RIHANAT

رهانات

مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة

العدد 1 ربيع 2006

أولويات الإصلاح في المغرب

الذات والآخر وقضايا النهضة
حوار مع الدكتور محمد عابد الجابري

ثلاثون سنة من الانتقال الديمقراطي

الفلسفة العربية
التاريخ وضرورة التفاعل والانفتاح

- عبد الإله بلقزيز
- مصطفى بوهندي
- نجيب بوليف
- رقية المصدق
- سعيد يقطين
- مهدي لحلو

رهانات
مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة
تصدر عن مركز الدراسات والأبحاث الإنسانية

عنوان المراسلة :
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بنمسيك - الدارالبيضاء
ص-ب : 7951
ترسل المساهمات على العنوان الإليكتروني التالي :
rihanatmaroc@yahoo.fr

العدد 1 ربيع 2006

المـــديـــــر
المختار بنعبدلاوي

رئيس التحرير
رشيد الإدريسي

شارك في هذا العدد
جمال بندحمان
عبد اللطيف فتح الدين
محمد نضيف
عبد المجيد جهاد
أسامة الزكاري
محمد الظاهر
نوال المخير

التصميم والطبع
FREE PUB
توزيع
سابريس - الداربيضاء

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

رهانات
مجلة فكرية ثقافية فصلية جامعة
العدد 1 ربيع 2006

محتويات العدد

كلمة العدد
المختار بنعبدلاوي ص 2

ملف العدد: أولويات الإصلاح في المغرب
مطلب الإصلاح: سياقاته والتباساتُه — عبد الإله بلقزيز — ص 4
أولويات الإصلاح السياسي — رقية المصدق — ص 8
أولويات الإصلاح الديني بالمغرب — مصطفى بوهندي — ص 12
أولويات الإصلاح الثقافي بالمغرب (مداخل للسؤال) — سعيد يقطين — ص 16
الإصلاحات بالمغرب — مهدي لحلو — ص 20
أولويات الإصلاح الاقتصادي — نجيب بوليف — ص 23

وجهات نظر
مسألة الشعوب الأصلية وانحراف مسار الأمازيغية — رشيد الإدريسي — ص 30
الإصلاح: حركية المشهد وثبات البنية — جمال بندحمان — ص 37
الفلسفة العربية : التاريخ وضرورة التفاعل والانفتاح — عبد اللطيف فتح الدين — ص 41

حوار
الذات والآخر وقضايا النهضة — حوار مع الدكتور محمد عابد الجابري — ص 45

نصوص إبداعية: قصص
القلادة — گي دو موباسان — ص 50
الثدي الملفوف — مليكة نجيب — ص 53

دراسات نقدية
لذة الكتابة في الخطاب النقدي الحداثي العربي — محمد نضيف — ص 56

مكتبة رهانات
الجسد الأنثوي والتنمية — عبد المجيد جهاد — ص 64
الإيكولوجية اللسانية واللغة العربية — محمد غنايم — ص 69

ترجمة
ثلاثون سنة من الانتقال الديمقراطي — سيلفان ألون — ص 71

محطات
وقائع مغربيـــــــــــةٌ — أسامة الزكاري، محمد الظاهر، نوال المخير — ص 75

كلمة العدد

هل هناك حاجة إلى مجلة ثقافية جديدة في المغرب؟ قد يأتي الرد تلقائيا وبديهيا بأن هناك دائما متسعا لمزيد من الأفكار التي تغني المشهد الثقافي... قد يكون هذا الرد على سبيل تأكيد المبدأ فقط وقد يكون نابعا عن إحساس حقيقي بهذه الحاجة ؛ إذ لا يغيب عن عين المتابع أن قدرا من الجمود ما فتئ يخيم على حياتنا الثقافية، منذ فترة ليست بالقصيرة... على المستوى الكيفي لم يعد المغرب ينتج مفكرين أو أدباء بارزين من معدن أولئك الذي نبغوا في السبعينيات والثمانينيات، أما على المستوى الكمي فإن هناك عددا من المؤشرات الدالة، سواء من حيث عدد الكتب الصادرة سنويا أو نسبة اقتناء المجلات والجرائد أو عدد المسرحيات المعروضة أو الإنتاج الدرامي..!

> ” على المستوى الكيفي لم يعد المغرب ينتج مفكرين أو أدباء بارزين من معدن أولئك الذي نبغوا في السبعينيات والثمانينيات “

من الممكن طرح عدد من الأسئلة حول أسباب هذا الجمود ؛ هل هو نتيجة للسياسة التعليمية التي ركزت على التلقين وأهملت بناء شخصية المتعلم؟ هل هو حصيلة لمسلسل من التبخيس لقيمة المعرفة والثقافة في المجتمع بالتقابل مع قيم السوق والاستهلاك؟ هل هو أحد تعبيرات تراجع الأمل بسبب الاتساع المتزايد للبون بين التربية والتعليم والآفاق المهنية الممكنة؟ هل أحست النخب المغربية أن التفكير المبدع والخلاق لم يعد مجديا، وأن النماذج الفكرية الجاهزة أقل كلفة، أو خلصت في لحظة من اللحظات إلى أن الأمر أصبح يتعلق بطقس عبثي لا طائل من ورائه؟

نستبعد أن تكون أي من هذه الاحتمالات قد أصبحت حاسمة وإن كانت آثار بعضها تبدو شاخصة. إن إرادة الفعل الثقافي لا تزال حية، لا أدل على ذلك من أن عددا من المجلات أطلقت أشرعتها خلال السنوات الأخيرة؛ منها من ما فتئت تنوس في خجل، ومنها من غادرت مرافئها ولم تعد!

هل تكمن المشكلة في القارئ إذن؟ إن للثقافة سوقها التي لا تستقيم الكتابة والنشر بدونها! الإنتاج الثقافي لا يتدفق إلا في مجرى التفاعل بين كاتب وقارئ، تجمعهما قضايا وقيم وانتظارات مشتركة، ويتبادلان مواقعهما بصورة دورية بحيث لا تقل القراءة إبداعا وخصوبة عن الكتابة. إن للقدرة الشرائية للمستهلك، ولا شك، تأثيرها ؛ فقد تكون للفئات الصغرى والمتوسطة، التي تمثل القاعدة العريضة للقارئ الافتراضي في المغرب أولوياتها! وهذا ليس، دونما شك، السبب الوحيد، فقد تكون المضامين المقترحة بدورها غير متلائمة مع انتظارات القارئ، وقد تكون الوسائط المصورة قد نجحت في فك وثاق الألفة الذي كان، إلى حين، يجمع القارئ بالكتاب!

إن خوض مغامرة العدد الأول هي كمن يصعد إلى برج حمام زاجل، ويطلق حمامته الأولى، وهي تحمل رسالة مطوية بين جناحيها؛ قد تصل الرسالة وقد لاتصل، وقد تتعثر الحمامة في الطريق، لكن هذا لن يمنعها من أن ترفع عينيها

إلى السماء، ولا أن تشق الريح بجناحيها متحدية كل عوائق الطبيعة... لقد اخترنا في العدد الأول من هذه المجلة، التي أردناها أن تكون ثقافية فكرية وجامعة، أن نقف عند إشكالية الإصلاح في بلادنا لإيماننا بأن التحول يتم بصورة تدريجية وتصاعدية، وأنه قد يشهد بعض الانتكاسات الصغيرة، لكن عندما تكون المقومات الأساسية متوفرة، فإن هذه الانتكاسات تبدو كغيمات صيف صغيرة، لا تفتأ أن تتبخر تحت وهج الشمس وحركة الهواء.

انطلقنا من فكرة كون الإصلاح عملية مترابطة لا يمكن أن نفصل فيه ما هو اجتماعي عما هو اقتصادي أو سياسي، رغم خصوصية المعالجة القطاعية، وأنه ليس حالة استثنائية أو حالة انتقالية بحدي بداية ونهاية، وأن انطلاق عملية الإصلاح لا تفترض بالضرورة وجود مفسدين بالفطرة؛ الإصلاح جهد متسلسل ومتواصل تتطلبه طبيعة الأشياء؛ وما يمثل وصفة إصلاح ناجحة اليوم قد يصبح عنصر إعاقة في الغد القريب.

لا يمكن اختزال الإصلاح في سلسلة من الإجراءات التقنوقراطية لأنه يتأسس على اختيارات اجتماعية وسياسية. كما أن مرجعية واحدة بعينها لا يمكنها أن تستوفي كل مقتضياته. إن أية سياسات اجتماعية، تستنفذ أهدافها، محكومة بحتمية مقتضيات إعادة الهيكلة، كما أن أية سياسات ليبرالية، نجحت في إقرار التوازنات الضرورية، مدعوة إلى التنبه إلى أن الهدف النهائي لأية سياسات لتدبير السوق هو الإنسان. من هنا فإن العامل الوحيد القار هو تداول البرامج والسياسات ما يجعل من الاختيار الديمقراطي أفضل سياسة ممكنة للتنمية الاقتصادية، وتحقيق العدالة الاجتماعية. لهذا السبب حرصنا أن نزاوج في هذا الملف بين دراسات أنجزها أكاديميون، ومواقف عبر عنها سياسيون يعكسون مختلف الحساسيات والتيارات الفكرية؛ الدافع من وراء ذلك هو إحساسنا بالطابع الاستعجالي لمسألة الإصلاح، وحاجتنا كخط تحريري إلى أن نتوفر على رؤية لطبيعة الأولويات التي يرسمها مجتمعنا.

" إن اهتمامنا بالإصلاح وإن كان إجماليا، فإن الثقافي يحظى داخله بمكانة خاصة "

إن اهتمامنا بالإصلاح وإن كان إجماليا، فإن الثقافي يحظى داخله بمكانة خاصة، فهو بالإضافة إلى كونه مجال فعلنا الأساسي يشكل أحد المفاتيح التي لا يمكن أن تدور عجلة الإصلاح بدونها. إن التنمية لا يمكن أن تتحقق دون حد أدنى من الاندماج الاجتماعي الذي يرتبط بدوره بقضايا الهوية والقيم الاجتماعية، وهي قضايا لا يمكن حسمها بالتجاهل أو من خلال المواقف المتطرفة. إلى جانب ذلك فإن التنمية السياسية مرتهنة إلى درجة كبيرة بالتنمية الثقافية. إن الثقافة هي التي تنتج القيم التي تعاد صياغتها على شكل برامج سياسية كما أن التحليل الثقافي (بالمعنى الواسع) هو وحده ما يمكن أن يعطي إجابات موضوعية حول قضايا العزوف السياسي وضعف المشاركة الاجتماعية.

المختار بنعبدلاوي

مطلب الإصلاح : سياقاته والتباساتُه

عبد الإله بلقزيز

لم يكن مطلب الإصلاح جديداً على الحياة السياسية في المغرب وفي الوطن العربي حين بات موضوعاً على رأس جدول أعمال السياسة الدولية، والأمريكية بخاصة، تجاه منطقتنا منذ بضع من السنوات. كان جزءاً من نسيج السياسة في دولنا ومجتمعاتنا ولحظةً حارّة من لحظات تطورها منذ ما لا يقل عن مائة وخمسين عاماً. حملتْهُ نخبةٌ فكرية إصلاحية مشروعاً ثقافيّاً في القرن التاسع عشر (الطهطاوي، التونسي، الأفغاني، محمد عبده، الكواكبي...)، ثم وجدتِ الدولة نفسَها مدفوعةً إليه بقوة أحكام التحدي الاستعماري الداهم (إصلاحات محمد علي، والباي أحمد، والسلطانين محمد الرابع والحسن الأول، و" تنظيمات" الدولة العثمانية...).

من النافل القول إن ذيْنك المشروعيْن الإصلاحيَّيْن: السياسيّ والفكريّ، تَعَرَّضَا للانتكاس وانْتَهَيَا إلى إخفاق لأسباب عديدة (دخول الاستعمار، التجزئة، صعود الإحيائية الإسلامية...)؛ لكن مآله الدراماتيكي ليس سبباً لشطب حقيقةِ أنه قام في بلاد العرب مشروعٌ إصلاحيٌّ مبكِّر، وأن هذا المشروع أنجزَ تراكماتٍ هائلةً بين ثلاثينيات القرن التاسع عشر ومطالع القرن العشرين وكان يَسَعُهُ أن يُرَاكِمَ مكتسباتٍ أكثر لولا متغيِّراتٍ دولية وإقليمية مفاجئة ذهبت به إلى عتبة الانسداد. وما أحوجنا اليوم إلى أن نعيد قراءةَ لحظة المشروع الإصلاحيِّ العربيّ ذاك قراءةً موضوعيةً مُنْصِفة، ومتحرّرة من النزعة العدمية Nihilisme، حتى يمكن إعادة بناء تاريخنا السياسيّ والثقافي على مقتضًى موضوعيٍّ وعقلانيٍّ أوّلاً، وعلى النحو الذي يُمْكننا فيه أن نَلْحَظَ عناصر الاستمرارية ونبني عليها ثانياً.

وإذا كانت حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية قد أخذتِ الأوضاع العربية نحو منعطفٍ جديد، ونقلت مطالب المجتمعات والنخب من إشكالية الإصلاح إلى إشكالية الثورة -في امتدادِ صعود التياريْن القومي واليساري وقيام أنظمة حكم تستند إلى منطلقات الفكرتين القومية والاشتراكية - وإذا كانت الثورة قد قدَّمت انطباعاً قويّاً وعامّاً بأنها تجيب عن أسئلة النهضة المطروحة على العرب منذ القرن التاسع عشر وتتجاوز إشكاليتها في نفس الآن، فإن الإخفاق الذي انتهى إليه المشروعُ القومي منذ هزيمة العام 1967، والمصائر الدراماتيكية التي آل إليها المشروعُ الاشتراكي بعد انفراط «المعسكر الاشتراكي» وانهيار الاتحاد السوفييتي... أعَادَا سؤالَ الإصلاح والديمقراطية إلى الواجهة من جديد.

" ما كُتِب في موضوع الديمقراطية في الثلاثين عاماً الأخيرة يُعَدّ الأهمَّ كمّاً ونوعاً في مجمل ما كُتِبَ في هذه الفترة على صعيد التأليف العربيّ "

لقد شهدنا في أعقاب هزيمة العام 1967 وهزيمة مشروع حركة التحرر الوطني العربية، برافديْها القوميّ واليساري، موجةً من المراجعة الفكرية والسياسية لتجربة العمل الوطني وللأسباب التي أخذتْها إلى إخفاقٍ مُدَوٍّ في الجواب عن معضلات التغيير الاجتماعي والسياسي، والتوحيد القوميّ، والتنمية المستقلة، والبناء الديمقراطي، والأمن القومي، وجَبْهِ الخطر الصهيوني، وسواها من المعضلات التي انتدبتْ حركةُ التحرر الوطني العربية نفسَها، منذ مطالع خمسينيات القرن العشرين، لتقديم أجوبة تاريخية وسياسية راديكالية عن تحدياتها. ولقد كان الانعطاف نحو خيار النضال الديمقراطي واحداً من أثمن النتائج النظرية والمكتسبات السياسية التي نجمت عن تلك المراجعة التي أطلقتها الهزيمة.

