مجلة رهانات

Rihanat

مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة تصدر عن مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية – مدى –
العدد 30 السنة الثامنة 2014

ملف العدد



الحوار العلماني الإسلامي بالمغرب ..

بين ثقل اليقينيات وإكراهات المرحلة

حوار العدد

تحولات المشهد السياسي الوطني الراهن



كلمة العدد

اختلاق التنوع آلية لتفكيك المجتمع

مجلة رهانات

Rihanat

مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة تصدر عن مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية – مدى–

العدد 30 السنة الثامنة 2014

محتويات العدد

كلمة العدد

اختلاق التنوع آلية لتفكيك المجتمع — المختار بنعبدلاوي

ملف العدد

الحوار العلماني الإسلامي بالمغرب . . بين ثقل اليقينيات وإكراهات المرحلة
أسامة الزكاري

العلمانيون المغاربة . . . زوبعة في فنجان . . !
الصادق بنعلال

اليسار والإسلاميون: مشروع كتلة تاريخية أم برنامج تكتُّل سياسي؟
عبد الدين حمروش

من أجل النضال الميداني المشترك والنقاش العمومي بين اليسار والإسلام السياسي
عبدالله الحريف

المغرب بين التقاطب الهوياتي والاستقطاب للد يمقراطية
المختار بنعبدلاوي

حوار

في حوار مفتوح مع الأستاذ محمد الساسي : تحولات المشهد السياسي الوطني الراهن
حاوره : المختار بنعبدلاوي

نصوص إبداعية

قصص قصيرة جدا — عبداللطيف الحاجي

دراسات

بنية الأصوات السردية وديناميةالتعدد اللغوي – قراءة في رواية «حيوات متجاورة»
د: نور الدين محقق

من أجل ديداكتيك فلسفي جهوي مطابق — بقلم: محمد الشبة

قراءات

مع « استرجاعات « المهدي أخريف الاحتفائية برموز المكان . . « رجل مدينة «
أسامة الزكاري

صدور ديوان « بعد الرحيل « للمرحوم أحمد عبد السلام البقالي . .

الأزهر يعيد النظر في «الماركسيين المغاربة»

يقطين يتساءل: «المغرب . . مستقبل بلا سياسة؟»

محمد الشيكر يفكر «في الفلسفة الألمانية»

«مملكة الكراهية» كتاب عن دور الوهابية في نشر الإرهاب

طارق يسائل الانتقال «من الثورة إلى الدستور»

رهانات

مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة
تصدر عن مركز الدراسات
والأبحاث الإنسانية – مدى–
ملف الصحافة : 45 ص 05
رقم الإيداع القانوني
142–2006

عنوان المراسلة : مركز الدراسات
والأبحاث الإنسانية
29زنقةعمرالسلاوي. الدارالبيضاء
الهاتف : 27 42 22 0522
rihanatmada@gmail.com
العدد 30 السنة الثامنة 2014

المدير
المختار بنعبدلاوي

رئيس التحرير
أسامة زكاري

أعضاء هيئة التحرير
المختار بنعبدلاوي
أسامة زكاري
عبدالكريم جدي
محمد جليد
حياة الدرعي

الغلاف والإخراج الفني
عبدالقادر صادق
الطبع
أفريقيا الشرق

توزيع
سابريس – الدار البيضاء

جميع الآراء الواردة في هذه المجلة
تعبر عن وجهة نظر أصحابها
ولاتعكس بضرورة رأي المجلة.

كلمة العدد

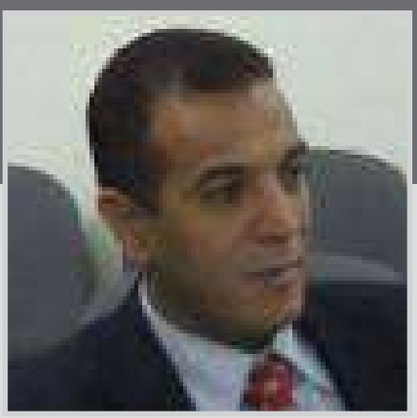
اختلاق التنوع آلية لتفكيك المجتمع

رغم مظاهر الاستقرار النسبية التي يمكننا تلمس بعض مقوماتها في المجتمع المغربي، والتي تأكدت خلال ما سمي بالربيع العربي، فإنه ليس بمحيد عن أشكال التمزق المجتمعي، والانكسارات التي ميزت محيطه العربي على امتداد السنوات الثلاثة الأخيرة. صحيح أن المغرب، والمغرب العربي بصورة عامة، يتميز بوحدته العقائدية والمذهبية، وأنه يبدو محصنا ضد بعض الزوابع التي هزت أركان بعض مكونات محيطه، لكن هذه الحصانة ليست كافية، كما أنها لا تتصف بالديمومة. أكثر من هذا لم تعف هذه الوحدة قطرين من الجناح الغربي للعالم من العربي من السقوط في عين الإعصار، كما أنها حكمت على التجارب التي لم يتحقق فيها إجماع حول الديمقراطية بالفشل الذريع.

وبقدر ما نجد التنوع الفكري، والأيديولوجي خلاقا للفرص، ملهما للتوافقات، بقدر ما يكون التنوع المبني على أسس دينية أو عرقية أو مذهبية محبطا لأنه يقوم على مبدإ الثالث المرفوع، ويربك أي مسعى للتجسير.

هكذا، وفي مقابل الوحدة الدينية والمذهبية التي توفر للمغرب بعض الحصانة،هناك من يعمل على قدم وساق لفتح مسالك يتسرب منها الرفض والانعزالية، وللدفع نحو اصطناع خروق ثقافية عقائدية، وعرقية ولغوية، وتوسيعها إلى أقصى الحدود لكي تمتد وتشمل مجمل مكونات المجتمع، وبالتالي إعاقة كل التوافقات التي تؤسس للمشلاع الديمقراطي.

إن الحد من آثار هذا الانقسام السرطاني لا يكون بالرفض والإلغاء أو المنع، لأنه سوف يؤدي إلى نفس النتائج التي نتطلع إلى تفاديها،ولكنه يكون بخلق دينامية موازية تعزز المشترك، وتنجح في فتح أوراش ومشاريع كبرى تعيد التوازن إلى العلاقة بين الخاص والعام، وتسقط المناورات الانعزالية، وتكشف عن



المختار بنعبدلاوي

الهالة الكاذبة التي تربطها بالحداثة... إن العودة إلى شرنقة القبيلة أو المعتقد أو المذهب حق شخصي وفردي لا يجب أن تترتب عليه أية تبعات سياسية عامة، كما أنه لا يملك أن يبرر أية مزاعم بالانتماء إلى منطق الحداثة.

إن نجاح المشروع الذي يوازن بين العام والخاص، ويستمد منه القوة الضرورية لتصليب قاعدة الحداثة والديمقراطية يقتضي شرطين أساسيين لكي تتكتمل له مقومات النجاح:

- الاعتراف المتبادل بين الأطراف بالحق في الاختلاف والتنوع الفكري داخل المجتمع، وبالحقوق الجماعية والفردية المبنية عليه في إطار القانون.

- التوافق على الديمقراطية، المبنية على الإرادة الشعبية الحرة والمستقلة كآلية لتنظيم الاختلاف داخل المجتمع، وكقاعدة لتداول سياسي مفتوح، يعطي الحق للأغلبية في تصريف مشروعها السياسي، ويضمن حقوق الأقلية، ويوفر لها سبل التواصل مع المجتمع، والتنافس الفكري والسياسي مع خصومها.

إذا نظرنا إلى الهدم والرُّكام الذي خلفه "الربيع العربي" على امتداد مساره العاصف يتبين لنا أن الإخلال بهذين الشرطين لم يعق الإصلاح فقط، ولكنه حول وعود الإصلاح إلى نذائر دولة فاشلة، إذا أخذنا بعين الاعتبار الحالة الليبية كمثال هنا، فإن جميع الأطراف في حكم الخاسرة،سواء تعلق الأمر بالمكونات "الإصلاحية" التي لم تنجح في تحقيق الإجماع على آلية للتوافق أو النظام التسلطي السابق الذي كان مستفيدا من غياب معارضة عقلانية ومنظمة، في وقت من الأوقات، والذي أصبح لاحقا ضحية لغياب هذه المعارضة المؤسساتية (لنتذكر هنا الميتة البائسة لمعمر القذافي) يحمل في ذاته بذور الدولة الفاشلة.

الحوار العلماني الإسلامي بالمغرب .. بين ثقل اليقينيات وإكراهات المرحلة

لا شك أن العودة المتجددة للتأمل في حصيلة أجواء التدافع التي تميز المشهد السياسي الراهن، تثير الكثير من عناصر الإثارة والإغراء بالنسبة للباحث المهووس بالتفاصيل، بالسياقات والإبدالات. ولا شك أن تحيين مضامين هذه القراءة يحمل المفاتيح الضرورية لفك منغلقات " حوار الطرشان " الذي طبع الأجواء العامة المؤطرة للعلاقات المتنافرة بين المكونين الإسلامي والعلماني داخل فضاء الفعل والمبادرة للزمن المغربي الراهن. ولا شك كذلك، أن الأمر أضحى يمارس جاذبية من كل الاتجاهات قصد الانكباب لتنظيم العمل الجماعي حول أسئلة المرحلة، وحول انكساراتها، وحول انتظاراتها. وإذا كان موضوع التقاطب الإسلامي / العلماني قد ظل يثير الكثير من عناصر الانزياح نحو عقلنة المشهد السياسي الوطني، ونحو تغليب رؤى المصلحة ومنطقها الوظيفي المباشر، فإن المجال ظل مكتنفا بالكثير من حقول الألغام ومن الفخاخ المتبادلة، بل وبكثير من علامات " سوء الفهم المتبادل " بالنسبة لكل طرف تجاه الطرف الآخر. ونتيجة لذلك، تعرضت التيارات المتواجهة لحالة إنهاك مستدام، جعلها تقف أمام صخرة مؤسسة المخزن، بتعبيراتها المادية والرمزية، لتعلن عن نوع من المكاشفة، مع الذات ومع الآخر، في نوع من النقد الذاتي الذي يعيد تركيب الوقائع وتفسير الإخفاقات وتشريح ممكنات النهوض.

لقد انتبهت قطاعات واسعة من هذه التيارات إلى أنها سلخت من عمرها السياسي الكثير من الجهد ومن الوقت، في خوض حروب دونكيشوتية بالوكالة، ربما أعاقت مسار الانتقال الديمقراطي ببلادنا، وأبطأت وتيرة اشتغال دوراته. فخلف غبار حملات التنكر المتبادل وعواصف الحملات الموجهة ومنقلبات المواقف الجاهزة والمستنسخة، كانت الدولة العميقة تحسن التقاط التفاصيل لتوجهها وفق ما يخدم مصالحها ووفق ما يضمن لمؤسسة المخزن دوام سطوته وامتداداته المتداخلة والمتحكمة في واقع الدولة والمجتمع المغربيين، سياسيا واقتصاديا وثقافيا واجتماعيا.

وتحت تأثير تغيرات المحيط العربي، وخاصة مع تفاعل وقائع " الربيع العربي " المؤجل، وأمام



أسامة الزكاري
باحث في التاريخ المعاصر والراهن
zougariousama@gmail.com

هول حجم التراجع والانتكاس الملاحظ داخل نهر هذا "الربيع " المغدور، وذلك بالكثير من الأقطار العربية وعلى رأسها مصر وليبيا وسوريا، كان لزاما العودة للرفع من إيقاع التفكير في الهواجس المشتركة، وفي سبل التصدي لحالة التردي الشامل التي أضحت تشكل تسوناميا شاملا يهدد الجميع. واتضح أن الحوار العلماني – الإسلامي الذي انطلق خجولا في منتديات عربية معزولة هنا وهناك، أصبح ضرورة مستعجلة لإنقاذ " ما يمكن إنقاذه " وللتأصيل لشروط الانتقال الحقيقي نحو الديمقراطية ونحو ثقافة حقوق الإنسان وقيم الحق والعدل والكرامة والمساواة. وإذا كنت في هذا المقام لا أنوي إعادة التذكير بأهم المحطات، التاريخية النوعية، التي ساهمت في التأسيس للمنتديات الجنينية لهذا الحوار المؤجل، فالمؤكد أن طرح الأسئلة المدخلية تشكل – في نظرنا المتواضع – مداخل أساسية لاستشراف عتبات الموضوع، بعيدا عن كل اليقينيات المطمئنة لقناعاتها وعن كل الشعارات المستنسخة والسهلة، والتي تعيد إنتاج نفس أزمات هذا الحوار وتفرغ بنياته الموجهة من أسس الانطلاق ومن شروط التخصيب والإغناء. تتوزع هذه المقدمات على الشكل التالي :

أولا – لا يمكن الحديث عن أي إنضاج إجرائي للحوار العلماني – الإسلامي، بدون مساءلة المفاهيم المهيكلة المرتبطة بحقيقة وجود تيار علماني وآخر إسلامي، بمرجعياته الفكرية الواضحة وبسياقات التبلور التاريخي لهذه المرجعيات وبامتداداتها الجماهيرية المحتضنة. فالأمر، من هذه الزاوية، يظل مكتنفا بالكثير من الإشكالات المنهجية التي تحتاج للتوضيح وللضبط، حتى تنقشع الطبقات السميكة من الضباب الناجم عن الكليشيهات الجاهزة وعن الأحكام المسبقة. فهل يوجد بالمغرب اليوم تيار علماني بأصول فلسفية واضحة وبرؤى مواقفية متناسقة ؟ وعن أي تيار إسلامي نتحدث ؟ هل يتعلق الأمر بتيارات متجانسة في رؤاها وفي مواقفها وفي مبادراتها، أم بفعاليات معزولة هنا وهناك، غالبا ما ظلت تغرد خارج نظيمة سرب " القبيلة " ؟ أم أن الأمر لا يتعلق – وكما وصفها الأستاذ محمد الساسي في لقاء حول الموضوع احتضنته مدينة الرباط يوم 6 أبريل 2014 – إلا " بحساسيات علمانية " و " حساسيات إسلامية " ؟

لا شك أن ثقل التاريخ أضحى سلطة فوق كل السلط، بما خلق من حالات التنافر داخل مكونات الذاكرة المشتركة للإسلاميين وللعلمانيين خلال المرحلة الراهنة. ونتيجة لكل ذلك، ظل كل طرف يستنجد بحمولاته التاريخية الخاصة وبتأويلاته المميزة للوقائع، قصد إشهارها في وجه غريمه كلما تطلب الأمر ذلك. فمن جريمة اغتيال عمر بن جلون على سبيل المثال لا الحصر، إلى تداعيات التحرك الواسع للشارع الإسلامي المناهض " للخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية " والشهيرة باسم خطة الوزير السعدي، واستحضارا لأشكال دعم النخب العلمانية لمخططات المخزن الهادفة إلى تقويض نفوذ الحركات الإسلامية وامتدادها داخل الشارع المغربي خاصة عقب الأحداث الإرهابية التي هزت مدينة الدار البيضاء يوم 16 ماي من سنة 2003، ومرورا بمختلف أشكال التدافع التي أفرزها تنصيب حكومة الأستاذ عبد الإله بن كيران في الظروف التاريخية المعروفة، ظل مجال التدافع يفرز قارات هائلة من مشاعر الريبة والشك المتبادلة بين الطرفين المتقابلين. وقد يتطلب الأمر بذل مجهودات جبارة لتذويب جبال الجليد التي لم تعمل تطورات النصف الثاني من القرن الماضي إلا على ترسيخها وعلى تكريسها كأفق وحيد للفعل وللمبادرة وللتفاعل مع الآخر. هي رؤية للآخر انطلاقا من تراكمات الذات ومن انزياحاتها التي " فعل " فيها المخزن " فعله " المستدام، وغرس داخل بنياته التوالدية معالم العقم وشروط الاستعداد للانقلاب على كل شيء في سبيل منطق " القبيلة "، حتى ولو ارتبط هذا " الكل شيء " بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة.

ثانيا – يبدو أن الجميع، على افتراض وجود تيار علماني قائم المعالم وآخر إسلامي متجانس، قد أضحى مقتنعا بضرورة تحيين مواقفه في ضوء المراجعات الضرورية المستلهمة لعنصرين متكاملين في القراءة النقدية الذاتية المباشرة، يرتبط أولاهما بتزايد الوعي بخطورة الجهل المتبادل بين الطرفين وبالتشكيك المبالغ فيه في النوايا، ويرتبط ثانيهما بتزايد الوعي بتعقيدات الواقع التي فرضت على الجميع التخلي عن طوباوياته المطلقة وعن نرجسياته الحالمة. وسواء تعلق الأمر بالعنصر الأول أم بالعنصر الثاني، فالمؤكد أن الجميع بدأ ينحو للاستنجاد بالديمقراطية كآلية وكممارسة وكأفق.

ثالثا – من الواضح أن الشروط قد نضجت لتيسير شروط الانتقال من الدوائر المغلقة للتفكير، نحو رحابة الاختلاف والقبول بالآخر، بعد أن تأكد الجميع أن لا حل لمشاكل المغرب خارج توافقاته الكبرى، التي تحدث عنها المرحوم محمد عابد الجابري من خلال دعوته " للكتلة التاريخية "، الأمر الذي وجد امتدادا لتعبيراته لدى الكثير من المنتديات الوطنية، العلمانية والإسلامية. وقد كان نزول شباب جماعة العدل والإحسان ومجموعة من التنظيمات الإسلامية، إلى جانب شباب التنظيمات اليسارية لتأطير حركة 20 فبراير، تعبيرا عن لحظة انتقال تاريخي، كشف عن حجم " الممكن إنجازه " من طرف قوى التغيير من أجل تفكيك سلط الاستبداد وتقويض آلة المخزن التسلطية. وقد تعزز الأمر بخطوات تأسيسية دالة، لعل أبرزها قبول حزب التقدم والاشتراكية الدخول

في تحالف حكومي مع حزب العدالة والتنمية، وبداية العمل المشترك داخل مشاريع وطنية مشتركة تجمع بين حساسيات علمانية وأخرى إسلامية، مثلما هو الحال مع مبادرة اختيار الأستاذ إسماعيل العلوي رئيسا للجنة الوطنية للحوار حول المجتمع المدني، حيث التقت فعاليات مدنية من مختلف التيارات قصد تنظيم آفاق الفعل الراشد بالنسبة للمجتمع المدني المتعدد والمتنوع، أو انعقاد – ولربما كان الأمر حدثا غير مسبوق – لندوة وطنية بمدينة الرباط يوم 6 أبريل 2014، جمعت بين حساسيات تنتمي للتيارين من أمثال الأساتذة محمد الساسي والمختار بنعبدلاوي ومحمد حفيظ وفؤاد عبد المومني وعبد الواحد المتوكل وعبد الله الحريف وحسن بناجح. لقد كانت الندوة مناسبة للوقوف على حجم "الممكن إنجازه " الذي حددنا آفاقه أعلاه، ورغم أن مجمل المداخلات قد انصبت على تقديم قراءاتها لحصيلة عمل حكومة الأستاذ عبد الإله بن كيران، فإنها – في المقابل – قد أبانت عن العديد من نقاط التلاقي والتقاطع حول القيم الكونية في تنظيم شروط التعايش والاعتراف بالآخر وبتدبير الاختلاف. ولعل في هذا المنحى، توجه شامل نحو التأسيس للآفاق البديلة التي يمكن أن تتصهر داخلها الإرادات والطاقات، مما يمكن أن يشكل عنوانا للمرحلة وللحلم الجماعي في التغيير الحقيقي، رغم كل الكوابح التي تظل منتصبة أو منبعثة من هنا وهناك، وخاصة من طرف الفئات التي يقلقها هذا التقارب الإسلامي – العلماني ويهدد مصالحها وأوجه سطوتها على المشهد السياسي العام. فهل تشكل حادثة اغتيال الطالب عبد الرحيم الحسناوي يوم 25 أبريل 2014 بكلية الحقوق بفاس حدثا معزولا في سياقاته، أم تعبيرا عن توجه واضح لإجهاض كل أنواع التقارب المذكور، خاصة وأن المستهدف – بدرجة واضحة – الندوة التي كان من المنتظر تنظيمها في موضوع " الإسلاميون، اليسار، الديمقراطية " من طرف منظمة التجديد الطلابي، برحاب الكلية المذكورة، بمشاركة باحثين يحملون مرجعيات فكرية وسياسية متباينة ؟ بمعنى، أن التخوف من ارتدادات هذه الندوة، ومن تبلور " خطاب ديمقراطي " بديل، منفتح على الجميع، شكل تخوفا " مشروعا" لكل المنتفعين من قلاع التدجين والاستبداد.

رابعا – أبانت ندوة 6 أبريل 2014 المذكورة آنفا، أن الأمر لازال في حاجة إلى الاشتغال للتأصيل لإطار نظري ناظم، يمكن أن يشكل أرضية صلبة لانطلاق حوار علماني – إسلامي يستجيب لانتظارات نخب المرحلة ويؤسس لمعالم الوضوح الفكري الكفيل بجعله تحولا تاريخيا وليس مجرد نزوة عابرة فرضتها انتكاسات المرحلة وانحصار معالم الانتقال الديمقراطي الحقيقي. بمعنى أن العمق الثقافي والفكري يشكل شرطا لازما لأي مبادرة تروم المستقبل وترسم القواعد الثابتة للقطع مع مواقف الرجات الآنية وردود الأفعال الفجائية والاستغلال الوظيفي السياسوي الموجه.

إنه انتماء للتاريخ قصد بناء المستقبل، وتجاوز لليقينيات " السهلة " للانتقال نحو مشاق الديمقراطية، كموقف وكسلوك وكاختيار، بتفرعاتها المتشابكة والكثيفة المؤطرة لسلوك الفرد والجماعة، والمستندة إلى الزاد النظري والفلسفي الناظم للقيم الكونية في التعايش وفي الاختلاف.

العلمانيون المغاربة... زوبعة في فنجان..!

1 – الدلالة و .. السياق : بعودة خاطفة إلى أدبيات الفكر السياسي العالمي ندرك أن العلمانية ليست تيارا فلسفيا، أو توجها أيديولوجيا حديا و أرتوذوكسيا ، بقدر ما أنها فعالية حضارية جاءت وليدة تضحيات جسام، و صراعات و حروب دموية بين المؤسسة الكنسية الفيودالية الإقطاعية و طبقة المثقفين والسياسيين الأحرار ، الذين كانوا يطمحون إلى الفصل بين رجال الدين وبين الفضاء المدني و السياسي ، و استمرت هذه النزاعات قرونا في القارة العجوز لتسفر عن منجز معرفي إنساني يتخذ من الفكر النقدي منطلقا و من العقلانية منهجا في ملامسة قضايا المجتمع في كليته ، في مناخ تعددي يناي النزوع نحو احتكار الحقيقة . إن العلمانية الأصيلة بحصر المعنى تستند إلى المعطى الفكري البشري الموسوم بالاختلافية البناءة و الرؤية النسبية إلى الكون والحياة ، في أفق تجسيد كيان مجتمعي ممأسس يتناغم مع مستجدات الديناميكية الثقافية العالمية ، و يضمن الحرية و العدالة و المساواة و العيش الكريم .. لكل فئات الشعب دون تمييز أو مفاضلة أو إقصاء! أما في العالم العربي فقد طرح شعار نص العلمانية منذ منتصف القرن التاسع عشر للتعبير عن الرغبة في الوحدة و الاستقلال عن الدولة العثمانية ، وإقامة "أمة عربية" في سياق تاريخي نهضوي محموم . فهل يستبطن العلمانيون المغاربة هذا الإدراك "فائق الجودة" و يقرؤون واقعهم المحسوس و المختلف، بمنهجية علمية بعيدا عن التخندق و التمترس وراء نزوعات ذاتوية غير سليمة ؟!

2 – معارك وهمية و.. مزيفة : نصدر في هكذا مقالات عن وعي فعلي بجوهرية الحق في الاختلاف والتعبير الحر و المسؤول ، عن القضايا المشتركة و المواضيع ذات الصلة براهن المجتمعات العربية و المغاربية ، من منظور حيادي غير معني مطلقا بمناصرة تيار سياسي مخصوص أو انتماء أيديولوجي محدد . بيد أن نقطة الارتكاز التي نحتمي بها هي عقلنة الفاعلية السياسية و دمقرطة الحياة العامة و القرار الأخير يكون بيد الشعب ! و "سبب نزول" هذا الكلام يتمثل في الصحوة (العلمانية) التي انطلقت من أجل التعبير عن ذاتها في المملكة المغربية ، عبر مجموعة من الجمعيات و التيارات (الحداثية) ، بعد الانتخابات التشريعية التي توجت بفوز الحزب الإسلامي المعتدل "العدالة و التنمية" . و يمكن لكل مراقب محايد للشأن السياسي المغربي أن يدرك أن بعض أدعياء العلمانية ، و بعد أن فشلوا في إقناع الكتلة الناخبة بالطرق الديمقراطية المتعارف عليها دوليا ، لجأوا إلى وسائل غير شريفة ، تروم إثارة القلاقل عبر انتهاج سياسة التهييج و تحريف الحقائق ، و القفز على الواقع العنيد ؛ واقع العلمانية المبتورة ، فتارة



ذ. الصادق بنعلال

يدعون إلى "جبهة لمقاومة النكوص السياسي والحقوقي" ، و تارة أخرى يطالبون بتشكيل "مجموعة الديمقراطية و الحداثة " ، مصرين على خوض المعارك الوهمية و الانشغال بالموضوعات المزيفة، التي لا تتطابق و احتياجات المغرب الفوقي و العميق ! و لعل أهم القضايا التي "انتبهوا" إليها مؤخرا هي معركة "إقرار الدستور بالتصريح بحرية المعتقد" ، و الدعوة إلى إدخال "تعديلات عميقة في المقررات الدراسية تستحضر مقاربات دينية متنورة" ! و السؤال المحوري الذي أتركه لدعاة العلمنة المندفعة هو : كيف يمكن إحداث تغيير دستوري من هكذا حجم دون الدخول من بوابة الديمقراطية (المتعارف عليها دوليا ؟) .

3 – العقلانية و الديمقراطية .. لا غير : في الثمانينيات من القرن العشرين كتب فقيد العقلانية الدكتور محمد عابد الجابري مقالة مدوية تحت عنوان : بدلا من العلمانية .. الديمقراطية و العقلانية مبرهنا على زيف مفهوم العلمانية و تهافته و لا جدوائيته في ضوء معطيات الواقع العربي، و في المقابل فإن هذا الأخير يستدعي نظاما ديمقراطيا عصريا يكفل حقوق الأقليات و العامة .. و ممارسة عقلانية للفعل السياسي ! و بالتالي فالعلمانية تدخل في سياق راهن المجتمعات الإسلامية ضمن ما يمكن نعته ب"لزوم ما لا يلزم". و لئن كان للكل الحق في الرأي و التعبير، فإننا نلتمس من أصدقائنا العلمانيين الصادقين، أن يقفوا وقفة تأمل، لتقديم نقد ذاتي موضوعي، رغبة في معرفة أسباب لا شعبية مواقفهم و دعواتهم، و ألا يقتصروا على اللقاءات المغلقة داخل الصالونات المكيفة، و البرامج التلفزية الممجوجة، عليهم أن ينزلوا من برجهم العاجي ل"محاربة الفساد و المحسوبية و إنعاش الاقتصاد وإيجاد مناصب شغل العاطلين ، و محاربة الفقر و تنمية الوسط القروي، و تقليص بؤر الاستبداد .." و أنا إذ أستشهد بكلام أحد غلاة العلمانيين المغاربة، فإنني أريد أن أقول من وراء ذلك أن ما يجمع بين أطياف المشهد السياسي الوطني كثير، و أن شعبنا في انتظار برامج ملموسة و أوارش كبرى و متوسطة و صغرى، و عمل جماعي يسنده شعور وطني مسؤول، يغلب مصلحة الأمة على مصلحة الأفراد . لقد تعب المغاربة من التنظيرات الجامحة و مقارعة الطواحين الهوائية ، و الانشغال بالشكل على حساب الجوهر.

إن الشعب المغربي لن يقبل بديلا عن الهوية الإسلامية والديمقراطية و الملكية الدستورية – البرلمانية و الوحدة الترابية ! فلننتقل إلى العمل الميداني بالتركيز على الأولويات : تفكيك بنية الفساد و الاستبداد، وإقامة مرتكزات الحكامة الجيدة .. "و لكم واسع النظر!!" .

