أن النصوص التي أوردها الكاتب سواء بالتصرف أو بغير تصرف، تعددت وظائفها:

• وظيفة تفسيرية، تتحقق هذه الوظيفة في النصوص التي استقاها الكاتب من ذوي الاختصاص، في الفصول: الأول، والثاني والثالث.

• وظيفة إشهادية، تتحقق في شهادة المرتضى المحطوري ص84.

• وظيفة تمثيلية، تتمثل في كتاب الشيخ عمر عبد الرحمان «الفريضة الغائبة» وكتاب «كشف الزور والبهتان في حلف الكهنة» تأليف جماعي، وكتاب: «أصناف الحكام وأحكامهم» للشيخ عمر عبد الرحمان، وكتاب: «القول القاطع فيمن امتنع عن الشرائع» للشيخين عصام وعاصم عبد الماجد.

3. بناء الاستنتاجات، يتم بناء الاستنتاجات بدءا من طرح القضية وتفاصيلها، ومناقشتها والاستدلال عليها، وتركيب عناصرها، ليصل إلى بناء الاستنتاج. «هذه الاعتبارات الثلاثة، حسب مراجعات الجماعة الإسلامية، حرمت الحركة الإسلامية أولا من النظر إلى الخريطة كاملة، وحرمتها من إمكانات تغيير النظرة إلى الحركة الإسلامية المعتدلة، وتبني مبدأ التنافس الشريف في الخير بدل الاحتراب. كما حرمتها من الاعتبار بخبرة الحركة الإسلامية ورصيد تجربتها»ص116.

أخيرا سأكون مختلفا إذا قلت أن «ملحق: هذا هو الإسلام» قد لخص فلسفة الكاتب ورؤيته للقضايا:

1. القضية الأولى: الاقتناع بأن الخضوع لله هو الطريق لرفع الاستبداد مهما كانت قوته.

2. القضية الثانية: تختزلها: «إن كنت ناقلا فالصحة، وإن كنت مدّعيا فالحجة»

3. القضية الثالثة: الاقتناع بأن تكريم الإنسان هو مسؤولية وتكليف.

4. القضية الرابعة: الاقتناع بأن هذا الدين هو تصديق للديانات السابقة قبل الهيمنة عليها.

5. القضية الخامسة: أن هذا الدين هو دين جميع الأنبياء والهدف واحد هو إسعاد البشرية بالهدى والشفاء والنور والبرهان

6. القضية السادسة: أن الإسلام جاء ليعلن عن نضج الإنسان، ومن المفروض أن يكون العقل والفكر والاجتهاد هو وسيلة الاستخلاف.



مراجع

1 – جارودي، روجيه: الحركات الأصولية بين التزمت والاعتدال.

2 – سيكولوجية التعصب اندريه هاينال – ميكلوس مولنار – جيرار دي بوميج دار الساقي 1990.

3 – إبراهيم، د. حسنين توفيق"ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية"– مركز دراسات الوحدة العربية 1992).

4 – التخلف الاجتماعي، سيكولوجية الإنسان المقهور بيروت معهد الإنماء العربي الطبعة الخامسة

5 – صالح الحسن أب اللاعنف رؤية إسلامية أولية في ثقافة التسامح



الحركات الاحتجاجية الجديدة بالمغرب

يوسف الكلاخي

في إطار التحولات السياسية والاجتماعية التي يشهدها المغرب خلال الفترة الأخيرة، والتي كانت امتداد للحركات الاحتجاجية التي يشهدها العالم العربي، نظم مركز «مدى» بتاريخ 26 مارس 2011، ندوة بعنوان: «الحركات الاحتجاجية الجديدة بالمغرب» بمركب التنمية البشرية بسيدي مومن، سعى من خلالها إلى فتح نقاش حول الدور الذي لعبته الحركات الاحتجاجية في التغيير وإخراج السياسي والاجتماعي إلى الفضاء العمومي، وقد شارك في هذه الندوة مجموعة من الأساتذة الباحثين والفعاليات الجمعوية، إضافة إلى مجموعة من الشباب الفاعل في حركة 20 فبراير.

وقد افتتحت الندوة بكلمة مدير مركز «مدى» الذي اعتبر أن ما يشهده المغرب من حركات احتجاجية لم يكن موجودا في السابق، حيث أكد أن الانتفاضات التي عرفتها مرحلة الستينات والثمانينات من القرن الماضي، كانت تستند إلى مرجعية إيديولوجية، ذات مطالب وطنية عامة، يتداخل فيها السياسي بالاجتماعي، ونادرا ما كانت المطالب محددة، أما ما يميز الحركات الاحتجاجية الجديدة هو وجود تنسيقيات؛ بمعنى أننا كمجتمع مدني أصبحنا نلاحظ أن الشباب يجتمعون حول قضية محددة في الزمان والمكان.