ولعلّنا نَمْلك أن نَسُوقَ، في هذا المَعْرض، وقائعَ ثلاث يستبينُ بها ما ذهبنا إليه من تشديدٍ على ما باتَتْ تتمتع به الفكرة الديمقراطية من مركزيةٍ حاسمة في فكر وفي ممارسة الجسم الحيّ من النخب الثقافية والسياسية العربية المعاصرة المنتسلةِ من صُلب حركة التحرر الوطني ومؤسساتها.

أوَّلُها ما تَحَقَّق من تراكم فكريٍّ وتنظيريٍّ عربيّ في مجال المسألة الديمقراطية منذ منتصف سبعينيات القرن العشرين. ولسنا نشك في أن النصوص المتأخرة للمفكر الراحل ياسين الحافظ أثناء الحرب الأهلية في لبنان (حرب السنتين 1976-1975 بخاصة) وكتاب الصديق برهان غليون: بيانٌ من أجل الديمقراطية (1978)، من النصوص الفكرية التأسيسية في مجال التنظير للخيار الديمقراطي. ولسنا ننسى عشرات الندوات التي عُقِدت في الوطن العربي في الموضوع، وأخَصُّها بالذكر ندوات مركز دراسات الوحدة العربية، ومئات الكتب التي صدرتْ في العقدين الأخيرين في الموضوع نفسه، ناهيك بآلاف المقالات المنشورة في المجلات والصحف والمكرَّسة لقضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان والمجتمع المدنيّ. ولسنا نتزيَّد إن قُلنا إن ما كُتِب في موضوع الديمقراطية في الثلاثين عاماً الأخيرة يُعَدّ الأهمَّ كمّاً ونوعاً في مجمل ما كُتِبَ في هذه الفترة على صعيد التأليف العربيّ.

وثانيها مَا بَدَا من انعطافٍ في الخيارات البرنامجية لقسم كبير من القوى والتنظيمات السياسيّة العربية - التقدمية واليسارية - نحو نهج سبيل النضال الديمقراطي، وإعادة وعي مسألة التغيير السياسي والثورة الاجتماعية من مدخل التغيير الديمقراطي التدرُّجي والتراكمي. وأهمية ذلك الانعطاف تكمن في أنه أعاد السياسة إلى ميدانها الطبيعي، وأعاد تعريفها بوصفها منافسة سلمية، ونَبَذَ أسلوب العنف في العمل السياسي، وسلَّم بأن الشرعية السياسية الوحيدة هي تلك التي يمنحها المواطنون بحرّيةٍ عبر الاقتراع. وإذا كان اليسار التقدمي: الوطني والقومي والاشتراكي، أول من بكر بإحداث هذا الانعطاف في تجربته السياسية - منذ أواسط السبعينيات - فإن بعض قوى الحركة الإسلامية، خاصة المعتدلة منها والمتمسكة بنهج «الوسطية»، سرعان ما التحقت بهذا الخيار منذ عقد الثمانينيات.

وثالثُها ما حَصَلَ من تطوُّر في حركة حقوق الإنسان في الوطن العربي، منذ نهاية عقد السبعينيات، ومن توسُّع كمّيّ لأطرها التنظيمية ومؤسساتها، ومن كثافةٍ ملحوظة في مبادراتها، بل ومن إيقاع سريع مطَّرِدٍ في وتيرة حَرَاكِها النضاليّ. ولديناً اليوم جيش عرمرم من مناضليها والناشطين فيها يُحْصى بعشرات الآلاف في البلاد العربية و في المَهَاجر. وعلى ما كان عليها أن تقدّمه من تضحياتٍ جسام في سبيل قضيتها (والسجن والمنع من تلك التضحيات)، فقد أفلحت في أن تُرَاكِمَ الكثير من المكتسبات في باب التعريف بالانتهاكات الجسيمة التي تعرضت لها حقوق الإنسان وتنمية رأي عامٍ عربّي حقوقيّ وديمقراطي.

... تلك كانت بعضاً من وجوه المراجعة الفكرية والسياسية التي أعقبت هزيمة المشروع التحرري العربي. وهي مراجعة تُطْلق اليوم مفاعيلَها السياسية في كل مكان وعلى أكثر من صعيد. ولقد أتتْ تحولاتٌ عالميةٌ مفاجئة منذ نهاية عقد الثمانينيات الماضي تزيد من رفع درجة المشاركة في المعركة من أجل الإصلاح والديمقراطية: انفرط «المعسكر الاشتراكي» العالمي، وانهار الاتحاد السوفييتي، واندلعت انتفاضات الديمقراطية في أوروبا الشرقية لِتُطيح بأنظمة كلاّنية (= توتاليتارية) على مثال نظام نيكولاي تشاوشيسكو، ونظام الجنرال ياروزلسكي، ونظام هونيكر وسواها؛ ثم بدأت الديكتاتوريات العسكرية في أمريكا اللاتينية تتلاشى، وسقط نظام الأپارتهايد في جنوب أفريقيا ودُفِنَتْ سياسات المَيْز العنصري معه... إلخ. وبالجملة، كانت البشرية على موعدٍ جديد مع الديمقراطية، وكانت صور هذا التحوُّل الكبير تهزُّ المشاعر وتستنهض النفوس والهمم وترسَّخ في المخيال الجماعيّ العربيّ فَتُطْلِق في الإرادات طاقةً مُضَاعَفَة.

لفكرة الإصلاح والديمقراطية، إذن، تاريخٌ في هذه المنطقة ولدى هذه الأمة وثقافتها. وهي ما كانت تنتظر تصريحات السيد كولن پاول، أو الآنسة كوندوليزا رايس، أو مشروع رئيسهما بوش حول «الشرق الأوسط الأوسع» وبرنامج «نشر الديمقراطية» كي تنتبه إلى أولوية المسألة (الإصلاح).

حَمَلَتْ أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 في نيويورك وواشنطن متغيّراً سياسيّاً جديداً في مشهد الصراع على الإصلاح في المنطقة العربية. كان الضغط من أجل الإصلاح والبناء الديمقراطي داخليّاً أو بأدوات وبرامج محلية مثَّلَتْها القوى الديمقراطية وحركة حقوق الإنسان والمنظمات الاجتماعية التي عُرِفت باسم «منظمات المجتمع المدني». ثم لم يلبث الضغط أن أصبح خارجيّاً في امتداد النتائج التي أطلقها تفجير بُرْجَيْ مركز التجارة العالمي في نيويورك وضرب مبنى البنتاغون في واشنطن.

" أتتْ تحولاتٌ عالميةٌ مفاجئة منذ نهاية عقد الثمانينيات الماضي تزيد من رفع درجة المشاركة في المعركة من أجل الإصلاح والديمقراطية"

أعلنت إدارة المحافظين الجُدد في البيت الأبيض - ورئيسُها جورج بوش - الحربَ على ما سمَّته بالإرهاب. وبالموازاة، أعلنت عن مشروعها القاضي بإجبار الدول العربية على الإقدام على إصلاحات ديمقراطية فيها. حينها، وبسبب انتماء منفذي تفجيرات 11 سبتمبر إلى أقطار عربية (معظمهم من السعودية)، قيل إن مناخ الحياة السياسية العربية المطبوع

بغياب الحريات والديمقراطية مَثَّلَ الحاضنة الأساس لقيام فكرٍ متطرف يجنح إلى العنف. مثلما قيلَ إن برامج التكوين والتعليم المتَّبَعَة خَصَّ على كراهية الآخر وتسويغ تكفيره والصدام معه. فكان أن احتَدَّتْ نبرةُ الضغط الأمريكي من أجل إحداث إصلاحات سياسية تَحُدّ من احتكار السلطة ومن نفوذ المؤسسات الدينية في مراكز القرار، وتعيد النظر في برامج التعليم على النَّحو الذي يُسْقِط منها كلّ ما من شأنه أن يَحُضَّ على الجهاد ضدّ العدوّ الخارجي أو يدفع إلى مشاعر الكراهية ضد الأجنبي.

" مع هذا الحرج الشديد الذي وُضِعَ فيه البرنامج الديمقراطي الوطني ووُضِعَتْ فيه قواهُ الحية المناضلة، ليس على القوى الديمقراطية من حرج في استمرار نضالها من أجل الإصلاح السياسي والدستوري والاقتصادي والاجتماعي "

ولم يكن صعباً على أيّ عاقلٍ فَطِنٍ أن يدرك زَيْفَ الأزعومة الأمريكية حولَ الإصلاح والديمقراطية في الوطن العربي. فالولايات المتحدة هي نفسها التي حَمَتْ طويلاً أنظمة الاستبداد العربية من شعوبها وحركاتها الديمقراطية. والولايات المتحدة آخرُ دولةٍ في العالم -بعد الكيان الصهيوني- لها مصلحة في قيام ديمقراطية في البلاد العربية لأنها (ديمقراطية) ستعيد النظر في نهبها لثرواتنا وزرعها للقواعد العسكرية في ديارنا. والأدعى إلى الاستغراب- بل قل إلى عدم الاستغراب- أنها إذْ تضغط على دولٍ بعينها كسوريةِ ومصر والسعودية لإجراء الإصلاح والديمقراطية، تسكُتُ تماماً عن دول مثل ليبيا تنعدم فيها الشروط البدائية السياسية مثل الحق في تشكيل أحزاب (إذ «من خَزَّبَ خان») أو الحق في إصدار صحف وتشكيل جمعيات، أو مثل تونس التي تنعدم فيها حرية التعبير ويُسَاق فيها الآلاف إلى السجون، أو الكويت التي لا يملك فيها ثلاثة أرباع سكانها الحقَّ في الجنسية!!!

أطَلَّ الضغط الأمريكي على المنطقة العربية تحت عنوانِ «الإصلاح» و«نشر الديمقراطية» متوازياً ومتزامناً مع الحرب والغزو والاحتلال، فكأنما لِيُوحِيَ بأن البلاد العربية موضوعةٌ أمام خيارَيْن لا ثالث لهما: إما الامتثال لِ«أُجُنْدَة» المطالب الأمريكية المعروضة عليها تحت عنوان «الإصلاح»، أو تعريض نفسها للجراحة العسكرية الخارجية.

لكن شعار «الإصلاح»، الذي حملتْه إدارة بوش، رَامَ أشياء أخرى غير الإصلاح؛ وذلك ما فهمَهُ أبناء المنطقة في الأغلب الأعمّ منهم (ما خلا حُفْنَة قليلة من الليبراليّين العرب الذين تراءى لهم الضغطُ الأمريكيّ إياهُ فرصةً يَسْتَقْوُون بها ويُنْهضُون بها أدوارهم المغمورة!). فلقد كَان يَسَعُهم أن يدركوا أن «الإصلاح» و"الديمقراطية" هُمَا آخر ما يمكن أن تتمناه السياسة الأمريكية للعرب، وأنهما إنما سِيقَا لأهدافٍ تتصل بالمصالح الاستراتيجية للولايات المتحدة وبأمن ونفوذ ربيبتها «إسرائيل».

ولقد ساعدت السياسةُ الأمريكية، من جهتها، في تنمية هذا الاعتقاد وترسيخه لدى النخب العربية: ليس فقط بتاريخها الأسود في دعم وحماية الأنظمة الديكتاتورية والفاشية العسكرية في أمريكا اللاتينية وأنظمة الاستبداد العربية لعدة عقود، بل لأنها ساقت أزعومتها عن «الإصلاح» و«الديمقراطية» في سياق برنامجٍ استراتيجي أشمل حيال المنطقة العربية ومصيرهاً الكياني والإقليمي والقومي، أتى يعبّر عنه بجلاء مشروع إقامة «نظام الشرق الأوسط الأوسع». وهو مشروعٌ شديدُ الوضوح في استهدافاته السياسية وشديدُ الاتصال بالأهداف الاستراتيجية للمشروع الصهيوني الإسرائيلي حيال الوطن العربي برمَّته.

ما كان أحدٌ من المثقفين والسياسيين العرب لِيَجْهَل أن مشروع «الشرق الأوسط الأوسع» مشروع إسرائيليّ بمفردات سياسية أمريكية؛ وأنه يستأنف سابقَه مشروع «الشرق الأوسط الجديد» (الذي نَظَّر له شمعون بيريز). وهو مشروعٌ يَتَغَيَّا في طَبْعته الجديدة - كما في طبعته القديمة - إعادة تشكيل الخريطة الكيانية والإقليمية العربية على نحوٍ جديد ينزع منها هويَّتَها العربية ويعيد اختراع هويَّةٍ جديدة لها («شرق أوسطية») يَستدْمج فيها «إسرائيل» وتركيا والجوار الإسلامي الآسيوي للوطن العربي. والمشروعُ إيَّاهُ يفترض المنطقة نظاماً إقليميا جديداً متجانساً يقوم على أنقاض النظام الإقليمي العربيّ، الموروث منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، ويُهيلُ التراب على كل ميراثه المؤسَّسي (ومنه جامعة الدول العربية)، ويكرِّس «إسرائيل» مركزاً في هذا النظام والدول العربية أطرافاً وهوامشَ مشدودةً إلى ذلك المركز ومحكومة به!

وحين باشرتِ الإدارةُ الأمريكيةُ تطبيقَ "رؤيتها" حول "الإصلاح" و«نشر الديمقراطية» في الوطن العربي، انفضحت أزعومتُها وتبيَّنَتْ طويتُها السياسية وأهدافُها المُضْمَرَة. وأكثرُ ما فَضَحَ الأُزعومةَ تلك الانتقائيةُ المعتمدةُ في تطبيق تلك السياسية. لنأخذ -سريعا- نموذجَيْن لتلك المقاربة الانتقائية التي تفضح دعواها :

النموذج الأول لها هي السياسة التي اتَّبَعَتْها تجاه قوًى رسمية عربية تَقِفُ موقفَ اعتراض صريح على السياسات الأمريكية. المثَال الأظْهر والأجْلَى لتلك القوى هي السلطة الفلسطينية ولبنان

وسورية. شَدَّدَت أمريكا ضغطها على سلطة الرئيس الشهيد ياسر عرفات لِحَمْلِه على إجراء ثلاثة «إصلاحات»: إحداث منصب رئيس الوزراء في السلطة، وإعادة توحيد الأجهزة الأمنية وإدماجها في ثلاثة أجهزة وإخضاعها لوزير الداخلية، ثم إخضاع المالية الفلسطينية وسلطة الصَّرْف لوزير المالية. أما الهدف، فتجريدُ ياسر عرفات من سلطاته الثلاث (القرار السياسي والأمن والمال) عقاباً له على معاكسته السياسة الأمريكية، ورفضِه الاصطدام بالمقاومة، وتمسُّكِه بالثوابت الوطنية حول حق العودة والقدس والدولة صاحبة السيادة على كامل الضفة الغربية وقطاع غزة. ثم هندستْ (أمريكا) تغييراً في السياسة اللبنانية مستثمرة جريمة اغتيال الشهيد رفيق الحريري أفضى إلى إنتاج حالةٍ لبنانية رسمية مجارية للسياسة الأمريكية في موضوعيْن رئيسَيْن: تفكيك المقاومة وسحب سلاحها وسلاح المخيمات الفلسطينية في لبنان، ثم الإطاحة بموقع لبنان في الصراع العربي - الإسرائيلي من خلال فك ارتباطه بسورية. وأخيراً شَدَّدتْ إدارة بوش ضغطها على سورية منذ إقرار «قانون محاسبة سورية» في الكونغرس، والتصديق عليه من رئيس البيت الأبيض، إلى اتهام النظام السوري بالضلوع في جريمة اغتيال الرئيس رفيق الحريري، مروراً باستصدار القرار 1559 والضغْط على الوجود السوري في لبنان وصولاً إلى انسحابه. وفي هذه الأمثلة الثلاثة كان واضحاً أن الهدف إنما هو الإطاحة بهذه المواقع الوطنية الاعتراضية للسياستين الأمريكية والصهيونية في المنطقة.