اليسار والإسلاميون: مشروع كتلة تاريخية أم برنامج تكتُّل سياسي؟

-1-

يعتبر خيار "الكتلة التاريخية" تجاوزا لمختلف الخيارات الديمقراطية، التي يمكن تبنّيها عبر مختلف أشكال النضال، مُمثلة في الحوار والتنسيق والشراكة بين عدة أطراف. وفي الغالب، تبدو هذه الأطراف متباعدة في مرجعياتها الفكرية، وطروحاتها الإيديولوجية. وإذا كانت الخيارات الأخيرة، مما يتم تفعيل برامجها السياسية واقعيا، لا تعدو تفاهمات مبدئية وتمرينات أولية، فإن من شأن تبني خيار "الكتلة" بلوغ الحدود القصوى، من تنسيق النضال السياسي- الاجتماعي. ولذلك، يظهر أن خيار الكتلة أبعد عمقا وشمولا واستراتيجية، وأكبر حجما وأثرا ونتائج. وفي هذا الإطار، نعتقد أن تجد القضايا التالية طريقها إلى الطرح: هل تتمتع الأطراف المُحتملة لتشكيل الكتلة بالصلابة الفكرية- الإيديولوجية، بما يستدعي قيام إطار ناظِم في صيغة "كتلة" متماسكة، واعية بتحدياتها ورهاناتها؟ هل تقتضي الشروط "المادية" الراهنة، مغربيا وحتى إقليميا ودوليا، تَبنِّي خيار الكتلة التاريخية؟ هل الهدف من قيام هذه الكتلة مُحدد بدقة، في إطار ما يستوجب توحيد جهود النضال السياسي والاجتماعي؟

بالإحالة التاريخية إلى إيطاليا غرامشي، يبدو أن فكرة الكتلة تطرح عدة أسئلة على الحالة المغربية. ويأتي في طليعة تلك الأسئلة، سؤال الوضوح الفكري- الإيديولوجي بين الأطراف، التي من المحتمل أن تجتمع في "كتلة تاريخية" حول برنامج عملي، محدد في خطواته وأهدافه. ذلك أن من شأن مستوى الوضوح أن يساهم في تحديد معالم برنامج واقعي ملموس، يلتف حول "تاريخيته" العديد من الأفرقاء السياسيين. إن الاختلاف ليس عَقَبة في ذاته، مادامت صيغة الكتلة تأتي في سياق الاعتراف بالهوية الفكرية- الإيديولوجية لكل طرف، في أفق تأجيلها أو حتى تذويبها إلى حين، بما يحقق أهداف الأمة/ الوطن، المشتركة في مرحلة تاريخية معينة.

-2-

مادامت الكتلة مفتوحة، في صيغتها المقترحة، على طرفين كبيرين، أحدهما علماني والآخر إسلامي، فإن تسجيل بعض الملاحظات يبدو ذا أهمية وفائدة من هذه الناحية. وفي إطار الملاحظات المُفترض عرضها، يمكن التركيز على العناصر التالية مجملة:



د. عبد الدين حمروش

- تستهدف صيغة الكتلة الحالية، على مستوى أهدافها، الجمع بين تيارين متقابلين فكريا وإيديولوجيا: التيار الإسلامي والتيار العلماني. وبهذا الصدد، يمكن ملاحظة أن التيار الأخير يكتسب دلالة أكثر من حجمه، مادام الموضوع ظل مقتصرا على الحديث عن اليساريين، في إطار التقابل مع الإسلاميين. ومادام الأمر كذلك، فليس من الغريب إيجاد بعض من عناصر "التداخل/ التفاهم" بين التيارين، مادامت دعاوى الإصلاح تتأطر ضمن منظومة: الديمقراطية، العدالة الاجتماعية، المواطنة، تدخل الدولة، حماية البيئة...، وما إلى ذلك مما يمكن مراجعة شعاراتها مرفوعة لدى تلك الأطراف المتقابلة إيديولوجيا. ومن هنا، يطيب للبعض الحديث عن الإسلام اليساري، مثلما يمكن للبعض الآخر الحديث عن اليسار الإسلامي. وأكثر من ذلك، يمكن التساؤل بكثير من الواقعية الآن: ما هي حدود اليمين واليسار في المغرب، في حالة ما إذا تم استبعاد الخلفية الاشتراكية؟ إنه جواب حاسم في صيغة سؤال، بالنظر إلى ما بات يؤشر عليه من ذوبان قدر كبير من الجليد الفكري والإيديولوجي، خصوصا بعد انهيار ما يعرف بـ"جدار برلين".

من المؤكد أن حصر النقاش حول الإسلاميين والعلمانيين، يُكسب الموضوع عمقه الثقافي، بالإحالة إلى الخلفية التاريخية لنشأة الطرفين، إضافة إلى الأسس الفكرية والإيديولوجية، التي تسند كل واحد منهما. غير أن ذات الموضوع يصير أكثر واقعية مغربيا، لو تم تمثيل الطرفين في الإسلاميين واليساريين، باعتبارهما الصيغتين الأقرب من حيث التداول الإعلامي، سياسيا واجتماعيا وثقافيا. فالحديث عن العلمانيين حديث نخبة في موضوع نخبة، مادامت المسألة مقتصرة على بعض التنظيمات السياسية والمدنية المحدودة. إن التركيز على استهداف كتلة من الإسلاميين واليساريين من شأنه التخفيف من الزخم الإيديولوجي الحادّ، لفائدة الممارسة النضالية الميدانية، بما يسهم في توحيد الجهود وتوجيه المساعي نحو تحقيق الأهداف المرجوة من قيام الكتلة.

- بناء على صيغة الكتلة بين الإسلاميين واليساريين، باستطاعة المرء أن يجد نفسه بإزاء "تكتل" أكثر منه "كتلة تاريخية" بالمعنى الغرامشي. فتعثرات التجربة السياسية الحالية، التي تلوح في الأفق يوما بعد آخر، بحكم التفافها على المطالب الديمقراطية الحقيقية، اعتمادا على مؤسسات شكلية صورية

في الأغلب الأعم، من شأنها أن تعجل بتأسيس تكتل سياسي واقعي واسع إلى حدّ ما. كما أن بداية بروز "الواقعية" لدى بعض الإسلاميين، بعد تجاربهم الفاشلة في الحكم، إضافة إلى توجسهم من الانقلاب عليهم، في ظل وجود ما يسمى الدول العميقة، يمكن أن ترفد "التكتل" بغير قليل من الوهج النضالي، المُستنِد إلى البراغماتية السياسية.

غير أن التحليل سينصب، من منظورنا لمقاربة الموضوع، على صيغة التكتل السياسي، وليس الكتلة التاريخية. وأعتقد أن هذا التحليل يجد "واقعيته" في نجاح "المخزن" في كسب كثير من القوى إلى أطروحته، من خلال العمل على الإيحاء بوجود تناوب ديمقراطي على الحكم. ولعل نجاح المخزن، حتى الآن، في هذا الأمر، هو ما بات يقلص من حجم واقعية "الكتلة التاريخية" المفترضة من جهة، وينزع عنها أهمية الحاجة إليها في الشرط التاريخي الراهن من جهة أخرى. والسؤال، الذي يجدر طرحه بهذا الصدد، هو: كيف تكون، هناك، كتلة تاريخية، بدون حضور كثير من القُوى، التي من الممكن أن تمنح هذه الكتلة زخمها التاريخي وفاعليتها الميدانية؟ وبتعبير آخر، ليس ببعيد أن يأخذ السؤال صيغته الاستفهامية التالية: كيف تقوم كتلة تاريخية مغربيا، في ظل غياب قُوى سياسية، من قبيل: الاتحاد الاشتراكي، حزب الاستقلال، والعدالة والتنمية؟!.

- إذًا، يبدو أن مقاربة موضوع وجود انتقال ديمقراطي من عدمه،

هو الذي بات يحسم في الحاجة إلى الكتلة التاريخية، لمناهضة دولة الاستبداد الراسخة "المخزن". وفي ظل التنازع حول مقاربة سؤال الانتقال، بما أضحى يؤشر عليه من وجود قوى مُشاركة في الحكم/ الحكومة، اعترافا منها بوجود تناوب ديمقراطي، رهين باستحقاقات انتخابية دورية، فإن الموضوع يؤول إلى مجرد تكتلات، مثلما هو حاصل في النهاية: الائتلاف الحكومي في مقابل الائتلاف غير الحكومي/ المعارض مثلا. ولكي يخرج التكتل "الجديد" عن إطار التكتلات السابقة، يُفترض العمل على تمديد إطاره ليشمل قوى حية معارضة: هدفها الوحيد مناهضة استبداد المخزن، في مختلف أذرعه السياسية والاقتصادية والأمنية والثقافية. وبموازاة مع ذلك، يُفترض أن يضم التكتل قُوى من داخل البرلمان ومن خارجه، مُمَثلة في بعض الأحزاب المعترف بها وغير المعترف بها، إضافة إلى الجمعيات الحقوقية والثقافية والمدنية بصفة عامة. ومادام مُقدَّرا للتكتل الجديد الاختلاف عن "الكتلة" القديمة، التي انحصرت في الاتحاد الاشتراكي والاستقلال والتقدم والاشتراكية في ما بعد ، فإن الجديد في التكتل المقترح أنه تكتل واسع يجمع بين تيارين كبيرين متقابلين مرجعيا (الإسلاميين واليساريين) باعتبارهما الطرفين اللذين لم يعوزهما التنسيق الميداني، في كثير من القضايا الوطنية والقومية. وهكذا، يمكن توقُّع أن تتراجع خلفية الانحدار من الحركة الوطنية، لتحل محلها خلفية أخرى ديمقراطية- شعبية، لها برنامج واضح من الأهداف الملموسة.

يقتضي الحديث عن برنامج واضح من الأهداف تحديد طرف الصراع النقيض، أي المسؤول

عن التأخر "التاريخي" للبلاد. وبدون مواربة، يمكن القول بأن الخطاب السياسي كثيرا ما يسمي ذلك الطرف النقيض "المخزن"، بمختلف ما ظل ينطوي عليه من استبداد وعنف ماديين ورمزيين. ونظرا لسلطته القوية، المُكتسَبة عبر عهود طويلة من الحكم والتحكم، فإن ذات المخزن لم يفتأ يتطور في خطابه وآليات حكمه. إنه المخزن الذي لا يتردد في استعارة خطابات خصومه، والمبادرة الجريئة عليهم أحيانا، والالتفاف على مبادراتهم أحيانا أخرى. وبما أن حلف المخزن واسع، بما يضمه من أطراف متعارضة إيديولوجيا، متصالحة براغماتيا، فإن اقتراح برنامج عمل نضالي وطني، ينبغي أن يحظى بإجماع أطراف التكتل الجديد.

-3-

وبالعودة إلى التاريخ المغربي الحديث، يمكن التأريخ لوجود كتلتين اثنتين: كتلة الحركة الوطنية في تحقيق وعد الاستقلال، مجسدا في جلاء الإدارة الاستعمارية المباشرة. ويظهر أن تضحيات المغاربة في ما بعد، أحزابا وطنية وقوى مدنية حية، ستختزل الطموح إلى بناء دولة ديمقراطية في مؤسسات شعبية ذات مصداقية انتخابية.

إضافة إلى كتلة الحركة الوطنية، يمكن الحديث عن حركة 20 فبراير، باعتبارها كتلة تاريخية واقعية، ضمت مختلف ألوان الطيف السياسي والإيديولوجي والاجتماعي، في بداية الألفية الميلادية الثالثة. وبالرغم من عدم توصيف الحركة بالكتلة من قبل المُحلِّلين، نظرا لفجائيتها تأثرا بما شهده العالم العربي من ثورات، فإن 20 فبراير تمثلت أهداف الكتلة التاريخية ميدانيا، بكل ما ظلت تحمله هذه الصيغة من معان، على مستوى المطالب والشعارات. ويمكن ملاحظة أن الكتلة تميزت بطابع ميداني، بحيث لم يتقدمها أي تنسيق سياسي "نظري" بين الأحزاب. غير أن هذه الحركة/ الكتلة اختبرت، بالمقابل، قوة التنسيق الميداني وحدوده، بالنظر إلى التجارب السابقة، التي عرفت أشكالا من الحوار والتنسيق، بين الأطراف اليسارية والإسلامية الداخلة على خط حركة 20 فبراير.

وفي ظل المكتسبات المحققة بشكل محدود، تدعو الحاجة النضالية إلى الحفاظ على روح حركة 20 فبراير متوهجة، بالنظر إلى مكتسباتها الملموسة: تكسير حاجز الخوف والتردد من جهة، وتحصيل التجارب المشتركة وتطويرها من جهة أخرى، خصوصا على مستوى تنسيق العمل الميداني. ولعل أهم مكسب، بهذا الصدد، هو تجدد الحركة في صيغ شتى من النضال المحلي والوطني، بما صار يجعل سلطة المخزن تحت الضغط الشعبي باستمرار. وفي محاولة للنأي عن كل سجال إيديولوجي، يمكن الاكتفاء بإنشاء تكتل يلتف حول مطلب "الملكية البرلمانية" بالنسبة لنوعية النظام، ومطلب "المدنية" بالنسبة لطبيعة الدولة. وأعتقد أن النقاشات التي دارت في كل مصر وتونس، في ما تلا هَبَّات الربيع الديمقراطي فيهما، أنضجت القبول بمدنية الدولة إلى حد بعيد، من قِبَل العديد من التيارات الإسلامية. أما بالنسبة للملكية البرلمانية، التي يتم إشهار ورقتها في وجه النظام بين الفينة والأخرى، فالمطلوب منها أن تختزل، بشكل جدي وعملي، حقيقة الانتقال الديمقراطي في المغرب. ويظهر أن عناصر عدة،

محلية وإقليمية ودولية، من شأنها المساهمة بتحقيق بعض مكتسبات الملكية البرلمانية. وتأتي في طليعتها، العناصر الضاغطة التالية:

• انسداد أفق التردد في ما يخص التقدم في مسلسل حقوق الإنسان، خصوصا بتأثير من مجريات تطور ملف الصحراء المغربية؛

• توسع مجال "المناورة" المدنية بالنسبة للمجتمع المدني، خصوصا في جوانب حماية حقوق الإنسان وحماية المال العام، وصيانة الحقوق الثقافية واللغوية، في إطار تنظيم جهود الدعم والتنسيق مع المنظمات والهيآت الدولية؛

• انهيار حاجز الخوف لدى المواطن المغربي، مع ما بات يستتبعه ذلك من قدرة على التحرك الميداني، حتى في المناطق التي كانت إلى زمن قريب، تحت نفوذ سلطة المخزن وسطوته في القرى والمداشر.

• التأثير "النفسي" لحركة 20 فبراير على المخزن، في سياق ما صار يستدعيه ذلك من مرونة على مستوى الفعل ورد الفعل؛

• حيوية العمل الصحافي المكتوب والإلكتروني، في الكشف عن وجوه الفساد المالي والسياسي والحقوقي، إضافة إلى فعاليتها من جهة تحشيد الرأي العام الوطني والدولي حول بعض القضايا.

وبالنظر إلى العودة القوية للمخزن الحالي، في ظل قراءة غير إيجابية لدستور 2011، إضافة إلى ضعف موقع رئاسة الحكومة من هذه الناحية، نعتقد أن الطموح إلى خلق قدر من التوازن السُّلطي، في انتظار إمالة كفته لجهة تغييره، لصالح المواطنية الحق والتنمية وحقوق الإنسان في البلاد، ينتظره الكثير من تنسيق العمل النضالي، بين أكثر من طرف في القوى الإسلامية واليسارية.

-4-

وإذا كان الخوف يتجدد لدى اليساريين، من انقلاب الإسلاميين على الآلية الديمقراطية في حالة وصولهم إلى السلطة، فإن البحث عن آليات أخرى لتحصين التداول على السلطة، لا تُعوز العقل المغربي السياسي حلولا وبدائل. فتوجيه النقاش إلى ما بعد سقوط المخزن، مع ما يكتنفه من تساؤلات وتوجسات مشروعة، لا ينبغي أن يستديم الإقامة في "دار المخزن" بأي حال. ذلك أن الخشية المبالغ فيها من وصول الإسلاميين إلى الحكم، مع ما يستثيره من توجس حول حقيقة معتقداتهم الديمقراطية، مُقدَّر لها أن تؤدي إلى التطبيع مع المخزن في النهاية. وأعتقد أن هاهنا مأزقا من مآزق كثير من إصلاحيينا، ليبراليين ويساريين، في أخذهم بصيغة الـ"جرعة جرعة" في ما يخص تدبير أولويات دفترهم النضالي. إن الاختيار بين السيء والأقل سوءا، ليس مما يقتضي الخضوع لسلطته دائما، خصوصا في ظل المرونة التأويلية لمكتسبات الديمقراطية الكونية. فبقدر ما تحتاج النصوص، ذات المرجعية الدينية، إلى قراءات متجددة، تحتاج النصوص الوضعية إلى نفس القراءات. وإن كان الأمر يتعلق برجاحة فكرة وجود ديمقراطيات، فإن ذلك لا يستقيم والسعي للإجهاز على مبدإ الديمقراطية نفسه. إن مأزق الجميع، إسلاميين ويساريين، في ظل هيمنة دولة المخزن، يقتضي التكتل لإنجاز الانتقال الديمقراطي المؤجل، مع ما يستوجبه من تحرير للعمل السياسي والحكومي. إن تدخلات المخزن المُعرقلة، غدت

موضوع اهتمام من قبل أعلى مسؤول في الحكومة.. المقصود رئيسها بالضبط. جرى ذلك مع الأستاذ عبد الرحمن اليوسفي، ويجري اليوم مع السيد عبد الإله بنكيران.

-5-

وعلى الرغم من نتائجها النسبية، فإن حركة 20 فبراير تمكنت من رسم أفق جديد من الأمل، بعد سنوات عجاف مما سمي التناوب التوافقي. ويبدو أن ليس بوسع العمل السياسي الفوقي حجب العمل الميداني، في صيغة نضالات مستمرة، تستكمل مشروع الحركة الفبرايرية سياسيا واجتماعيا وثقافيا. فقطار النضال مُقدَّر له أن ينطلق من آخر محطة للحركة، باتجاه الانتقال الديمقراطي، تحت شعار "الملكية البرلمانية". ومادام المخزن يستند إلى تحالف واسع، من بعض الفئات المصلحية ذات الألوان اليسارية والإسلامية، فإن قوى التغيير التقدمية ليس لها غير التحالف مع "القوى الشعبية"، في الاستفادة من عدة عناصر:

- ثورية وسائل الإعلام الحديثة، من حيث قدرتُها على التحشيد الجماهيري؛
- محدودية نتائج دستور 2011، في ظل أوضاع اجتماعية صعبة، تتسم باتساع مظاهر الفقر لدى أغلب الفئات، ومنها الفئة المتوسطة بشكل خاص؛
- اشتراطات القوى الدولية المتزايدة، وإن كانت ظرفية ومُساوِمة أحيانا، للاستفادة من فرص الدعم والشراكة؛
- انسداد أفق العمل السياسي الرسمي، مُجسَّدا في خراب الأحزاب من جهة، وعزوف المواطنين عن المشاركة في الاستحقاقات الانتخابية، من جهة أخرى؛
- حيوية الشباب وجرأته في المطالبة بتحصيل حقوقه، من خلال ابتداع كثير من أشكال النضال الشعبي المدني.

إن التنسيق المُتصاعد بين اليسار والإسلاميين، على أساس الحوار البناء والعمل الميداني المُثمر، من شأنه أن يُلاقي غير قليل من التوجس وسوء الفهم المُسبقين. والحوار، في حدّ ذاته، مَكسب كبير لقوى التغيير التقدمية، بما بات يؤشر عليه من ثقافة جديدة، قائمة على تقدير الآخر، من حيث أحقية التفكير المُختلِف في مصلحة الوطن. ومن هذه الناحية، يبدو الاعتراف بهذا الآخر- الشريك واجبا، في إطار مرجعيته الإيديولوجية والأخلاقية المُغايرة، إذا ما كان الهدف توجيه التناقض الرئيس إلى قوى الاستبداد والفساد. ومن هنا، نعتقد أن ليس لمقولة توحيد اليسار، أو بناء الحزب الاشتراكي الكبير، من معنى غير التحالف ضد قوى المخزن أساساً. أما التكتل على أساس المشترك الإيديولوجي وحده، فمن شأنه أن يُحَيِّد الصراع التاريخي مع الطرف النقيض، أي ما اصطُلح على تسميته الدولة العميقة أحيانا أخرى. ففي سياق التحالف "المصالحي"، فإن إلى جانب المخزن بعضا من اليسار، مثلما أن إلى جانبه بعضا من الإسلاميين أيضا. ومن ثَمَّ، بات كل تكتُّل على أساس إيديولوجي، في ظل التناقض الصارخ مع دولة المخزن، تحويلا لمسار الصراع الحقيقي، وبالتالي التفافا عليه.

المغرب بين التقاطب الهوياتي والاستقطاب للديمقراطية

تعطي الساحة السياسية المغربية الانطباع بأنها دخلت حالة من البيات الشتوي بعد انحسار الحراك. إن كل شيء يومئ إلى أن البنية العتيقة للدولة نجحت في أن تستعيد توازناتها الأساسية، وأن توجه الدفة حيث تريد غير عابئة بالشعارات التي كانت تقض مضاجعها قبل أشهر. لقد نجحت الدولة العميقة أو المخزن... ولنسميها ما شئنا، أشهرا بعد التعثرات الأولى للحراك، وانبثاق جبهة عربية محافظة مضادة،في تأميم دستور 2011، وكره إلى الخلف وفق معايير ما قبل التناوب التوافقي.كما نجحت في تحجيم الثقافة السياسية،وإعادة رسم سقوف واطئة لمختلف المؤسسات والفاعلين السياسيين، وفي إعادة تنظيم المجال العمومي بمكوناته السياسية، والدينية، والتربوية، والإعلامية، وتسطيح الخطاب السياسي.

تراخي الحراك ليس السبب الوحيد الذي يقوم وراء حالة النكوص العام. لقد كان العامل الخارجي، والإقليمي منه بوجه خاص أساسيا، سواء بالضغط لجهة الحد من الإصلاحات السياسية أو توفير بعض المهدئات المالية. كما أن جانبا من الفاعلين السياسيين ركبوا موجة الحراك، ونظروا إلى هذا التهديد على أنه فرصتهم لإعادة التموقع على الخارطة السياسية. هذا المسعى ليس هو مكمن الخلل في حد ذاته، فهوجزء منأبجدية العمل السياسي، ففي كل حالات التحول الديمقراطي كان اصطياد الفرص حيويا،ونجحت المكونات السياسية التي عرفت كيف تأخذ المبادرات المناسبة، في الأوقات المناسبة في تحقيق نجاح كبير يتجاوز من بعيد ثقلها السياسي أو استثمارها في التحول.

إن المشكلة في المغرب ليست تسرع الفاعلين السياسيين في قطف الثمار أو قابليتهم للتفاوض والمساومة، ولكن تجاهلهم وضع الديمقراطية كقاعدة وكهدف لهذا التفاوض، واستبدال مهمة إصلاح مواقع خلل النظام السياسي بإعادة التموقع داخله.إن أولئك الذين تفاوضوا باسم الحراك لم يتفاوضوا لإقرار منجزاته على الأرض،وإضفاء الطابع المؤسساتي عليه، ولكنهم تفاوضوا على المكاسب الحزبية الضيقة التي يمكن أن تتحقق لهم مقابل إغلاق صفحة هذا الحراك والعودة بالحياة السياسية إلى المرحلة السابقة.

لهذه الاعتبارات ربط هؤلاء بين بقائهم في موقع التدبير (وليس الحكم) وبين استمرار حالة "العطالة" التي يعرفها الحراك، بصفتهم الفاعل السياسي الوحيد القادر على تقديم ما يشبه الضماناتعلى تمرير الكلفة الاجتماعية للإصلاحات الاقتصادية. إن هذا الموقف يتعارض مع الاختيارات الاجتماعية المعلنة لهذا الحزب، ومع تطلعات الذين صوتوا له، ومع مبادئ العدالة الاجتماعية في ظل استمرار اقتصاد الريع. كما أنه يأخذ مسارا متعارضا مع التحول الديمقراطي الذي يتطلع إليه المغاربة.



المختار بنعبدلاوي

هذا الاختيار يسهم كذلك في إضعاف هذه القوة الشعبية السياسية والمنسجمة التي يمكن أن تكون بمثابة العمود الفقري للإصلاح السياسي، فبقدر ما ينجح حزب العدالة والتنمية بالبقاء في موقع التدبير،عبر تقديم المزيد من التنازلات، بقدر ما يفقدتعاطف شرائح شعبية واسعة من المجتمع،وبقدر ما تتراجع قدرته التفاوضية مع مراكز القرار الحقيقية، ونصبح أبعد فأبعد عن تحقيق الإصلاحات المطلوبة.

الاختيار الديمقراطي يتراجع بسبب تآكل قوة الدفع التي أطلقها الحراك، ولكنه يتآكل كذلك لأن المنطلقات كانت غير سليمة. فالتحالف السياسي الذي تم إبرامه بمناسبة تشكيل أول حكومة بعد دستور2011 يحمل كل أسباب الإعاقة، وهي الأسباب نفسها التي أطلقت رصاصةالرحمة على حكومة عبد الرحمن اليوسفي السابقة. لقد ولدت هذه الحكومة وهي تحمل خطيئة وجود مكونات لا ديمقراطية داخلها، همها الأول هو توجيه ضربات تحت الحزام ل: "حلفائها" في الحكومة، وكأن هناك توزيعا للمهام بين من يجب أن يفشل هذه الحكومة من الداخل، ومن يفشلها من الخارج.

وحتى لا نضع اللائمة على حزب العدالة والتنمية وحده فإن امتناع حزب الاتحاد الاشتراكي عن المشاركة في حكومة التناوب الثاني لم يسهل مهمة التحول الديمقراطي المطلوب، وجعل الأطراف الديمقراطية (المعبرة عن الإرادة الشعبية، بغض النظر عن مرجعياتها الأيديولوجية(أكثر عرضة للابتزاز من القوى غير الديمقراطية.وقد زاد الانقلاب التنظيمي الذي حصل في حزبي الاستقلال والاتحاد الاشتراكيوضعية حزب العدالة والتنمية حرجا. إن هذين الحزبين لم يكتفيا بالامتناع عن دعم هذا الحزب، ولم يشكلا قطبا ثنائيا للمعارضة الديمقراطية فقط، ولكنهما اختارا أن ينخرطا ضمن إئتلاف واسعلمعارضة لا ديمقراطية تسعى إلى إسقاط الحكومة وإفراغ دستور 2011 من نفسه الديمقراطي.

هذاالتراجع المنهجي عن مكاسب الحراك ليس حالة تخص المغرب وحده، فعلى امتداد العالم العربي، وحيث لم ينجح التغيير أو الإصلاح (بلدان الخليج) أو حيث خضعت محصلة الحراك ومخرجاته للمصادرة (مصر) أو للتخريب والتمييع المنهج (ليبيا) بتضافر بين الداخل والخارج أحياناأو لعملية إعادة تأويل شاملة (المغرب)،جرى تقديم فشل الحراك الاجتماعي باعتباره نجاحا للدولة، وإعادة اعتبار للسياسات الأمنية، بصفتها ضمانا للأمن والاستقرار، وكأن الحكومات العربية تريد أن تؤكد المقولة الرائجة بأن الديمقراطية لا تستقيم مع الشعوب العربية، ولا مع الثقافة العربية الإسلامية.

إذا كانت التسلطية تكرس عودتها القوية بهذا الخطاب الموجه نحو الداخل بصورة أساسية فإن جزء أساسيا منه موجه نحو الخارج كذلك...مضمونه أن الديمقراطية ليست أولوية مجتمعية، وأن المجتمعات

العربيةلم تنضج بالقدر الكافي لهذ الارتقاء، وأن الغضب الذي انتاب شرائح واسعة من المجتمع إبان الحراك ذامنشئاجتماعي صرف، وأنه يعود لأسباب بنيوية يمكن الحد من آثارها على المدى المتوسط،عبر تقويم تقني لبعض السياسات العمومية، وإعادة تنظيم الريع.في الوقت نفسه ركز هذا الخطاب على تقديم قادة الحراك بوصفهم متطرفين أو متآمرين أو معادين للغرب ومصالحه، وأنهم لا يملكون أي تصور للمستقبل، وهو ما يعني أن الغرب لن يجد من بينهم شركاء اقتصاديين أو أمنيين أو من يقدم ضمانات للاستقرار أفضل مما هو عليه الوضع الحالي.