و على خلاف ما كان عليه في السابق، لم يعودوا مؤطرين في غالب الأحيان بحزب سياسي واحد، بل إن التمثيل الحزبي يعتبر أقلية. أصبحنا نلاحظ كذلك، أن الانتفاضات شهدها المغرب مع بداية التسعينات، تتخذ أشكالا احتجاجية تكتسي طابعا مدنيا، وتتسم بميسم مدني وحضاري. هكذا تحققت لدينا، يرى الأستاذ مختار بنعبدلاوي في مداخلته، حركات احتجاجية جديدة تميزت بغياب المرجعية السياسية، وانعدام العنف، والنسبية في وضوح الأهداف، بحيث إن المطالب التي قدمها الشباب تجاوزت المطالب التي قدمتها الأحزاب السياسية.

وتلت كلمة مدير مركز «مدى» مداخلة الأستاذة خديجة الرياضي رئيسة الجمعية المغربية لحقوق الإنسان، والتي ركزت في مداخلتها على الحق في الاحتجاج وتعامل السلطة مع هذا الاحتجاج. وفي هذا السياق أشارت الأستاذة إلى المادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي يؤكد على أن لكل شخص الحق في حرية التعبير واعتناق الآراء دون مضايقة من الآخرين، الحق في الاشتراك في الفضاء العمومي، كما أشارت إلى العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، الذي صادق عليه المغرب والذي ينص على الحق في تأسيس الجمعيات والتجمع السلمي. كما أشارت في مداخلتها إلى أسباب تنامي الاحتجاج في

المغرب، وعددت من بينها: تطور الحركة الجمعوية وآلياتها اشتغالها وهو ما ساعد في تطوير الممارسة الاحتجاجية في المغرب، من مستوى التأطير إلى مستوى القيام بالدور الترافعي والمطلبي، ثم خروج الصحافة المستقلة إلى الوجود التي استطاعت أن تواكب هذه الحركات الاحتجاجية، بعيدا عن عباءة الحزبية، وهو ما ساعد على تنامي العمل مع الجمعيات وخاصة تجربة التنسيقيات، ومثلت لذلك بتنسيقية مناهضة الغلاء، بتجربتها الفريدة، التي أعطت منحى آخر لثقافة الاحتجاج، واعتبرت أن حركة 20 فبراير هو أسلوب جديد في المطالب والاحتجاج على تغيير الدستور، فلأول مرة يحتج المغاربة في الشارع بمختلف تلويناتهم الحزبية والثقافية، وقد أكدت في الأخير، أن الاحتجاج في المغرب ليس وليد اللحظة، وإنما هناك حركات احتجاجية قديمة تفاوتت مطالبها وأساليبها.

كما اعتبر الأستاذ عبد الرحيم عطري الباحث في علم الاجتماع، أننا نعيش اليوم ثورة احتجاجية، الاحتجاج الذي كان مرتبطا برقعة جغرافية ومناسبة معينة، اقتحم اليوم الكثير من القلاع، ومثل لذلك بضباط البحرية قائلا: «البارحة فقط ضباط البحرية في منطقة أكادير مارسوا الاحتجاج، لم يعد الاحتجاج حكرا على المدني، بل وصل إلى الأشخاص الذين ينتمون إلى السلطة». وقد وصف الباحث الحركة الاحتجاجية بصفتي: الاتساع والإبداع. كما اعتبر أن كل فعل احتجاجي إلا ويتضمن أسئلة ثلاثة:

. سؤال التغيير: فكل فعل احتجاجي إلا وينهجس بتغيير الوضع، من وضع غير مرغوب فيه إلى وضع مرغوب فيه.

. سؤال التوزيع: أي فعل احتجاجي إلا و ينشغل بإعادة توزيع الخيرات الرمزية والمادية.

. سؤال البناء: كل ممارسة احتجاجية إلا وتصبو وتطمح إلى إعادة كتابة تاريخ النسق.

هذه الأسئلة تطرح علينا ثلاثة أسئلة أخرى، وهي سؤال المحتج الذي يمارس الفعل الاحتجاجي، ثم سؤال المحتج عليه، وأخيرا سؤال النسق أو البنية العامة التي يشتغل فيها هذا الاحتجاج.

كما انتقل الأستاذ إلى الحديث عن حركة 20 فبراير، ونبه إلى أنه قبل الحديث عن الحركة لابد من الحديث عن ما أسماه بالكوجيطو الإلكتروني الجديد، إذا كان الكوجيطو الديكارتي يقول أنا أفكر إذن أنا موجود، اليوم أقول نحن أمام كوجيطو جديد: أنا في الافتراضي أنا في الواقعي، علما أن هذا الافتراضي أصبح صانعا لما يحدث في الواقعي، وأصبح مربكا لكثير من حسابات الواقعي. الأمر يتعلق بلجوء سياسي جديد وهي دولة الفايس بوك، الشباب أصبح يمارس لجوء سياسيا جديدا أو هي دولة افتراضية.

كما تقدم عزيز أدمين ناشط في حركة 20 فبراير بمداخلة بعنوان «الحركات الاحتجاجية الجديدة، خصائص ومميزات»، حيث اعتبر أن الحركة على مستوى الشكل تركز على الاحتجاجات السلمية التي أساس مطالبها، التغيير، الحرية، العدالة الاجتماعية. كما أن حركة 20 فبراير داخلية وليس لها علاقة بما يقع في العالم العربي، ولا تمثل إلا الشباب والشعب المغربي.