والنموذج الثاني لها هي السياسة التي اتَّبَعَتْها تجاه الدول الأكبر في النظام الإقليمي العربي، وخاصة مصر والسعودية، وهي تشديد الضغط عليها لمراقبة نشاط المؤسسة الدينية وإصلاح برامج التعليم وإطلاق الحريات (= السعودية)، أو لإلغاء أحكام الطوارئ وهيمنة الحزب الحاكم ومبايعة الرئيس لولاياتٍ رئاسية متعاقبة (= مصر). وما كان الهدف إصلاحاً، بل ابتزازٌ سياسيّ للدول العربية الأكبر في النظام الإقليمي. وآيُ ذلك أن دولةً مثل ليبيا - كانت أمريكا تضعها على قائمة الدول «الداعمة للإرهاب» - لم تتعرض لأي ضغط بعد أن سلَّمت برنامجها النووي لأمريكا وقدَّمتْ تعويضاتٍ مالية سخية لعائلات ضحايا طائرة لوكربي. وهكذا لا يرتفع صوت «الإصلاح» وسَوْطُه إلاّ على من ترى فيهم أمريكا دولاً «مارقة» أو غير طَيِّعَة!

هل نقول إنه من سوء طالع الديمقراطيين العرب أن الإدارة الأمريكية «دخلت على خط» المطالبة بالإصلاح فشوَّشَتْ على موقفهم الديمقراطي الأصيل، وأحرجَتْ مطالبَهم الديمقراطية والإصلاحية أو فرضت النظر إليها -لدى قطاع عريض من الرأي العام- بعين الاشتباه أو الرِّيبة مخافة صلتها ب«أَجُنْدة» الضغط الأمريكي؟

لاشك أنه من أسوإ المصادفات أن يَتَمَفْصَلُ الضغط الامبريالي الأمريكي مع الضغط السياسي الداخلي فيُحْدِثَ مثل ذلك الالتباس، ويَسْتَجِرَّ ذلك الحَرَج، وخاصة أن الضغط الأجنبيَّ إيَّاهُ ضَغْطٌ على الوطن برمَّته لا على النظام السياسيّ فحسب. ومع ذلك، مع هذا الحرج الشديد الذي وُضِعَ فيه البرنامج الديمقراطي الوطني ووُضِعَتْ فيه قواهُ الحية المناضلة (بين المطالبة بالإصلاح والديمقراطية وبين الدفاع عن الوطن من خطر الاستباحة الأجنبية)، ليس على القوى الديمقراطية من حرج في استمرار نضالها من أجل الإصلاح السياسي والدستوري والاقتصادي والاجتماعي لأن كسب معركة هذا الإصلاح وحده يُحَصِّن الوطن في وجه القوى الأجنبية ويقطع الطريق على مداخلاتها واختراقاتها للنسيج الداخلي. على أن القوى الديمقراطية في الوطن العربي مدعوَّة إلى أن تأخذ في حسابها السياسي ثلاث حقائق وتبني عليها لصيانة سمعة موقفها الديمقراطي من أية شبهةٍ أو مَظَنَّة:

أولاها أن الديمقراطية لا تكون إلا بمضمون وطني. الديمقراطي الصحيح هو الوطنيّ الذي يدافع عن الوطن في وجه العدوّ الخارجي، لأن الوطن وطنُه في المقام الأول. وإذا كان من حقّه المشروع أن يناضل ضد نظامه السياسيّ من أجل الديمقراطية، فإن من الخطيئة أن يتحالف مع الأجنبي أو يراهن عليه في معركته ضد الوطن، لأن ذلك لا ينزع عنه صفة الديمقراطي فحسب، بل يجعله في نظر شعبه خائناً أو عميلاً.

" الديمقراطية لا تكون إلا بمضمون وطني. الديمقراطي الصحيح هو الوطنيّ الذي يدافع عن الوطن في وجه العدوّ الخارجي، لأن الوطن وطنُه في المقام الأول "

وثانيها أن على القوى الديمقراطية أن تَحْذَرَ الانجرار وراء أزعومتين سياسيتين متضافرتين: أزعومة «الإصلاح» الأمريكية وأزعومة «الإصلاح» لدى النظام العربي الرسمي. ليس في مصلحة أمريكا أن يقوم إصلاح سيكون من نتائجه إعادة سيطرة الشعب والوطن على ثروته المنهوبة من الشركات الأمريكية وإعادة بسط سيادته على أراضيه ومياهه المحتلة بالقواعد والأساطيل العسكرية الأمريكية. كما ليس في مصلحة النظام العربي الرسمي قيام إصلاح يعيد السلطة إلى مصدرها وصاحبها المسروقة منه: الشعب. وإذن، فلا مندوحة من نقد الأزعومتين وفضحهما.

أما ثالثها، فهي حاجة القوى الديمقراطية إلى تمييز برنامجها الديمقراطي وإقامته على «أَجُنْدَة» وطنية في مواجهة «الأَجُنْدة» الأجنبية و«الأَجُنْدة» الرسمية، لأن ذلك وحده يمنح البرنامج إيّاه شرعيةً وصدقيةً في نظر الشعب والأمة.

أولويات الإصلاح السياسي

رقية المصدق

تعود قضايا الإصلاح الانتخابي والدستوري لتحتل الواجهة في النقاشات السياسية. وهذه العودة تجعلنا نتساءل فيما إذا خضعت الإصلاحات الدستورية والسياسية، سواء تلك التي مهدت إلى تجربة ما سمي بحكومة التناوب التعاقدي التوافقي - التي عرفت نهايتها بعد الانتخابات التشريعية المباشرة التي جرت في 27 شتنبر 2002 وتعيين السيد ادريس جطو وزيرا أولا في 9 أكتوبر من نفس السنة - أم تلك التي تخللت حكومة السيد عبد الرحمان اليوسفي، على رأسها الإصلاح الانتخابي، إلى رؤية تاكتيكية مجردة من كل بعد استراتيجي أم أنها تندرج في إطار التأسيس لتراكمات فرضتها مستجدات على مستوى الوضعية السياسية التي تعرفها البلاد. ومهما كان من أمر تصوراتنا في هذا الشأن فإن طرح مسألة أولويات الإصلاح الانتخابي والدستوري ينبغي أن تتم في نظرنا بالنظر إلى المنعطفات التي عرفتها الحياة الدستورية والسياسية. إنني أحدد المنعطف الأول الذي يعد من طبيعة سياسية في صراع الشرعية والمشروعية الذي هيمن منذ بداية الستينات حيث اتسعت دائرة الصراعات حول مشروعية السلطة القائمة. وبالرغم من أنه بدأ يتراجع مع نهاية السبعينات لتتسع مساحة النضال من أجل الشرعية الدستورية الديموقراطية وتتقلص دائرة الصرعات حول مشروعية السلطة القائمة، فإن التطورات التي عرفتها الحياة الدستورية والسياسية حالت دون ترسخ الممارسة السياسية في إطار الشرعية الدستورية والسياسية. إن هذا التطور يجد تفسيره في أن منعطفا آخرا من طبيعة قانونية دستورية هيمن منذ بدايات الثمانينات، ولازال يهيمن، إلى وقتنا الحاضر تمثل في انفجار الشرعية الدستورية التي توزعت منذ 1983 إلى ما هو ضمني وصريح، هذا الانفجار الذي يعد الوجه الآخر لمتاهات التحول الديموقراطي. إن هذا المنعطف هو الذي تضاعف بثالث حددته في المنعطف الانتخابي، هذا الذي ترتب عن الانتخابات التشريعية المباشرة بتاريخ 27 شتنبر 2002، وارتبط بانهيار كل التوازنات السياسية والتوجهات الفكرية التي هيمنت خلال التسعينات، هذه التوازنات السياسية التي لعب فيها تقدم المد الوحدوي لدى أحزاب الحركة الوطنية التي كان جلها يشارك في البرلمان دورا أساسيا، وتلك التوجهات الفكرية التي أدت إلى صياغة حلول السياسية من أجل حل إشكالية التناوب، وأفسحت المجال لحكومة السيد عبد الرحمان اليوسفي في 14 مارس 1998 التي تندرج في إطار التناوب الإرادي الممنوح.

بالنظر إلى هذه المنعطفات أحدد أولويات الإصلاح السياسي، أولا، في ضرورة تأطير الممارسة السياسية بواسطة الدستور، وثانيا، في إحياء معركة النزاهة الانتخابية، وثالثا، في إعادة صياغة التحالفات الحزبية.

ضرورة تأطير الممارسة السياسية بواسطة الدستور

مهما كان من شأن الحيثيات التي تصب في اتجاه جدوى تعديل دستوري فإن تأطير الممارسة السياسية بواسطة الدستور تشكل الأولوية التي تطرح بإلحاح سواء في فرضية تعديل الدستور أم لا، أكثر من ذلك، إنها الأولوية الآنية الملحة التي تعد الوجه الآخر لتقويم الممارسة السياسية والتي من شانها أن تفضي إلى تأسيس مجال قانوني مستقل يعد أساسيا لتأسيس سلطة المؤسسات واستقلاليتها. إننا نعرف أن دواعي الإصلاح الدستوري المكتوب متعددة ولا نستهين بها في نفس الوقت. فالإصلاح الدستوري قد تفرضه متطلبات إيجاد حل نهائي لقضية الوحدة الترابية في إطار الجهوية. إنه إضافة إلى هذا قد يجد مبرراته عند البعض في ضرورة إدماج مجموعة من الحقوق الاقتصادية والثقافية أوفي تغيير جذري للدستور. وقد تخضع بعض مبرراته عند البعض الآخر إلى اعتبارات تاكتيكية كالتي جعلت أحزاب الحركة الوطنية المشاركة في الحكومة، بعد المآل الذي عرفته تجربة ما سمي بالتناوب التوافقي - هذا التناوب التوافقي الذي يعد في نظرنا بمثابة مشروع لم يتحقق نظرا لتخلف العنصر المتمثل في ارتقاء الإرادتين الملكية والحزبية إلى مستوى التقاطع - تتطلع إلى تعديل دستوري يجعل الصلاحية الملكية في تعيين الوزير الأول مقيدة بتعيين الحزب الفائز بالأغلبية النسبية في الانتخابات.

" التطورات التي عرفتها الحياة الدستورية والسياسية حالت دون ترسخ الممارسة السياسية في إطار الشرعية الدستورية والسياسية "

مهما تفاوتت هذه المبررات وكيفما كان من شأن مآلها فالأولوية المتمثلة في تأطير الممارسة السياسية تظل مطروحة. إنها تتخذ كأساس لها التطور الذي عرفه المجال الدستوري وترتب عنه تغيير عميق في النظام السياسي ارتبط بما أسميه بانفجار الشرعية الدستورية. أصبح بفعلها هذا المجال الدستوري منذ سنة 1983 يتوزع إلى ما هو ضمني وما هو صريح حيث أصبحت الممارسة السياسية تتأرجح بين الدستور الضمني والدستور الصريح. إن هذا الانشطار الذي ترتب عنه انهيار الدستور كقاعدة سامية نجم عن قراءة جديدة للوثيقة الدستورية وللسلطات الملكية على أساس أن الدستور لم ينص إلا على بعضها في حين أن البعض الآخر سيتم اكتشافه من طرف الملك وفقا لمتطلبات الظرفية السياسية وتقلباتها. الأمر الذي يفضي إلى تصور السلطات الملكية على أساس أنها يمكن أن تكون ضمنية تستند إلى تأويل للدستور، وبصفة أوضح للفصل التاسع عشر منه، كما يمكن أن تكون صريحة منصوص عليها بصفة صريحة في الدستور. إن انفجار الشرعية الدستورية الذي عرف إجماع جل الفاعلين السياسيين هو الذي أفسح المجال، منذ بدايات التسعينات، للعبة التوافق التي تعد تعبيرا عن ممارسة سياسية تدور تارة في إطار الدستور الصريح وأخرى في إطار الدستور الضمن، لعبة التوافق هاته التي تعد متاهات التناوب الوجه الآخر لها. إن هشاشة البنيان الدستوري في جانبها المترتب عن انفجار الشرعية الدستورية تجسدت في أن مجالات كالمجال الانتخابي مثلا الذي يعد من اختصاص المؤسسة البرلمانية وفقا للمقتضيات الدستورية لم يعد كذلك على مستوى الممارسة. إن جزءا من الإصلاح الانتخابي الذي انطلق منذ التسعينات تم من طرف الملك. إن إنشاء اللجنة الوطنية لتتبع الانتخابات سواء في سنة 1992 أم في سنة 1997 يعد مثالا بارزا عن اكتساح المجال الملكي للمجال البرلماني.

قد توحي هذه الأولوية التي طرحناها والمتمثلة في ضرورة تأطير الممارسة السياسية بواسطة الدستور بأننا لا نأخذ في عين الاعتبار مدى السلطات المخولة إلى الملكية صراحة بمقتضى النصوص الدستورية في طرحنا لمسألة التعديل الدستوري. ولكننا نعتقد بأن الإشكال الذي يطرح في هذا الشأن أعمق من تعديل دستوري مكتوب. فوجود مجال دستوري ضمني تستمد منه الملكية سلطتها وفقا لمتطلبات الظرفية السياسية من شأنه أن يشل كل تعديل دستوري يعمل على إعادة النظر في تنظيم السلط وسيرها. وبالرغم من إجماع جل الفاعلين السياسيين حول هذه الممارسة التي أسفرت عن إخضاع القانون الأسمى في الدولة لاعتبارات ظرفية وتاكتيكية فإن نجاعة التعديل الدستوري المكتوب لن تتحقق إلا عندما يتقاطع مع ممارسة سياسية مؤطرة من طرف الدستور وهذا ما أسميه بالتعديل الضمني للدستور الذي يعمل على إعادة الوحدة إلى البنيان الدستوري، وبالتالي رد الاعتبار للدستور كقاعدة سامية.

" أحدد أولويات الإصلاح السياسي، في ضرورة تأطير الممارسة السياسية بواسطة الدستور، في إحياء معركة النزاهة الانتخابية، وفي إعادة صياغة التحالفات الحزبية "

إن هذه الأولوية المتمثلة في ضرورة تأطير الممارسة السياسية من طرف الدستور وبالتالي إعادة الوحدة إلى البنيان الدستوري لا تعني أننا نتعامل مع القانون، وبالتالي مع الدستور كإطار مغلق. إن السياسة توجد في قلب القانون وتشكل مكونا أساسيا من مكوناته. إن هذا الأخير لا يتعارض مع نزوع الفاعلين السياسيين أثناء الممارسة إلى البحث عن حلول سياسية وتاكتيكية أو نزوعهم إلى إقرار توافقات. بيد أن البعد الذي من الممكن أن تتخذه ممارسة سياسية كهاته تتمثل في أن العنصر الذي يتحكم في الممارسة السياسية ويوجهها في نهاية المطاف هو الدستور. وإلا فإن مآل الممارسة السياسة لن يكون سوى التغلغل في متاهات التحول الديموقراطي. فهذا الأخير يعد بمثابة مسلسل تساهم فيه عناصر متعددة. بيد أنه، أي التحول الديموقراطي، لا يمكن أن يكون فعليا والمسلسل في حد ذاته لا يمكن أن ينطلق إلا في الحالة التي يشكل دعم دولة القانون جزءا منه بحيث تسير دمقرطة المؤسسات إلى جانب دعم قواعد الشرعية الدستورية. لهذا فكل محاولة دمقرطة تم تأسيسها على الواقع السياسي والدستوري الذي تشكلت معالمه انطلاقا من سنة 1983 لا يمكن أن تكون إلا متاهة. وهذا ما يعني بأنه عندما تظل كل محاولة دمقرطة حبيسة اعتبارات تاكتيكية تفسح المجال لممارسة سياسية لا تستبعد خرقا لمقتضيات الدستور باعتباره قانونا أسمى وتؤدي إلى انفجار الشرعية الدستورية فإنها لا يمكن أن تكون مهدة إلى تحول ديموقراطي. من هنا ندرك أهمية هذه الأولوية التي لن تلغي أخرى تتمثل في ضرورة إحياء معركة النزاهة الانتخابية.