في مجرى هذا التحول، وفيما يخص المغرب،خضعت الهوية لعملية تشريح وإعادة تشكيل عميقين. لقد خضع الحقل الديني لعملية إعادة تشكيل واسعة النطاقعلى مستوى "الإسلام الرسمي".سعت هذه العملية إلى تكريس الوضعية البؤرية لمؤسسة: "إمارة المؤمنين"، وتقوية شبكة المجالس العلمية وبرقرطتها، وربط علاقة عضوية بينها وبين خطباء المساجد، والعمل على تنميط الخطاب الديني داخل بوتقة وثوقية ومحافظة ضمن الثوابت "السنية المالكية الأشعرية..." مع توسيع واضح للبون بين الخطاب الديني وبين أنماط السلوكات والقيم والثقافة السائدة. أما على مستوى الإسلام الحركي، فقد تم احتواءه عبر إقرار مبادئ ضبط صارمة، أخضعت لها الجماعات المتشبثة باستقلالها السياسي (جماعة العدل والإحسان) مع تبني مقتضيات مستجدة لاحتواء بعض التيارات الصاعدة إما بدفعها إلى الاندماج داخل أحزاب أو بإدماجها داخل ثقافة الريع وتمتيعها بحالة سماح (مسكوت عنها)، كما تم دفع عدد من مكونات الإسلام الشعبي، ذات الخلفية السياسية، وغير التقليدية، إلى المجال العام، واستخدامها كاحتياط بشري في وجه المجموعات الإسلاموية الناشئة.

داخل دائرة المقاربة الهوياتية دائما، شهدنا خلال هذه الفترة علامات استقطاب أمازيغي عربي، تجاوزدائرة الحقوق الثقافية إلى تبني مواقف سياسية متعارضة حيال القضايا الكبرى، تقوي منزلقات التطرف، وتقلل فرص بناء التوافقات الوطنية في المستقبل، بما يحمل مخاطر جمة على الوحدة الوطنية. إن خطورة هذه التباينات لا تكمن فقط فيما يخص قضايا ثقافية تخص اللغة، والثقافة، والتراث... ولكنها أصبحت تتجاوز ذلك إلى المجالين الإقليميين المغاربي والعربي، والصراع العربي الصهيوني، والعلاقة بين المكونات الثقافية في العالم العربي من جهة، ومع الخارج من جهة ثانية.

إذا كان هذا الجزء من الصورة صحيحا، وإذا كانت الاعتبارات الثقافية قد بدأت تشوش على الاختيارات السياسية الكبرى، وتعيد ترتيب الأوليات بين القضايا الكبرى والمستعجلة، وبعض التفاصيل الاجتماعية فإن هذا الجزء من الصورة يجب أن لا يظلل المشهد بصورة كاملة. كان حراك 20 فبراير فرصة للتأهيل الاجتماعي والسياسي للمئات من الشباب المغربي، وإعلانولوجهم المجال العمومي، وهو ما يعد بتجايل ثقافة الاحتجاج، وبالصعود التدريجي لنخب جديدة، من القاعدة الاجتماعية، ونشوء قيميمكنها أن تتجاوز محدودية وجمود النخب الحزبية والجمعوية الحالية.

كان حراك 20 فبرايرفرصة لكي يلتقي مغاربة من جميع المشارب والأطياف، في نفس الزمان والمكان، وأن يكتشفوا بعضهم البعض، ويؤسسوا لخبرة جديدة، ويتداولوا فيما يفرقهم وما يجمعهم. لأول مرة في تاريخ المغرب انطلقت مسيرات تضم سلفيين، وحركات نسائية، إسلامويين، وديمقراطيين، وقوميين عرب ونشطاء أمازيغ، ومناضلين حزبيين وفاعلين جمعويين من كل الأجناس والأجيال. صحيح

أن معظمهؤلاء قدانضووا سابقا في مسيرات للتضامن مع العراق أو فلسطين، لكن المستجد هذه المرة أنهم التقوا حول قضية تخص المغرب، وأنهم يأنسون في أنفسهم، أن تحقيق الهدف مشروط بوحدة الصف.

هكذا، وفي مقابل الانشطار الثقافي: الديني والعرقي، نجح جزء أكبر من المغاربة أن يجدوا في السياسة ما يجمعهم على أساس مواطني.لقد تعلم المغاربة وكسبوا من تجربة 20 فبراير ثقافة سياسية جديدة، تعطي الأولوية للمشترك على الجزئي أو القطاعي أو الشخصي.كما أن الديمقراطية برهنت على أنها بصددالتحول إلى ثقافة مجتمعية، بفضل الكفاءة التي كشف عنها المجتمع في بناء توافقاته. كانت حشود 20 فبراير تدرك أن المعركة من أجل الديمقراطية هي معركة من أجل الحرية والكرامة، وأنها معركة مع المخزن، وبالتالي أنه كلما اتسع الحشد، وتوحدت الشعارات إلا واقتربت من الهدف.

في حمأة الحراك اكتشف المناضل "س" أن جميع الذين يرددون شعاراتهم من حوله يؤمنونبالمغرب، كما هوتماما، وأنهم يتوقون إلى الحرية والكرامة، وأنهم يتوافقون على العودة إلى الشعب، وإلى الديمقراطية من أجل فتح بوابة الإصلاحات. في جلبة هذا الحراك، وبمناسبة دردشات على الهامش أو لقاء في لقاءات تنظيمية روتينية،اكتشف المناضل "س" أن ما يقصده الإسلاموي بالشورى لم يعد يختلف كثيرا عما يصطلح عليه هو: ب:بالديمقراطية، وأن مقولة الدولة المدنية قد استوفت جزء أساسيا من مقتضيات التمايز بين الدين والسياسة، وأن النظرية الاشتراكية الصلبة قد لانت كثيرا لكي تصبح أقرب إلى مفاهيم التكافل الاجتماعي التراثي أو إلى مقتضيات النظرية الكينزية بالنسبة لليبرالي. بهذه الصورة يمكن القول: ربما أن الفبرايريين لم يربحوا رهان الديمقراطية، بضربة واحدة، ولكنهم أفلحوا ولو جزئيا في أن يربحوا عقول وقلوب بعضهم البعض ، بدليل التدخلات الشهادات التي صدح بها لقاء 6 ابريل، والتي كانت غير مسبوقة من حيث أهمية الشخصيات المشاركة، والإرادات المعلنة، والتطابق حول أولوية التوافق بين التيارات ذات العمق الشعبي.

في مقابل الثقافوية السياسية التي تعمل على نخر الحراك الديمقراطي، والدفع باتجاه التفكيك، بل وتحمل نذر الدفع بهذا الحراك إلى تخوم العنف... هناك معالم واضحة اليوم على ثقافة سياسية صاعدة، تتجاوز الجدران الوهمية للسيادات الأديولوجية، والأقفاص الحزبية الضيقة، وتبحث عن مساحة محايدة للقاء يمكن تشكل قاعدة لمؤسسات سياسية ومعايير جديدة لتنظيم الحياة العامة.

لقد نجح المغرب، دولة ومجتمعا في أن يخرج من عين الإعصار دون خسائر تذكر، بل ربما بعدد من المكاسب الاقتصادية والاجتماعية، وبموارد سياسية هائلة، في حال ما لو استثمرت بصورة إيجابية وبناءة. مع ذلك لا يمكن القول أن قضايا الحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية قد أصبحت وراءنا. إن السياسة صراع متجدد، ونحن لا نستطيع وقف هذا الصراع ولكننا نستطيع تنظيمه بإقرار المؤسسات ووضع المعايير التي تضمن دينامية التجديد ضمن وحدة المجتمع. إنه لا يمكننا التكهن، أي من الديناميتين المشار إليهما، دينامية التفكيك الثقافوي أو بناء التوافق المواطني يمكنها أن تحسم الصراع لصالحها، لكن من الأكيد أن الأولى لا تعلو على أن تكون تكتيكا تعطيليا محفوفا بالمخاطر، عقيما وعاجزا أن يقدم أي بديل فعلي، وبالمقابل أن المحافظة على المغرب الغني بتعدده الثقافي، المستقر والمنفتح على آفاق واعدة لا يمكن أن يتم إلا على قاعدة هذه الوحدة المواطنية السياسية والمندمجة.

من أجل النضال الميداني المشترك والنقاش العمومي بين اليسار والإسلام السياسي

إن فتح النقاش العمومي بين الإسلاميين واليساريين مسألة جد هامة، خاصة إذا ما تزامن وارتبط بشكل وثيق بالنضال الميداني المشترك من أجل الدفاع عن مصالح ومطامح الجماهير الشعبية، وفي مقدمتها الطبقات والفئات الكادحة وضد الاستبداد والفساد والامبريالية والصهيونية.

ذلك أن هناك علاقة جدلية بين النضال المشترك والنقاش. فالنضال المشترك، يخلق إمكانيات بناء علاقات الثقة مما قد يوفر الشروط لنقاش مثمر وبناء. والنقاش يساعد على تقدم النضال المشترك من خلال حل التناقضات والخلافات. كما قد يمكن من إيجاد توافقات حول قضايا خلافية جوهرية، خاصة إذا كان نقاشا موضوعيا وصادقا.

ملحاحية النضال الميداني المشترك تنطلق من الضرورة القصوى والفورية للتصدي للهجوم الكاسح للنظام ألمخزني، ليس على الحريات وحقوق الإنسان فحسب، بل على قوت الجماهير الشعبية من خلال الغلاء الفاحش وتسريع الخطى نحو تصفية ما تبقى من خدمات اجتماعيةعمومية، وعلى رأسها التعليم، وتحميل أزمة صناديق التقاعد الناجمة على الفساد والنهب الذي مارسه المخزن ولازال وغير ذلك من الإجراءات العدوانية ضد الشعب وحركاته المناضلة وكذا التصدي لتعمق التبعية للامبريالية الغربية ومؤسساتها المالية وللمحاولات التطبيعية مع الكيان الصهيوني.

وفي نظري، يجب اشتراط على القوى للمشاركة في هذا النقاش العمومي أن لا تدعم المخزن و أن تتوفر على استقلالية قرارها، ليس إزاء المخزن فحسب، بل أيضا إزاء الخارج، وخاصة إزاء دول مجلس التعاون الخليجي أو إيران في ما يخص القوى الإسلامية. وهذا يعني استثناء الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية الذي يدعم المخزن رغم عدم تواجده في الحكومة وحزب التقدم والاشتراكية وكذا كل القوى الإسلامية الممولة من طرف مشايخ وممالك الخليج.(1)

ولكي يستقيم النقاش العمومي بين اليسار والإسلام السياسي يجب:

- أن يراجع اليسار نظرته للإسلام السياسي. فأغلب اليسار يعتبر أن الإسلام السياسي وحدة منسجمة لاتخترقها التناقضات والصراعات الطبقية وغيرها. بل يذهب البعض إلى اعتبار الاختلافات



ذ. عبدالله الحريف

Abdallah.elharif@gmail.com

داخله والتي أدت إلى تشكل تنظيمات وتوجهات مختلفة مجرد تعبير عن تقسيم للأدوار. كما يرى أغلب اليسار أن من المستحيل أن تتغير القوى الإسلامية وأنها تمثل كلها قوى ظلامية وفاشية. وهذه التصورات التي لا ترتكز، في الغالب، إلى معرفة دقيقة ومفصلة لكل فصيل من فصائل الإسلام السياسي تؤدي إلى تكتيكات واستراتيجيات خاطئة ومضرة بالنضال من أجل التغيير.

ـ أن يراجع الإسلام السياسي نظرته لليسار فأغلب قوى الإسلام السياسي تعتبر اليسار كافرا وملحدا وعدوا أساسيا، بل العدو الأساسي، عوض أن تصرح بكل وضوح أن العدو هو الامبريالية والأنظمة التابعة له.

1ـ في هذا النص، سنتكلم عن اليسار والإسلام السياسي بالمضمون الوارد في هذه الفقرة.

يعترض النقاش ولوصول إلى اتفاقيات بين اليسار والإسلام السياسي عدة صعوبات ومعضلات منها :

إن الإسلام السياسي لم يقم لحد الآن، بمراجعة جذرية لمرجعيته ومشروعه القائم على بناء الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة. وحتى الاتجاهات التي طرحت مفهوم الدولة المدنية لازالت لم تتوضح مضمون هذه الدولة وهل هي فعلا تحقق قطيعة مع الدولة الإسلامية.

لكن أليس من مهام اليسار التوضيح بأن مشروع الدولة الإسلامية في العالم العربي ينبني بالضرورة على الاستبداد؟ ذلك أن مجتمعات العالم العربي تتعايش فيها مجموعات بشرية بمعتقدات مختلفة ولتحقيق هذا التعايش، لا بد أن تكون الدولة بعيدة عن المقدس لكي لا يتم اضطهاد الأقليات الدينية والمجموعات اللادينية، هذا ناهيك عن الصراع الدموي، في بعض الأحيان، بين قوى الإسلام السياسي (بين "داعش" و "النصرة" في سوريا، بين السلفية والاخوان المسلمين في مصر، بين المساهمين في الحكومة والمعارضين لها في المغرب...)

كما يجب التوضيح أن مشروع الإسلام السياسي هو، بوعي أوبدون وعي، مشروع لتفتيت دول العالم العربي إلى دويلات وكيانات ضعيفة تكون لقمة صائغة للامبريالية والقوى الإقليمية.

كما يجب على اليسار أن يوضح أن العلمانية ليست ضد الدين. بل إنها الضامنة لعدم استغلال الدين من طرف أية قوى لتبرير استبدادها وسيطرتها، والضامنة لكي يمارس كل فرد قناعته ومعتقداته بعيدا عن كل إكراه أو اضطهاد. فهي إذن أحد أهم الضمانات ضد الاستبداد وأحد أهم شروط التعايش في مجتمعاتنا المتعددة الهويات. والعلمانية لن تتحقق دفعة واحدة ولا من خلال فرضها من فوق من طرف نخبة وبشكل قصري. فالعلمانية ستتحقق من خلال سيرورة طويلة من المد والجزر ومن التوافقات والتنازلات المتبادلة. كما أن العلمانية ليست وصفة جاهزة قد نستوردها من الغرب أو غيره.

وتجربة العلمانية في أوربا واضحة في هذا الصدد حيث امتد الانتقال من الدولة الدينية إلى الدولة العلمانية مدة طويلة عرفت صراعات وتوافقات، كما لم يتم الانتقال بنفس الشكل في كل البلدان. ففي بريطانيا التي قطعت في وقت مبكر، مع البابوية، تحققت العلمانية بشكل أقل عنفا من فرنسا التي كانت فيها الكنيسة جزءا من الإقطاع، فقد اتخذ الصراع في بعض الأحيان، شكل صراع عنيف ومفتوح ضد الدين وليس الكنيسة فقط. وتجربة تركيا والكتلة الشرقية السابقة التي تم فيها فرض العلمانية من طرف الدولة باءت بالفشل، بل أدت إلى ردود أفعال عكسية.

لذلك يجب على اليسار أن يسعى بقوة واستماتة وطول نفس إلى نشر قيم التسامح والتعددية والحرية والديمقراطية التي تشكل التربة التي لتحقيق العلمانية. وفي نفس الآن، أن يحارب أي تصور يغالي في العلمانيةإلى حد اعتبار أنها ستزيل كل المظاهر الدينية في مجتمعات المنطقة العربية.

وفي هذا السياق يشكل انتعاش إسلام متنور، بالارتكاز إلى انجازات الفكر التقدمي الإنساني والنزعات العقلانية والمادية المشرقة في تراث العالم العربي وشعوبه المختلفة، مسألة ذات أهمية وراهنية كبيرتين.

يتميز اليسار بطرح مشروع سياسي، اقتصادي، اجتماعي، ثقافي، يستهدف اقرار الديمقراطية والتحرر الوطني والاشتراكي أي أنه مشروع يدمج بين النضال من أجل الديمقراطية والسيادة الوطنية والعدالة الوطنية وإقرار فرص حقوق المجموعات المقموعة أو المهمشة.

بينما مشروع الإسلام السياسي، فإنه، في أحسن الأحوال، يختزل الديمقراطية في الانتخابات وحق الأغلبية في فرض معتقداتها على المجتمع، ولا يتخذ موقفا واضحا من الامبريالية التي تشكل العدو الأكثر شراسة لشعوب منطقتنا، ويحصر القضية الاجتماعية في الإحسان وبالتالي يزكي التوجهات النيوليبرالية السائدة في العالم والتي تجر الويلات على الطبقات الشعبية، وخاصة الكادحة منها. وعلى القوى الإسلامية أن تحدد موقفها من هذه القضايا الأساسية. بل المصيرية.

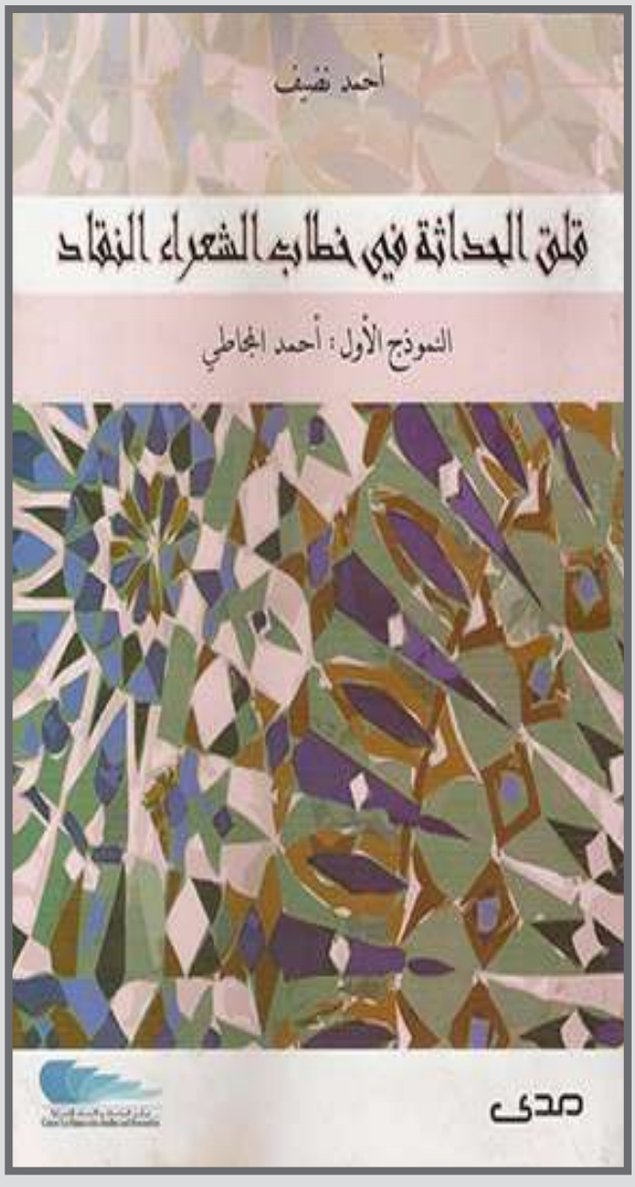
وخلاصة القول أن تعامل اليسار والإسلام السياسي في المغرب يجب أن يرتكز إلى ما يلي:

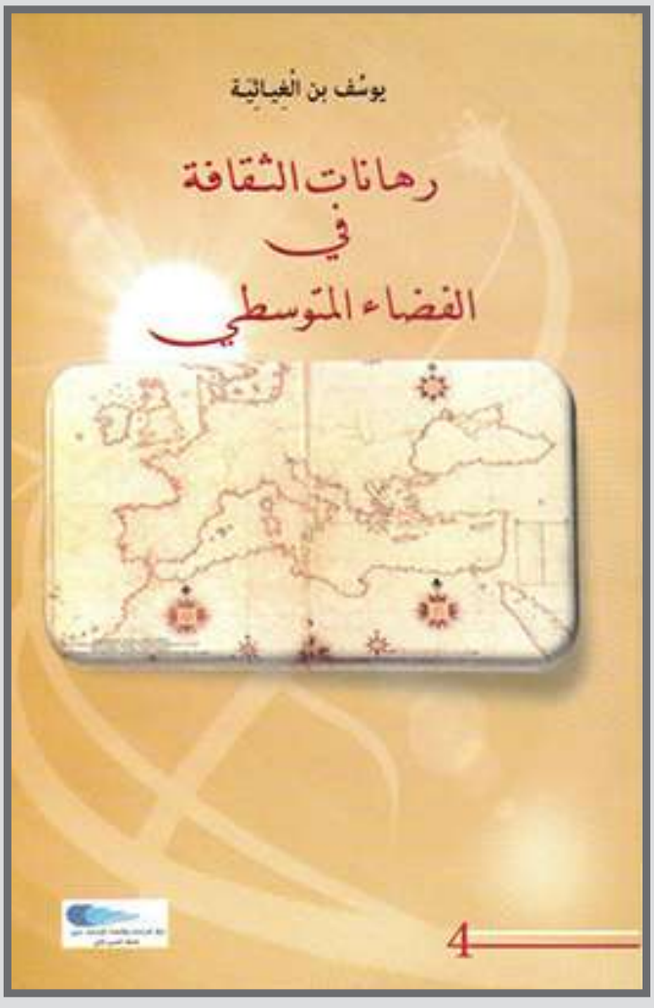
- النضال الميداني المشترك ضد الاستبداد والفساد والاستغلال والتهميش والامبريالية والصهيونية.

- النقاش من أجل تدبير النضال الميداني المشترك والنقاش العمومي للقضايا الخلافية (الدولة، الحقوق الفردية،الامبريالية، البرنامج الاقتصادي -الاجتماعي - الثقافي ...).

- النقاش العمومي لتجربة حركة 20 فبراير كتجربة غنية للنضال الميداني المشترك.

الكتب الصادرة عن مركز مدى





في حوار مفتوح مع الأستاذ محمد الساسي : تحولات المشهد السياسي الوطني الراهن

حاوره : المختار بنعبدلاوي

إذا طلبت منك أن تحدد لي أهم حدث منذ وفاة الملك الراحل الحسن الثاني، ما هو الحدث الذي يقع اختيارك؟ وما الذي يجعله بهذه الأهمية؟

أهم حدث، في نظري، منذ وفاة الحسن الثاني كان هو ظهور حركة 20 فبراير، لعدة أسباب، منها على وجه الخصوص، أن الحكم اضطر إلى أن يقدم تنازلات لم يسبق أن قدمها للنخب السياسية طوال مرحلة الملك محمد السادس. يمكن أن نقول بأن التنازل الأهم كان هو الدستور الجديد، بالإضافة إلى هذا تمت انتخابات سابقة لأوانها، وهذه الانتخابات السابقة لأوانها أفرزت فوز حزب كانت تتم محاربته. الحزب الأساسي في المعارضة والذي كان يتلقى الكثير من المضايقات وجد نفسه في رئاسة الحكومة، طبعا هذا معناه أن النظام أخذ قضية 20 فبراير مأخذ الجد، طبعا التنازلات التي قدمها النظام لم يكن مصدرها هو، فقط، القوة الذاتية لهذه الحركة، بل أيضا السياق الإقليمي والعربي الذي ظهرت فيه هذه الحركة، بمعنى أننا عشنا في سياق ثوري أو لنقل إننا عشنا لحظة ثورية، ولم يسبق في المغرب أن عاش الاستبداد على أعصابه وعاش ظروفا عصيبة وقاسية، مثل تلك التي عاشها عندما كانت تنطلق عشرات المظاهرات بأهم المدن المغربية مطالبة بإسقاط الفساد والاستبداد. 20 فبراير هي رحلة جميلة، وثورة جميلة، لم تمت، في نظري، لأنها استمرت في الحضور عبر أشكال مختلفة، عبر الفن عبر الإبداع، عبر الغناء، عبر الزلازل الارتدادية التي وقعت في مختلف الأحزاب السياسية، فمثلما كانت ثورة ماي 68 الشبابية، في أروبا، حدثا سمح بأن تُفتح أعين المجتمع على أشياء كان يغفلها أو كان لا يعيرها كبير اهتمام، يمكن أن نقول بأن 20 فبراير، أردنا أم كرهنا، هي مستقبلنا الذي لا يمكن أن نفلت منه.

هل تتوقع أن تستكمل حكومة حزب العدالة والتنمية فترتها التشريعية؟ وهل سوف يخرج حزب العدالة والتنمية أقوى أو أضعف من هذه التجربة؟

صحيح أن النظام، في المرحلة الراهنة، أحس، ربما، بأنه قدم من التنازلات أكثر مما كان يجب، وأنه،



د. محمد الساسي

ربما، أصبح ينظر إلى الدستور، بالرغم من أنه لا يؤسس للانتقال إلى الديمقراطية، كما لو أنه عبء عليه، ويعتبر أن الحراك لم يكن بتلك القوة التي كانت تحتاج إلى كل ذلك السيل من التنازلات. النظام السياسي، ربما، يُقَدرُ، حالياً، بأن ما أقدم عليه من تنازلات لم يكن ضروريا كله. إذا أراد النظام السياسي أن يضع حدا لتجربة وجود حزب العدالة والتنمية في الحكومة، حاليا، فهو محتاج إلى إخراج سياسي لتنزيل هذه الإرادة، لا يمكن أن يعمد هكذا بدون سابق إنذار، وبدون أية مقدمات، وبدون أي مسوغات منطقية، إلى وضع حد أو توقيف أو تعطيل هذه التجربة الحكومية، فهذا الإخراج يفرض أن يكون هناك بديل لهذه التجربة، أي أن يتمكن النظام من وضع حزب آخر في الموقع الذي يوجد فيه حزب العدالة والتنمية، هذا البديل ليس متوفرا الآن، يمكن أن نقول بأننا نعيش في واحدة من المراحل التي توجد فيها المعارضة في حالة ضعف شديد، لأن لديها خصاص في المصداقية، وتمارس المعارضة بطريقة فيها الكثير من التناقض والفقر في الأفكار والإبداع والاضطراب في الشعارات، فانعدام البديل، لحد الآن، سيجعل النظام يقبل باستمرار هذه التجربة في رأيي، ولكن هو دائما يضع على نفسه السؤال التالي: هل وجود التجربة ينفعني أكثر مما يضرني؟ فإذا وجد بأن استمرار التجربة ينفع النظام، فلماذا لا يمضي إلى نهاية الولاية. طبعا هناك فرضية هي أن يستفيد حزب العدالة والتنمية من وجوده في رئاسة الحكومة أكثر مما يستفيد النظام من هذا الوجود، في هذه الحالة يمكن أن يفكر النظام في مخارج أخرى، ولكن، لحد الساعة، النظام ينجح أو يحاول ما أمكن أن يجعل الفائدة المستخلصة من وجود "بنكيران" في رئاسة الحكومة أكبر من الفائدة التي

يستخلصها "بنكيران" من وجوده في رئاسة الحكومة.