إحياء معركة النزاهة الانتخابية

إن النقاشات حول الإصلاح الانتخابي خاصة في جانبه المتعلق بنمط الاقتراع لا ينبغي أن تحجب عن أعيننا أن إحياء معركة النزاهة الانتخابية يشكل أولوية في الظرفية الحالية. بالفعل إن نمط الاقتراع باللائحة على أساس التمثيل النسبي لا يمكن لأحد أن ينازع في ديموقراطيته. إننا نعرف بأن التقنيات التي تم بها تنظيم

الاقتراع باللائحة أفرغته من محتواه وجعلته قريبا من نمط الاقتراع الفردي ذي الدورة الواحدة. بيد أن النتائج التي أسفر عنها على مستوى الخريطة السياسية كانت كارثية. إننا نعرف بأن إعادة النظر في نمط الاقتراع واردة بل ومطروحة بإلحاح. بيد أن اختزال النقاشات فقط في نمط الاقتراع من شأنه أن يجعل الفاعلين السياسيين حبيسي ممارسة سياسية سابقة. هيمنت أثناء الاستعداد إلى الاستحقاقات الانتخابية التي جرت في شتنبر 2002 ، حيث إن الأحزاب أصبحت تنظر إلى نمط الاقتراع وكأنه نهاية المطاف في عملية الإصلاح الانتخابي بل وفي مجال النزاهة الانتخابية. من هنا تختل الدروس المستقاة من تدبير الانتخابات التشريعية المباشرة الأخيرة موقعا لا يستهان به في تحديد أولويات الإصلاح الذي نحن بصدده.

" النقاشات حول الإصلاح الانتخابي خاصة في جانبه المتعلق بنمط الاقتراع لا ينبغي أن تحجب عن أعيننا أن إحياء معركة النزاهة الانتخابية يشكل أولوية في الظرفية الحالية "

إن الدرس الأساسي الذي نستخلصه عند رصدنا للانتخابات التشريعية المباشرة التي جرت في شتنبر 2002 يتمثل في أنها جرت في ظل تراجع الصراع من أجل نزاهة الانتخابات وتقدم التطلع إلى تأمين الاستمرار في الحكومة. فبالرغم من التدابير التي عرفها القانون الانتخابي للحد من الخروقات التي تطال العملية الانتخابية، فالمسلسل هيمن عليه تطويق معركة النزاهة الانتخابية الناجم عن الطريقة التي تم بها تدبير الشأن الانتخابي والمتمثلة في غياب التوفيق بين اعتبارات المشاركة في الحكومة ومتطلبات خوض معركة النزاهة الانتخابية. إن الاستحقاقات الانتخابية التي عرفتها سنة 2003 أثبتت أن الانتخابات التشريعية المباشرة التي جرت في شتنبر 2002 لم تشكل تراكما في مجال النزاهة الانتخابية. إن السؤال الأساسي هنا لا يختزل في الجزم فيما إذا كانت الانتخابات نزيهة أم لا من خلال فحص المرحلة الحاسمة في العملية الانتخابية والمتمثلة في التصويت والإعلان عن النتائج. إنه ينصرف إلى عرض المؤشرات التي رافقت المسلسل الانتخابي والتي احتل فيها التراجع عن الإقرار بدور الوسطاء في تنظيم العملية الانتخابية وتدبيرها موقعا أساسيا. إن صعوبة تعايش أحزاب الحركة الوطنية المشاركة في الحكومة مع الوسطاء في تدبير العملية الانتخابية مهما كان حجمهم يفسر لماذا تأسس الإصلاح الانتخابي على القطيعة مع اللجنة الوطنية سواء كمطلب رفعت لواءه أحزاب الحركة الوطنية منذ نهاية الثمانينات أو كإنجاز أفسح المجال للجنة الوطنية لتتبع الانتخابات سواء في صيغتها الأولى سنة 1992 أم الثانية سنة 1997. إن هذه الصعوبة تفسر كيف تطورت المواقف الحكومية إزاء المجتمع المدني في تطلعه إلى المساهمة في تنظيم الانتخابات والإشراف عليها من الحرية في المراحل الأولى من العملية الانتخابية إلى التطويق فالإقصاء المطلق. إن تجربة النسيج الجمعوي لرصد الانتخابات الذي عرف تأسيسه في 28 ماي 2002 تعد بالغة الدلالة. إن ذلك الإقصاء المطلق هو الذي تم في مرحلة فرز الأصوات والإعلان عن نتائج الانتخابات. هذه المرحلة التي تشكل مؤشرا من المؤشرات التي تتظافر لتفسير تراجع الصراع من أجل نزاهة الانتخابات. فالمسألة لا تتعلق فقط بالتأخير الذي عرفه الإعلان عن النتائج، والذي فاق الحدود التي تحدث عنها مسؤولو وزارة الداخلية قبل إجراء الاقتراع بحيث بلغ يومين بالنسبة للوائح المحلية وأربعة أيام بالنسبة للائحة الوطنية المخصصة للنساء، وإنما بعدم نشر النتائج الانتخابية المفصلة للانتخابات التشريعية إلى حد الآن. بيد أن إحياء معركة النزاهة الانتخابية لن يقصي من الاعتبار ضرورة إعادة صياغة التحالفات الحزبية.

" إحياء معركة النزاهة الانتخابية لن يقصي من الاعتبار ضرورة إعادة صياغة التحالفات الحزبية "

إعادة صياغة التحالفات الحزبية

إن الأولوية المتمثلة في ضرورة صياغة التكتلات السياسية تأخذ في عين الاعتبار أن الوضعية السياسية الحالية تتسم، أولا، بانهيار كل التوازنات السياسية التي أدت إلى تشكيل حكومة السيد عبد الرحمان اليوسفي وتفسر في جانب كبير لماذا لم تعرف تجربة ما سمي بحكومة التناوب التعاقدي التوافقي استمرارها بعد الانتخابات التشريعية المباشرة بتاريخ شتنبر 2002. فالتطورات سارت بوتيرة سريعة أبانت على أن العودة إلى نقطة البداية بتعيين وزير أول دون انتماء سياسي أصبحت محققة. إنها، أي الوضعية السياسية الحالية، تتسم، ثانيا، بانهيار كل التوجهات الفكرية المتمثلة في مشروع التناوب التعاقدي التوافقي أو الإرادي الممنوح. هذه التوجهات التي تجد أساسها في أن التناوب يرتبط،

من جهة، بأحزاب الحركة الوطنية، ويتخذ كقاعدة له أحقية هذه الأخيرة بالفوز بالأغلبية المطلقة في الانتخابات، ذلك أنها كانت تعتقد بأنه إذا ما كانت الانتخابات نزيهة فستكون نتائجها لصالحها. من هنا كان المشروع المتمثل في ما وصفناه بالتناوب الحتمية؛ الحتمية المشروطة بالانتخابات الحرة والنزيهة، أو مشروع التناوب التعاقدي التوافقي كصيغة تمهد لإقرار التناوب الحتمية؛ مشروع التناوب التعاقدي التوافقي، الذي يعتبر كرد فعل عن العرض الملكي الثاني بالتناوب الإرادي الممنوح بتاريخ 14 أكتوبر 1994 في اتجاه أحزاب الحركة الوطنية، حيث مشاركة هذه الأخيرة في الحكومة تبدو - في مشروع التناوب التعاقدي التوافقي - مشروطة ببرنامج تتلخص محاوره الأساسية، من جهة، بتعديل الدستور بجعل البرلمان منبثقا برمته عن الانتخابات المباشرة وتشكيل لجنة مستقلة لتنظيم الانتخابات والإشراف عليها، ومن جهة أخرى بإجراء انتخابات للبرلمان الجديد.

إن هذه الأولوية المتمثلة في إعادة صياغة التكتلات الحزبية تأخذ في عين الاعتبار أن تقدم المد الوحدوي لعب دورا أساسيا في صياغة كل هذه التوازنات السياسية والتوجهات الفكرية التي هيمنت خلال التسعينيات ويعد أداة أساسية لقياس مدى قدرة الأحزاب السياسية على التفاوض. إننا نتذكر كيف أن المد الوحدوي الذي أفسح المجال لتأسيس الكتلة الديموقراطية في 28 ماي 1992 وجد أسمى تعبير له في الانتخابات التشريعية المباشرة بتاريخ 25 يونيه التي عرفت ظاهرة المرشح المشترك في الدائرة الواحدة بين حزبي الاستقلال والاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، وخلفت نتائجها آمال تناوب منبثق عن صناديق الاقتراع. إن هذه الآمال هي التي تبددت بفعل المسار الذي عرفته الانتخابات التشريعية للثلث غير المباشر للبرلمان التي جرت بتاريخ 17 شتنبر 1993. إن تقدم المد الوحدوي هذا، على الرغم من حدوده ومن كل الانتقادات التي يمكن إبداؤها بشأنه، هو الذي أدى بالملكية، بعد نهاية المسلسل الانتخابي وتشكيل حكومة نوفمبر 1993، إلى الانتقال من عرقلة التناوب إلى البحث عن حلول سياسية له خارج صناديق الاقتراع في إطار التناوب الإرادي الممنوح. إن هذه الحلول السياسية كان يهيمن عليها هاجس الملكية في مراقبة التناوب، وهذا الهاجس هو الذي يمكننا من فهم البعد الذي يكتسيه الانتقال من المبادرة الملكية الأولى بتاريخ 22 أكتوبر 1993 إلى الثانية بتاريخ 14 أكتوبر 1994. فإذا كانت الأولى تحمل في ثناياها اعترافا ضمنيا بأحقية أحزاب الحركة الوطنية بالتناوب فإن الثانية أصبحت تراهن على تشرذم أحزاب الحركة الوطنية. بالفعل، إن العرض الملكي الأول، يحتفظ للملك في حكومة تشارك فيها فقط أحزاب الحركة الوطنية بأحقية تعيين الوزير الأول ووزراء الداخلية والعدل والخارجية والأوقاف، لكن العرض الملكي الثاني يعد بمثابة تراجع عن هذا الاعتراف الضمني. فبالرغم من أنه تضمن تعيين الوزير الأول من قلب أحزاب الحركة الوطنية مع احتفاظه باختيار من سيقوم بمهام الوزارات التي وردت في العرض الأول، فإنه تراجع عن تخويل أحزاب الحركة الوطنية بقية الوزارات حيث أصبحت هذه الأخيرة ملزمة بالتحالف مع الأحزاب التي كانت تنعتها بالإدارية وذلك وفقا لاعتبارات الأغلبية البرلمانية. إن مراهنة الملكية على تشرذم أحزاب الحركة الوطنية هي التي ستجسدها حكومة السيد عبد الرحمان اليوسفي بالرغم من أن تشكيلها جاء على إثر مسلسل إصلاحات انتخابية وتشريعية عرفتها سنتي 1996 و 1997. من هنا اعتبارنا هذه الحكومة تأسيسا للمبادرة الملكية الثانية بالتناوب بتاريخ 14 أكتوبر 1994.

" إن تخلف القدرة على التفاوض بفعل تغلغل أحزاب الحركة الوطنية في التشرذم هو الذي يفسر كيف أنها لم تستطع حتى المحافظة على الوضع القائم، والمتمثل فيما سمي بالتناوب التوافقي "

إن طرحنا للأولوية المتمثلة في ضرورة إعادة صياغة التكتلات الحزبية يأخذ في عين الاعتبار أنه تم القفز على مرحلة أساسية من تطورنا السياسي والدستوري كان من الممكن أن نعرف خلالها تناوبا لصالح أحزاب الحركة الوطنية لو كانت الانتخابات نزيهة. إنه يذكر كيف أن القدرة السياسية لأحزاب الحركة الوطنية على التفاوض إثر الانتخابات التشريعية المباشرة وقبيل تعيين السيد ادريس جطو وزيرا أولا في 9 أكتوبر 2002 قد تخلفت بفعل تحالفات سياسية تنكرت لواقع أحزاب الحركة الوطنية. إن تخلف هذه القدرة على التفاوض بفعل تغلغل أحزاب الحركة الوطنية في التشرذم هو الذي يفسر كيف أنها لم تستطع حتى المحافظة على الوضع القائم، والمتمثل فيما سمي بالتناوب التوافقي. ومع ذلك فلا تزال مسألة تشكيل تكتلات قوية تجد أساسها في ضرورة تشكيل أقطاب سياسية قوية وفاعلة في النظام السياسي واردة. إن هذه التكتلات يفترض فيها أن تتشكل قبل الانتخابات وتوجهها رؤية تاكتيكية واستراتيجية في آن واحد وأن تجعل الأحزاب تستعيد قدرتها السياسية على التفاوض. إنها أساسية لا بالنسبة للأحزاب السياسية بل حتى بالنسبة للنظام السياسي ككل.

أولويات الإصلاح الديني بالمغرب

مصطفى بوهندي

الدين مكون أساسي من مكونات المجتمع الإنساني، ومؤثر مهم في الحياة العامة والخاصة للأفراد والجماعات في القديم والحديث سواء بسواء. ولا يمكن إغفاله في أية عملية إصلاحية تريد أن تتحرك بالمجتمعات إلى الأمام وترقى بها إلى الأعلى. وخصوصا في ما يمكن أن نطلق عليه اليوم منعطف الإصلاح. إذ العالم كله يقف على هذا المنعطف الخطير والكبير في تاريخ الإنسانية جمعاء، بما فيه العالم الإسلامي الذي يحتاج إلى غير قليل من اليقظة والتفكير حتى يدرك حجم هذا المنعطف إن أمكن، وإن كان المطلوب منه أن يكون له دور ما، بل ومساهمته الخاصة الموقعة باسمه، كما هو الأمر بالنسبة لكل الأمم.

ويمكن إجمال ملامح هذا المنعطف التاريخي في تحول الأرض المعمورة إلى قرية صغيرة، أصبح من العسير إنفراد بعض مكوناتها بمعلومات وأفكار وتصورات ومناهج واقتراحات تظل خافية على باقي المكونات الأخرى. كما يصعب أن يعيش بعضها مستغنيا عن البعض الآخر، ولا تشغله همومه وحاجاته، وفقره وغناه وجوعه وشبعه ومرضه وصحته وضعفه وقوته وجهله وعلمه، وكل ثرواته ومنتجاته، وطاقاته وقدراته، وكل صغيرة وكبيرة عنده، حتى لا يكاد يشتكي منه عضو إلا وتداعى له سائر الأعضاء بالسهر والحمى، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة والثقافة والفن والدين. فلم يعد من الممكن الحديث عن الفصل العنصري إلا في أذهان الذين لا زالت تتجاذبهم نوازع الماضي الذي أخذ منعطف الإصلاح ينحرف عن اتجاهاته شيئا فشيئا ويتخلص منه إلى الأبد.