هل سيخرج حزب العدالة والتنمية أقوى أو أضعف من هذه التجربة؟

طبعا نحن نعلم بأنه، دائما، هناك قاعدة معروفة هي « L'usure du pouvoir »، يعني أن الذين يوجدون في مواقع الحكم يستهلكون أنفسهم، فما أدراك إذا كان الإنسان ليس موجودا في الموقع الحقيقي للحكم، ولكن تُحسب عليه كل أخطاء الحكم. أظن أن حزب العدالة والتنمية يتوفر على ثلاثة أنواع من الناخبين، أو ثلاث حلقات من الناخبين، هناك حلقة الناخبين الإيديولوجيين المرتبطين أيديولوجيا بالحزب، وهم إما أعضاء في الحزب يؤمنون بأيديولوجيته، أو أعضاء في الجمعيات التي تمثل ذراعه الدعوي. وهذا خزان ورأسمال بشري شبه قار، خاصة وأن الحزب بعد المشاركة الحكومية لم يمت، واستمرت فيه حياة، واستمرت فيه حيوية، واستمر فيه النقاش والأخذ والرد. وهناك الحلقة الثانية وهي الناخبين المؤطرين ضمن شبكات إحسانية وخيرية وإسعافية. إذا كانت الحلقة الأولى لها علاقة ايديولوجية، فإن هذه لها علاقة بيولوجية وجزء كبير منها له طابع قار. هناك الحلقة الثالثة وهي الحلقة المهمة التي راهن عليها حزب العدالة والتنمية، لأن حزب العدالة والتنمية في 2007 فقد 100 ألف صوت مقارنة مع انتخابات 2002، علما أنه في 2002 ترشح في نصف الدوائر وفي 2007 ترشح في جميع الدوائر، ومع ذلك فقد 100 ألف من الأصوات. لكنه استرجع هذه الأصوات وأضاف إليها أكثر من 500 ألف صوت جديد في 2011، هذا معناه أنه التحقت به طائفة من المصوتين الجدد، وهؤلاء ليس لهم ارتباط إيديولوجي بالحزب، وليس لهم ارتباط بيولوجي بالحزب، ولكنهم حاولوا أن يبرموا، من خلال هذا التصويت، نوعاً من التعاقد الضمني مع حزب العدالة والتنمية، معتبرين بأن المغرب في حاجة إلى تغييرات، وفي حاجة إلى إصلاحات، وحزب العدالة والتنمية، حتى وإن كانوا يختلفون معه إيديولوجيا، فإنه يمكن أن يلعب دورا في تسريع وتيرة الإصلاحات النوعية والهيكلية، ويمكن أن يفتح الباب نحو انتقال ديمقراطي، وتفكيك بنيات الريع. فإذا ما اعتبر جزء من ناخبي هذه الحلقة بأن أداء بنكيران لم يكن في المستوى الذي توقعوه وبأنه لم يلتزم بما يقابل التزامهم بالتصويت في إطار هذا التعاقد الضمني، فإن الحزب مع ذلك سيبقى دائما في الصدارة لمدة أطول من هذه الولاية. وما دام سيبقى في الصدارة، فإنه، دستوريا، يجب أن يكون في رئاسة الحكومة، طبعا هناك إمكانية اليوم لتعديل الدستور من أجل إتاحة الفرصة في حالة عدم تمكن رئيس الحكومة المعين من التوفر على أغلبية وتجميعها لتشكيل حكومة، للانتقال إلى الحزب الثاني، أو يمكن أن يعدل الدستور في اتجاه إعطاء رئاسة الحكومة ليس فقط للحزب الذي يرتب كحزب أول، ولكن للتكتل الذي يحصل على أعلى المقاعد، حتى وإن كان هذا التكتل مكونا من عدة أحزاب. إذن هناك سيناريوهات ممكنة، ولكن هذه السيناريوهات تحتاج إلى تغيير الدستور، وتغيير الدستور اليوم أصبح ممكنا بطريقة سهلة، لأن الملك يمكن أن يذهب إلى البرلمان مباشرة ويجمع أغلبية ثلثي الغرفتين ويقر التغيير الدستوري بدون حاجة إلى استفتاء، بل بدون حاجة حتى إلى خطاب موجه إلى الأمة يخبرها فيه بهذا التعديل. يمكن أن يتم ذلك، لكن كل شيء

يتوقف في نظري أساساً على الجواب عن السؤال : هل يستمر النظام السياسي في الاستفادة من وجود حزب العدالة والتنمية في الحكومة؟ لحد الساعة يمكن أن نقول بأن النظام السياسي هو المستفيد أكثر مما يستفيد حزب العدالة والتنمية، ففي الانتقال من الأغلبية، التي كانت مشكلة من حزب العدالة والتنمية وحزب الاستقلال وحزب الحركة الشعبية وحزب التقدم والاشتراكية، إلى الأغلبية الحالية، المشكلة من حزب العدالة والتنمية والتجمع الوطني للأحرار وحزب التقدم والاشتراكية والحركة الشعبية، استطاع النظام أن يدفع حزب العدالة والتنمية إلى الظهور بمظهر من يريد البقاء في الحكومة بأي ثمن، خاصة بالنسبة لحزب التجمع الوطني للأحرار الذي تم تقديمه في خطاب العدالة والتنمية على أنه يحمل المشروع النقيض وأنه هو الذي كان مرشحا ليكون في صدارة تنفيذ مشروع "مجموعة الثمانية"، معناه أن مشروع "مجموعة الثمانية" من جهة، ومشروع العدالة والتنمية، من جهة أخرى، اندمجا في مشروع واحد، فما داما قد اندمجا في مشروع واحد، والحال أنهما كان يظهران على أنهما متناقضين، فإن خسارة بنكيران، معنويًا، فادحة. كان الأمر يُقَدَّم بالشكل التالي : هناك مشروع للاستمرارية، وهناك مشروع للإصلاح، واندماجهما، اليوم، سيكون طبعا على حساب الإصلاح، بمعنى أنه، في جميع الأحوال، لا يمكن أن نقول أننا بصدد مشروع للإصلاح، ولكن يمكن القول بأننا أمام مشروع ل"قليل من الإصلاح" و"كثير من الاستمرارية".

تشكل الكيانات الحزبية المغربية أربع مجموعات: تاريخية، يسارية، إدارية، وإسلاموية. مع ذلك تبدو الصراعات بين مكونات كل مجموعة أقوى أحيانا من تلك التي يمكن أن تجري مع كيانات من خارجها.

ما السبب؟

في الماضي كان تصنيف الأحزاب السياسية الحاسم، هو تصنيفها إلى أحزاب وطنية، ديمقراطية أو تاريخية من جهة، وأحزاب إدارية من جهة أخرى، وهو تصنيف ما بين أحزاب حقيقية وأحزاب مجازية، بمعنى أن هذه الأخيرة هي فقط أدرع حزبية لمركز القرار في الدولة، فهي ليست أحزاب بالمعنى السياسي، أي بمعنى الحزب الذي له أجهزة ويتخذ القرارات بعد دراسة عقلانية من طرف الأعضاء، فالكيان الذي يتكفل بتلقي التعليمات وتنفيذها، حتى ولو كانت متناقضة مع الخطابات التي سبق أن أدلى بها، فهذا ليس في الأصل حزباً، فالرابطة التي تجمع أعضاءه ليست مبنية على القناعة، بحيث أنه إذا أصبح النظام بين عشية وضحاها ماركسيا سيصبحون ماركسيين أيضا، ما دامت مصالحهم الفردية محمية، لهذا كان هذا هو التصنيف المعول عليه والمرجح على التضيفات الأخرى، اليوم يمكن أن نقول بأن هناك تحولات تقع في الحقل السياسي وهذه التحولات أغلبها ينزع نحو تنميط وتوحيد الأحزاب السياسية التي أصبحت تخضع لنوع من التماهي المتبادل ونوع من التأثير المتبادل، وعندما أتحدث عن الأحزاب أقصد الأحزاب التقليدية، وخصوصا الأحزاب الثمانية الأولى حسب ترتيب المقاعد النيابية. داخل الأحزاب الإدارية لا يظهر لي بأن هناك صراعاً داخل هذه المجموعة، هناك تنافس على الولاء مقابل المنافع وكفى. عندما نتحدث عن الأحزاب التاريخية والأحزاب اليسارية، هناك أحزاب يسارية هي أيضا تاريخية، فأقدم حزب هو

حزب التقدم والاشتراكية، يمكن أن نقول بأن الحزب التاريخي غير اليساري هو حزب الاستقلال، ربما الأحزاب الإسلامية واليسارية هما عائلتان يعيش داخل كل منهما تناقض حاد بسبب قضية التموقع في الحكومة أو المعارضة، فأحيانا تجد داخل نفس العائلة طرف موجود في الحكومة وطرف موجود في المعارضة، وهذا يكفي لكي يكون الصراع شرسا بين الطرفين، ومجرد وجود أحد الأطراف في الحكومة، فإن الطرف الآخر يعتبر أن أي إمكانية للاتفاقات الدنيا معه غير متوفرة. إذن يلعب عامل التموقع داخل الحكومة دوراً، ويلعب، أيضا، عامل الموافقة على الدستور، وعامل المشاركة أو عدم المشاركة في المؤسسات، هو أيضاً، يلعب دورا أساسيا في الصراعات التي تقع بين مكونات نفس "العائلة السياسية". الأحزاب الإدارية اليوم مضطرة إلى أن تأخذ بعض الشكليات الديمقراطية، فرغم أنه في الماضي نشأت هذه الأحزاب في كنف السلطة وبإيعاز منها، وعلى أساس أن رؤساء هذه الأحزاب، تقريبا، يكونون معروفين، مسبقاً، في كل المراحل لأن النظام السياسي كان إلى حد ما هو الذي يلعب دورا أساسيا في صعود هذا الرئيس أو رئيس آخر، اليوم هذه الأحزاب مضطرة إلى أن تستورد بعض الشكليات الديمقراطية، وهذه الشكليات الديمقراطية أصبحت مثلا تفرض على هذه الأحزاب أن تقبل ترشيح أعضاء متعددين لمنصب الرئاسة، معناه أنها بالرغم من كونها أحزاب مجازية أو صورية فهي مضطرة إلى أن تستورد بعض قواعد العمل من الأحزاب "الحقيقية"، علما بأننا كنا دوما نتمنى بأن تنجح هذه الأحزاب في دورتها السياسية وخاصة بعد اختفاء البصري ووفاة الملك الراحل، في الانتقال من أحزاب إدارية إلى أحزاب ليبرالية مستقلة عن الدولة، ولكن عندما يكون الحبل السري الذي يربط بعض الأحزاب بالدولة على درجة من الصلابة، فإن قطعه يكون مشكلة صعبة جدا، ولأنه طوال مرحلة تلك العلاقة العضوية تكون قد نشأت حول الحزب وداخله بنيات تجعل الانفصال عن الرحم صعبة. كان أملنا أن تتحول هذه الأحزاب الإدارية إلى أحزاب مستقلة، لكن الذي وقع هو أن الأحزاب المستقلة، شيئا فشيئا، تتحول إلى أحزاب إدارية. إذن، في نفس الوقت الذي تقبلت فيه الأحزاب الإدارية بعض الشكليات الديمقراطية، الأحزاب الديمقراطية استوردت الأعيان، فإذن كلا العائلتين تأخذان بعض قواعد العمل وبعض شكليات العمل من العائلة الأخرى. أظن بأنه كان هناك تمييز بين الأحزاب التي يمكن أن تسميها وطنية أو تاريخية أو ديمقراطية أو ما شئت، المهم أنها أحزاب تمسك مصيرها بيدها، وتحدد إستراتيجيتها على ضوء اختيارات أعضائها ومناقشاتهم...، وهناك أحزاب معروفة، هي أحزاب للأعيان، لها بنية تنظيمية جامدة، لها عضوية ملتبسة، لها كيانات-تقريبا-مائعة، ومؤتمراتها عبارة عن احتفالية وفرجة. لكن المهم، اليوم، هو ظهور الحركة الإسلامية، ظهور هذه الحركة جعلنا نصبح أمام –على الأقل- ثلاث مجموعات واضحة، لماذا؟، لأن الحركة الإسلامية، سواء منها، الحزبان الموجودان في المؤسسات، النهضة والفضيلة والعدالة والتنمية، أو الأحزاب الموجودة خارج المؤسسات، لسبب أو لآخر، العدل والإحسان والبديل والأمة، يمكن أن نقول أن هذه الأحزاب-على العموم-مجتمعة لديها قدر من الاستقلالية في

القرار، إذن يمكن أن نقول بأننا انتقلنا من المعادلة الثنائية إلى المعادلة الثلاثية.

كان محمد الساسي يحمل دائما مشروع الحزب اليساري الكبير. هل لا زال هذا المشروع ممكنا؟ ما هي مقوماته؟ هل تتوقع أن تسير فدرالية أحزاب اليسار نحو الاندماج؟ وماذا تعني لك الاشتراكية اليوم؟

نعم مشروع الحزب اليساري الاشتراكي الكبير لا زال له ما يبرره، فهذا الحزب الاشتراكي الكبير يمكن أن تكون فدرالية اليسار الديمقراطي نواة له، الفدرالية ليست هي الحزب الاشتراكي الكبير، والحزب الاشتراكي الكبير لا يمكن أن يتشكل فقط من الفدرالية، الفدرالية هي ثلاثة أحزاب يسارية تجمع بينها مجموعة من الخصائص المشتركة، لاسيما استقلالية القرار وكونها لم تساهم في أي تجربة حكومية من التجارب السابقة، وكونها جميعا قاطعت الدستور، ولها مرجعية اشتراكية، وكونها انتقدت بشكل أو بآخر التناوب الأول الذي وقع، وكونها أيضا ساندت بشكل أو بآخر حركة 20 فبراير وكانت ضمن الكيانات الداعمة لهذه الحركة، فيمكن أن تشكل أملا في انطلاق مسلسل لإعادة البناء. هذه الأحزاب لا تستطيع لوحدها أن تحدث في البلاد نوعا من الرجة التي تحتاجها الحياة السياسية اليوم، ولا يمكن لها وحدها أن تقنع الناخبين بتحمل مسؤولية الذهاب إلى صناديق الاقتراع لدعم مشروعها في التغيير، ولا يمكن لها أن تقنع هؤلاء الناخبين بأنها قادرة على قيادة هذا المشروع وتحصل على دعمهم الانتخابي. لهذا فهذه الأحزاب يمكن لها أن تشكل نواة، وهذه النواة معناها أن المهمة ليست هي فقط البقاء في حدود النواة، ولكن هي خلق تجميع للقوى القادرة على إنتاج بديل سياسي آخر في المغرب وتقديم عرض سياسي آخر في المغرب. كل شيء في نظري سيتوقف على قدرة هذه الفدرالية على الانفتاح على أنوية مواطناتية أخرى، والانفتاح على الجمعيات السياسية التي يتم تأسيسها. نحن اليوم في المغرب نعيش نوعا من الحراك، هناك مجال حزبي تقليدي يعيش خصاصا في المصداقية ولم يستطع أن يبلور معارضة بالمستوى المطلوب من الحيوية ومن الوضوح ومن الفعالية ومن التأثير ويمثل بديلاً وازناً لمشروع العدالة والتنمية. ومن جهة أخرى، لدينا حزب العدالة والتنمية الذي هو حزب حقيقي حي لديه إشعاع، لديه ناخبون وأعضاء تحركهم حوافز قوية، ولكن بالمقابل في الجانب الآخر لم يتبلور مشروع معارضة لها مصداقية ولها -كما قلت- فعالية وقدرة على الإبداع ولها وضوح في الرؤية. وهذه المعارضة التي يجب أن تنشأ في مواجهة مشروع حزب العدالة والتنمية ليست معارضة تصفوية، أي ليس الغرض منها هو إيذاء حزب العدالة والتنمية كحزب أو تحييد حزب العدالة والتنمية من المجال السياسي بطريقة تعسفية، أو ممارسة المزايدة على حزب العدالة والتنمية وتكليفه بالمستحيل إلى غير ذلك، ولكنها يجب أن تكون معارضة ذات مصداقية. هذه المعارضة لا يمكن أن تُبنى في نظري بمعزل عن ديناميتين، الدينامية الأولى هي دينامية 20 فبراير، يجب على هذه المعارضة أن تكون قادرة على تشخيص روح 20 فبراير بشكل من الأشكال، وعندما أقول روح 20 فبراير أقصد النواة الأصلية التي انطلقت منها هذه الحركة في البداية، نواة الشباب الأول

الذي تَجَمَّعَ وأنشأ هذه الحركة. ثانيا لا يمكن لمهمة إعادة البناء في الحقل اليساري في نظري أن تنفصل أيضا عما يقع في المجتمع المدني. هناك طاقات يسارية وجدت في المجتمع المدني مجالا لتعويض الخصاص الموجود في المجال اليساري السياسي الحزبي المباشر، فالتزمت وانخرطت في دينامية مؤثرة وفاعلة، وفي دينامية ثقافية مهمة. اليوم، مثلاً، ينزل مثقفون وكتاب، بعد حركة 20 فبراير، ليحاولوا تشخيص القيم التي دافعت عنها والشعارات التي رفعتها الحركة. يجب، في أي عملية لإعادة البناء، أن ننطلق من لحم هذه الديناميات مع بعضها لتقديم مشروع يساري بديل، هذا المشروع طبعا ينطلق من النضال من أجل "الملكية البرلمانية الآن" بدون تأجيل هذا المطلب، وينطلق من الحفاظ على المبادئ والوسائل في السياسة، لا يمكن أن نمارس السياسة بوسائل غير ديمقراطية، أو بوسائل غير نظامية، أو بوسائل غير أخلاقية، وأيضا إعادة البناء يجب أن تحسم بشكل نهائي قضية المعارضة والمشاركة، متى نكون في المعارضة؟ ومتى نكون مشاركين؟ بحيث لا يمكن أن تكون هناك مشاركة إلا إذا نجح فريق من الأحزاب والتيارات التي تتقاسم برنامجاً واضحاً. المعارضة ليست عيبا، وأنه إذا لم تتبلور أغلبية منسجمة فلا مجال لمباشرة المسؤولية الحكومية، بالإضافة إلى أنه لا يمكن أن تُبَاشَرَ المسؤولية الحكومية، إلا إذا كان السياق الدستوري والسياسي قد مَكَّنَ، من يوجد في هذه المسؤولية، من الوسائل التي تجعله قادرا على تطبيق برنامجه، وذلك بالعودة –في إشارة واضحة- إلى المطبات وإلى الاحترازات التي أفرزها التحليل الذي قام به "عبد الرحمان اليوسفي" بعد انتهاء تجربة التناوب التي قادها، في محاضرة بروكسيل، أو في عرضه أمام اللجنة الإدارية للاتحاد الاشتراكي سنة 2003. يعني في هذا الإطار يجب أن يكون هذا البديل قادرا على الدفاع عن برنامجه الاقتصادي والاجتماعي والسياسي والثقافي، وهذا البرنامج يكون برنامجا بديلا عن برنامج الدولة القار، حتى الآن الأحزاب التي تناوبت على المشاركة الحكومية، عملت كل من جانبها على تطبيق برنامج الدولة القار والتكيف والتعايش والتساكن معه ، قبوله أحيانا على مضض ولكن في النهاية يتم قبوله، ويتم في النهاية إعادة نفس المشروع، وقد جاء في خطاب ملكي بأن الملك هو قائد المشروع التنموي، وجميع الأحزاب تشتغل تحت قيادة الملك وفي ظل مشروعه التنموي، والحال أن المطلوب هو أن يكون الحزب المشارك قادرا على تطبيق برنامجه، هنا أستحضر الموقف الذي يجب أن يكون لنا من مشروع القطار فائق السرعة أو ما يسمى بالأوراش الكبرى أو من قضية التدبير المفوض..الخ. يجب أن نقبل بأن هناك عدة مشاريع تنموية والملك يجب أن يتيح لكل من ساقته صناديق الاقتراع إلى مواقع المسؤولية إمكانية تطبيق مشروعه التنموي.

منذ المؤتمر الوطني الخامس جرى تعويم مطلب إقرار ملكية برلمانية داخل الاتحاد الاشتراكي، لكنه ظل حاضرا في أطروحات وفي كتابات محمد الساسي. بعد قرابة ربع قرن على هذا المؤتمر، هل ترى أن هذا المطلب هو أكثر أو أقل حضورا في المجتمع وفي الحياة السياسية؟

الملكية البرلمانية اليوم أكثر حضورا كشعار في الساحة السياسية وما تم زرعه في السنوات الماضية

يؤتي أكله اليوم، والدليل على ذلك هو أن حركة 20 فبراير من أولى الشعارات التي رفعت هي المطالبة بدستور جديد من أجل الملكية البرلمانية، وتعلمون أن الشباب الذين تنادوا إلى مظاهرات 20 فبراير في أنحاء مختلفة من المغرب، أشاروا في نداء التظاهر والوثائق التأسيسية التي صاغوها، وهم في العالم الافتراضي، إلى الملكية البرلمانية، طبعا يوم 17 فبراير 2011 كانوا محتاجين إلى أن يتقدموا لأول مرة بطريقة مباشرة إلى الجمهور العام عبر الصحافة فعقدوا ندوة صحفية بمقر الجمعية المغربية لحقوق الإنسان. النص الذي أُلقي على الحضور كان يتضمن، في الأصل، الملكية البرلمانية، فتم حذفها لكي لا يتناقضوا مع قوى سياسية التزمت بالنزول أيضا في 20 فبراير، فلكي يفسحوا المجال لمشاركة أكبر عدد ممكن من هذه القوى السياسية فإنهم طبعا عدلوا هذه الفقرة وانتقلنا من المطالبة بالملكية البرلمانية إلى المطالبة بـ"دستور شعبي ديمقراطي". لكن المهم في هذه العملية كلها، بعد ثلاثة أيام عندما سينزل الناس، فإننا سنلاحظ أن مواطنين عاديين جاءوا في جميع أنحاء المغرب -بدون أن يكون قد وجههم حزب معين إلى اختيار معين- بلافتات هيئوها بأنفسهم فيها الملكية البرلمانية، فاعتبر جزء كبير من الجمهور العام غير المنتمي سياسيا والذي دعم وشارك في حركة 20 فبراير، بأنه لا يمكن فصل هذه الحركة عن مطلب الملكية البرلمانية. فاليوم المواطنون العاديون غير المسيسين يرفعون هذا الشعار، معناه أنهم أصبحوا يفهمون العلاقة الموجودة بين الديمقراطية وبين هذا الشعار، معناه أنه لا يمكن أن تكون هناك ديمقراطية بدون تحقيق هذا المطلب، لأن صيغة الزواج الوحيدة الممكنة بين ملكية وراثية وبين قواعد الديمقراطية هي الملكية البرلمانية، وأيضا أصبحوا يفهمون أن جوهر عطب الدولة المؤسسي الذي نعاني منه هو غياب الملكية البرلمانية. وأن هذا العطب هو الذي أدى إلى الزواج بين المال وبين السلطة، وبالتالي عرقل كثيرا مشاريع الإصلاح وأجهضها وهجنها وأفقرها ومنع كل المحاولات الإصلاحية السابقة من أن تنفذ إلى عمق الواقع وأن تغير أشياء جوهرية.

ما هو السبب الذي تفسر به صعود الإسلاموية في نهاية القرن الماضي؟ هل لعبت الثورة الإيرانية دور حجر الدومينو الذي كرت وراءه بقية الأحجار؟ هل السبب هو مستويات التربية والتعليم والثقافة السياسية؟ هل هي خصوصية ما يحملها الإسلام؟ أم أن هناك اعتبارات أخرى؟

صحيح أن الثورة الإيرانية لعبت دورا في تأجيج النزعة الإسلاموية داخل صفوف شعوبنا المغاربية والعربية، لكن هل الثورة الإيرانية كانت هي السبب؟ طبعا حين تكون هناك ثورة وتنجح دائما تغذي الحلم لدى شعوب أخرى ومجتمعات أخرى لتكرار نفس السيناريو، لإعادة نفس الحلم بتلك التفاصيل التي تَمَّ بها، وتهيئة الزعيم في صورة شبه مطابقة للزعيم الذي كان في الثورة التي خيضت من قبل إلخ. توجد هذه الظاهرة المتمثلة في استيحاء واستلهام مشروع معين فالنجاح دائما يكون محفزا للتكرار وخوض التجربة المماثلة في مجتمعات وسياقات أخرى ولصنع يوتوبيا، ولكن هناك طبعا -في رأيي- عوامل أخرى ربما ثقيلة، فاعلة ووازنة هي التي ساهمت، أكثر، في تأجيج النزعة الإسلاموية في مجتمعاتنا، من تلك

العوامل هي أننا عشنا دورة وطنية ودورة قومية ودورة يسارية ودورة ليبرالية، وأحست مجتمعاتنا بأنها خُذِلَت طوال هذه الدورات، هناك في مرحلة معينة طبعا كانت ترفع الشعارات الوطنية، والشعارات القومية، ثم حُكِمَ الناس بمنطق اليسار والتحالف مع الاتحاد السوفياتي السابق، وبمنطق الأرض للفلاح والمعامل للعمال واقتسام الثروة، ثم حُكِمُوا بمنطق الانفتاح وتشجيع الاستثمارات الأجنبية، وهذه المرحلة أدت إلى ليبرالية مشوهة وتنامي اقتصاد الريع والفساد. طبعا المرحلة اليسارية لدى البلدان التي عاشت، تحت وقع شعاراتها، تحولت عمليا إلى رأسمالية الدولة، والمرحلة الليبرالية تحولت إلى مرحلة القطط السمان وإلى مرحلة النهب ومرحلة الريع ومرحلة الفساد، فكان هناك حاجة إلى مشروع جديد وهذا المشروع الجديد لعبت فيه العولمة دورا أساسيا، لأن العولمة كسيرورة موضوعية لا يمكن فصلها عن دينامية التنميط، فالعولمة تتطلب من الناس أن يتخلوا من شيء عن ذاتيتهم وخصوصيتهم لركوب قطارها، وطبعا الذي لا يستطيع ركوب ذلك القطار سيصبح خارج التاريخ، وهذا القطار لكي تؤدي تذكرته يجب أن تقدم دفتر تحملات فيه تنازل عن بعض الخصوصيات، فيه قبول باقتصاد السوق بقدر معين، فيه قبول بحركة الذهاب والإياب المتعلقة بانتقال الأفكار والسلع والخدمات بين المجتمعات، فيه نوع من التبعية المتبادلة. إذن فهذا أدى شيئا فشيئا إلى تبلور نوع من الهوية العالمية النمطية. طبعا المجتمعات التي لم تستطع ركوب قطار العولمة، ولم تستطع جني ثمار العولمة، أي بقيت على هامشها، رد فعلها مزيدا من الانكماش داخل هوياتها الذاتية، خصوصًا مع اتقاد نزعة العدوان والسطوة التي مورست باسم تلك الهوية المعولمة، على الهويات المحلية مما أدى إلى أن الهويات المحلية حاولت أن تدافع عن نفسها وعن بقائها بشكل أو بآخر، في هذا الصراع وتَطَرَّفَتْ، أحيانا، في محاولة الدفاع عن هويتها الذاتية، وهذا شاهدناه، مثلاً، عبر نوع من التشظي الذي أصاب مجموعة من الدول وجعل مجموعات صغيرة فيها تعود إلى هوياتها الأصلية، فالعولمة تسير بسرعة خطيرة، والذي لا يستطيع مواكبة إيقاع تلك العولمة ينكمش وينغلق ويقفل على نفسه داخل بلاده، فيتذكر تاريخه الخاص الذاتي، يتذكر عناصر شخصيته الخاصة، وبعدما عاش العالم حالة معينة تراجع فيها الاهتمام بالدين نرى، حاليا، في جميع المجتمعات عودة، بنسبة ما، إلى الدين، هذه العودة هي في مواجهة العولمة، وهذه العودة إلى الدين لدينا نحن أخذت طابعا سلبيا، يمكن أن تأخذ العودة إلى الدين طابعا إيجابيا، ولكن عندنا أخذت طابعا سلبيا، ماذا نعني بالطابع الإيجابي والطابع السلبي؟ الطابع الإيجابي هو عندما تكون تلك العودة محفزا لك لترتبط بالآخرين ولتتعاون مع الآخرين من هويات وديانات أخرى، ولكي تتفاعل معهم وتكون قادرًا على التأثير فيهم. أما الطابع السلبي هو حينما تكون تلك العودة مبررا لكي تقطع مع الآخرين ولكي تستعدي الآخرين وتعاديهم وتعتبرهم نقيضًا لك، وتتعامل معهم على أساس تصفوي، أي أنه لا يمكن لك أن تُوجد أو تكون مشروعا إلا إذا قمت بالقضاء عليهم. وأيضا العولمة وجدت أيضا في سياق أدى إلى ما يسمى ب"الفوضى الخلاقة" في العالم، هذه الفوضى الخلاقة، لأنه في العولمة أيضا

هناك شيء إسمه اللانظام، العولمة قائمة على اللانظام، فبالإضافة إلى حرية تنقل البضائع هناك، أيضاً، ظاهرة اللانظام. فكرة الفوضى الخلاقة أعطت ضحايا، في الأغلبية الساحقة من الحالات التي وقعت فيها الفوضى والفتن والحروب، نكتشف بأن الضحايا هم المسلمون أولا قبل كل شيء، بالإضافة طبعا إلى نوع من التغول الذي ظهر لدى القوى العظمى بعد انتصار الليبرالية المتطرفة والعودة إلى العسكراتية والحروب، مما أدى إلى احتلال دول إسلامية، بعد أن كنا نعتبر بأن عهد الاحتلال والاستعمار انتهى، وأصبح الاحتلال يقدم كوسيلة لحل المشاكل ويتم تهميش الوسائل التي من أجلها وجدت منظمة الأمم المتحدة. هذه المنظمة وُجِدت من أجل أن لا نلجأ إلى الحرب، بمعنى أن تكون الحرب هي آخر شيء، فإذا بنا نلجأ إلى الحرب، وحينما نلجأ إليها نجد بأن المجتمعات التي تكون ضحية هذه التدخلات والحروب والاحتلال، هي المجتمعات المسلمة، فهذا خلق شعورا بالمظلومية لدى مجتمعات كبيرة، وأظن بأن ما وقع في الشرق الأوسط كان حاسما وخاصة احتلال العراق وقمع الانتفاضة الفلسطينية والتغول الصهيوني. هذا كله دفع إلى ظهور هذه الدورة الإسلاموية، هناك من يعتبر بأننا في بداية هذه الدورة الإسلاموية، وهناك من يعبر بأننا في وسط هذه الدورة، وهناك من يعتبر بأننا في نهاية هذه الدورة الإسلامية. أنا شخصيا اعتبر بأنه نحن الآن لا يمكن أن نقول بأننا في أوج هذه الدورة الإسلامية، لماذا؟ لأنه -أظن- بأن هذه الدورة الإسلامية أصبحت تتلقى الضربات وتتراجع منذ أحداث 11 شتنبر 2001، أي منذ تفجير المراكز التجارية، أظن أن تلك الحوادث شكلت بداية التراجع، لأن جزءًا كبيرًا من المجتمعات التي تعاطفت مع صعود هذه الحركات الإسلامية، بدأت تخشى أن يتحول ذلك التعاطف إلى تزكية للإرهاب، فعلى كل حال وقع نوع من التشظي في هذه الحركات لأنه لم يعد لها ناطق واحد، لم يعد لها صورة واحدة، لم تعد تقدم لنا حلما واحدا، مثالا واحدا، أمامنا النموذج الإيراني لكن أمامنا أيضا النموذج التركي، مثلاً، عندما يكون هناك نموذج واحد مسيطر تكون الحركة قوية. إذن أظن أن الحركات الإسلامية، بالرغم من أنها مازالت قادرة على الانتصارات الانتخابية، لم يعد ممكنا أن نقول بأنها تعيش أوج قوتها.