من هنا يمكن معالجة الإصلاح الديني بالمغرب على عدة مستويات، وتقديم ملامح مشروع إصلاح ديني بديل يستفيد من ملاحظات يمكن تسجيلها على المشاريع القائمة.

مفهوم الدين

وأول هذه المستويات يرجع إلى مفهوم الدين عند المهتمين به ويمكن إجماله في ثلاث اتجاهات كبرى، يتضمن كل منها فئات تختلف فيما بينها قليلا أو كثيرا :

1) الحركات الدينية وتوسيع مفهوم الشأن الديني :

تعتبر الاتجاهات الدينية عموما، سواء كانت تقليدية أو سلفية أو صوفية، رسمية أو شعبية، حركية أو تنويرية، معتدلة أو راديكالية، أن الشأن الديني يشمل جوانب الحياة المختلفة، في السياسة والاجتماع والاقتصاد والتربية والأخلاق والثقافة والمعرفة، مع تقديم كل منها لبعض الجوانب على غيرها باعتبارها مفتاح نشر الدين وتبليغه إلى الآخرين، ومن هنا تختلف هذه المدارس وتتعدد، وقد يصل الاختلاف بينها أحيانا إلى درجة المعاداة والاصطدام.

ويترتب على هذا التوسيع لمفهوم الدين أن يصبح مفهوم الإصلاح وغايته عند هذه الفئات، هو توسيع دائرة الدين لتشمل كل جوانب الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغيرها. ويصبح المتكلمون باسم هذه الحركات دون غيرهم هم المؤهلين لقيادة المجتمع الراهن باسم الدين والله، ضد "أعدائه" الذين يحاربونه. كما تأخذ هذه الفئات على كاهلها فضح هؤلاء "الأعداء" الموجودين في الداخل، والمرتبطين ب"أعداء" الخارج و"أفكارهم" و"تمويلهم".

2) الجهات العلمانية وتضييق مفهوم الشأن الديني :

تعتبر الجهات العلمانية الدين شأنا شخصيا، لا ينبغي له أن يؤثر في الحياة العامة للناس سواء السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية أو غيرها، وهو ما يدفع هذه الجهات

على اختلاف توجهاتها قربا أو بعدا من الدين، إلى تضييق مجال الشأن الديني ما أمكن، وسحب البساط من تحت أرجل رجاله ومؤسساته لمد بساط المجتمع المدني بديلا عنه، على اعتبار أن المؤسسات المدنية هي الوكيلة على شؤون الناس في تلك المجالات المتحدث عنها، مع ترك مجال العبادة وما تبقى من مجال الأحوال الشخصية الذي تختلف فيه المذاهب الدينية إلى أهل المذهب الديني للحسم فيه.

ويترتب على هذا التضييق للمفهوم أن يكون مفهوم الإصلاح الديني عند هذه الفئات متعلقا بمدى قدرة المصلحين على بسط المدنية على كل أشكال الحياة، ولو باسم الدين وعن طريق إعادة قراءة النصوص الدينية وجعلها تتحدث عن القيم الحداثية المعاصرة.

كما يترتب عليه - بدرجات متفاوتة بين الاتجاهات - "إعلان الحرب" الخفية أو المعلنة، ضد كل "تطرف" و "رجعية" و "ظلامية" و "تزمت" و "إرهاب"، وقد يصل البعض إلى محاربة كل ما هو "ديني" و "تجفيف منابعه" من المدرسة وحتى دور العبادة.

" الدولة لها مفهومها المتأرجح للمجال الديني، وهي تحاول أن تمسك العصا من الوسط "

فنشأ عن الاختلاف في مفهوم الشأن الديني بين الدينيين والعلمانيين توترات وصدامات كادت في بعض الأحيان أن تعصف بوحدة المجتمع المادية والمعنوية.

3) الدولة والمؤسسات الرسمية ومراقبة الشأن الديني وضبطه :

أما الدولة فلها مفهومها المتأرجح للمجال الديني، وهي تحاول أن تمسك العصا من الوسط، فأيديولوجيتها تقوم على أساس ديني يكسبها شرعية السلطة والمحافظة عليها، في إطار البيعة وإمارة المؤمنين وحماية حمى الملة والدين، وللعلماء في هذه الأيديولوجية الدور الأكبر في الربط بين الراعي والرعية والحفاظ على الرابط المقدس الذي قد يصل عند بعضهم إلى اعتبار الحاكم ظلا لله في أرضه. كما تقوم إستراتجيتها على تحقيق المجتمع المدني الحداثي الديمقراطي الذي يستجيب لمفهوم الدولة الحديث بما يقتضيه ذلك من تضييق لمجال الشأن الديني والحفاظ على المؤسسات المدنية المدبرة للشأن العام، كما لا يتصادم مع الغايات الأساسية للدول المهيمنة الكبرى، والتي لا يمكن الحفاظ على استقرار الأوضاع إلا بمراعاة شروطها.

وانطلاقا من هذا المفهوم البراغماتي للشأن الديني، كانت غايات الإصلاح الديني عند الدولة تنسجم مع هذه الضرورات الداخلية للفئات المختلفة، إذ لابد من توليفة تجمع الفئات الدينية المختلفة في إطار المشروعية والاعتدال ، وحول نواة صلبة تمثل أهم هذه القوى الدينية حركية كانت أو صوفية أو سلفية، تسمح بضبط الشأن الديني، وإدماج رموزه في مشروع الدولة، أو التخفيف من خطرهم على هذا المشروع. ولابد من توليفة أخرى علمانية تمثل الكفة الأخرى المقابلة، والتي تحفظ التوازن وتمنع من طغيان الديني وإسقاط المشروع الحداثي الديمقراطي للدولة، وهو ما يجعلها تعتني اعتناء خاصا بهذه الجهات وتساعدها على الاستمرار في إمساك بدواليب المجتمع المدني، رغم التراجعات الكثيرة التي منيت بها في السنوات الأخيرة مقابل التيارات الدينية. كما كانت غايات الإصلاح عند الدولة تنسجم مع الضرورات الخارجية التي رسمت الخطوط العامة للإصلاح الديني، ورسمت أهدافه التي ينبغي أن تخدم السلم العالمي كما تتصوره الدول العظمى، ورسمت حدوده الحمراء التي ينبغي ألا يصل إليها أحد إذا أراد أن يستمر في العيش آمنا في ظل النظام العالمي الجديد.

تحرير المفاهيم

إن أكثر مشاكل الدين ترجع إلى الخلط بين المفاهيم، وعدم وضوح مضامينها بالشكل الكافي عند المختلفين حولها، بسبب اختلاف المنطلقات والمرجعيات المؤطرة لتلك المفاهيم ومضامينها ، واختلاف الأهداف والغايات التي يتوخى تحقيقها كل اتجاه، ولهذا السبب كان على الراغبين في الإصلاح الديني إعطاء أهمية خاصة لمراجعة بعض المفاهيم المفتاحية، التي تساعدنا على الولوج إلى الإصلاح من بابه العريض، وسأختار في هذه الفقرة إثارة ثلاث مفاهيم مزدوجة نتلمس من خلال مدارستها سبيلا للإصلاح الديني والمدني معا، والتي يرجع إليها الخلاف في نظر المختلفين، وهي :

- الديني والمدني.
- القانوني والشرعي.
- الإلهي والإنساني.

1) الديني والمدني :

إذا كان مجال الدين قد طغى على كل الجوانب الحياتية عند الدينيين، وضمر إلى حد الاختفاء عند العلمانيين فإن ذلك يرجع في جزء كبير منه إلى نظرة كل منهما إلى الدين والمدنية ومفهومهما لهما كما بيناه فيما سبق. والسبيل إلى إصلاح هذا الأمر هو تعرف المتنازعين على أن الدين والمدنية وجهان لعملة واحدة، سميت من هذا الوجه دينا ومن الوجه الآخر مدنية، وما على الفريقين إلا أن يقلبا العملة ليريا وجهها الآخر.

" إن أكثر مشاكل الدين ترجع إلى الخلط بين المفاهيم، وعدم وضوح مضامينها بالشكل الكافي عند المختلفين حولها "

فرسائل الأنبياء جميعا هي رسائل مدنية جاءت للنهوض بالإنسان وتحريره من سلطات دينية رزح تحتها حينا من الدهر، حتى جاء هؤلاء الرسل فوضعوا عنه وزره وأزالوا عنه نير الاستعباد ورفعوا رأسه إلى السماء، وأعتقد أن سبيل الإصلاح الديني يكمن في إعادة قراءة النصوص الدينية وتثويرها وبيان جوانبها الإنسانية والمدنية الناقدة للتسلط الديني بشكل عام، سواء في القديم أو الحديث، وينبغي للدينيين الراغبين في هذا الإصلاح على أساس النصوص المؤسسة أن يسائلوها، وأعتقد أنها لن تبخل عليهم بمدهم باقتراحات جديدة تمكنهم من التصالح مع مكتسبات الإنسان على مستوى الخطاب والواقع.

كما أن كل الإصلاحات الإنسانية هي امتداد لجهاد الرسل من أجل رفع القمع والظلم والتكبر والجهل والفقر والمرض والذل والجوع، والوصول بالإنسان إلى الحرية والعدالة والاستقلال والكرامة والصحة والرفاه، إلا أنها كانت في وقت ما باسم الدين، وفي وقت آخر باسم المدنية. وأعتقد أنه قد آن الأوان لإعادة قراءة هذه المكتسبات الإنسانية والاعتراف بالأسس الدينية الكامنة وراءها، وإن ظهر أنها في بعض الأحيان كانت معادية للسلطات الدينية في زمانها.

وخلاصة القول أن الدين اقتراح على الناس لينظروا فيه ويقرأوه ويتدبروا إشاراته وآياته، وأما المدنية فهي تحقيق لهذه الاقتراحات في مجال حياة الناس وواقعهم، فتصبح حينها مكتسبات إنسانية، ينبغي للإنسان بعد اكتسابه لها أن يبحث عن غيرها لتطوير حياته بشكل أكبر، وهكذا بلا نهاية، ولهذا فلابد من التمييز بين الدين باعتباره دعوة، ينبغي صياغتها في نظريات وعرضها على الناس بلسانهم، وبين المدنية التي هي درجة من درجات تحقق هذه الأفكار في واقع الناس وحياتهم، تتراكم لتصبح منجزات إنسانية ومكتسبات بشرية يستفيد منها جميع الناس باعتبارها أمورا حياتية واقعية لا مجال للتراجع عنها.

2) الشرعي والوضعي :

- أصبحت لفظة حكم شرعي في أذهان الناس تقابل لفظة الحكم الوضعي، فتعني الأولى الحكم المنسوب إلى الله وتعني الثانية الحكم المثار عند الناس، وترتب على هذا التعريف أن الأولى لا مجال للاجتهاد فيها ومناقشتها، وأن الثانية وضعية غير ملزمة، فنشأ عن ذلك خلل كبير جعل كثيرا من الناس لا يمتثلون للقوانين المتواضع عليها، ويطالبون بتطبيق ما يسمونه الأحكام الشرعية الواجب اتباعها.

ولابد في هذا الإطار من التذكير بمجموعة من الأمور :

- أحكام الشريعة لا يمكن أن تكون قابلة للامتثال إلا إذا أصبحت أحكاما وضعية، بمعنى أنها انتقلت من أصلها الديني الاقتراحي، وآمن بها الناس، واجتهدوا في تكييفها لتصير بنودا قابلة للإجراء، وهو ما يتطلب غير قليل من الاجتهاد والاتفاق. وبناء عليه فلا يمكن أن نطبق على الناس نصوصا لم تتحول إلى قوانين ملزمة.

- و يمكن أن نقسم هذه الاقتراحات إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول:

إنما هو تذكير بالمواثيق الطبيعية والفطرية والقيم الإنسانية التي تعرفها الفطر وتشهد عليها العقول، ويتعامل بها الناس مذ صار الناس ناسا، ومن ذلك قوله تعالى "من قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعا، ومن أحياها فكأنما أحيى الناس جميعا"، ومنه قوله تعالى: "ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى" وجزء من هذا القسم هو الذي يظهر في كل الحضارات والمدنيات الإنسانية.

" رسائل الأنبياء جميعا هي رسائل مدنية جاءت للنهوض بالإنسان وتحريره من سلطات دينية رزح تحتها حينا من الدهر، حتى جاء هؤلاء الرسل فوضعوا عنه وزره وأزالوا عنه نير الاستعباد ورفعوا رأسه إلى السماء "

والقسم الثاني :

هو المتعلق بالمواثيق والعقود التي تجري بين الناس، وهي عقود ومواثيق ملزمة لا يمكن لأحد أن يخالفها أو ينقضها إلا وكان آثما، ومنه قوله تعالى: "يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود"، وقوله

سبحانه: "إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه" وقوله عز وجل: "كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم" وقوله "وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض وأخذن منكم ميثاقا غليظا" وهي كلها مواثيق اجتماعية وسياسية ومدنية ملزمة.

ثالثا :

وإذا أردنا أن ننقل هذه الاقتراحات الواردة في القسم الأول من مجالها البلاغي "إن عليك إلا البلاغ"، إلى مجال الإلزام فإنها تحتاج إلى تفعيل نفسي (إيمان) واجتماعي وسياسي (ميثاق وقانون) حتى تصبح ملزمة للذين آمنوا بها ونصوا عليها في دساتيرهم التي تواضعوا عليها. وبذلك تكون الأحكام الوضعية هي الملزمة دون تلك التي لم تصل إلى درجة التواضع وإن سموها شرعية.

3) الإلهي والإنساني :

لابد من إعادة قراءة النصوص الدينية في إطار أهداف الدين ومقاصده، وقد جاء الدين من أجل الإنسان ولتحقيق مصالحه في المعاش والمعاد، فلا ينبغي ترك هذه الأهداف الأساسية والجري وراء أغراض جزئية طائفية أو تاريخية مؤقتة ، كثيرا ما تكون مناقضة لأسس الدين.

وفي هذا الإطار لابد من إدراك الأبعاد التوحيدية والإنسانية في الدين عموما وفي رسالة محمد (صلعم) خصوصا، والتي لا تخرج عن إطار تلك الرسالات السابقة، وعلى رأسها بعد "الإنسان".

وهنا أجدني أضع يدي على أحد مكامن الخلل في الرؤية ، عند الكثير من الاتجاهات الدينية وما يقابلها من اتجاهات علمانية أو لا دينية، وهو عدم القدرة على التمييز بين الإلهي والإنساني أو المطلق والنسبي في الخطابات الدينية.

فالاتجاهات الدينية عموما، كثيرا ما تصبغ خطاباتها ومصادرها وأصولها ومعارفها بطابع من القدسية، التي قد تصل أحيانا إلى اعتبار كلام العالم الميت أو الحي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فيُؤول القرآن وينسخ، ولا يُؤول كلام العالم ولا ينسخ. وبذلك تصير المعرفة الموروثة مقدسة غير قابلة للمراجعة والمساءلة والنقد بله النقض، ويصير طول الأمد بين القول وقائله ضمانا لتصلب ذلك القول وتحجره وإلزاميته للذين يأتون من بعد. في مقابل عدم الاعتبار لكل إبداع واقتراح جديد، لم يستمد مشروعيته وسلطته من التاريخ والتراث المحلي والخاص لهذا المذهب أو ذاك.

والواقع أن الخطابات الدينية التاريخية سواء كانت تفسيرات للقرآن الكريم، أو اجتهادات وفتاوى فقهية أو مقولات وتأصيلات علمية للأئمة الكبار أو الصغار في القديم أو الحديث، لا يمكن أن تصير بأي حال من الأحوال نصوصا ملزمة، وإنما هي خطابات نسبية لن يزيدها تباعد الزمن إلا ضعفا وسقوطا، ولن يدعي مدع حينها أنهم هم الأقرب إلى زمن الرسالة فهم الأعلم والأحكم، لأننا سنجيبه بأن الأعلم والأحكم هو الأدرى بالواقع الذي يتحدث عنه.

كما أن الخطابات المدنية المعاصرة سواء كانت في الشرق أو الغرب أو عند الأقصى والأدنى، التي تعالج أوضاع الإنسان الحديث هي أولى بالمراجعة من أجل الاستفادة من تجاربهم والاطلاع على مقترحاتهم، لمد عملية الإصلاح بما تحتاج إليه من جهود البشر ومكتسباتهم. وهي مقترحات نسبية كذلك، لكن معاصرتها وارتباطها بالأوضاع الحالية للإنسان المعاصر يعطيها مصداقية أكبر.

وفي مقابل هذه الخطابات البشرية النسبية، هناك الخطاب القرآني الذي ينبغي إعادة قراءته بعيدا عن التفسيرات التراثية التي ألزم بها، وفهمه في إطار سياقاته النصية الداخلية بعيدا عن السياقات التاريخية والمذهبية التي خضع لها، وإدراك أبعاده في إطار الأهداف الكبرى التي جاء من أجلها بعيدا عن روح الأنانية والطائفية التي قرئ في أضوائها، وتدبر مقترحاته في إطار السقف المعرفي الإنساني الحالي، وما وصل إليه من مناهج وعلوم.

" لابد من إعادة قراءة النصوص الدينية في إطار أهداف الدين ومقاصده، وقد جاء الدين من أجل الإنسان ولتحقيق مصالحه في المعاش والمعاد "

ومن بين هذه المفاهيم التي ينبغي إعادة بنائها من جديد مفهوم الإنسان الذي تعرض في تطوره في تاريخنا لنكسات عظيمة آن الأوان لإنهاضه منها.

ويترتب على إعادة النظر في هذا المفهوم إعادة النظر في مفاهيم دينية كثيرة لها ارتباط وثيق به، ومن ذلك مفهوم المسلم والكافر والحقوق الطبيعية للناس، والمواثيق التي يعقدها الناس فيما بينهم، وأهمية الحرية الدينية والاعتقاد وغيرها، وبذلك يتحقق الإصلاح الديني المنشود.

أولويات الإصلاح الثقافي بالمغرب
(مداخل السؤال)

سعيد يقطين

تتعدد الخطابات الداعية إلى الإصلاح حاليا في كل العالم العربي والإسلامي. وإذا كانت هذه الخطابات ليست وليدة اليوم فقط لأن لها جذورا تمتد إلى ما قبل الحقبة الاستعمارية، حتى وإن اتخذت خلال هذه الحقبة وما بعدها أبعادا جديدة، فإن نبرة الحديث عن الإصلاح باتت تأخذ وتيرة متصاعدة، وبدأت تؤلف الكتب وتدبج الصحائف وتعقد المؤتمرات حول هذا الموضوع لتحديد أولوياته وشروطه وآليات ممارسته.

فما هو الإبدال الجديد الذي أعاد "الإصلاح" إلى الواجهة في الخطاب العربي حتى صار محل استقطاب كل الأقلام وبمختلف الصيغ والأساليب؟ وهل الإصلاح الذي نتحدث عنه الآن ضرورة يفرضها التطور الذاتي للمجتمع المغربي للنهوض بمختلف قطاعاته الحيوية درءا لأي تحول سلبي نتيجة ما تراكم من تبعات تاريخ طويل (حوالي نصف قرن)، إذا احتسبنا تاريخ الاستقلال فقط من الممارسات التي تعوق أي تحول حقيقي؟

أم أنه يأتي استجابة لدعوات خارجية تفرض من فوق سياسة معينة، تحت إسم الإصلاح، تخدم بالأساس الاستراتيجية التي ترسمها هذه السياسة الخارجية ؟

إن هناك فرقا جوهريا بين الدعوتين إلى الإصلاح لأن هناك فرقا في الدعاوي والمرامي الكامنة وراء كل منهما . فهل على المثقفين العرب تبني هذا الخطاب فقط لأنه إصلاحي؟ أم أن عليهم رفضه فقط لأنه أمريكي؟

" هل الإصلاح الذي نتحدث عنه الآن ضرورة يفرضها التطور الذاتي للمجتمع المغربي للنهوض بمختلف قطاعاته الحيوية؟ "

لست أميل إلى أي من التصورين لأنهما معا قصيرا النظر، ولا يضعان معا في الاعتبار "تاريخية" الإصلاح والحاجة إليه بالنسبة للمغرب أو العالم العربي. يبدو قصر النظر على المستوى الأول في أنه يدرج الإصلاح في سياق التوجه الأمريكي لما بعد الحرب الباردة، ويفرغه من أي مضمون تاريخي أو تطلع مستقبلي حقيقي . أما قصر النظر ، على المستوى الثاني ، فيتجلى في تغييب أي عامل موضوعي في الدعوة إلى الإصلاح ضمن الشروط التي صار يطرح الآن في نطاقها. إننا نشهد فعلا تحولا على الصعيد العالمي، وبدون أي تقدير حقيقي للدور الخارجي في المرحلة الحالية هو من قبيل قصر النظر.

فكيف يمكننا التفكير في الإصلاح في مختلف صوره وأبعاده، وبالأخص على المستوى الثقافي ونحن واعون، ولا شك :

1) بهذا السياق الذي يطرح فيه الإصلاح حاليا بمنأى عن الإنشاء والارتجال والحماسة الزائدة؟

2) بالظروف التي يمر بها العالم العربي والإسلامي داخليا (حيث تتفاقم المشاكل وتتزايد وعلى الأصعدة كافة) وخارجيا (بتزايد الضغوط الأمريكية من كل جانب).

3) بتفشي ظاهرة العزوف على العمل البناء والواعي؟

لاتخفى على أحد حدود وأبعاد الإصلاح الذي تروج له أمريكا (وصول حماس إلى السلطة نتيجة انتخابات نزيهة وديموقراطية لم يرض أمريكا ولا إسرائيل ولا حتى الغرب وهذا مثال صارخ على المفارقة الأمريكية والغربية في دعواهم "الإصلاحية") . كما أن موقف الحكومات العربية الرافض لأي إصلاح يطالب به في الداخل أويفرض من الخارج كان دائما واضحا. فما هو الموقف الذي يمكن اتخاذه وسط هذا التنافر ؟ هل يتخذ الموقف لفائدة الحكومات العربية ضد إصلاح تفرضه أمريكا؟ أم يجب تبني الموقف الأمريكي، على علاته، ما دام يمثل المدخل الوحيد الممكن لدفع عجلة الإصلاح، ولو في درجاته الدنيا ضدا على الحكومات الاستبدادية؟

كلا التصورين يجد من ينتصر لهما، ويجد من المبررات ما يكفي للدفاع عنه. ومن خلالهما يمكن تبين كل الرؤيات التي تذهب من التطرف إلى التطرف المضاد، ضد الحكومات العربية أو ضد أمريكا. والحصيلة التي يمكن رصدها من وراء هذا الوضع هيمنة رؤيتين متباعدتين : مطالبة بالديموقراطية وحديث عن حقوق الإنسان وحرية الصحافة وخطابات عن الانتخابات النزيهة ودور المجتمع المدني من جهة، ورؤية نقيض تناهض كل ما هو قائم لأنه نتاج الغرب : الشيوعية المنهارة والرأسمالية الجاهلية، ومطالبة بالعمل، ليس من أجل الإصلاح، ولكن التغيير الجذري الذي يؤدي إلى إقامة الشريعة الإسلامية من جهة أخرى.

أمام هذين التصورين المتناقضين نجد الواقع الحقيقي للشعب لا يزداد إلا تأزما فهو يعاني من تردي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي تتفاقم باستمرار.

ولقد أدى هذا إلى شكوك الناس في "خطاب الإصلاح" الذي تروج له أمريكا (والمثال الفلسطيني ظاهر للعيان)، كما بلغ الشك مداه في خطاب الأحزاب السياسية حول الديموقراطية والدور الذي يمكن أن ينجم عن ممارستها، والذي بدا أن لا علاقة له بالواقع العملي.

ما أكثر الأسئلة التي يفرضها علينا الواقع المغربي والعربي عموما، وما أبسط الإجابات التي نقدمها عن مختلف الأسئلة التي فرضها هذا الواقع علينا في كل هذا التاريخ الحديث.

فما هو المدخل الذي يمكننا من خلاله ترهين الحديث عن الإصلاح الثقافي ونحن واعون بالسياق الخاص والعام الذي نفكر فيه من جهة، كما أننا نرى ظاهرة العزوف عن أي عمل جماعي من لدن المثقفين؟ إن إعادة صياغة الأسئلة القديمة ـ الجديدة قمين في رأيي بدفعنا إلى التفكير والعمل إذا أردنا الانخراط في أي عمل إصلاحي. من هذه الأسئلة :

هل يمكننا الحديث عن ثقافة مغربية وإنتاج ثقافي مغربي يصب في هذه الثقافة ويغديها بدون الحديث عن المؤسسة الثقافية؟ وهل يمكننا الحديث عن المؤسسة الثقافية بدون الحديث عن مشروع ثقافي؟ وأخيرا هل يمكننا الحديث عن مشروع ثقافي بدون الحديث عن نخبة ثقافية أو مجتمع مدني له رأي عام مؤثر ووازن في الحياة العملية؟

نسلم بدءا أن هناك فعلا إنتاجا ثقافيا وهناك مؤسسات ثقافية. لكن المشروع الثقافي المغربي ظل أبدا مقصيا ومهمشا من دائرة الاهتمام. تحدثنا كثيرا في السبعينيات (عندما كان اليسار الاشتراكي في الساحة) عن الثقافة الوطنية الديموقراطية، وتجادلنا أكثر بصدد الأسبقية للديموقراطي أم للوطني؟ فلم ننتج لا ثقافة، ولامناخا ثقافيا سليما. واليوم صار الحديث أكثر عن الثقافة الإسلامية والثقافة الأمازيغية. فهل تجاوز الشعار "الثقافي" اليوم مع هيمنة الخطاب الإسلامي والأمازيغي ما كان سائدا في المرحلة السابقة، وهل نحن فعلا أمام فهم جديد للثقافة "المغربية" مع حضور كبير لهذين الخطابين؟

أسجل من موقع المتابع، أن الإسلاميين والأمازيغيين يكررون تجربة اليسار بحذافيرها، فما تبدل هو شكل "الخطاب": كان ماديا جدليا وصار إسلاميا وأمازيغيا. وعندما نتأمل الإنجاز على الصعيد النظري نجد الخطاب "الدعائي" والتحريضي، أي أن الأساس ظل هو نفسه يقوم على قاعدة إيديولوجية.

في كل هذه الصيرورة (منذ الاستقلال إلى الآن) كان "العمل" الثقافي ظلا للسياسي، وجرى مرارا السجال بين السياسي والثقافي، والمثقف ورجل السياسة دون أن نتلمس الحدود الفاصلة والعلاقات الممكنة بينهما : أين ينتهي السياسي؟ وأين يبتدئ الثقافي؟ وأدى ذلك إلى غياب إمكان تشكيل النخبة الثقافية القادرة على صوغ المشروع الثقافي وتشكيل المجتمع الثقافي، والقادر أيضا على الاستمرار في العمل رغم تبدل الظروف الداخلية والمحيطة وعلى مراكمة الإنجازات في مختلف الحقول والمجالات. وهذا هو السبب الذي كان يجعل خطابنا "الثقافي" يتخذ في كل منعطف أو محطة تاريخية صيغة جديدة بمضمون قديم :

من الخطاب السلفي (الحركة الوطنية) إلى الخطاب الثوري (السبعينيات) إلى الخطاب الديموقراطي (الثمانينيات) فالتوافق السياسي (منذ أواسط التسعينيات). وخلال هذه الصيرورة بدأ الخطاب الإسلامي والأمازيغي يتشكلان ليملآ الساحة مع تراجع "الخطاب الثوري"، وكان الخطاب الإسلامي أكثر جذرية، وحضورا في مختلف الواجهات النضالية التي كان يحتلها اليسار سابقا، وهو يمارس الآن دوره بالطريقة نفسها.

إن المشروع حين يستند إلى الأرضية السياسية يضطر في كل حقبة سياسية جديدة إلى إعادة صياغة مشروعية خطابه لتتلاءم مع الظروف الجديدة. وفي حمأة إعادة الصياغة هذه تنسى أبدا المحددات الأساسية والضرورية للمشروع. ولقد أدى هذا إلى غياب التراكم على مستوى ما يتحقق على قاعدة ما ينجز ونجم عنه بروز قطائع على مستوى القضايا المشتغل بها.

" الواقع الحقيقي للشعب لا يزداد إلا تأزما فهو يعاني من تردي الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية التي تتفاقم باستمرار. ولقد أدى هذا إلى شكوك الناس في "خطاب الإصلاح" "

فما هي علاقة الخطاب الإسلامي حاليا بالخطاب السلفي إبان الحركة الوطنية؟ هل هي امتداد أم قطيعة؟ لماذا لم تتطور "التعادلية "، مثلا، كتصور ومشروع اجتماعي وثقافي في المغرب من لدن نخبة حزب الاستقلال أو من لدن الإسلاميين المعاصرين؟ هل الدعوة إلى الأمازيغية رد فعل على فشل المشروع القومي والاشتراكي العربيين وهي تعوض قومية "تقليدية وعجوز" بقومية" عصرية وشابة" تشمل بلاد تمازغا الكبرى التي تمتد على طول الشمال الإفريقي حتى جزر الكناري وقادرة على "توحيد" و"استعادة" أمجاد الأمازيغ القدامى أمام عجز كل التاريخ العربي الحديث في تحقيق أحلام النهضة؟ يمكن أن تتعدد الأسئلة عندما ننحي جانبا البعد السياسي المباشر، ونحاول إعطاء مضمون "ثقافي" مغيب لكل أصناف العمل الحالي.

فكيف يمكننا تحديد أولويات الإصلاح الثقافي في الظرف الراهن ، ونحن ندرك أن كل ما خيض فيه من قضايا ثقافية،

طيلة كل العصر الحديث، ظل عبارة عن مجهودات فردية، ومتقطعة، ولم ترتق قط لتكون قضايا جوهرية تستقطب اهتمام الجميع ويشارك فيها الكل لبلورة تصور متكامل.