ما هي العناصر الأساسية التي تفترض أنها يجب أن تكون حاضرة في أي ميثاق ديمقراطي / إسلاموي من أجل القيام مبادرة أو طرح مشروع سياسي مشترك؟

إذا قُدِّرَ أن يتم الاتفاق حول ميثاق بين الإسلاميين والعلمانيين، أظن بأن صياغة هذا الميثاق تتطلب أولا من الحركة الإسلامية أن ترفع تحفظاتها على الديمقراطية، عندما ترفع تحفظاتها أظن بأنه يمكن أن نبدأ الحوار الرسمي، هذا الحوار الذي نأمل أن يصل إلى وضع أسس للانتقال الديمقراطي، وبناء جبهة لهذا الانتقال، الجبهة ستكون جبهة علمانية إسلامية، ولكن هذا لا يعني بأن هذه الجبهة هي حزب أو شيء من هذا القبيل، هذه الجبهة هي مكونات مختلفة تتفق على التأسيس لمتطلبات الانتقال الديمقراطي، من اتفاق على الدولة المدنية وعلى الملكية البرلمانية وعلى الحريات والحقوق بمفهومها الكوني، وخاصة حرية المعتقد، فحرية المعتقد حرية أساسية

بمعنى أن الإنسان له الحق في أن يكون له أي معتقد، أن يكون هذا الإنسان مسلما أو مسيحيا أو يهوديا أو ملحدا ،فهذا ليس جريمة. أن لا تكون للشخص نفس القناعة المذهبية والدينية والفكرية، التي لأغلبية الجماعة التي يعيش فيها ، ليس معناه أنه في حالة إجرامية وليس معناه أنه مخطئ، إنه قام بفعل يدخل في باب الاختيار، ولا يدخل في باب عدم المشروعية. علينا أن نعتبر بأن أي اختيار من هذه الاختيارات مشروع، وهذا يتطلب بأن نتعامل مع الملحد على أساس أن له فكرة وله أن يقتنع بما شاء ،وليس لنا أن نعاقبه على ذلك، ويجب أن نتيح فضاء عاما يسمح له بالعيش معنا مثل بقية المسلمين الذين لهم قناعة إسلامية، ولا يجب أن نمس أيا من حقوق مواطنته بدعوى أنه مثلا لا يؤمن بالغيب أو أنه ارتد عن ديانته الأصلية وطبعا هذا يتطلب صياغة مجموعة من المواثيق، خاصة ميثاق التعامل بين الأحزاب (ميثاق أخلاقي). في هذا الميثاق يجب مثلا على العلمانيين أن لا يقبلوا بأن يتحالفوا مع قوى استبدادية أخرى لحرمان الإسلاميين من حقوقهم الطبيعية، ويجب على الإسلاميين أيضا أن يقبلوا بالتناوب وأن يستبعدوا تلك الفكرة المعروفة والقائمة على سحب السلم، أي عندما يصلون فإنهم يرفضون الإبقاء على مجموعة من المكتسبات الأساسية التي على أساسها صعدوا ،ويرفضون -كما وقع في مصر- بناء التوافق الوطني على أساس دستوري، ويحاولون فرض دستور غالب على مغلوب، والحال أن الانتقال الديمقراطي يستبعد دائما فكرة دستور غالب على مغلوب ويستحضر دائما فكرة الدستور التوافقي الذي تتوافق عليه جميع الأطراف وتلتزم بتنفيذ بنوده في المستقبل، وطبعا بالإضافة إلى هذا الميثاق يجب أن يكون هناك برنامج للانتقال فيه نوع من الجدولة الزمنية.

هل كل المكونات الإسلاموية في المغرب ناضجة اليوم للديمقراطية؟ وهل نحن بحاجة إلى حوار إسلاموي إسلاموي، أولا، قبل التوافق مع المكونات الأخرى؟

أظن بأن الحركة الإسلامية اليوم في المغرب غير ناضجة للديمقراطية، وربما نحن اليساريون أيضًا، غير ناضجين بما فيه الكفاية، صحيح هذا هو الحال، ولكن لا يمكن أن نلعن المستقبل ونقول بأن هذه الحركة لن تتطور، صحيح أن الحركات الاسلامية تطورها صعب، عسير، لأنه عندما ينطلق أي منا من ممارسة السياسة عبر قاعدة أن كلامه هو كلام الله، وأن يخول لنفسه حق الحديث باسم الله سبحانه وتعالى، فمن الصعب جدا أن يقبل التعامل مع الأطراف السياسية الأخرى في الساحة السياسية بنوع من التكافؤ وعلى قدم المساواة، لأنه يعتبر كلامها كلام بشر، وكلامه هو كلام الله. في الحقيقة هذا المنطلق يجعل فكرة الانتقال نحو الديمقراطية عند الحركات الإسلامية أمرا صعبا ،ولكن مادام في المغرب هناك "البديل والأمة" حركتان إسلاميتان انتقلتا من الشبيبة الإسلامية، بمنطلقاتها المعروفة، ذات التوجه الإخواني القطبي المتشدد جدا ، إلى القبول بالملكية البرلمانية والدولة المدنية، أظن بأنه يمكن أن نتوسم خيرا في بقية الحركات، علما بأن المنشأ الصوفي أيضا الحركة جماعة العدل والإحسان يجعل تطورها صعبا. كيف نحكم على هذه الحركات الآن بأنها غير مستعدة للديمقراطية؟ نحكم عليها انطلاقا من بقاء أو استمرار نوع من التحفظ على

الديمقراطية، هذا التحفظ يأخذ لدى حزب العدالة والتنمية صورة التصريح بقبول الديمقراطية كآلية ورفضها كفلسفة، ويظهر عند العدل والإحسان في ذلك الدفع المستمر بكون الديمقراطية هي ديمقراطيات، الترديد المستمر لهذا الدفع يفيد الرغبة في التحلل –ربما- من بعض قواعد الديمقراطية، حتى وإن قبلوا بعض قواعدها الأخرى، أو على الأقل هذا التشبث بالدفع يفسر وجود الرغبة في زرع مؤسسات لا تنتمي إلى جنس الديمقراطية في الهندسة المؤسساتية، الديمقراطية التي يريدون، كيف ذلك؟، مثلا يقبلون الانتخابات ولكن لا يقبلون بنفس الحماس فصل السلطات والحريات. لا يمكن أن نعزل فصل السلطات كآلية عن الانتخابات كآلية، ولا يمكن أن نعزل الانتخابات عن الحريات، لأن الانتخابات نفسها يجب أن تجري في جو من الحرية لكي تكون منتجة ويمكن أن نعتد بالإنتاج الذي تفرزه، وهذه الحرية تنتمي إلى السياق الكوني للحريات المعروفة.

عندما تقول حركة ما بأنها تنتمي إلى فكرة "دولة الخلافة" فإنها تتعارض مع الديمقراطية طبعا، يمكن أن تقول بأن دولة خلافتها هي مختلفة عن دولة الخلافة كما تقول بها "القاعدة"، ممكن، ولكن مع ذلك الدمقراطية لا علاقة لها ب"دولة الخلافة"، والتهرب من تحديد الآليات والمؤسسات التي ستقوم عليها دولة الخلافة، وتأصيلها ديمقراطيا، معناه أن المعنيين بالأمر يعلمون، ربما، بأنه لا يمكن تأصيلها ديمقراطيا لهذا يكتفون برفع شعار دولة الخلافة. الإسلاميون يعتبرون الديمقراطية بأنها سلعة يبيعها الآخر، وهم إذا قبلوا بعض قواعدها فمكرهين، أي أنهم فقط يقدمون تنازلا للآخر، فما دام أنهم لازالوا يتمثلون هذا الموقف فمعناه أنهم لم يتقدموا في اتجاه الديمقراطية، لأن التقدم في اتجاه الدمقراطية يكون عندما نعتبرها سلعتنا جميعا واختيارنا جميعا، أيا كانت مشاريعنا المجتمعية، سواء كان لنا برنامج اقتصادي واجتماعي اشتراكي أو برنامج اجتماعي واقتصادي ليبرالي.. فكيفما كان برنامجنا الاقتصادي والاجتماعي فإن الديمقراطية هي الوعاء العام الذي يمكن من خلاله أن تتفاعل البرامج، وتتصارع وتتبارى في الساحة من أجل اعتماد البرنامج الذي سيصادق عليه الناخبون. إذن نحن كنا نتحدث عن 20 فبراير قبل قليل، وكنا نتحدث عنها بحنين، لكن هذا لا يمنع أن نطرح السؤال بطريقة عقلانية: لو نجحت 20 فبراير في فرض مجلس تأسيسي في المغرب، هل كان هذا المجلس التأسيسي سيكون منطلقا لانتقال ديمقراطي في المغرب؟ وهل كان هذا المجلس التأسيسي سيقبل رأي الأقلية ويتعامل معه على أساس أنه مشروع، وأنه لا يمكن أن نحرمه من حقوقه بدعوى أنه أقلية، أم أن هذا المجلس التأسيسي، إذا تشكل من أغلبية إسلامية، فستعتبر أن "دولة الخلافة" قائمة وأنها يجب أن تنفذها، لأن تصويت الناس على الجماعة ستفهمه هذه الجماعة على أنه ورقة بيضاء لكي تطبق مشروعها حتى ولو كان مخالفا للديمقراطية، وحتى ولو اعتمدت على آلية من آليات الديمقراطية من أجل الوصول إلى الحكم. جماعة العدل والإحسان تطورها بطيء جدًا ونأمل أن تتطور أكثر، هناك عنصر يجعل هذه الإمكانية متوفرة، هذا العنصر هو العزلة والمحن التي تعيشها، إنها تحس الحاجة إلى مديدها إلى العلمانيين للخروج من هذه العزلة، يمكن هذا

أن يكون مبررا أو سببا لفتح مجال للتطور. الجانب الثاني هو دخول الجماعة ليس فقط في نوع من العزلة، ولكن في نوع من التراجع، لأن الاندفاع والنفوذ الذي كان للجماعة في الجامعات وفي عدد من الأوساط، بدأ، نوعا ما، ينحسر. لا زالت قوية، يجب أن نعترف بهذا، ولكن هي في بداية التراجع، وهذه البداية يمكن أن تدفع إلى التفكير في إعادة تجديد خطابها. لكن يجب الاعتراف أن القيادة آلت إلى وجه مرتبط ارتباطا وثيقا بإنتاج وتراث المرحوم الشيخ عبد السلام ياسين، الذي هو العبادي، ومنتم إلى الصوفية بل أكثر انغماسا في المدرسة الصوفية. بيد أن حزب العدالة والتنمية، وأظن أن وجوده في المواقع الحكومية سيدفع به إلى التطور، لأنه سيظهر على الأقل تياران، هناك تيار سيأخذ العبرة مما وقع في مصر وتونس، وسيعتبر بأنه عليه أن يقبل الحد الأدنى الديمقراطي وأن يمد يده للتعامل مع العلمانيين، وأن يعتبر بأنه ربما كانت حركة 20 فبراير ستكون هي المدخل إلى انتقال ديمقراطي، وأن لا بديل له عن التحالف، على قاعدة برنامج الانتقال الديمقراطي، مع القوى المستقلة والعلمانية، سواء في المجتمع المدني أو في اليسار، عوض التحالف مع النظام. وتيار آخر سيكتفي بالمكتسبات التي حصل عليها من خلال هذا التحالف مع النظام، ويعتبر بأنه حقق غايته المثلى وهذا سيبتعد عن اليسار وعن العلمانيين.

ما هي أولويات اليسار اليوم؟ الوحدة؟ الديمقراطية الداخلية؟ مراجعة المشروع المجتمعي والسياسي. وما هو المشترك الذي لا زال يجمع هذه الأحزاب؟

أظن بأن هناك أربع أولويات، الأولوية الأولى كما قلت هي إعادة البناء، يجب أن نعيد بناء اليسار، لكن طبعا أية عملية لإعادة البناء لا تعني البناء من الصفر، حتى الأبنية التي تهدمت يمكن أن نأخذ أحجارها أو نأخذ بعض أسسها لكي نبني، البناء الجديد لا يكون من عدم، ولكن في نفس الوقت يجب أن يكون البناء جديدا، في هندسته في طموحه، نوع المستقبل الذي يرسمه لنفسه. الأولوية الثانية هي وضع برنامج انتقال، طبعا اليسار في المغرب كان دائما له مهمتان، هو من جهة يرعى البناء الديمقراطي، ويحضر الشروط للانتقال الديمقراطي، وفي نفس الوقت له مشروع مجتمعي يساري مختلف. نحن لسنا في ديمقراطية صلبة كاملة، من خلالها تتبارى المشاريع المجتمعية، اليسار مطالب بمهمتين مزدوجتين، من جهة إنجاح الانتقال ومن جهة أخرى الدفاع عن أطروحته اليسارية، وعن حلوله اليسارية لمعضلات الاقتصاد والسياسة والاجتماع والصحة والتعليم.. إذن اليوم، اليسار مرة أخرى يجب أن يعيد استئناف ريادته الديمقراطية، بطرح ما يعتبره برنامج الانتقال وبالسهر على إنجاح نواة الانتقال. الأولوية الثالثة، في نظري، أن على اليسار أن يحضر شروط وضع البرنامج الاقتصادي والاجتماعي الخاص بالانتقال، أي برنامج الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي في حده الأدنى الذي يقبل به الجميع ويفتح المجال لنوع من التطبيع الاقتصادي، ونوع من إخضاع الاقتصاد للقانون، ونوع من بناء القواعد الأولى التي تزيح كل الاختلالات وكل مظاهر العيوب المرفوضة في أي اقتصاد، سواء كان اقتصادا اشتراكيا ديمقراطيا أو اقتصادا ليبراليا مثل استبعاد الرشوة والريع والتبذير وإهدار المال العام إلى غير ذلك. وأخيرا

الأولوية الرابعة لليسار هي تجديد فكره وتجديد أطروحته، وإعادة ربط مشروعه بالمستجدات وبالتقاط الأسئلة الجديدة التي طرحها التطور العولمي الحالي، والارتباط بالحركات الاجتماعية.

أين تصنف الحركة الأمازيغاوية (هناك أمازيغ إسلامويين، وهناك أمازيغ قوميون عرب، وليبراليون، ولذلك وجب التمييز بين الأمازيغ (Amazighs) والأمازيغاويين (Amazighists) هل هي حركة ثقافية؟ حركة سياسية؟ وأين تتموقع في الحراك الديمقراطي؟

مشروع الحركة الثقافية الأمازيغية المغربية ينطلق من الجامعة الصيفية بأكادير في بداية التسعينات، باعتبارها هي التي وضعت ما يمكن أن نسميه دستور الحركة الثقافية الأمازيغية، وهذا الدستور تقريبا طُبِّقَتْ جميع بنوده، أي بنود الميثاق الصادر عن الجامعة الصيفية بأكادير، بل ربما ذلك الميثاق كان ينص على الأمازيغية كلغة وطنية، ونحن اليوم وصلنا إلى الأمازيغية كلغة رسمية. طبعا هناك فصيلان أو فريقان، هناك من يعتبر بأن القضية هي قضية سياسية وليست ثقافية وأنها تهم مصير الأمازيغيين وليس مصير الأمازيغية وبالتالي أنها تهم الشعب الأمازيغي والأمازيغيين الذين يعيشون نوعا من الاضطهاد، وفي هذا الإطار يمكن أن نؤطر ونموضع فكرة الشعوب الأصلية وفكرة "الأبارتيد" ضد الأمازيغ الخ، معناه أن هذا الفصيل يطرح القضية كقضية الأمازيغيين وليست قضية الأمازيغية وهدفه الأساسي هو محاربة العروبة، ويعتبر بأن العروبة من جهة والأمازيغية من جهة أخرى، لا يمكن أن تتساكنا أو تتعايشا، يعني أن وجودهما معا مستحيل ويكون دائما وجود واحدة على حساب الأخرى، هما كمياء مختلفة، لا يمكنها أن تختلط كلها. وهناك طبعا الذي يطرحها باعتبارها قضية ثقافية وهوياتية، بالنسبة له هوية كل المغاربة، وأنها قضية كل المغاربة، وليست قضية الأمازيغ، بل قضية كل المغاربة. وهذا أدى إلى فشل مشروع تسييس القضية الثقافية الأمازيغية، فمحاولة تأسيس أحزاب تعبر عن الناخب الأمازيغي فشلت لحد الساعة، هذا دليل على أن الطرح المتشدد يظل حبيس بعض النخب. الانطلاق من وجود الإحساس بالتهميش وباضطهاد الأمازيغي كمواطن والانتقاص من مواطنته لأنه أمازيغي، هو نوع من الطرح الذي لا يغري ولا يقنع أغلبية الناخبين.

طبعا هناك من يرى بأن القضية الأمازيغية يجب أن تتأطر ضمن المشروع الديمقراطي، وهناك من يعتبر بأنها تشتغل بمعزل عن التناقض الرئيسي بين الديمقراطيين وبين الاستبداد.

ما هي المراحل والتحضيرات التي يفترض أن تمهد لبناء كتلة ديمقراطية أو تاريخية؟ كيف يمكن تبئير المشترك وبناء الثقة؟

هناك في العلاقات بين الأحزاب السياسية أربع مراحل للعلاقات: الحوار، التنسيق، التحالف، الاندماج.

الحوار يكون بين أناس مختلفين لكي يبحثوا عن القواعد المشتركة. التنسيق يكون في نقاط مشتركة، عندما نتفق على أنها تستحق وتستأهل العمل الجماعي. التحالف يكون بناء على برنامج متكامل. والاندماج يكون عندما نتفق جميعا على إنشاء بنية واحدة ونصهر ذاتنا في الهوية أو البنية التنظيمية الجماعية انطلاقًا من الاتفاق ليس

فقط على برنامج بل أيضًا على مرجعية فكرية ومذهبية.

الآن يمكن أن نقول بأن فدرالية اليسار الديمقراطي، يمكن لها أن تتعاون مع حزبي الأمة والبديل وأن يشرعا معا، بالإضافة إلى مكونات أخرى من المجتمع المدني، في وضع نواة جبهة الانتقال الديمقراطي، ويمكن أن ينفتح على إسلاميين آخرين وعلى ديمقراطيين آخرين. الديمقراطيون الذين يمكن الانفتاح عليهم هم الذين يتوفرون على استقلالية في القرار ونزاهة الوسائل، والاقتناع طبعا بالديمقراطية.

والشروط المطلوبة في المكون الإسلامي هو أن يرفع تحفظاته -كما قلت- عن الديمقراطية وأن يقبل بأخلاقيات النقاش وبالمواثيق التي يجب أن تربط مجمل الفاعلين السياسيين الذين يقبلون بالتأسيس لانتقال ديمقراطي ويقبلون بتحديد قواعد الصراع بينهما على أسس سلمية. وهناك في نظري إمكانية لحل من داخل الإسلام أو من داخل القراءة المتنورة المقاصدية للإسلام، يمكن أن نحل -أظن- جميع المشاكل التي يمكن أن تظهر كعوائق تباعد بين المكونات المفترضة لهذه الجبهة. فالإسلاميون الذين يقبلون بقواعد الديمقراطية وبرفع تحفظاتهم عنها، إذا لجأوا إلى الإسلام المقاصدي ونحن إذا رجعنا إلى المرجعية الكونية، يمكن أن نجد بين الإسلام المقاصدي المتنور من جهة، وبين المرجعية الكونية، ما يؤسس لقيام زواج، يمكن أن يؤدي إلى صيغ مقبولة تحترم جوهر الحقوق وتحترم جوهر الأسس التي يبنى عليها الانتقال الديمقراطي، سواء تعلق الأمر بقضية المثلية أو الإجهاض أو الربا أو حرية المعتقد... يمكن في كل هذه الأشياء التي لها علاقة بالحريات أن نعتبر بأن الدستور التونسي مثلا يمكن أن يمثل مثلا مرجعا أساسيا في تدبير هذه الخلافات التي قد تظهر بين هذه المكونات.

هل تعتقد أن الحراك الذي عرفه العالم العربي سنة 2011 قد انتهى وأصبح خلفنا أم سوف يأخذ طابعا دوريا لاستكمال عملية الإصلاح؟ وهل سوف يكون الطرف الديمقراطي أقوى إذا نجح في تشكيل كتلة ديمقراطية قادرة على تتجاوز الشعرات إلى بناء رؤية سياسية مشتركة؟

هذا الحراك ظهر الآن أنه أعطانا بعض النتائج وبعض الخلاصات، منها مثلا، ظهر بأنه من الضروري أن يقوم توافق تاريخي في منطقتنا المغاربية والعربية بين صف الإسلاميين وصف العلمانيين، وبأن هذين الصفين هما اللذين يمثلان أساس التناقض الأساسي في المرحلة السياسية الراهنة.

ثانيا، طبعا من الدروس التي نستخلصها من الحراك هي أننا يجب أن ننتبه إلى دور الجيوش، كان هناك نوع من الإهمال لهذا المعطى في التحليلات التي أعقبت مباشرة صعود أو انتصار الثورة التونسية والثورة المصرية في إسقاط رؤوس النظامين السابقين.

كذلك في الخلاصة، هو أن لدينا مجتمعان: المجتمع الحالي الذي نعيشه، والمجتمع المقبل، المجتمع الحالي نعيش فيه نوعا من القلق على مصيره، مجتمع المستقبل ملامحه تحددت أو هي في طور التبلور. و هي موجودة في جزء من شبيبة المجتمع، إذن شبيبة المجتمع، إذا شئنا، مثلا مصر المقبلة هي مصر التي كانت في ساحة التحرير عندما كان الأقباط والمسلمون واليساريون والإسلاميون والليبراليون يحترمون اختلافاتهم، وكان هناك

نوع من التعامل الحضاري وكان هناك نوع من العلاقات الإنسانية العالية التي تجسد ذلك الفضاء الذي يشكل مصر المستقبل. وبين الانتقال من مصر الحاضر إلى مصر المستقبل سيتطلب الأمر خطوات أخرى. الحراك الذي كان في 2011 خطوة، لكن يجب أن تكون هناك خطوات أخرى لبناء الانتقال الديمقراطي، ومن خلاصات هذا الحراك أننا لابد أن نتبادل التجارب بيننا، ولابد للأنوية التي حركت الحراك في هذه المنطقة أن تجتمع لإعداد قاعدة للتصور، وإذا كنت في السابق قد أشرت إلى بنود دفتر التحملات التي يجب أن يتبناها الإسلاميون، فإن دفتر التحملات الذي يجب أن يقبل به أيضا العلمانيون له بنود من جملتها، مثلا، أن يرفض العلمانيون التحالف مع الاستبداد ضد الإسلاميين من جهة، ومن جهة ثانية يجب على العلمانيين أن ينزلوا إلى الشارع، إلى الشعب لتعبئته، لتنظيمه، للتحاور معه، لحل مشكلاته اليومية، لمواكبة نشاطه وفعالياته، لأنه لا يكفي أن يكون المشروع الديمقراطي الذي نطالب به سليما، ولكن يجب أن نقنع به الناس وندفع هؤلاء الناس إلى دعم هذا المشروع وإلى تبني نوع من المواطنة الإيجابية وطبعا أقول هذا وأنا أقدر القوة الانتخابية التي يتوفر عليها الإسلاميون بحكم كونهم قوى جديدة علقت عليها الآمال، وكونهم قوة كانت مقصية من اللعبة أو غير مندمجة فيها بالقدر الكافي، وكون أن لديهم نوع من الوضوح الايديولوجي، حتى وإن كان يتعلق الأمر بأجوبة تبسيطية وبدائية فعلى الأقل هناك أجوبة واضحة، حتى وإن كان ليس لها حظوظ في التنفيذ العملي عندما نبدأ في تنزيلها، ولكن هناك أجوبة. أحيانا اليساريون لا يقدمون أجوبة، اليساريون أحيانا يقدمون تصورا عاما مجردا من الأجوبة على بعض الأسئلة البسيطة التي يطرحها المواطن، ولكن في جميع الأحوال ما أبرزه الحراك هو أن الإسلاميين ليسوا أغلبية المجتمع ولكن هم أقلية منظمة، يكفي أن تكون أقلية منظمة لكي تستطيع اكتساح الصناديق وتستطيع أن تتحول إلى أغلبية انتخابية. الأغلبية الانتخابية ليست هي أغلبية مجتمعية، ولكن الأغلبية المجتمعية لم توفر لنفسها الوسائل لكي تتحول بها إلى أغلبية انتخابية. فلا يكفي أن نرفع شعار النضال الديمقراطي، ولكن يجب أن نعيد بناء علاقة جديدة مع المواطن، وبناء هذه العلاقات الجديدة يجب أن يدفعنا إلى الاعتراف بالأخطاء التي ارتكبناها كيساريين، إذا لم نكن قادرين على الاعتراف بأخطائنا، وقادرين على التحلي بنوع من التواضع، وقادرين على تغليب المصلحة الديمقراطية العامة، فلن نتجاوز ضعفنا الحالي لأن هذا يتطلب منا كيساريين متعددي المشارب ومتعددي التيارات أن نتفق، مثلاً، على مرشحين مشتركين، في منطقتنا المغاربية والعربية لكي يكون هذا المرشح قادرا على منافسة المرشح الإسلامي، فهذا تمرين يجب أن يخوضه اليسار لكي يساهم في إعطاء الحراك الذي انطلق مع الثورة التونسية إمكانات للامتداد الخلاق المنتج والإيجابي في مجتمعاتنا، وبذلك نغير إيقاع الزمن ونبين بأنه آن الأوان لبناء الديمقراطية وللتخلص من الحلول التجزيئية التي تنتهي بمنحنا ربع أو ثلث الديمقراطية، وتبقينا بعيدين عن الديمقراطية الحقيقية وبالتالي لا نعيش مثل المجتمعات الأخرى الديمقراطية.



قصص قصيرة جدا

عبداللطيف الحاجي

ذكرى أليمة

على رصيف المدينة الملوثة بالضجيج والدخان

التفتت النخلة نحو زميلة كانت تقف بالقرب منها قائلة:

آه ياصديقتي كم كنا مخطئين حينما اعتقدنا بخلاصنا من تسلق "الدرعي" إيانا وقطعه لتمرنا و"جريدنا"

ألا ترين يا زميلتي سوء الحال الذي صار إليه مآلنا.

أين التمر الذي يكلل وجودنا ويحفظ بقاءنا؟

أين الهدوء الذي يحيط فضاءنا والطيور التي تشدو لنا؟

لم تجبها زميلتها لكنها تأوهت وكأنها تستعيد ملامح ذكرى أليمة..

انتظار

منقادون برغبة كامنة داخل الإنسان..هاجر كل رجال القرية نحو المدينة.

وبرغبة في نفوس اللئام..تزوجوا هناك وأنجبوا أطفالا.

تلقوا تربية عصرية في مدارس المدينة وسايرهم أباءهم في المسار..لا يعرفون النخلة التي كانت الأم المعطاء لآبائهم.

فيما النساء في القرية يحتفظن بالتمر في الخوابي منتظرات عودة أزواجهن.

زحف

كان الزحف في أوجه نحو المدينة.

المدينة تختنق..

تختنق المدينة والأصوات تتعالى بالاستنكار

في البرلمان انقسمت الأحزاب داخل نفسها.

مناطق الزحف تعطي مشروعية لزحفها.. ومناطق الاستقطاب تستنكر بأعلى صوتها..

في منتصف الطريق كانت زرافات الرمل المتأخرة قد سمعت بالخبر فانبطحت في مكانها.