" أسجل من موقع المتابع، أن الإسلاميين والأمازيغيين يكررون تجربة اليسار بحذافيرها، فما تبدل هو شكل "الخطاب": كان ماديا جدليا وصار إسلاميا وأمازيغيا "

إن الإصلاح الثقافي، في رأيي، ذو بعدين عام وخاص. يتعلق الخاص بالفضاء الإنتاجي في شقه المتصل بشؤون الفكر والأدب والفن وما يدور في فلك هذه الممارسات. أما جانبه العام فيرتبط بأنماط السلوك والذهنيات وأخلاق المجتمع ورؤيته للعالم وخياراته في الوجود. يترابط البعدان ترابطا قويا. وبدون أحدهما لا يتحقق الآخر.

ما يتم الحديث عنه، عادة، في الخطابات هو الشق الأول لأنه ذو طابع " يومي "، وهو ما نجده في الأدبيات المختلفة للأحزاب والجمعيات ... إنه يتعلق ب" المطالب" التي يمكن أن تتخذ طابعا سياسيا راهنيا، وكل الحكومات المتعاقبة تتعامل معها بطريقتها الخاصة. أما البعد العام فهو يتعلق بكيان المجتمع في حد ذاته. فما هي الأدبيات التي تتصل بهذا البعد الذي ظل مسكوتا عنه، ولم يخض فيه، ليس السجال الإيديولوجي، ولكن البحث العلمي؟ كيف يمكننا ترهين البحث فيه ليكون" الميثاق الثقافي" الذي لا يزايد فيه أي مغربي على أخيه لأنه ملك لهما معا، وكل منهما، يعتبره رأسماله الوطني الذي به يتحدد انتماؤه للوطن.

إن ما يدفعني إلى طرح هذه الأسئلة ما نراه اليوم، تحت تأثير العوامل الداخلية والخارجية، في العراق من تناحر طائفي بين السنة والشيعة، وما يطفو على السطح بين الفينة والأخرى في مصر بين المسلمين والمسيحيين . لقد تكونت "الدولة الوطنية"بعد خروج الاستعمار، فما معنى الدولة في علاقتها بالمجتمع ؟ وما علاقة المجتمع بالدولة؟ وفي حالتنا : ما معنى المجتمع المغربي؟ لا أخفي قلقي تجاه هذه الأسئلة التي لم نطرحها قط. وفي هذا الاتجاه أؤكد أن عبد الله العروي كان دقيقا في طرحه أسئلة تتعلق ب"المفاهيم". إن تأجيل تفكيرنا العلمي في هذا النوع من المفاهيم أساس الفقر الثقافي الذي نعاني منه ليس في المغرب، ولكن أيضا في كل العالم العربي.

إن كل الحركات السياسية في كل التاريخ العربي الحديث ظلت ترى همها الأساس هو "الإمساك "بالسلطة لأنها ترى أن" السلطة" القائمة غير ذات مصداقية. وكل سلطة جديدة تأتي لتمارس ما مارسته سابقتها لأنهما معا تفتقدان إلى "مشروع ثقافي". لذلك يكون الشكل مختلفا، لكن المحتوى واحد.

من السهولة بمكان تسطير الأولويات "المستعجلة" بالنسبة لكل شق على حدة. لكن البداية في رأيي لا يمكن أن تتحدد إلا من خلال الوعي الثقافي بالمسألة الثقافية لأنه بدون ذلك لا يتأتى لنا الحديث عن الإصلاح الثقافي، ولا سيما إذا كنا نريد وضع البعد العام كحجر الزاوية في كل تفكير في المسألةالثقافية.

إن النظرة السائدة إلى الثقافة ما تزال تحقيرية ويتم وضعها أبدا في مرتبة ثانية وملحقة. وإذا كان الجميع يتحدث الآن عن جدوى الثقافة وأهمية مجتمع المعرفة والمعلومات، فإن الوعي العميق بكل هذه المسائل ما يزال بمنأى عن اتخاذ المنحى الذي يؤهله لأن يترجم عمليا : فالدولة والأحزاب والمثقفون أنفسهم لم يتخلصوا بعد من النظرة الإلحاقية للثقافة، وحين يتم تجاوز هذه النظرة يمكن أن نكون فعلا في بداية التفكير الحقيقي في أهمية الثقافي في أي عملية إصلاحية.

من أولى الأوليات في هذاالمجال ما ألخصه في النقط التالية :

1 - ممارسة " التفكير " العلمي في الثقافة وليس الانطلاق من التصور الإيديولوجي الجاهز. إننا نؤكد هذا التوجه، ونحن ندرك العلاقة بين الثقافي والإيديولوجي. ومعنى ذلك أن على التفكير في العمل الثقافي أن يتخذ مسارات غير التي مورست إلى الآن. ويستدعي هذا إعادة قراءة تاريخنا الحديث قراءة نقدية للوقوف على كيفية ممارستنا للثقافة وفهمنا لها، وذلك بهدف بلورة رؤية جديدة تتواءم ومتطلبات المرحلة الحالية. وبدون هذا التوقف النقدي لتاريخنا الثقافي الحديث بقصد فهمه الفهم العميق لا يمكن لممارستنا ووعينا إلا أن يكون محدودا وقاصرا.

" كل ما خيض فيه من قضايا ثقافية، طيلة كل العصر الحديث، ظل عبارة عن مجهودات فردية، ومتقطعة، ولم ترتق قط لتكون قضايا جوهرية تستقطب اهتمام الجميع ويشارك فيها الكل لبلورة تصور متكامل "

إن الثقافة حين تتصل بالمجتمع في كل صوره وأبعاده، يكون من الأهداف الرئيسية التي تتغياها النهوض بالمجتمع ليكون سيد مصيره (خدمة الإنسان). حين نضع هذا الفهم العام للثقافة نصب أعيننا يمكننا فعلا ممارسة التفكير العلمي في المسألة الثقافية بمنأى عن أي فهم ضيق، أو تصور مختزل ل" مفهوم " الإنسان.

2 - تجديد المثقفين لأداة التفكير والرؤية والممارسة في القضايا الحيوية المختلفة وتجاوز المصلحة الضيقة أو الرؤية الذاتية للعالم. إنه بدون هذا التجديد (ومعناه باختصار تجاوز الفهم الإيديولوجي للثقافة) لا يمكننا السمو

بتصورنا في فهم الإنسان ـ المواطن، ولا الانتقال بهذا الوعي إلى مرحلة أعلى تجمع كل الفاعلين في المجال الثقافي.

إن العمل الثقافي ، ليس عملا فرديا، إنه يتصل بالأمة في وجودها وكينونتها، ولا بد للتفكير في هذا الوجود من مثقفين يعون جيدا الدور المطلوب منهم في هذا الاتجاه، لأنهم الذين يضعونه محط التفكير والبحث، ويوفرون له العدة العلمية والنظرية الضرورية لذلك.

تجديد أداة التفكير معناه تجاوز الحلول الجاهزة والتصورات المسبقة، والتصدي للإنشاء والبلاغة السياسية التي ترمي إلى الإفحام لا الإقناع. وبدون التفكير في الثقافة بواسطة العلم، لا يمكن تشكيل المجتمع الثقافي ولا النخبة الثقافية. إن خوض النقاش العلمي والجماعي هو المدخل الطبيعي لإعادة النظر في الثقاف.

3 - خلق قنوات ووسائل جديدة للعمل والتواصل (مؤسسات جديدة)، وتجديد ما هو موجود منها لتكون أداة للحوار بين الفاعلين الثقافيين بهدف بلورة رؤية جديدة للثقافة، وتصور جديد للعمل.

إن الإصلاح الثقافي الحقيقي يبدأ من الذات. وبدون إصلاح الذات الثقافية على مستوى :

- **الرؤية** : الروح العلمية في النظر والعمل.
- **الطريقة** : العمل الجماعي.
- **الأداة** : خلق شروط جديدة لإشاعة القيم الثقافية الجديدة.

بدون ذلك لا يمكن أن نتطور في فهم الذات والموضوع. يمكننا اقتراح برامج، وتحديد أولويات في لوائح لا حصر لها، ولكننا سنستعملها شعارات للإجابة عن سؤال مطروح الآن، وسننساها في خضم الممارسة ، ونعود بعد زمان مهدور في السجال العقيم لنتحدث عن أولويات الإصلاح من جديد ...

إننا في هذه الدعوة لم نشدد على المطالبة بتغيير مقررات التعليم ونشر قيم التسامح، ونبذ العنف، وحوار الحضارات... وعلى الدعوة إلى الديموقراطية واحترام حقوق الإنسان... إن مطالب من هذا النوع مكرورة إلى درجة كبيرة، وصارت الأحزاب متشابهة في طرحها، ولم يبق لها أي مضمون لأنها تتحول إلى كلام لا فائدة وراءه.

" أؤكد أن عبد الله العروي كان دقيقا في طرحه أسئلة تتعلق ب"المفاهيم". إن تأجيل تفكيرنا العلمي في هذا النوع من المفاهيم أساس الفقر الثقافي الذي نعاني منه ليس في المغرب، ولكن أيضا في كل العالم العربي "

لنعط مثالا واحدا فقط لإبراز المقصود من الإصلاح، حين يكون "ظرفيا" وجوابا عن سؤال ظرفي، من خلال الانطلاق من المطالبة ب"تغيير المقررات" و"إصلاح التعليم العالي". لقد أعيدت الفلسفة بعد أن أقصيت وحل محلها "الفكر الإسلامي" : هل نسمي هذا إصلاحا؟ لقد بوشر بالعمل في إصلاح التعليم العالي، وأدرجت مادة "التواصل"، فماذا أصلحنا عمليا؟

من خلال هذا المثال، وما أكثر الأمثلة، يتبين لنا أن غياب مشروع ثقافي شامل على صعيد الرؤية العامة، يجعلنا نتعامل مع "الفلسفة" تعاملا قصير النظر : نوجهها لمواجهة "الخطاب الإسلامي"، كما وجهناه سابقا لمواجهة الفلسفة. ألا يمكن، من منظور آخر، اعتبار الفلسفة والفكر الإسلامي من مقومات التفكير الذي ينبغي أن يحصل عليه "المواطن" المغربي ليكون فعلا مواطنا عصريا ومغربيا ومسلما وبدون أي حساب سياسي ضيق؟ فنجعل بذلك" الفلسفة والفكر الإسلامي من مواد تكوينه وتشكيله بغض النظر عن الظرف السياسي، وقس على ذلك.

هذا ما أريد الإفصاح عنه في هذه الورقة

" تجديد أداة التفكير معناه تجاوز الحلول الجاهزة والتصورات المسبقة، والتصدي للإنشاء والبلاغة السياسية التي ترمي إلى الإفحام لا الإقناع "

وأنا أشدد على أن يأخذ العمل الثقافي مداه في الحياة اليومية للمواطنين، وأن لا يكون ظلا للسياسي. إنه بدون إعطاء هذا البعد للثقافة، سيظل تفكير مواطنينا بدون مركز توجيه، أي بدون هوية متأصلة وقادرة على التكيف مع الجديد الذي يطرأ على المستوى الإنساني.

لقد تحدث المثقفون عن الثقافة من خلال السياسة، واستثمر السياسيون قضايا ثقافية لخدمة غايات سياسية. وآن الأوان لنتحدث عن الثقافة كمشروع للتفكير والبحث، وهذا شغل المثقفين الذين يهمهم تشكيل رؤية ثقافية للمجتمع لأنه بدون ذلك لا يمكننا إنتاج المشروع الثقافي للأمة. على السياسيين أن يوفروا الجو الديموقراطي ليضطلع المثقفون بواجبهم العلمي الرامي إلى تجديد الثقافة و"إصلاح" النظر فيها بعد أن أفسدها الإنشاء والاستعمال السيء، والتفكير السقيم. ودون هذا الكثير من العمل الذي يتطلب المدخل إليه : النقد الذاتي وتجديد النظر إلى الثقافة، وقراءة التاريخ الحديث للمجتمع المغربي قراءة ثقافية موضوعية، من أجل تحديد مشروع جديد للإنسان المغربي القادر على العيش في عصر مجتمع المعرفة، والعولمة... والصراع غير المتكافئ بين القوى...

أقيم مؤتمر قضايا الإصلاح العربي 12 ـ 14 مارس 2004 ب مكتبة الإسكندرية ، وصدرت عنه "وثيقة الإسكندرية مارس 2004"، وتضمنها موقع منتدى الإصلاح العربي HYPERLINK

www.arabreformforum.org

www.arabreformforum.org

ووقع عليها عدد غفير من المثقفين العرب من أقطار عربية عديدة .

الإصلاحات بالمغرب

مهدي لحلو
ترجمه وأعده بتصرف : فؤاد بن المير

لتشخيص مناهج اتخاذ القرارات العمومية تطرح مجموعة من الأسئلة، وخاصة منها تلك المتعلقة بالإصلاحات. وتحاول هذه الأسئلة تحديد من يقرر؟ ومتى يصنع القرار وكيف ؟ وتروم كذلك معرفة الطريقة التي تتبع في تحديد المشكلة المراد حلها، وبطريقة أخرى، معرفة كيف ينجز تشخيص الحالة موضوع الإصلاح، وكيف تحدد الأهداف، و تبنى الاستراتيجية؟ وكيف يتم تسطير مختلف أجزاء المشروع (التكلفة والوسائل الأخرى) لنصل في النهاية إلى تحليل تدبير الإنجاز.

تضع على أرض الواقع هذه المنهجية أنساقا وفاعلين، سواء أكانوا أفرادا أم مجموعات، منظمات أم طبقات أم شرائح، يدخلون في تنافس أو توافق عند كل مرحلة من مراحل مسلسل اتخاذ قرار متعلق بالإصلاح أو بتطبيقه.

المقاربة التي يرتكز عليها هذا المسلسل المعقد يجب أن تكون متعددة المصادر، وأن تنهل من العلوم السياسية والاقتصاد السياسي ودراسة المنظمات والعلاقات الدولية والأنتروبولوجيا السياسية. مقاربة من هذا النوع تبقى أساسية لدراسة ظواهر مجتمعية متعددة ومركبة.

إننا لا نسعى من خلال هذه الورقة إلى الإجابة عن كل هذه الأسئلة المطروحة، بقدر ما نريد توضيح الإطار المفاهمي والنظري و تحديد مسارات للتفكير في السياق المغربي.

> **" التحدي الذي يجب رفعه هو الانتقال من اقتصاد محمي داخل نظام مغلق إلى اقتصاد تحرري داخل نظام منفتح "**

ومن هذا المنظور، سينبني تحليلنا على أعمال منجزة حول اقتصادات في طريق النمو من طرف باحثين، كميريلي كراندرا، جون طوماس ، جون نيلسون، جون واتربوري، مايلس كاهلير... وعلى مختلف تقارير صندوق النقد الدولي والبنك الدولي وكذلك أعمال وتقارير حول الاقتصاد والمجتمع المغربي.

التحدي الذي يجب رفعه بالنسبة لهذه البلدان هو الانتقال من اقتصاد محمي داخل نظام مغلق إلى اقتصاد تحرري داخل نظام منفتح.

وبخصوص الإصلاحات التي جرت بالمغرب خلال عقدين من الزمن، ما نجح منها وما تم تأجيله لسبب أواخر، يمكن الخروج بمجموعة من التساؤلات أهمها:

هل كانت الإصلاحات ضرورية بسبب الأزمات الداخلية: الاجتماعية المتمثلة في البطالة المتزايدة، العجز المالي المهم وغير المتحكم فيه، العجز التجاري، التضخم، المديونية....