احمد معطاوي

(1)
ذات صباح
. . عشقت
فغدا عشقي يوصل
الصباح بالعشي

(2)
و لقد عشقت
عاقلا . . و مجنونا
بكل جنون الوجود
بكل حكمة العدم

(3)
نعم . . عشقت
بدقة الرقم
برقة الحرف
بسحر البسمات
بمكر العبرات
كرجل شفاف
كرجل كثيف
كالليل. . كاليوم

(4)
نعم . . لقد عشقتك
كالحياة . . بالطول
بالعرض . . مذ التقى
ذات صباح
شيء مني . . ومنك شيء

(5)
عشقتك
أرضا معطاء
المسك طينها. . و
الزعفران طيبها
. .و الياسمين
دعي الياسمين
دعي البياض
دعي الأريج
كنهار يجليها

(6)
عشقتك
لأخضب بحناك
سفري الدائم صوب
النجوم . . بحصاني
العربي . . أروم
سبر رباك

(7)
عشقت . . عساني
أحظى على ذراك
اللائي بحجم السماء
على موطئ قدم
و لو بحجم قطر الندى

(8)
أبوح لك . . و أبوح
أبوح
لأحترق أكثر

(9)
فامنحي عشقي
و بوحي . . غدا أفضل
أو لا تمنحي . . إني
أومن . . بعشقي و بوحي

(10)
و الإيمان
كما قد علمت
يبــقى
رغم الصمت . . رغم الموت

(11)
(أو لا تمنحي)
ليس تعـبـيري ذا
سيدتي – تمردا –
ليس خيلاء

(12)
العشق خلاصة مَـنْ
على عطاء
على سخاء
حتى يفنى الزمـــن
.. إني أومن بعشقي

بنية الأصوات السردية و دينامية التعدد اللغوي

قراءة في رواية «حيوات متجاورة»

يعتبر الكاتب المغربي محمد برادة من بين أهم الروائيين العرب الذين ركزوا في دراساتهم النقدية على ضرورة التزام الروائي بخلق عوالمه السردية اعتمادا على تعددية الأصوات السردية وعلى اختلافية الملفوظ اللغوي لكل صوت سردي منها . ذلك أن الرواية لا يمكن أن تتحقق على مستوى الإنجاز الفعلي الفني المتكامل في غياب هذا التعدد الأصواتي و اللغوي على حد سواء . وقد اعتمد في عملية تنظيره لهذا الأساس الروائي على نظرية ميخائيل باختين في مجال الرواية و شعريتها .وذلك لما تزخر به هذه النظرية من غنى فكري و جمالي هائل ، جعل كل من جوليا كريستيفا و تزفيتان تودوروف يركزان على الاستفادة منها في أبحاثهما المتعلقة بفن السرد عموما و بالفن الروائي على وجه التحدد .

من هنا فقد سعى الكاتب محمد برادة في كل رواياته إلى الالتزام بهذا المبدأ الحواري الأساس و جعله صلب اهتمامه الفني و الجمالي و محور توجهه الروائي. وهو بهذا يكون ضمن مجموعة من الروائيين العرب الذي أخرجوا الرواية العربية من هيمنة الصوت الأحادي الذي غالبا ما يكون معبرا عن فكر الكاتب الروائي ذاته و ناطقا بالإيديولوجية التي يتبناها في أطروحاته . و لقد كانت رواية "لعبة النسيان" بداية هذا التوجه الرؤيوي، في مسار الكاتب محمد برادة الروائي ، الذي ينطلق من أجل كتابة رواية عالمة تمتلك حمولة ثقافية متعددة ومتنوعة، وليس مجرد رواية هدفها الحكي الخطي و التعبير عن القضايا الكبرى أو الصغرى من خلال وجهة نظر واحدة و وحيدة .

إن الكاتب محمد برادة وهو يشيد عوالم رواياته هاته يقوم بعملية التشييد الروائي وفق كتابة روائية متعددة الرؤى.فهي لا تثق بسارد واحد و لا تجعل السرد يسير متناغما مع ذاته. إنها ، أي الكتابة الروائية، تبني عوالمها انطلاقا من اللايقين ، من كتابة الشك بشكل واع و إعادة كتابته . وهو ما يمنح لها سعة الرؤية و رحابة الدلالة.

و بغية توضيح ذلك سنقف عند رواية "حيوات متجاورة" ، وهي من بين أهم روايات الكاتب ، متناولين الأصوات السردية فيها و التعدد اللغوي المشيد لعوالمها الروائية .

في هذه الرواية نجد ،و ذلك منذ العنوان الذي هو "حيوات متجاورة"، أن هناك تصريحا بتعددية العوالم الروائية المتناولة في هذه الرواية ، فكلمة "حيوات" تشير بكامل الوضوح إلى أن هذا النص الروائي لن يقتصر على الحديث عن حياة واحدة ، وبالتالي يتم طرح التساؤل من لدن المتلقي عن نوعية هذه الحيوات التي ستقدم إليه ، ومباشرة ومنذ الوهلة الأولى كذلك يعرف بأن هناك خيوطا حياتية تربط بينها ، يتجلى ذلك أيضا في العنوان ، عن طريق وصف هذه الحيوات بصفة معينة هي " متجاورة" .



د: نور الدين محقق

وهو ما يدفع بهذا المتلقي إلى الرغبة في معرفة نوع هذه المجاورة و خصوصيتها، وهو ما لا يمكن له معرفته إلا من خلال قراءة الرواية ككل.

تتحدث الرواية عن ثلاث شخصيات كبرى فيها .شخصية " نعيمة آيت لهنا" التي يحيل اسمها دلاليا إلى النعمة و الهناء، و شخصية "ولد هنية" ،وهي شخصية تلتقي على مستوى دلالة الاسم مع الشخصية السابقة في حقل "الهناء" ،ثم شخصية "عبد الموجود الوارثي" التي يوحي اسمها على مستوى الدلالة بالتواجد القوي و بوراثة هذا التواجد القوي في ذات الآن .وهي أمور سنجد أن عالم الرواية يكاد يؤكدها بالنسبة لهاته الشخصيات الثلاث كلها . مما يدفعنا إلى القول بأن الكاتب محمد برادة قد اختار هذه الأسماء أو قام بنحتها من أجل التعبير بها هي الأخرى عما يريد الوصول إليه أو لنقل ما يريد بناءه انطلاقا منها من دلالات واقعية و رمزية على حد سواء.

تؤطر شخصية "نعيمة آيت لهنا" من خلال مسرودين ، أحدهما براني ، بمعنى أن الذي يقدم صورتها في هذا المسرود هو سارد آخر يختلف عنها ، وهو يقدمها طبعا بضمير الغائب ، و ثانيهما جواني ، بمعنى أن الشخصية ذاتها ، نعيمة آيت لهنا" هي التي تتحدث فيه عن نفسها ، مستعملة ضمير المتكلم .و المسرودان معا يتكاملان ليمنحا لشخصية "نعيمة آيت لهنا" حضورا روائيا قويا داخل النص الروائي باعتبارها شخصية فاعلة في مجرياته بشكل أساس .فالمسرود الأول يمنح للمتلقي إمكانية الاقتراب من عالم هذه الشخصية، لكن المسرود الثاني الخاص بها هو الذي يقوم بتقديم هذه الشخصية بكثير من التفصيل و العمق .وهو الذي يجعل المتلقي يتعرف على هذه الشخصية في كل تناقضاتها و في كل غناها الواقعي و الرمزي معا .

تقول "نعيمة آيت لهنا" وهي تحكي عن ذاتها ما يلي: " أنت تريدني أن أحكي تفاصيل حياتي منذ الطفولة، لكنني غير مقتنعة، مثلك، بوجود خيط رابط بين مراحل عمرنا، بالأحرى، هناك منعرجات و لحظات لا ندرك كنهها كأنما تسقط من فوق و تتحكم في دفة المسار .لذلك لا أريد منك أن تستخلص الدوافع التي توجّه مسلكي، إذ كثيرا ما فعلت أشياء متناقضة، متضادة " . إن شخصية "نعيمة آيت لهنا" حين يتم منحها سلطة الحكي عن حياتها ،فهي تقوم بحكيها اعتمادا على صوتها السردي الخاص ، بحيث نلاحظ أنها تمتلك لغة خاصة بها تسير و تشيّد وفق تجربتها داخل النص الروائي ووفق ثقافتها أيضا ، وهو ما يجعل من صوتها السردي صوتا مقنعا بصدقه الفني و بتعبيريته

عن شخصيتها ،بحيث يغيب صوت السارد المفترض المتحكم في دفة السرد الروائي الكلي، إن على مستوى الرؤية أو على مستوى التعبير اللغويين هذه الرؤية، مما يمنح للنص الروائي قوته

يتجلى لنا هذا الأمر أيضا حين يمنح هذا السارد ذاته سلطة السرد لشخصية روائية أخرى هي شخصية "ولد هنية" . هذه الشخصية التي تعبر عن ذاتها انطلاقا من مستواها الثقافي الخاص.فهي لاتتورع عن الحديث بلغتها العامية، والسارد يسمح لها بذلك، مما يمنح للتعدد اللغوي داخل الرواية قوة الحضور بشكل لافت. وهي تجربة سبق للكاتب محمد برادة القيام بها في روايته الأولى "لعبة النسيان" أيضا . يقول "ولد هنية" ما يلي : " أنا عمري ما حكيت حياتي لشي حد أوحتى لراسي .مناين غادي نبدا و شلاّما نتفكر؟ تيتخص شي واحد يكون عارف حياتي ويبدا يفكّرني وأنا نكمل. أما الآن غادي نبدا نقّز من حكاية لاخرى .أنا غير حشمت منّك على ود انتا عزيز عليّ ...."

أما بخصوص شخصية "عبد الموجود الوارثي" فإن السارد يقدمها عن طريق إجراء للسارد المشارك في الأحداث حوارا معها، وعن طريق هذا الحوار يمنح السارد لهذه الشخصية فرصة التعبير عن ذاتها و حكاية حياتها . يقول "عبد الموجود الوارثي" في ثنايا هذا الحوار، بعد أن طلب من السارد إيقاف آلة التسجيل ، ما يلي : " عندي يرتبط معنى الحياة بالطفولة : تدليل أمي لي ، تقليد نطق الكلمات ، تعلّم المشي، أيام النزاهة في جنانات فاس، ومداعبة بنات العائلة التي أيقظت غريزة الجنس عندي مبكرا ...أقول لك حتى لا أطيل بأن الطفولة و بداية الشباب زرعا فيّ الإحساس بالحياة في شموليتها و التي كانت تبدأ عندي بالتعلم واكتشاف المتعة والإحاطة ببعض ما كان متاحا لنا من الحضارة الغربية ..."

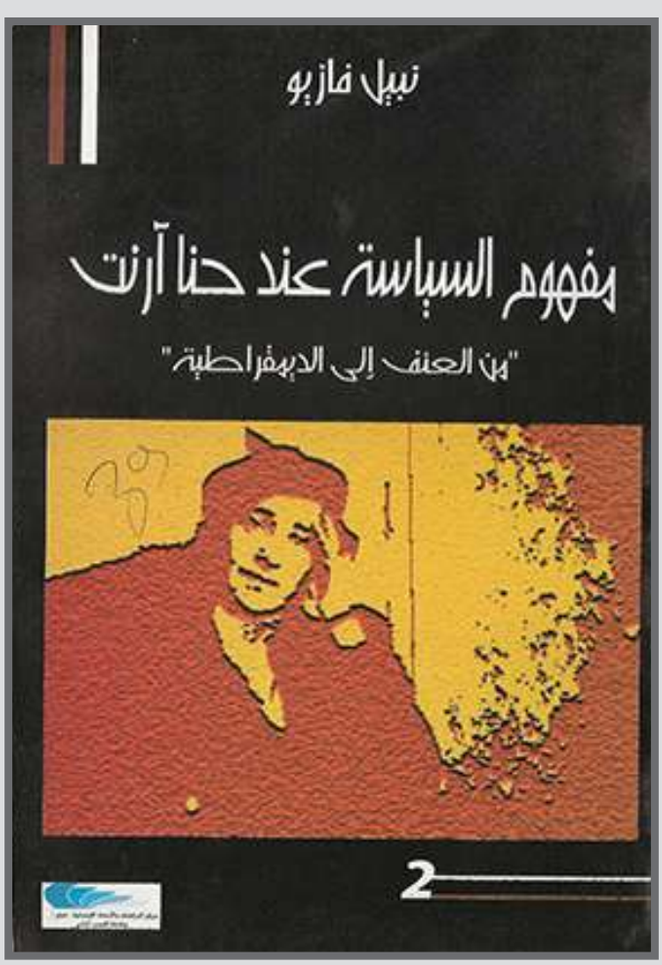
إن هذه الشخصيات الثلاث التي تؤثث عالم النص الروائي و تشكل أحداثه ضمن بوتقة روائية متكاملة صحبة شخصيات روائية أخرى مساعدة أو معاندة لمسارها السردي قد استطاعت أن تعبر عن كيانها الواقعي / التخييلي اعتمادا على تعدد لغوي مميز ، يمنح لكل منها صوته الشخصي ورؤيته الوجودية الخاصة . كما أن عملية تأطير هذه الأصوات السردية الثلاثة بتعدد لغوي يراعي خصوصيتها قد منح للرواية قوة تعبيرية و جمالية . بالإضافة إلى أن السارد وهو يقوم بذلك سعى أيضا إلى تشكيل رؤية سردية كبرى تقوم بوظيفة الحكي و التعليق سواء على سرد هذه الشخصيات من جهة أو على الأحداث التي تقدمها في سرودها من جهة أخرى. يقول السارد، ولك أيها القارئ أن تحدد من يكون، ما يلي "أمضيتُ زمنا غير قليل في صحبة ثلاث حيوات متجاورة لا تكاد تلتقي عند شيء مشترك ، و أنا عاجز عن أن أميّز بين "الحقيقي" و "المتخيل" ،لأن ذاكرتي امتلأت بقصص تلك الشخوص التي باتت أشبه بكُوى أطل عبرها على عالم أكثر رحابة يبدو كل شيء داخله متحركا لا يستقر عند حال .تماهيت معها عبر حنين تولّدت سياقاته في أجواء أوحت لي أنني عايشتها مثلما عايشتها تلك الشخصيات."

هكذا تكون هذه الرواية وهي تقدم لنا هذه الشخصيات الروائية وحيواتها المتشابكة قد نجحت في تقديم عالم روائي غني بالتعدد و الاختلاف و مليء بالحياة .تلك الحياة التي تعبر عن الصراع وعن الرغبة في تجاوزه بعد صهره في طياتها .كما أنها قد نجحت في صياغة سرد روائي حداثي ينبني على اللايقين ، ويتشيد وفق مسارات سردية متبانية وبعيدة عن الرؤية الأحادية و السرد الخطي .

- محمد برادة : "حيوات متجاورة". نشر الفنك - الدار البيضاء .2009 .

الكتب الصادرة عن مركز مدى





من أجل ديداكتيك فلسفي جهوي مطابق

-1 الديداكتيك الفلسفي بين الممارسة والتنظير:

يمكن التمييز بين التنظير للديداكتيك الفلسفي وبين ممارسته؛ وقد يكون هذا التنظير صادرا عن الممارسة الفصلية الواقعية لصاحبه المنظر، وهنا يكتسب التنظير مصداقيته انطلاقا من الممارسة نفسها، فتمنحه القوة والمشروعية، أما إذا لم يكن التنظير مسبوقا بالممارسة الذاتية لصاحبه، فإنه قد يكون منطلقا من ممارسة غيره، وفي هذه الحالة الثانية تنقص مصداقيته وتضعف، لأنه يكون تنظيرا ضبابيا وفيه الكثير من المجازفة والتخمين. أما إذا كان التنظير الديداكتيكي الفلسفي مفتقدا لأية ممارسة أو تجربة فصلية يتخذها كمنطلق له، فإنه لا يمكن أن يكون إلا تنظيرا فارغا وأجوفا، ومفتقدا للمعنى الديداكتيكي أصلا، وفي أحسن الأحوال قد يكون تنظيرا منقولا ومأخوذا عن الغير، وهذا ما يجعله مفتقدا للأصالة والإبداع، ويكون لصاحبه فقط فضل النقل والاستنساخ.

وإذا كانت هذه هي أحوال التنظير الديداكتيكي الفلسفي عموما، فإن ممارسته قد تنطبق عليها حالتين؛ حالة من يمارس ولا يكتب عن ممارسته، وهذه هي أحوال معظم المدرسين عندنا في المغرب، وفي باقي البلدان في ما نعتقد، ومن شأن هذا الوضع أن يجعل التجربة الفصلية حبيسة الحجرات الدراسية، ويحرم الآخرين من الاستفادة منها، كما لا يستفيد منها التنظير الديداكتيكي نفسه الذي يحتاج إلى التجارب الفصلية الفعلية لكي ينمو ويزدهر. أما الحالة الثانية للممارسة الديداكتيكية، فهي حالة من يمارس ويكتب عن ممارسته، وهي الحالة التي نعتقد أنها تنطبق على ما قمنا به في كتاب "محاورات فصلية في تدريس الفلسفة"، بل وما قمنا به أيضا في تحليلنا للعديد من النصوص الفلسفية في كتابين سابقين هما: "مجزوءة الإنسان" و"مجزوءة الفاعلية والإبداع". فما قمنا به في هذه الكتب الثلاثة هو أننا جعلنا التجربة الفصلية تتحدث عن نفسها، وجعلنا الديداكتيك يتحدث عن نفسه، بشكل مباشر وبدون وساطة، لأننا نعتقد أن الديداكتيك يتضمن في تلك "المحاورات" والتجارب الفصلية التي قمنا بتصويرها عن طريق تحري الكثير من الصدق والواقعية. وهكذا يمكن للدارس أو الناقد أو المنظر في مجال ديداكتيك الفلسفة أن ينطلق من تلك التجارب المبثوثة في الكتب المذكورة آنفا، ويستخلص منها الخلاصات النظرية أو القواعد الديداكتيكية، والتي عبر عنها المدرس بشكل تلقائي وعفوي انطلاقا من



بقلم: محمد الشبة

موهبته، وهو يخوض مغامرة التجربة الفعلية المتعلقة بتدريس الفلسفة.

-2 في مزايا تقاسم التجارب الفصلية:

وهكذا، وانطلاقا من إيماننا بأهمية الانطلاق من الممارسة إلى التنظير، فقد دعونا في مواضع كثيرة من كتاباتنا الديداكتيكية إلى تقاسم التجارب الفصلية بين مدرسي الفلسفة. فقد لاحظنا أن معظم هؤلاء المدرسين لا يتجرؤون على نشر تجاربهم الفصلية والبوح بها، ويظلون يتعاركون مع المشاكل التي يطرحها تدريس الفلسفة بشكل منعزل مع تلامذتهم. وقد تبين لنا أن هذه العزلة لا تخدم الأبحاث في الساحة الديداكتيكية المغربية، ولذلك فقد دعونا إلى تقاسم التجارب الفصلية من خلال نشرها ورقيا وتعميم الاستفادة منها. وقد قمت شخصيا بتطبيق هذا المبدأ؛ فقمت مثلا بنشر بعض تجاربي الفصلية المتعلقة بتحليل النصوص أو الوضعيات المشكلة أو منهجية الكتابة الإنشائية الفلسفية أو غير ذلك. ويظل الهدف الأساسي المتوخى من فكرة التقاسم هاته، هو إغناء الساحة الديداكتيكية وخلق حوار بين مختلف التجارب، حتى يكون بإمكاننا أن نتخذها كأساس صلب لوضع قواعد ونظريات تتعلق بقضايا وإشكالات الديداكتيك الفلسفي.

وربما أن الجرأة على تقاسم التجارب الفصلية، تتطلب من المدرس قدرا غير قليل من التحلي بالشجاعة الفكرية. ولذلك على مدرس الفلسفة أن يكون شجاعا، وهذه الشجاعة نأخذها من الفلاسفة أنفسهم. وقد نستحضر هنا شجاعة سقراط في بوحه بأفكاره في الأماكن العمومية، وفي ساحة المحاكمة أمام القضاة وعموم الناس، وتشبثه بما بدا له أنه حق، وشجاعة الفيلسوف عموما وجرأته على ممارسة التفكير النقدي والحر. ولذلك يمكن استلهام هذه "الشجاعة الفلسفية"، من أجل ممارسة "شجاعة ديداكتكية" تتمثل في إقدام مدرس الفلسفة على البوح بتجاربه الفصلية وتقاسمها مع الآخرين، لكي تختبر نفسها من خلال النقد الذي يمكن أن يوجه لها من طرف تجارب أخرى لمدرسين آخرين. وهذا النقد المتبادل بين مختلف التجارب هو الذي من شأنه أن يقوي كل تجربة، ويساهم في تطويرها والدفع بها نحو الأمام، مما سينعكس بشكل إيجابي ولا شك على الساحة الديداكتيكية الفلسفية المغربية، ويعمل على إغنائها وانتعاشها.

ونحن نرى أن على مدرس الفلسفة أن يتبادل تجاربه الفصلية مع الآخرين، حتى ولو تعرضت للنقد، لأن هذا النقد إيجابي. فكل تجربة فصلية هي تجربة نسبية، قد تتضمن عناصر قوة وعناصر ضعف. ولذلك، فالنقد الذي سيوجه لها سيساهم ولا شك في جعلها تتجاوز ضعفها وثغراتها، لكي يعمل صاحبها على تطويرها انطلاقا من الملاحظات أو الانتقادات التي ستوجه لها من قبل باقي المدرسين والمهتمين. ومن هنا فالنقد يقوي التجربة الفصلية ولا يضعفها. ولهذا السبب فقد اعتبرناه نقدا إيجابيا، من شأنه أن يشجع مدرس الفلسفة على البوح بتجاربه الفصلية، وليس التكتم عليها. ففي البوح والانفتاح قوة وتقدم، وفي التكتم والانغلاق ضعف وجمود.

كما أن من شأن تقاسم التجارب الفصلية بين مدرسي الفلسفة أن يخلق تراكمات في الساحة الديداكتيكية المغربية، وهذه التراكمات هي التي من شأنها أن تأتي بأعمال نوعية فيما بعد. فنحن نؤمن أن تبادل التجارب الفصلية، من خلال توثيقها والكتابة عنها ونشرها على نطاق واسع، هو الذي من شأنه أن يخلق تراكمات تسمح باستفادة كل تجربة من باقي التجارب الأخرى. وهذا الحوار النقدي والاختلافي بين مختلف التجارب، هو الذي يمكنه أن يجعلنا نصل إلى مستوى التنظير والتقعيد الديداكتيكي، بحيث يتم التوصل إلى هذا التنظير بشكل استقرائي وواقعي، ويكون تنظيرا مستندا إلى دعائم قوية ومتينة. ومن هنا فنحن نعتقد أن التجارب الفصلية هي منطلق بناء الأفكار الديداكتيكية، وهي معيار صلاحيتها في نفس الوقت. فمن لا يمارس داخل الفصل الدراسي لا يمكنه أن ينتج سوى أفكارا فارغة وجوفاء. ولذلك دعونا إلى تقاسم التجارب الفصلية من منطلق رغبتنا في إغناء الساحة الديداكتيكية المغربية بتجارب محلية لمدرسين مغاربة، لأن تطوير الديداكتيك الفلسفي لا يمكن أن يتم فقط بنقل واستنساخ التجارب الأجنبية، بل لا بد من الإبداع المحلي الذي يستند على الواقع التعليمي المغربي، ويرتكز على طبيعة الممارسة الفصلية المغربية نفسها. ولذلك، فقد لاحظنا غيابا لمثل هذه الكتابات الديداكتيكية المرتكزة على التجارب الفصلية في الساحة الديداكتيكية الفلسفية المغربية. فالمدرس المغربي يحرص أيما حرص، لهذا السبب أو ذاك، على أن يشتغل في "سرية" تامة مع تلامذته، ولا يتجرأ على توثيق تجاربه وإطلاع الآخرين عليها من خلال نشرها في مقالات وكتب. ولو تجرأ المدرسون على الإقدام على مثل هذا العمل، فسيكون مفيدا ولا شك للساحة الديداكتيكية الفلسفية المغربية، لأنه سيخلق حوارات بين مختلف التجارب وسيجعل كل تجربة تفيد وتستفيد من باقي التجارب الأخرى. كما أن هذا التراكم هو الذي من شأنه أن يأتي بتجارب نوعية في ما بعد، وهو الذي بإمكانه أيضا أن يمثل الأرضية الصلبة للتنظير والتقعيد الديداكتيكيين.

-3 التجربة الفصلية هي منطلق الإبداع في ديداكتيك الفلسفة:

إننا نؤمن أن الخبرة والممارسة العملية داخل الفصل الدراسي، هي منبع وأساس كل قول في ديداكتيك الفلسفة. وهذا ما من شأنه أن يتيح للممارس المغربي أن يبدع أفكارا ونظريات ديداكتيكية انطلاقا من التجربة الفصلية المغربية نفسها، عوض أن يكتفي بنقل ونسخ واجترار نظريات مستوردة من واقع تعليمي ومن تجارب أخرى مغايرة. وهذا لا يعني بطبيعة الحال الانغلاق وعدم

التفاعل مع تجارب الآخرين، بل يتعين محاوراتها والتعامل معها بحس نقدي، ومحاكمتها انطلاقا من تجاربنا الخاصة.

ولعل إيماننا بأهمية نقل ما يحدث داخل الفصل الدراسي من أجل إطلاع الآخرين عليها، هو الذي جعلنا نتوخى الصدق ما أمكن ذلك في نقل بعض تجاربنا والكتابة عنها. ومادامت "الكاميرا" هي أصدق وسيلة لنقل الحدث الواقعي، فقد حاولنا أن نجعل اليراع كاميرا فيديو تنقل ما يجري في الفصل الدراسي! وقد استعرنا الكاميرا هنا، لكي ندل بها على القلم أو اليراع الذي نحاول أن نجعله يعبر عن تجاربنا الفصلية بصدق وواقعية، شبيهة بما تقوم به آلة الكاميرا!

كما أن إيماننا بأهمية التجربة الفصلية المحلية في إبداع الأفكار الديداكتيكية والتقعيد لها، هو الذي جعلنا ندعو إلى نوع من "الديداكتيك الجهوي" الذي تكون لمسة المدرس والمبدع الديداكتيكي المغربي حاضرة فيه، بحيث يمكنه انطلاقا من اجتهاداته المحلية أن يصل بأفكاره إلى مستوى الكونية. فالإبداع الذاتي إذن هو ما يصنع التميز ويجعل صاحبه يساهم في الكونية، أما استنساخ التجارب الأخرى فيجعله دوما في مستوى التقليد والتبعية. وإذا كنا ندعو إلى اتخاذ التجارب الفصلية كأساس للإبداع الديداكتيكي، فإن هذا لا يعني السقوط في الفوضى النسبوية، بل إن على كل تجربة أن تكون قادرة على تبرير نفسها بشكل معقول، وذلك انطلاقا من التحاور والاحتكاك مع تجارب أخرى. وهذا الحوار الاختلافي والبناء هو الذي بإمكانه أن يجعلنا نصل إلى خلاصات نظرية وتقعيدات ديداكتيكية عامة، تكون مبررة انطلاقا من التجارب الفصلية المغربية نفسها، وليست مستوردة "بالعملة الصعبة" من الخارج!!

وهكذا فالعمل داخل الفصل الدراسي هو الذي يعتبر المحك الحقيقي لصلاحية الأفكار الديداكتيكية، كما يعتبر أيضا مناسبة لابتكار أفكار أخرى جديدة. ولهذا يبدو أن أفكار الديداكتيكي تأتيه وهو يعمل!

ولذلك، فقد حاولنا من جهتنا أن ننتج "ديداكتيكا حيا"، ديداكتيكا مغربيا، فيه لمسة الأستاذ المغربي. فحينما نستند إلى التجربة الفصلية ونتخذها كمنطلق للكتابة الديداكتيكية، فإن هذا الديداكتيك لا يمكنه إلا أن يكون مغربيا، مادام أن التجربة الفصلية هي تجربة مع تلاميذ مغاربة، يحملون قيما وأفكارا ونفسية تحمل آثار المجتمع الذي يعيشون فيه. وقد سبق أن أكدنا أن المتعلم هو الطرف الأهم والأساسي في الديداكتيك، ولهذا يتلون هذا الأخير وتتنوع أساليبه وطرائقه بحسب نوعية وطبيعة ذلك المتعلم نفسه. وهو أيضا ديداكتيك حي، لأنه نابع من تجارب فصلية حية وطازجة ومفعمة بحياة المتعلمين أنفسهم؛ مادام أنه لا يمكن للدرس الفلسفي سوى أن يستحضر الحياة أثناء إنجاز المدرس لمختلف العمليات والخطوات الضرورية لبناء درسه. وهي طبعا حياة المتعلمين أنفسهم وليست أية حياة أخرى. كما أن تميز الديداكتيك الفلسفي بالحياة يجعله ولا شك ديداكتيكا حركيا ومتجددا، يطور طرائقه ويراجع أساليبه بشكل دائم ومستمر، وذلك باختلاف طبيعة المضامين والمحتويات الدراسية طبعا، ولكن باختلاف طبيعة التلاميذ أنفسهم أيضا.

وإذا كانت المادة المدروسة والمتعلم الذي تتجه إليه هذه المادة، يؤثران في الممارسة الديداكتيكية للمعلم، فإنه لا يمكن لهذا الأخير سوى أن يجسد لمساته وبصماته الإبداعية

في جعل هذه المادة الدراسية قابلة للاكتساب من قبل المتعلم، وهو الإبداع الذي يراهن فيه صاحبه على موهبته من جهة، وعلى تكوينه المعرفي من جهة أخرى.

-4 الموهبة هي التي تصنع القاعدة الديداكتيكية:

وإذا كنا نؤكد على المبدأ الذي يرى أن التجربة الفصلية هي منطلق أي تنظير ديداكتيكي، فإنه يمكننا أن نؤكد على مبدأ آخر وهو أن إبداع هذه التجربة نفسها يحتاج إلى موهبة المدرس؛ لأن التجربة الفصلية لا يمكنها أن تكون خصبة ومثمرة، ولا يمكن أن تصلح كأساس للإبداع الديداكتيكي إذا لم تستند هي نفسها إلى ما يمتلكه المدرس نفسه من قدرات ومواهب في التدريس. فموهبة المدرس تتفاعل مع تجاربه الفصلية، لكي يشكلا معا مصدر الإلهام أثناء الكتابة الديداكتيكية. وهكذا بدل أن نستورد أفكارا ديداكتيكية هي من إبداع الآخرين، يمكننا نحن أيضا استنادا إلى مواهبنا وتجاربنا أن نبدع أفكارنا الخاصة بنا، والتي يمكن أن نفيد بها الآخرين ونتحاور معهم انطلاقا منها.

وهكذا اعتبرنا أن الموهبة هي من يصنع القاعدة الديداكتيكية، وليس العكس. وقد شبهنا ذلك بحال الشاعر في العصر العربي الجاهلي؛ حينما أبدع شعره انطلاقا من موهبته وقريحته، ودون الانطلاق من قواعد معينة، وبعد ذلك جاء النقاد والدارسون لكي يكتشفوا ما اكتشفوا من قواعد هي عبارة عن أوزان وبحور وتفعيلات. وهكذا، فالموهبة هنا، موهبة الشاعر، هي التي أبدعت القاعدة في الأصل، أما الدارسون فقد اكتشفوها وعثروا عليها فقط.

وهذا ما نعتقد أنه يمكن أن ينطبق على مدرس الفلسفة الذي يكون موهوبا ومبدعا؛ فهو قد يتمكن في لحظة الممارسة الفصلية نفسها، بما هي لحظة عشق وإلهام، أن يبدع تجارب ديداكتيكية يكون بإمكان الآخرين أن يكتشفوا فيها قواعدا لديداكتيك الفلسفة.

وهذا ما جعلنا نراهن في كتاباتنا الديداكتيكية على "موهبتنا" في التدريس. والمراهنة على الموهبة هنا تعني القدرة على إبداع ديداكتيك أصيل ومتميز، وهو الإبداع الذي لن يتأتى إلا بالإنصات إلى دقات قلب التجربة الفصلية، وإقحام التلاميذ في مغامرة التفلسف، عن طريق استحضار حياتهم أثناء بناء الدرس، وجعله درسا حواريا وتشاركيا، يستثمر فيه المدرس مواهب التلاميذ أيضا، وليس موهبته فقط، من أجل رسم اللوحة الفنية لدرسه الفلسفي. فقد كنا في البداية نطلع على أعمال الديداكتيكيين الفرنسيين، وبعد ذلك نسينا كل شيء!! لأن على الشاعر المبدع أن يحفظ أشعارا وقصائدا، وبعد ذلك ينسى كل شيء، لكي تبدأ الموهبة.

ومن هنا لا يمكن للإبداع الديداكتيكي، شأنه شأن أي إبداع إنساني، إلا أن يستند على موهبة المدرس التي تحتك بالتجربة الفصلية، وتترجم من خلال أعمال ملموسة يمكن للآخرين أن يستفيدوا منها ويتأكدوا من إجرائيتها على مستوى الواقع. فهذه الموهبة المرتكزة على واقع الفصل الدراسي هي التي يمكنها أن تشكل المنطلق الأساسي للتنظير والتقعيد الديداكتيكي الفلسفي. وقد أوحت لي بهذه الفكرة ممارستي الفصلية نفسها؛ إذ كنت أحاول أن أجدد وأبدع بشكل دائم، وأبني درسا حيا هو وليد لحظة الدرس نفسها، كلحظة تتفاعل فيها موهبة المدرس مع مواهب تلامذته لتصنع التجربة الفصلية. وبعد ذلك يكون بإمكان المدرس أن يدون وقائع هذه التجربة ويستنتج منها بعض القواعد أو

الخلاصات الديداكتيكية.
وهكذا، وانطلاقا من هذا التصور، تكون الموهبة هي أساس الإبداع والتنظير، كما تجنب هذه الموهبة المدرس من أن يقتات ديداكتيكيا على أعمال مستوردة من عند الآخرين.
وحينما نذهب إلى أن موهبة المدرس الممارس هي من يصنع القاعدة النظرية في ديداكتيك الفلسفة، ويسمح للدارسين والمنظرين باكتشافها لاحقا، فإننا لاننكر أن موهبة هذا المدرس نفسه تنمو وتصقل من خلال التجارب الفصلية نفسها، سواء تجاربه هو نفسه مع تلامذته أو تجارب غيره حينما يطلع عليها مباشرة أو يطلع عليها مكتوبة ومدونة من طرف أصحابها. فضلا عما يلعبه تكوينه المعرفي والفلسفي، من خلال قراءاته للنصوص الفلسفية واطلاعه على ما يوجد في تاريخ الفلسفة وفي النصوص الفلسفية، من دور كبير ومهم في صقل موهبته وتطوير تجاربه الفصلية نفسها. فحينما نتحدث عن موهبة المدرس، فإننا لا نتحدث عنها كموهبة قبلية وفارغة، بل كموهبة جدلية وحركية تتفاعل مع التجربة الفصلية وتتبادل معها التأثير والتأثر؛ فبقدر ما تساهم الموهبة في إبداع الممارسة الفصلية، فإن هذه الممارسة نفسها تترك أثرها في هذه الموهبة وتعطيها مزيدا من القدرة على الإبداع والابتكار. لكن مع ذلك تظل الموهبة، بهذا المعنى الجدلي والحركي، هي من يصنع القواعد الديداكتيكية، ويسمح للمنظرين بوضع أسس ونظريات وضوابط للممارسة الديداكتيكية الفلسفية داخل الفصل الدراسي.

-5 الديداكتيك والمرجعية الاجتماعية للمتعلم: من أجل ديداكتيك جهوي ومطابق.

تتعلق الممارسة الديداكتيكية عموما، سواء كانت فلسفية أو غير فلسفية، بعملية تحويل ديداكتيكي يقوم خلالها المدرس بفعل تحويل المادة العالمة إلى مادة قابلة للتعلم والاكتساب من طرف المتعلم. ومن هنا نجد أن هذه العملية البيداغوجية والديداكتيكية تتكون من ثلاثة عناصر رئيسية هي: المدرس والمتعلم والمادة المدرسة. ونحن نعتقد أن أهم طرف في هذه العملية الديداكتيكية هو المتعلم. ولهذا فاختلاف طبيعة هذا المتعلم، واختلاف سنه وقدراته العقلية والإدراكية، وتباين مرجعيته الاجتماعية والثقافية، يجعل المدرس مضطرا ولا شك إلى تغيير طرائقه الديداكتيكية وأساليبه البيداغوجية. ومن هنا، فلا بد لديداكتيك الفلسفة أن يتلون وتختلف وسائله بحسب اختلاف مواصفات التلاميذ أنفسهم، واختلاف بيئاتهم الثقافية والاجتماعية. وهذا مايبرر دعوتنا، في مواضع كثيرة من كتاباتنا، إلى ما سميناه بالديداكتيك الجهوي أو المحلي. فالطابع الجهوي للديداكتيك الفلسفي لا يعني شيئا آخرا، سوى مراعاة طبيعة المتعلمين ومرجعيتهم الاجتماعية والثقافية في الممارسة الديداكتيكية داخل الفصول الدراسية. فاختيار الوضعيات المشكلة، وانتقاء الأمثلة لشرح وتوضيح الأفكار الفلسفية، وربط الدرس الفلسفي بالحياة، وبنائه بالاعتماد على المشاركة والحوار، كل هذا وغيره لا يمكنه، إذا ما أراد أن يكون ذا جدوى وفعالية، سوى أن يناسب نفسية المتعلم وثقافته، ويتطابق مع الخصائص المميزة لحياته الاجتماعية.
وهكذا قد تكون المادة المدرسة واحدة، وقد تكون حاملة لمكونات وخصائص كونية، ولكن مع ذلك فهي لا يمكن أن تلقن بنفس الكيفية إذا ما انتقلنا من متعلمين ينتمون إلى هذا البلد إلى متعلمين ينتمون إلى بلد آخر، أو من متعلمين لهم

مستوى عمري وإدراكي مغاير لذلك الذي نجده عند متعلمين آخرين، حتى ولو كانوا ينتمون إلى نفس البيئة الاجتماعية والثقافية. فالمتعلم كمتغير ديداكتيكي، يؤثر في الممارسة الديداكتيكية نفسها، بحيث يسمح لنا بالقول إنه مهما يكن في الفلسفة من جانب كوني ومشترك، فإنه مع ذلك لا بد أن يكون في ديداكتيكها جانب محلي وجهوي، إذ لا يمكن أن ندرس الفلسفة لتلاميذ من الصين أو من فرنسا أو الصومال.. مثلما ندرسها لتلاميذ مغاربة!!

ومن هنا، فحديثنا عن ديداكتيك مطابق معناه أنه مطابق لما يقع على خشبة مسرح الفصل الدراسي، من تجارب عديدة ومتنوعة ينجزها المدرس مع تلامذته، ومنها يستقي كتاباته الديداكتيكية ويستوحي القواعد والنظريات في ديداكتيك الفلسفة. بيد أننا نرى أن لهذه المطابقة وجها آخرا، يتمثل في أن على ديداكتيك الفلسفة أن يكون مطابقا للفلسفة نفسها؛ أي أن يكون مستمدا من نصوص الفلاسفة، ومنسجما مع الخصائص الأساسية المميزة للتفكير الفلسفي. وهكذا يمكن القول بأن النصوص الفلسفية لا تمنحنا مضامينا معرفية للاشتغال فحسب، بل إنها تتضمن قواعد منهجية يمكن استثمارها في بناء الدرس الفلسفي نفسه، واعتمادها في إنجاز الأنشطة التعلمية المرتبطة بالممارسة الديداكتيكية داخل الفصل. ولهذا يتعين على مدرس الفلسفة، من أجل صقل موهبته في التدريس وتطوير أساليبه الديداكتيكية والبيداغوجية، أن يلتهم النصوص الفلسفية ويكثر من قراءة ومطالعة كتب الفلاسفة الكبار، ويعمل على قراءتها بعين ديداكتيكية من شأنها أن تجعله يكشف فيها عن مهارات ومناهج وتقنيات، قابلة للتوظيف والاستثمار في الممارسة الديداكتيكية والتدريسية للفلسفة كمادة مدرسية. وبهذا الشكل يمكن للمدرس أن ينتج ديداكتيكا مطابقا للفلسفة نفسها، ومنسجما مع روح التفكير فيها.

وهكذا يمكن لمدرس الفلسفة والمهتم بديداكتيكها أن يسعيا إلى إنتاج ديداكتيك بمطابقة مزدوجة؛ إحداهما أن يكون الديداكتيك نابعا ومستوحى مما يتم إنجازه داخل الفصل الدراسي من تجارب، من شأنها أن تمنح للديداكتيك الفلسفي واقعيته وقابليته للتطبيق من جديد وإنتاج ممارسات وتجارب جديدة، والأخرى أن تكون التجارب الفصلية التي أنتجت هذا الديداكتيك مطابقة لروح التفكير الفلسفي، ونابعة من مختلف أشكال التفلسف المبثوثة في النصوص الفلسفية. وبهذه المطابقة الديداكتيكية المزدوجة يكون بإمكان الدرس الفلسفي أن يحقق الغايات المتوخاة منه، وهي لعمري غايات الفلسفة نفسها.

-6 نماذج من تجاربنا في الكتابة الديداكتيكية الجهوية والمطابقة:

إذا كنا قد قدمنا أعلاه جملة من المبادئ التي ارتأينا أن على ديداكتيك الفلسفة أن يرتكز عليها، ومن أهمها مبدأ اتخاذ التجربة الفصلية كأساس لديداكتيك الفلسفة، فإن أعمالنا الديداكتيكية نفسها نابعة من تجاربنا الفصلية. ولذلك، فقد كنا منسجمين تماما في أعمالنا الديداكتيكية مع هذا المبدأ الذي ننادي به. وهكذا، فما يميز أعمالنا الديداكتيكية هو أن منطلقها هو التجربة الفصلية المغربية، هو مسرح الدرس الفلسفي المغربي.

أ- كتاب "الفلسفة لتلامذة السنة الثانية بكالوريا":

ويتضمن ملخصات للمفاهيم الفلسفية المقررة والنابعة من تجربتنا في التدريس، كما يحتوي على أمور كثيرة تتعلق بمنهجية

الإنشاء الفلسفي، كملاحظاتنا على كتابات إنشائية تلاميذية واستقرائنا لمنهجية الإنشاء انطلاقا من نماذج تطبيقية وملموسة، واستخلاصنا لأخطاء التلاميذ في الكتابة الإنشائية انطلاقا من مواضيع إنشائية للتلاميذ أنفسهم، وغير ذلك مما تضمنه الكتاب من أعمال مصدرها هو التجربة الفصلية نفسها.

ب- كتابا "مجزوءة الإنسان" و"مجزوءة الفاعلية والإبداع":

وهما كتابان يتضمنان تحليلا لنصوص كثيرة من مقرر السنة الأولى بكالوريا، وهو التحليل الذي أخذناه مباشرة من دفاتر التلاميذ مع بعض التنقيحات التي لا بد منها طبعا. وهكذا، يمكن للدارس أو الناقد مثلا، أن ينطلق من النصوص الفلسفية التي قمنا بنقل التحليل الخاص بها من داخل الحجرات الدراسية، لكي يضع بعض القواعد المتعلقة مثلا بأساليب وطرق تحليل النص الفلسفي، أو يخرج بخلاصات نظرية تتعلق بممارسة أفعال المفهمة أو المحاججة أو المناقشة أو استخدام الأمثلة، أو غير ذلك من الأفعال العقلية والمهارات التفكيرية التي يتطلبها تحليل النص الفلسفي. ويمكن لهذا الدارس الناقد بالطبع أن ينتقد ويصوب الأساليب والطرق التي اعتمدناها أثناء تحليلنا لتلك النصوص، ولكن هذا النقد لا يمكنه أن يكون مجديا وبناءا إلا إذا استند هو الآخر إلى تجارب فصلية أخرى تتعلق بتحليل النص الفلسفي، خصوصا إذا كانت هذه التجارب قد قام بها هذا الناقد نفسه، لأننا نعتقد أنه لا يمكن نقد تجربة فصلية إلا بواسطة تجربة فصلية أخرى مماثلة لها ومغايرة في نفس الوقت؛ فهي مماثلة لها لأنها تجربة فصلية تتعلق بتحليل النص الفلسفي مثلها، وهي مغايرة لها لأنها قد تعتمد طرقا وأساليبا في التحليل مختلفة عنها. وهكذا يكون بإمكان هذا النقد الديداكتيكي المرتكز على التجارب، وبالتالي على المواهب مادامت الموهبة هي من يصنع التجربة، أن يثري الديداكتيك الفلسفي ويساهم في إغنائه وتطويره، سواء على مستوى التنظير أو على مستوى الممارسة.

ج- كتاب "مقالات ديداكتيكية في تدريس الفلسفة":

وقد صرحنا في مقدمة هذا الكتاب بأن الدراسات والمقالات التي تضمنها «هي في أساسها خلاصة لمجموعة من اللحظات أو التجارب التي عشتها مع تلامذتي داخل الفصل الدراسي، أو هي على الأقل انبثقت بوحي منها.» ومن هنا فالتجربة الفصلية كانت هي منطلق كتابة تلك المقالات، بل وكل ما كتبناه في مجال الديداكتيك. ولعل هذا توجه أساسي يميز تجربتنا في الكتابة الديداكتيكية؛ إذ لا نرتكز فيها على نقل أو شرح ما يقوله ديداكتيكيون آخرون، بل نبدع الأفكار الديداكتيكية انطلاقا من الإصغاء الجيد للوقائع التي تجري في خشبة مسرح الفصل الدراسي. وبطبيعة الحال، فالتلاميذ هم ممثلون رئيسيون في هذه الخشبة، ولذلك فهم يساهمون أيضا في صنع تلك الوقائع التي توحي لنا بإبداع الأفكار الديداكتيكية.

وقد جاءت مقالات هذا الكتاب محتوية على قضايا رئيسية يعيشها كل مدرس مع تلامذته. ومن بينها مثلا قضية الأشكلة في الدرس الفلسفي، حيث قمنا برصد مواقعها في الدرس، واقترحنا تمارينا ممكنة.

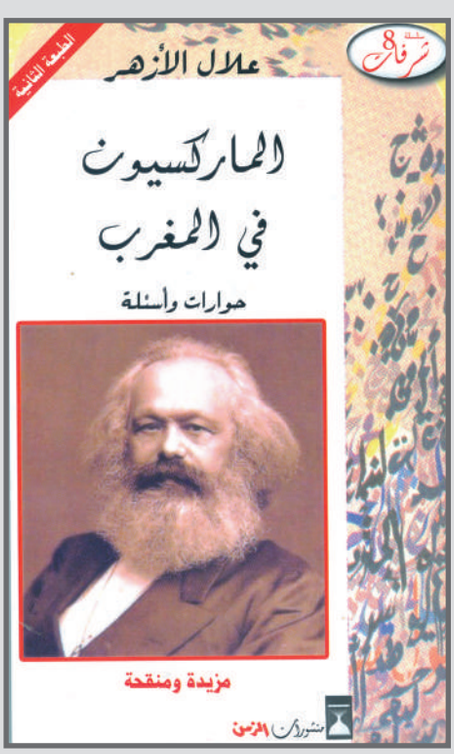
مع " استرجاعات " المهدي أخريف الاحتفائية برموز المكان .. " رجل مدينة "

أسامة الزكاري

صدر خلال مطلع السنة الجارية) 2014 (كتاب نثري للمبدع المهدي أخريف، تحت عنوان " رجل مدينة "، وذلك ضمن منشورات جمعية ابن خلدون للبحث التاريخي والاجتماعي بأصيلا، في ما مجموعه 101 من الصفحات ذات الحجم المتوسط. والعمل الجديد، احتفاء استثنائي بتجارب الأستاذ عبد الكريم البسيري مع عوالم الفكر والثقافة والحياة العامة. وقد سعى فيه صاحبه إلى إعادة استحضار رصيد التمثلات المتبادلة التي صنعت عوالم الأستاذ عبد الكريم البسيري في مستوياتها المتداخلة، بل وجعلت منه حارسا وفيا لمعالم التميز في ألفة المكان وفي أشكال الاحتفاء بهذه الألفة.

صدور ديوان " بعد الرحيل " للمرحوم أحمد عبد السلام البقالي ..

صدرت بداية شهر مارس 2014، المجموعة الشعرية "بعد الرحيل " للشاعر المبدع المرحوم أحمد عيد السلام البقالي، وذلك ضمن منشورات جمعية ابن خلدون للبحث التاريخي والاجتماعي بأصيلا. وقد أشرف الأستاذ أسامة الزكاري على تجميع نصوص هذا الديوان وعلى إعدادها للنشر، في حين وضع الشاعر علي الصقلي تقديما لهذا العمل الذي يضم باقة منتقاة من الذخائر الموزعة على الصحف والمجلات من قصائد شاعر مدينة أصيلا، أحمد عبد السلام البقالي الذي كان قد فارق الحياة سنة 2010.



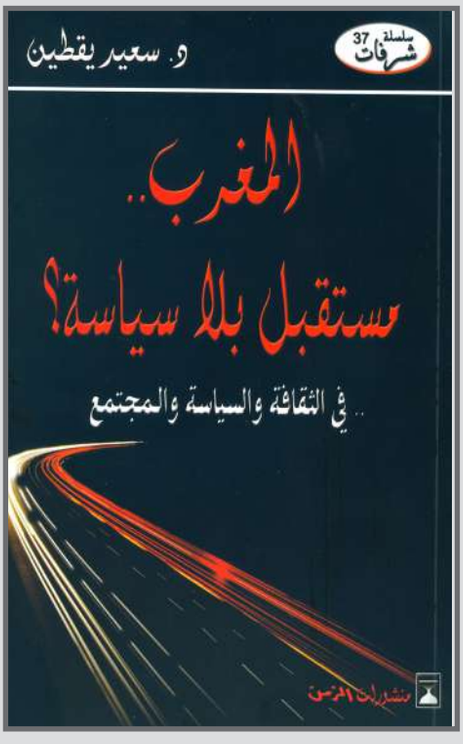
الأزهر يعيد النظر في "الماركسيين المغاربة"

ضمن منشورات الزمن، صدر للكاتب علال الأزهر طبعة مزيدة ومنقحة من كتابه "الماركسيون في المغرب: حوارات وأسئلة".

يطرح الكتاب جملة من الأسئلة من بينها: أي مستقبل للماركسية؟ ما هو أفقها في ظل خطاب نهاية الإيديولوجيات؟ كيف ينظر الماركسيون إلى تجربتهم في نسختها المغربية؟ ما هي ملابسات الصراع الذي خاضه هذا الفكر في مناخ ثقافي وسياسي مغربي له تاريخه الخاص وملامحه المتميزة؟ وما هي مجمل المواقف والتناقضات والمفارقات والخيبات التي تمخض عنها هذا

الصراع؟ وما هي مكامن الحرج التي تثيرها اليوم هذه المرحلة لدى الماركسيين بالمغرب، في ظل ما يعتمل في الساحة المغربية؟

تلك بعض الأسئلة التي يطرحها هذا الكتاب "عبر حوارات وجدالات عميقة وجريئة، تقرأ الماضي وتغامر بالتأمل في احتمالات صيرورة التجربة الماركسية بالمغرب، كل ذلك يصدر عن وعي تاريخي ونقدي حاد لرجل عاش التجربة بتوقيع شخصي، ومازال يحمل فكره، كما جسده، أمالها وآلامها؛ تجربة جعلت الأستاذ علال الأزهر علامة من علامات فترة تاريخية مغربية حرجة، مازالت في خصاص كبير للتأريخ، ثم للفحص والتأمل."



يقطين يتساءل: "المغرب.. مستقبل بلا سياسة؟"

ضمن سلسلة "شرفات" التي تصدرها منشورات الزمن، صدر مؤخرا للكاتب والناقد سعيد يقطين كتاب تحت عنوان "المغرب.. مستقبل بلا سياسة؟ في الثقافة والسياسة والمجتمع". وهو عبارة عن طبعة منقحة لكتاب سابق كان قد صدر تحت عنوان "الأدب والمؤسسة" ضمن المنشورات ذاتها.

اغتنت هذه النسخة الجديدة من الكتاب بمقالات ذات صلة بالربيع العربي، حيث فرضت راهنية الحدث إدماج المتغيرات الفكرية ضمن النظرة إلى موضوع الكتاب. إذ يكتب أن موضوع الكتاب "ما يزال يفرض نفسه، وما حصل عقب الحراك العربي عمق السؤال ليصبح: هل يمكن أن يكن أي مستقبل بدون سياسة؟"

يتناول الكتاب العلاقة بين السياسة والثقافة في المغرب، حيث يعتبر أن هذا الكتاب جاء "للتعبير على أن التوجه إلى المستقبل يتأسس حول تعميق السؤال حول السياسة في علاقتها بالثقافة، والثقافة في صلتها بالسياسة، ولكن ليس بالمنظور الذي مورس منذ الاستقلال إلى الآن، وإلا فإن المستقبل سيظل مشرعا على اللامعنى، أي على اللاسياسة..."

محمد الشيكر يفكر "في الفلسفة الألمانية"

ضمن منشورات الزمن، صدر للكاتب محمد الشيكر كتاب جديد تحت عنوان "في الفلسفة الألمانية: هايدغر ضد نيتشه". صدر الكتاب ضمن سلسلة شرفات، حاملا رقم 35.

وقد كتب المفكر محمد سبيلا في تقديمه أن "هذا الكتاب يضع بين يدي القارئ العربي مفاتيح قراءة هيدجر لنتشه أو لما ينعته فيلسوف الغابة السوداء بالميتافيزيقا النتشية في تمام تشكلها وفي ذروة اكتمالها.."

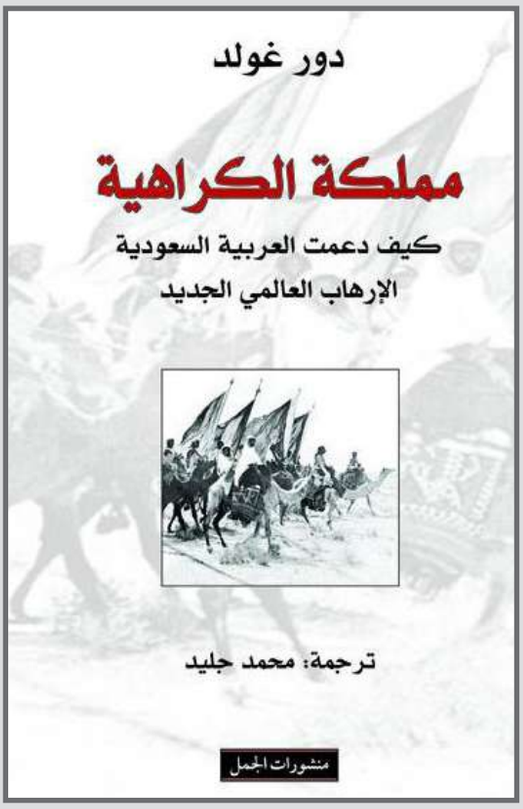
كما لاحظ أن الكاتب بذل "جهدا ملحوظا لإسلاس التعبير العربي وتشذيبه لكي ينقاد للمنطوق الهيدجري، ولكي يفي بمعانيه ودلالاته. كما يحرص على نقل هيدجر إلى عموم القراء، بلغة سهلة المأخذ، قريبة المنال، لا تخل بروح النص ولا تنأى عن ما هو أساسي وجوهري فيه." ويخلص سبيل إلى كتاب الشيكر يسد ثغرة في المكتبة العربية بشأن تأويل تراث مارتن هيدجر، رغم ما تزخر به من تأويلات إلى الآن.



«مملكة الكراهية" كتاب عن دور الوهابية في نشر الإرهاب

يعتبر كتاب "مملكة الكراهية" للكاتب الأمريكي "دور غولد"، الذي تتمحور جل فصوله حول عدوانية السعودية الوهابية، واحدا من أهم الكتب التي تؤرخ لمساهمة الإيديولوجية الوهابية في تغذية التطرف والتشدد والعنف عبر العالم كله.

فهذا الكتاب يفضح لدور المملكة السعودية في رعاية وإسناد وتمويل الإرهاب في العالم أجمع. إذ يكشف الكتاب الأدوار التي لعبتها الوهابية المهيمنة في السعودية بعد أكثر من قرنين من تأسيسها، حيث يعتبر الوهابية والنظام السعودي المنظومة الداعمة الرئيسية والأساسية لشبكة الإرهاب الدولي. فهو لا يرى أنهما أنتجا أيديولوجية حفزت الإرهابيين فحسب، بل قدمت قوة بشرية واعتمادات مالية طائلة لتمويل عمليات الرعب والقتل الجماعي للناس الأبرياء.



وتكمن أهمية الكتاب أيضا في أنه أفرد فصلا تحدث فيه عن المجازر التي ارتكبها آل سعود من خلال الوهابية في مدينة كربلاء سنة 1802 حين استباحوا المدينة المقدسة حيث قتلوا أكثر من أربعة آلاف بين طفل وامرأة وشيخ وشاب ونهبوا ضريحي الإمامين الحسين والعباس ودمروها ثم هجموا على النجف.

كما يسلط الكتاب الضوء على قضايا خطيرة في مقدمتها الإرهاب الدولي الجديد، المتمثل بالأحزاب الإسلامية المتشددة التي تأثرت بفيروس الوهابية السعودية في آسيا الوسطى والشرق الأوسط العربي، وتحولت إلى أدواة قتل ودمار للحرث والنسل في أفغانستان وسوريا والعراق ودول الربيع العربي التي ابتليت بالقاعدة الإرهابية.

نقل الكتاب إلى العربية الباحث والمترجم محمد جليد، حيث صدرت ترجمته العربية مؤخرا عن دار الجمل)2014(. إذ تقع الترجمة في 446 صفحة من الحجم المتوسط.

طارق يسائل الانتقال "من الثورة إلى الدستور"

"من الثورة إلى الدستور" هو عنوان الكتاب الجديد الذي أصدره الباحث حسن طارق ضمن منشورات سلسلة الحوار العمومي. إذ يقع الكتاب، الذي يحمل عنوانا فرعيا "الهوية والديمقراطية في دستورانية الربيع"، في 159 صفحة من الحجم المتوسط.

يتكون الكتاب من خمسة فصول: في دستور الهوية، في دستور السلط، في دستور المواطنة، في دستور السياسات، الدولة الوطنية بعد الثورات: جدل الإيديولوجية والهوية، من تطابق الدولة والأمة إلى دولة المواطنين. إذ يناقش مآل الدولة الوطنية على ضوء أحداث 2011، وكذا ما طرحته دساتير ما بعد الثورات من أجوبة عن أسئلة الهوية ومحددات الانتماء الجماعي والحرية وحقوق الإنسان والمواطنة، الخ.

يقول حسن طارق في المقدمة: "لنطرح في العمق سؤال دلالات الانتقال الدستوري في بلدان الربيع، حول مدى استيعاب دساتير ما بعد الثورات للدستورانية الغربية، وإلى أي حد سنعيد على ضوء تحولات 2011 تعريف الدساتير كنصوص لتقييد السلطة ولحماية الحرية؟ وهل ستكون جديرة هذه المرة باسمها حاملة لمعناها الكامل ولفكرتها الأصلية؟ أم ستظل مجرد مجاز قانوني...؟"

ترجمة

غاندي وغرامشي مفكران سياسيان معاصران، اجتهدا كلاهما لاكتشاف منطق الحركة الجماهيرية، في سياقاتهما الجغرافية، والتاريخية، والسياسية، والاقتصادية والاجتماعية. تروم هذه الورقة التأكد ما إذا كان هناك شيء يشبه "منطق الحركة الجماهيرية"، منطقا كونيا قابلا للتطبيق؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما هو؟ يستمد الجواب عن هذا السؤال بالرجوع إلى: المذكرات السجنية لغرامشي وكتاب "هند سوراج" أو الحكم الذاتي للهند، ومقالات أشهر علماء السياسة عن هذين المفكرين.

لفهم المساهمة النظرية والعملية المهمة لكل من غاندي وغرامشي، لا مناص من معرفة السياق الذي نشآ فيه، باعتبارهما مفكرين سياسيين. وهذا ما ستركز عليه هذه الورقة في جزئها الأول. وفي الجزء الثاني، سأحلل نصوص غاندي وغرامشي حول تطور منطق التعبئة الجماهيرية. وفي القسم الثالث، سأقدم فهمي لهذا المنطق، إن وجد، وهذا مسعى هذه الورقة.

1

بدأ أنطونيو غرامشي، السرديني (نسبة إلى سردينيا الإيطالية) اللامع الذي كان أحد مؤسسي الحزب الشيوعي الإيطالي ومن أوائل قادته، يكتسب شهرة كمنظر سياسي مهم وأصيل بعد وفاته سنة 1937، وبعد عقدين من الاعتقال الصيفي وإيداعه السجن، أنهى مساره في عالم السياسة والصحافة. كان بروز غرامشي على هامش اليسار الإيطالي يتنامى عقب ظهور الحرب العالمية الأولى، واحتلال المصانع الصاخب، وانقسام الحزب الشيوعي، والإعصار العنيف الأيديولوجي الثالث وإقامة نظام الاتحاد السوفيتي وقيام النظام الفاشستي، وتوحيد دكتاتورية موسوليني.

في المرحلة الفاصلة بين 1900 و1914 تحت قيادة جيوليتي، طبقت الطبقة المهيمنة في إيطاليا بنجاح سياسة استمالة العمال الصناعيين على حساب مزارعي الجنوب الإيطالي، وملاكي أراضي هذا الجنوب، إلى حد ما. ففي هذه المرحلة المتميزة، حصل اتحاد النقابات والحزب الاشتراكي الإيطالي على الاعتراف المؤسساتي، وذلك بعد عقود من القمع السابق، حيث فازوا بأصوات عدة جمعيات

غرامشي/ غاندي: اكتشاف منطق الحركة الجماهيرية

أزيفا زونيدا
ترجمة محمد الهبوز

نقابية. لكن خلال هذه المرحلة أيضا، تقوت الرأسمالية، مما يؤكد الفرضية القائلة إن الاستمالة أكثر وظيفية من القمع الذي تمارسه الطبقة المسيطرة. إن عزل القوة الجماهيرية لفلاحي الجنوب عن الدولة/ الأمة. وهو نتيجة مباشرة لعدم اكتمال الثورة البورجوازية، (بخلاف حالة فرنسا)-مثل تهديدا دائما. ومن جهة أخرى، فإن عملية استمالة أكبر جزء من الحركة الجماهيرية الريفية عن طريق الحزب الكاثوليكي-وهو عنصر أساسي يساهم في استقرار المجتمع الإيطالي المعاصر- كانت بداية فقط. وفي نهاية الحرب العالمية الأولى، كانت إيطاليا "مجال الإمكان"، حيث انفتح أكثر من سبيل. إذ كانت سياسية الاستمالة لا تزال ممكنة، وإن لم تكن مرجحة، لأن الحرب أضعفت موقع البورجوازية المهيمن. كانت الثورة الاشتراكية ممكنة أيضا، على إثر الثورة البولشيفية. ولكن على الرغم من معارضة الإصلاحيين الذين كانوا يراقبون الاتحادات النقابية، ويتابعون سياسة متشددة، كانت قيادة الحزب الاشتراكي ملتزمة بحتمية مفهوم التغيير الثوري، ومن ثمة محكومة بالجمود. وفي هذه الوضعية، قد يحل محلها حل فاشستي. إذ مثلت الفاشية ملجأ للإكراه على ضوء فشل سياسة الإدماج، حيث كانت قادرة على توفير أديولوجية قومية لقطاعات الطبقات الدنيا والمتوسطة التي خاب أملها. وقد عزلت سنوات السجن في سجون الفاشستية غرامشي عن المشاركة الفعالة في الشؤون الإيطالية، ومنحته الوقت الكافي لتسجيل تطور أفكاره، وتهذيب فلسفة البراكسيس (الجمع بين النظر والعمل) في مذكراته السجنية.

أما ماهنداس كارامتشاغاندي، فقد كان صبيا حين انتقل والده من بوباندر إلى راجكوت، عاصمة كاثياواد، التي كان يحكمها شكل مخالف جدا عن الحكم غير المباشر، من خلال 220 أميرا يبسطون نفوذهم على منطقة مجموعة مساحتها 21 ألف ميل مربع، و2.5 مليون نسمة. وقد شجع هذا النظام السياسي الطوائف، الطبقات، وأفراد الحاشية في التمادي في خلافاتهم التافهة، وفي عرقلة تطور أي معارضة موحدة للنظام البريطاني). ولما كان والده هو الوزير الأول الحاكم لدولة راجكوت، وعضوا

في محكمة راجاستانيك البريطانية، نشأ غاندي وتطور في جو منغمس في السياسة المحلية. وبعد إنهاء غاندي للتعليم الابتدائي والثانوي في ولاية/ إقليم راجكوت، وبعد أشهر في التعليم الإعدادي في مدينة كاثياواد، أبحر إلى إنجلترا ليشرع في تلقي التربية النظامية قصد إعداده لاحتلال موقع بارز في إدارة شؤون كاثياواد. غير أنه بعد عودته من إنجلترا كمحام رفض أية وظيفة في محكمة كاثياواد. وبما أنه فشل في أن يصبح شخصية بارزة في بومباي، عاد أدراجه إلى راجكوت، سنة 1892 حيث وجد "المناخ المثير في كاثياواد صادما" بالنسبة له، ثم سرعان ما غادر إلى العمل القانوني في جنوب إفريقيا. واستقر مجددا سنة 1902 على العمل في السلك القانوني في راجكوت، بعدما اعتبر أن عمله في جنوب أفريقيا اكتمل، لكنه غادر المدينة في يونيو وانتقل إلى بومباي. وبعد وقت قصير عاد مجددا إلى جنوب إفريقيا. وفي سنة 1908، خلال رحلة عودته من لندن إلى جنوب أفريقيا، نشر سلسلة أعمدة الصحيفة الهندية "الرأي"، رداعلى مدرسة العنف الهندية، ونمطها في جنوب أفريقيا. وقد طبعت لاحقا في كتيب بعنوان"هند سواراج"، الذي ترجم من اللغة الكجراتية إلى الإنجليزية.

وجد غاندي في مقامه بجنوب أفريقيا، وبعد ذلك في الهند أن الكثير من المناهج السياسية والإدارية في شبه الجزيرة البريطانية، يمكن تكييفها كأدوات قوية للاحتجاج السياسي والاجتماعي. قبل أن يؤسس البريطانيون سيادتهم في مدينة كاثياواد بين 1802 و1822، وحتى بعد تأسيس المحاكم القانونية لاحقا بين 1860 و1870، كملاذ عقابي وحيد للعدالة، وظفت كاثياواد العقاب الذاتي السريع، والمقاومة السلمية، بلوشكل من أشكال حرب العصابات كأدوات سياسية قتالية مع الحكومة وضدها. بعض هذه المناهج استعملت في مناطق أخرى من الهند أيضا، إلا أن التدخل النسبي للقوة البريطانية ودوام المحكومية الأميرية المحلية أبقتها قائمة مدة أطول في كاثياواد على صعيدي الممارسة والفولكلور معا.

2

"إن العنصر الشعبي يشعر، لكنه لا يعرف دائما أو لا يفهم، والعنصر الفكري يعرف، لكنه لا يفهم دائما، وعلى الخصوص فاقد للحس دائما. والطرفان معا متحذلقان، ومستمسكان بالظاهر من المعرفة من جهة، ومصاب بالشغف الأعمى والطائفية من جهة أخرى."- غرامشي حول "الانتقال من المعرفة إلى الفهم والشعور والعكس صحيح.

إن فهم غرامشي للفلسفة والثورات السياسية كان دائما مبنيا على المعرفة والفكر والكينونة. إذ ثمة دائما ارتباط بين طرفي المعرفة الفكرية والوعي الحسي الجماهيري، أو الحس العام، بين المعرفة والشعور. وقد بنى غرامشي أفكاره السياسية على افتراض أن كل الناس فلاسفة. هذه الفلسفة التلقائية مضمنة في:

1. اللغة ذاتها، التي هي كلمن المبادئ والمفاهيم المحددة، وليست فقط كلمات خالية من المضمون.

2. الحس المشترك والحس الجميل.

3. الدين الشعبي، من هنا أيضا في نظام شمولي خاصبالعقائد، الخرافات، الآراء، طرق رؤية الأشياء والأفعال، والتي يشتمل عليها ما يسمى الفولكلور.

سننظر في تصور غرامشي للمثقف العضوي، منجزا في حياة غانديالسياسية. يحاول المثقف العضوي عند غرامشي أولا فهم ذاته. إذ يقول غرامشي: "أن ينتقد المرء تصوره الخاص عن العالم يقصد به

إذن أن يجعله وحدة منسجمة، وأن يرتقي به إلى المستوى الذي بلغه الفكر المتقدم في العالم... ونقطة البداية لتبلور النقد هي الوعي بماهية الفرد في الواقع. وهي "اعرف نفسك" بما هي نتاج سيرورة تاريخية، أودعتك مالا يتناهى من الآثار، دون أن تخلف أي مخزون".

وبالتمعن في قراءة غاندي، سنرى مسارا فكريا مماثلا في كتابه "هند سواراج"، قبل أن يشرع في تعبئة الجماهير، حاول غاندي أن يفهم الحضارة الهندية، وفلسفة الهنود من خلال لغتهم، طقوسهم، تقاليدهم، حسهم المشترك، دياناتهم، وأشياء أخرى. حاول أن يسلط الضوء على تلك العصور في التاريخ الهندي، حين قاد تفلسفة الشعب التلقائية للشعب إلى العيش الآمن، "ازدهر الهندوس تحت الممالك الإسلامية، والمسلمون تحت الحكم الهندي. اعترف كل طرف أن الصراع المتبادل ليس إلا انتحارا ولا أحد يمكنه هجر دينه عن طريق قوة السلاح. من هنا، ارتأى الطرفان أن يعيشا في سلام. ومع مجيء الإنجليز، اندلعت الخصومات من جديد".

وبقراءة مذكرات غرامشي السجنية، نصادف انتقاد غرامشي لكل منبوكارين، وبنيندوتوكروتشي، التي نفهم من خلالها تصور غرامشي عن الهيمنة. يمكن أن نعثر على تشابهات في نقد غاندي للحضارة الغربية المعاصرة التي أرست مفهوم الهيمنة على عقول الهنود، الذي بسببه سقطت الهند في يد البريطانيين.

إن ما يقلق غرامشي في كتاباته كلها هو أنبعض التقاليد الفلسفية، التي طورها أصحابها في الأصل للدفاع عن النظام البرجوازي الاجتماعي، اخترقا الماركسية في زمانه على نحو كاف، وخلقت مشاكل كبيرة لتصورها اللاحق. إذ سيحاجج غرامشي أن هناك، من جهة، تيار في الماركسية، يدرك في محاولاته النقدية ما يسمى بفلسفات 'حقوق المؤلف'، ولا يبالي بـ'فلسفة غير الفلاسفة'. وهذا تقويض نموذجي لتصورات 'غير الفلاسفة'." إذ يوفر كتيب لبوكارين، يروم تعميم الماركسية بين قواعد الحزب، دراسة حول التناقضات الاجتماعية وانتقاد الأيديولوجيات البورجوازية، ولكنه لم يقدم شيئا حول آراء العمال أنفسهم وأنشطتهم. ففي نظر غرامشي، لا يمكن لأي ماركسية لا تعنى بتربية المجموعات الثانوية لكنها لا تنشأ من تصورات العمال، سواء كانت أصلية أو مكتسبة، أن تبقى إلا قوة خارجية مفروضة على الطبقة العاملة برمتها.

من جهة أخرى، يخضع غرامشي وجهة نظر بنيديتو كروتشه عن "العنصر الشعبي" لفحص صارم. إذ يجد غرامشي أن صياغات كروتشه في أشكالها الواقعية غير مرضية. يقول محاججا: "يمكن للمرء أن يجد هناك (في الحس المشترك) كل ما يرغب فيه". فتاريخ الفلسفة كما يقول غرامشي، هو بمعنى ما 'حل' للتناقض القائم في عالم الحس المشترك، وليس فقط انعكاسا له. ويميل كروتشه، من جهة أخرى، إلى معالجته كانعكاس بسيط لعالم الحس المشترك، لذلك قوض أسئلة النمو التاريخي للأنساق الفلسفية التي ليس، في واقع الأمر، سوى "النقاط العليا" في التقد، التي يصنعها تاريخ الحس المشترك [1971: 330-331].

في منهج غرامشي، يعتبر شكل المصاهرة بين الفلسفات البورجوازية والمبادئ القاعدية تبقى خارجية على الدوام. فهي تفرض نفسها على 'الفكر الأصلي'، للمجموعات القاعدية،

فتخلق وتعيد خلق قيود على سيرورة المعرفة القاعدية [غرامشي، 1971: 419-20]. وهي إما ترعى الحس المشترك باعتباره ذي معنى في حد ذاته، وإما تدينه بما هو خرافة.

في الحالتين، فإن تطوير وعي الطبقة العاملة يصبح مستحيلا. وهذا يصبح مركزيا في سيرورة الهيمنة. ذلك أن الميل إلى تجاهل المبادئ القاعدية، كما هو الحال عند بوكارين، أو رعايتها، كما فعل كروتشه، ليس مجرد بناء تاريخي خاطئ في فهم المبادئ القاعدية في سيرورات الهيمنة، لكنه تأويل خاطئ أيضا للعوامل الخارجية في العلاقة بين 'مشاعر' العنصر الشعبي، وبرهان/ فهم الأنساق الفلسفية التي طورها المثقفون التقليديون في المجتمع البرجوازي. وليس من المرجح أن تقطع نقد بسيط للأيديولوجيات والبنيات المهيمنة مع العلاقات الخارجية التي تكتسبها هذه الأيديولوجيات، في علاقتها بمبادئ الطبقة العاملة. من الضروري أيضا الاعتراف بـ'أصالة' المجموعات القاعدية، حتى عندما تخضع لإدارة/ هيمنة سيطرة الكتلة الحاكمة.

وعلى النحو ذاته، انتقد غاندي الحضارة الغربية الحديثة نقدا قويا، باعتبار "أن هذه الحضارة لا تحيط لا بالأخلاق ولا بالدين... لكن، وبعد مرور عشرين سنة من التجربة، توصلت إلى خلاصة مفادها أن الانحراف عن الأخلاق تعلم غالبا باسم الأخلاق. والحضارة تنشد زيادة الرفاهية الجسدية، وتفشل على بائس في تحقيق ذلك... فالشعب في أوروبا، والتابعين لهذه الحضارة، يبدون نصف حمقى، تنقصهم القوة البدنية أو الجرأة. يحافظون على طاقتهم بالتسمم. ويبدون بالكاد سعداء في العزلة".

لقد ارتأى غاندي القطع مع محبة الحضارة الغربية وهيمنتها على وعي الجماهير. إذ أدرك أنذلك يمكن أن يتحقق فقط حين يحرر المرء نفسه من هذه الهيمنة العقلية. واعتقد أن حرية الروح (سواراج)، هي بداية تعبئة الجماهير نحو الحرية الجماعية، والتي ظن أنها ستقود إلى الاستقلال الاقتصادي والاعتماد السياسي على الذات. وكما يقول، "إن حرية الروح هي حين نتعلم أن نحكم أنفسنا... وحرية الروح التي آمل أن أتصورها، هي ضرورة المغامرة، بعد أن ندرك ذلك حقا، حتى آخر الرمق، لإقناع الآخرين للقيام بالشيء نفسه. لكن حرية الروح ينبغي أن يعشيها كل فرد لنفسه... سيكون الاعتقاد بإنقاذ الآخرين مجرد ادعاء..."

أدرك غاندي فهم قوة الجماهير، كما أدرك أن الطريق الوحيد لبلوغ الحرية عن الهيمنة البدنية والفكرية للغرب هو الوصول إلى وعي الجماهير الجماعي. وكما عرفنا ذلك في الفصل الأول، فإن تنشئة غاندي خلال الطفولة مكنته من اكتساب أدوات المقاومة السلمية التي غالبا ما استعملت لإدماج الجماهير الفلاحية في الحركة الوطنية من أجل الحرية. وقد نبه منذ 1934، قائلا: "إلا أن المؤتمر سينتحر إن ركز اهتمامه على تشريع العمل فقط... إن حرية الروح، لن يتأتى إلا من خلال الوعي الكلي للجماهير".

وبحسب تعبير غرامشي، فـ"إن الزعامة العضوية ينبغي ألا تسير على هدى المخططات القديمة، ولكن عليها أن تجدد نفسها. لكن التجديد لا يمكنه أن يأتي من الجماهير على الأقل في البداية، إلا من خلال وساطة النخبة التي قد بلغ تصورها المتضمن في النشاط الإنساني، إلى حد ما، وعيا منسجما ونسقيا دائم الحضور،

وإرادة دقيقة وحاسمة". وقد كان ذلك باديا في أنشطة غاندي. إذ سعى غاندي إلى إعادة بناء أمة جديدة ومتجددة، مستقلة بذاتها، وقادرة على الحفاظ على وجود وطني مستقل. من هنا، كانت الخطوة الأولى هي تأمين الاستقلال الاقتصادي بتقديم آلة عجلة الغزل بين جمهور ملايين العمال العاطلين. لتثبيت هذه الآلة العتيقة، طفق شرع غاندي بصندوق سواراج، وطلب من الأمة الهندية اشتراكا بقيمة 10 ملايين روبية خلال سنة واحدة. واتبع غاندي، شعوريا أو لاشعوريا، وطبق عمليا كل التعارض السيكولوجي للتحكم في الغوغاء والحشود. بالرغم من مصاحبته لهم في التحركات السلمية، كانت الجماهير الهائلة قادرة على فعل أي شيء،

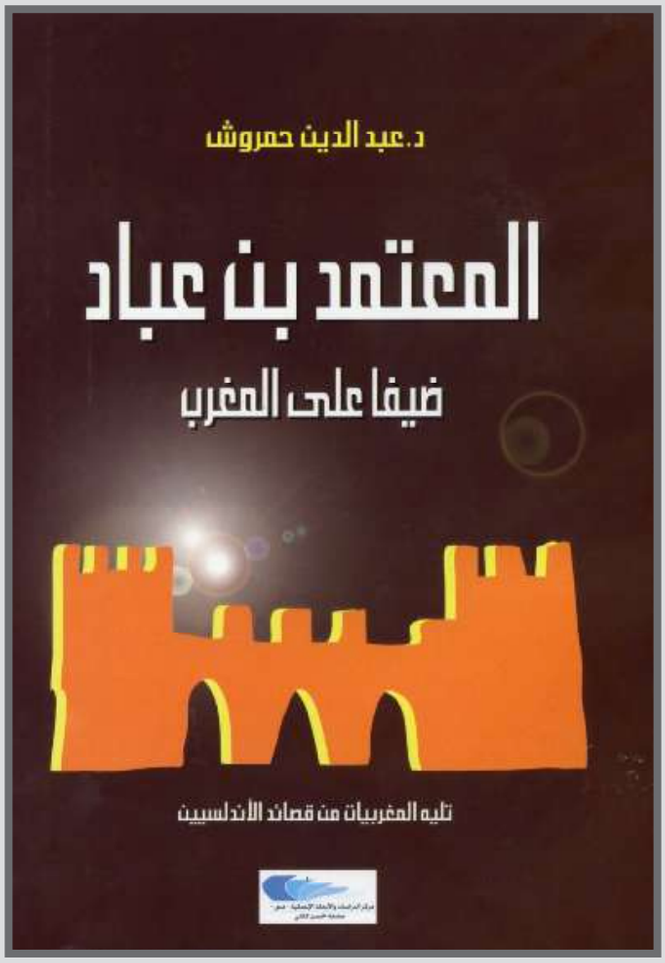
إلا إذا حدث شيء يغير انتباههم. وطافت أعداد غفيرة المدن الكبر والبوادي، فجمعت الملابس الأجنبية من المنازل والمتاجر. وتجمعوا في فضاءات واسعة والمواقد حولهم. قال غاندي إنه "أراد أن يحول غضب الأمة المقموع ضد عملاء الاستبداد أشياء جعلت عبوديتها دائمة، وبحرق الألبسة الأجنبية كان البلد يحرق عاره ويطهر نفسه".

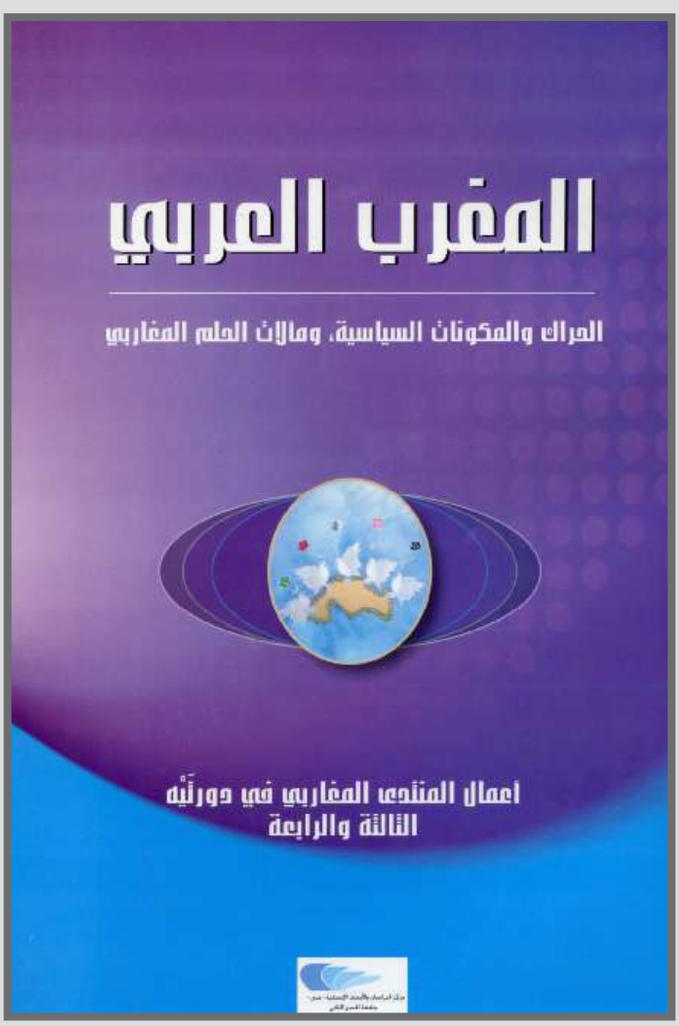
3.

تتحدث مناهج غاندي عن نفسها في رغبته الارتباط الجماهير وتأديبها. بالرغم من أن الأدوات التي استعملها للفت انتباه الجماهير انتُقدت لأنها تتصل بالديانة الهندية، فإن الأجندة الكامنة في تجديد الحضارة الهندية لا يمكن حذفها بسهولة. وكما عبر عن ذلك غرامشي قائلا: "الوعي بأن تكون جزءا من قوة مهيمنة ما (أي من الوعي السياسي)، الوعي السياسي هو الخطوة الأولى نحو وعي متقدم بالذات تتوحد فيه النظرية والممارسة في نهاية المطاف... إلا أن سيرورة خلق مفكرين طويلة، وصعبة، ومليئة بالتناقضات، والإنجازات، والانسحابات، والانفصالات والتجمعات، يكون فيها ولاء الجماهير متعبا في غالب الأحيان". فحركة غاندي برمتها تعتبر مثالا تاريخيا عمليا للبراكسيس الغرامشي، رغم أن غرامشي نفسه وصف الغاندية باعتبارها "تنظيرات ساذجة للثورة السلمية، ذات إيحاءات دينية".

عثرت في كتابات غرامشي، وتجارب غاندي العملية "منطق الحركة الجماهيرية، الذي يمكن تلخيصه وفق عبارة غرامشي ذاته، بأنه "الحركة الفلسفية، وهي تسمى كذلك عندما تركس لخلق ثقافة نتخصصة بين جماعات مثقفة محصورة، أو بالأحرى عندما لا تبقى أبدا متصلا مع 'البسيط'، خلال سيرورة بلورة شكل من أشكال الفكر أعلى من 'الحس المشترك' ومنسجم مع المستوى العلمي، ويجد بالفعل في هذا الاتصال منبعا للمشاكل التي عليه أن يبدأ في دراستها وحلها. ومن خلال هذا الاتصال وحده، تصبح الفلسفة تاريخية، وتطهر نفسها من العناصر الثقافوية للطابع الفردي، فتصبح حياةً." فتعبئة الجماهير هي حركة فلسفية تستحيل بدون وجود روابط وثيقة بين المفكرين والجمهور، مما يؤدي إلى درجة أعلى من الوعي الجماعي. وقد حاول غاندي ذلك، حيث نجح وأخفق طوال الحركات المتراجعة (إذ لم يكن بالإمكان تفادي تقسيم الهند)، لكن قائد المستقبل استفاد بالتأكيد من هذا المنطق الذي سيمده لا ريب بنتائج مماثلة أو أفضل في كل ركن من أركان العالم.

الكتب الصادرة عن مركز مدى





مختارات من العدد

«يجب مثلا على العلمانيين أن لا يقبلوا بأن يتحالفوا مع قوى استبدادية أخرى لحرمان الإسلاميين من حقوقهم الطبيعية، ويجب على الإسلاميين أيضا أن يقبلوا بالتناوب وأن يستبعدوا تلك الفكرة المعروفة والقائمة على سحب السلم، أي عندما يصلون فإنهم يرفضون الإبقاء على مجموعة من المكتسبات الأساسية التي على أساسها صعدوا»

محمد الساسي

«إن المشكلة في المغرب ليست تسرع الفاعلين السياسيين في قطف الثمار أو قابليتهم للتفاوض والمساومة، ولكن تجاهلهم وضع الديمقراطية كقاعدة وكهدف لهذا التفاوض، واستبدال مهمة إصلاح مواقع خلل النظام السياسي بإعادة التموقع داخله.»

المختار بنعبدلاوي

«إن ما يجمع بين أطياف المشهد السياسي الوطني كثير ، و أن شعبنا في انتظار برامج ملموسة و أوارش كبرى و متوسطة و صغرى ، و عمل جماعي يسنده شعور وطني مسؤول، يغلب مصلحة الأمة على مصلحة الأفراد .»

الصادق بنعلال

«لا يمكن الحديث عن أي إنضاج إجرائي للحوار العلماني – الإسلامي، بدون مساءلة المفاهيم المهيكلة المرتبطة بحقيقة وجود تيار علماني وآخر إسلامي، بمرجعياته الفكرية الواضحة وبسياقات التبلور التاريخي لهذه المرجعيات وبامتداداتها الجماهيرية المحتضنة.»

أسامة الزكاري

«هناك علاقة جدلية بين النضال المشترك والنقاش. فالنضال المشترك، يخلق إمكانيات بناء علاقات الثقة مما قد يوفر الشروط لنقاش مثمر وبناء. والنقاش يساعد على تقدم النضال المشترك من خلال حل التناقضات والخلافات. كما قد يمكن من إيجاد توافقات حول قضايا خلافية جوهرية، خاصة إذا كان نقاشا موضوعيا وصادقا.»

عبدالله الحريف