هل الإصلاح مرتبط بعوامل خارجية: اتفاقيات جماعية، الالتزامات الدولية (في إطار المنظمة الدولية للتجارة) التزامات تجاه الجهات المانحة الدولية (البنك الدولي) وصندوق النقد الدولي، للإجابة عن أزمات داخلية.

هل الإصلاح نتيجة لقرار سياسي إرادوي ناجم عن نقاش وطني للإجابة عن حاجة التطور والتحديث وتحسين شروط حياة الساكنة وإقرار حكامة جيدة للدولة أم هو مفروض ومملى؟

تتمحور هذه الورقة حول ستة عناصر:

- سيرورة القرار وإطاره المفاهيمي.
- سيرورة القرار في السياق المغربي وأصحابه.
- التدبير ورهانات تطبيق الإصلاحات والإطار المفاهيمي.
- دور المتدخلين الخارجيين.
- بيان تطبيقات الإصلاحات بالمغرب.
- بعض الخلاصات / محاور التحليل

سيرورة القرار والإطار المفاهيمي.

تحدد أنماط تنظيم المجتمع بشكل قوي آليات اتخاذ القرار بالنسبة للتوجهات الكبرى للمجتمع والإصلاحات الناجمة عن ذلك. هناك مجموعة من المقاربات من الناحية النظرية، من بينها المقاربة المتمركزة حول اختيارات المجتمع والمقاربة المتمركزة حول اختيارات الدولة إلى حد الشمولية/التوجيه المطلق) وفي ظل هذه الشروط، فإن تحليل مختلف مكونات المجتمع (فئات، طبقات) والتأثيرات الخارجية تصبح أساسية لفهم آليات القرار.

والعودة إلى التصنيف الذي وضع من طرف "كرا ندل وطوماس" والذي يحتوي على نوعين من التنظيم السوسيو سياسي: الأول مركز حول المجتمع يضع في صلب اهتمامه التفاعلات بين المكونات الاجتماعية والاقتصادية والدولة، من أجل تحديد الاختيارات العمومية، أما

الثاني فيضع الدولة والنخبة الحاكمة في مركز ميكانيزمات القرار تاركا مجالا أقل للمجتمع.

وبصفة عامة، فإن الدول النامية تنتمي إلى النوع الثاني من التصنيف، حيث تحتل الدولة والنخب الحاكمة مكانة وازنة في سيرورة اتخاذ القرار. ومنهجيتنا تأخذ بعين الاعتبار الإصلاحات القائمة في إطار السلم المدني والهادفة إلى تحويل المجتمع على المدى البعيد، وليس التحولات العميقة والجذرية (الثورية) القائمة على العنف والهادفة إلى تحويل المجتمع على المدى القريب.

وعموما فإن هذه التحولات الأخيرة تنتمي إلى المقاربة الماركسية التي تعتبر التغيرات الاجتماعية والسياسية نتيجة علاقات قوة بين الطبقات الاجتماعية وبشكل أوسع بين الدول المسيطرة والدول المسيطر عليها.

كما نجد المقاربات الديمقراطية التي ترتكز على مجموعات منظمة تدافع على مصالح (اقتصادية، دينية ثقافية، إثنية، لغوية) في إطار الصراع أوالتوافق أوالتفاوض. وفي هذا السياق تلعب الدولة دور الحكم.

أما النموذج الأخير المتعلق بالتعددية، فيرتكز على مجموعات مصغرة تتوفر على مقاربة ممركزة حول البحث عن الربع. وفي هذا النموذج، يشترك أفراد مستقلون، يستعملون وسائل مختلفة من أجل الحصول على امتيازات اقتصادية.

وفيما يخص المقاربات المتمحورة حول الدور القوي للدولة في الاختيارات العامة نجد المقاربات التالية:

المقاربة العقلانية في اتخاذ القرار (المؤسسة على نظرية الكلاسيكيين الجدد) وهي مكلفة من حيث الزمن والمعلومة، وصعبة الإنجاز في عالم مركب وسريع التغيير.

المقاربة البيروقراطية التي تفترض أن سيرورة القرار هي نتيجة لعلاقات القوة والصراع البيروقراطي بين مختلف مكونات الدولة، وهذه المقاربة تسمح بدراسة سيرورة القرار في الدول النامية عن طريق إضاءة المناطق المظلمة بين النخب الحاكمة والبيروقراطية وبعض المجموعات الإصلاحية. وهذه المقاربة تعتبر أن التفاعل بين باقي مكونات المجتمع جد محدود، وهي أي هذه المقاربة، تستعمل من طرف البيروقراطية -وزبنائها- للوصول إلى غاياتها.

المقاربة التي ترتكز على مصالح الدولة، وهي تفترض نوعا من استقلالية الدولة عن المجتمع أساسا، حيث تتمركز المصالح حول الحفاظ على النظام القائم، حتى ولو كانت القرارات ضد مصالح أغلبية الساكنة أو بعض أصحاب المصالح.

معايير الاختيار

القيام باختيارات واتخاذ القرارات يقوم على سيرورة معقدة (تقنية، سياسية، اقتصادية، إيديولوجية...) تتحدد انطلاقا من عدد مهم من المعادلات التي تشتمل على مجموعة من التغيرات وإكراهات داخلية وخارجية.

وفي هذه المرحلة، يبقى تصنيف، "كرندل وطوماس" لمعايير الاختيار لسيرورة القرار أساسيا، حيث يقوم هذا التصنيف على أربع فئات أساسية هي :

1 - وجهة النظر التقنية،

آثار الاختيارات على البيروقراطية،

فاعلية الإجراءات المتخذة على التوازن السياسي والدعم السياسي والعلاقات مع المؤسسات والشركاء الدوليين الآخرين.

الاختيارات تتم على قاعدة تداخل كل هذه العناصر.

2 - صناعة القرار في السياق المغربي.

انطلاقا من المعايير السابقة يبدو أن النموذج الذي ينسحب على الواقع المغربي يجمع بين صنف يتمركز حول مصلحة السلطة القائمة، ويهدف إلى الحفاظ على النظام والإبقاء على امتيازاته، وصنف آخر هو التعددية وهي مازالت محصورة في بعض المجموعات المهنية التي تسعى إلى المحافظة على مصالحها الفئوية. إلا أنه من الواضح أن الرهانات والمجهودات التي يبذلها المغرب في عهد الملك محمد السادس تؤشر على تحول نحو حداثة نسبية، على الأقل على مستوى الخطابات وبعض القضايا الكبرى (قضية المرأة خاصة)، مع الارتكاز على ثوابت المرحلة السابقة.

يشير برنارد كيجرتفوند (2001)، إلى صعوبة تصنيف النظام المغربي، فهو نتيجة لتاريخ ملكي فريد إذ هو نظام لثقافة إسلامية وملكية قائمة على بيعة المكونات السياسية والاجتماعية للملك الموحد والحكم، مع مشاركة شعبية متصاعدة سريعة نحو دولة القانون". وفي هذا السياق يبقى الملك هو صاحب مبادرة التحديث والتفسير.

وفي نفس السياق أيضا، يتبين من خلال التجربة المغربية، أنه فيما يخص الإصلاحات، يتم اللجوء إلى البحث عن التوافق الذي يظهر أنه عامل يزيد من بطء التجسيد الفعلي للإصلاحات على أرض الواقع، كما أنه لا يساعد على تحقيق جوهر الأهداف المرسومة، ولا يحد من تدخل البرلمان، ومن التمثيلية الديمقراطية حول القضايا الكبرى.

" الرهانات والمجهودات التي يبذلها المغرب في عهد الملك محمد السادس تؤشر على تحول نحو حداثة نسبية، على الأقل على مستوى الخطابات وبعض القضايا الكبرى"

3 - الإصلاحات ذات الأولوية

يمكن التمييز بين الإصلاحات حسب درجة الاستعجال، فهناك إصلاحات ينظر إليها على أنها أساسية وذات أولوية، فمثلا المعضلة الاجتماعية وما يترتب عنها من تزايد مستمر للبطالة

والانعكاسات الاقتصادية والسياسية بسببها، وما يتمخض عنها من إملاءات واتفاقيات والتزامات دولية (داخل إطار المنظمة الدولية للتجارية والمؤسسات البنكية النقدية الدولية).

وهناك أيضا إصلاحات أخرى تنتج عن قرارات وإرادة سياسية وحوار وطني للإجابة عن الحاجيات التي يعززها التطور والحداثة وتحسين شروط حياة الساكنة ومستلزمات الحكامة الجيدة.

يعيش المغرب تحولات داخلية مهمة منذ سنوات الثمانينيات، تحولات سياسية واجتماعية ومؤسساتية تمت بموازاة مع التطور الذي شهدته وضعيته الاقتصادية، وعلاقاته مع أهم شركائه الاقتصاديين والماليين الدوليين .

وخلال منتصف التسعينيات، تمت مناقشة مجموعة من الإصلاحات غير التقنية،لكنها لم تبرمج. وبتدخل من البنك الدولي والإتحاد الأوروبي شرع في تفعيلها (إصلاح النظام التعليمي، قانون الماء، الإصلاح الإداري والقضائي، قانون الشغل) وكل هذه الإصلاحات نجدها في إعادة البرمجة من خلال سياسة "إعادة تأهيل" الاقتصاد والإدارة، ويتعلق الأمر ب:

إصلاح الإدارة وجعلها رافعة اقتصادية، وتحسين شروط تدبير الموارد البشرية والمالية وتبسيط المساطر الإدارية.

- إصلاح القضاء لتشجيع الاستثمار الوطني والدولي.
- إصلاح قانون الشغل (دخل حيز التنفيذ) وتطوير العلاقات بين هيئة أرباب العمل والمنظمات النقابية.
- تحسين وتوسيع نظام حماية الملكية الصناعية.
- إصلاح النظام المالي لجعل القروض سهلة وبفائدة مشجعة.
- الاستمرار في الإصلاح الضريبي لتشجيع الاستثمار .
- تعزيز وتقوية شبكة التقنيات الجديدة.
- إصلاح النظام العقاري وخلق وتجديد المناطق الصناعية.
- إصلاح نظام التربية والتكوين وجعله أكثر تفاعلا مع نظام الإنتاج وإرساء علاقات ذات جدوى بين مختلف مراكز البحث والمقاولات.

وزن الفاعلين

كما سبق توضيحه سابقا، إن الفاعلين يعتبرون متغيرات مهمة في نظم اتخاذ القرارات.

وفي المغرب يمكن تحديد أربع مجموعات للفاعلين:

- الحكومة والمقررون السياسيون
- السكان
- المهنيون
- مجموعات المصالح.

وقبل كل شيء لابد من الإشارة إلى نتائج دراسة أنجزت في منتصف الثمانينات والتي حاولت تصنيف المجموعات حسب وزنها وقوتها في المغرب، وتبين أن الفلاحين (الرأسماليين) والمستوردين والمصدرين الخصوصيين والجيش هم المجموعات الأكثر قوة.

خلاصة/ محاور التحليل

الخلاصة الأساسية التي يمكن الخروج بها من خلال ما سبق هي أن الإصلاح بالنسبة للدولة العصرية يجب أن يعنى بالدرجة الأولى بتحسين شروط الحياة لأغلبية المواطنين، ومركزة الاهتمام حول مصلحة المجموعة الوطنية بدل مركزته حول مصالح فئة بعينها.

ولبلوغ هاته الغاية، يجب أن ينصب التحليل على التشخيص الدقيق للسياق الذي تندرج ضمنه الإصلاحات وبلورة الشروط القمينة بترجمة هذه الإصلاحات على أرض الواقع: التكلفة، خطة العمل، الرزنامة الزمنية، تعزيز قيادة المشروع، الشفافية في تداول المعلومة، إشراك الجماعات المحلية ومراكز البحث العلمي في دراسات الجدوى، اللجوء إلى خبراء دوليين من أجل المساعدة على توضيح الأبعاد التقنية السياسية.

أما في حالة المغرب، فإن الوضع يتطلب طرح المسألة الدستورية والمؤسساتية وذلك حتى تؤتي الإصلاحات (التقنية) التي اعتمدت في العشريتين الأخيرتين ثمارها. فالإصلاح الدستوري

" الإصلاح بالنسبة للدولة العصرية يجب أن يعنى بالدرجة الأولى بتحسين شروط الحياة لأغلبية المواطنين، ومركزة الاهتمام حول مصلحة المجموعة الوطنية بدل مركزته حول مصالح فئة بعينها "

سيسهم ولا شك في تحسين الحكامة الاقتصادية والاجتماعية، وبتحديده للمسؤوليات السياسية سيسهم في تعيين المسؤوليات فيما يخص السياسة الاقتصادية والاجتماعية.

كما أنه يلزم تحديد الطرق المتعين اتباعها للحصول على إصلاح مقنع في مجالات أخرى كالتعليم ومجال تدبير الموارد المائية على مستوى تطبيق القانون وقرارات المجلس الأعلى للمياه، وهنا كذلك تطرح مسألة الأولوية: فبأي نوع من الإصلاحات يجب البدء؟ أبالإصلاحات المؤسساتية والسياسية أم بالإصلاحات "التقنية"؟.

هذا فيما يخص المغرب، أما بالنسبة للدول النامية التي هي في حاجة إلى التمويل والخبرة الخارجية، فإن الأمر يتطلب تحديد دور الأطراف الموفرة للدعم، والعمل على جعل هذا الدعم المادي دعما للإصلاحات وليس دعما للأنظمة القائمة، كما يتطلب الأمر تحديد مسؤوليات كل من الجهات المانحة والحكومة، بحيث لا تتخلى هذه الأخيرة عن دورها في محاربة الفقر ملقية المسؤولية كاملة على المانحين.

أولويات الإصلاح الاقتصادي

محمد نجيب بوليف

لا شك أنه قبل البدء في صلب الموضوع، لا بد من وضع تأطير عام للإصلاح الاقتصادي.

فمن جهة، هناك إشكالات مفاهيمية تتعلق بمفهوم الإصلاح، بحيث يمكن أن يكتسي صبغة نسبية أو أن يكون جذريا، وكلما تطورت درجة الإصلاح إلا وتغيرت أولوياته. فإصلاح النظام الجبائي مثلا – وهو إصلاح جزئي - له أولويات معينة بينما الإصلاح من خلال الانفتاح الاقتصادي له أولويات مختلفة باعتباره إصلاحا هيكليا في المجال الاقتصادي.

ومن جهة ثانية، من المفروض أن المتحدث عن الإصلاح لا بد له من ضبط وتأسيس إطاره المذهبي والفلسفي والإيديولوجي. ومعلوم في المجال الاقتصادي أن هذا التأطير إما أن يكون إسلاميا أو اشتراكيا أو ليبراليا، وبين هذا وذاك مساحات التقاطع والتضاد.

ومن جهة ثالثة، لا يمكن اجتزاء الحديث عن الإصلاح الاقتصادي في معزل عن شمولية الإصلاح، في الميدان السياسي والاجتماعي والثقافي...وذلك للترابط والتكامل الحاصل بين مختلف هذه الإصلاحات. بل هناك بعض الإصلاحات التي يمكن اعتبارها محورية ومركزية وأساسية لا بد منها، ومنها ما يجب القيام به بالموازاة مع الإصلاح الاقتصادي، ومنها ما يجب أن يكون سابقا له... فلا يعقل حسب رأيي مثلا أن نقوم بإصلاح اقتصادي في ظل ظروف ديموقراطية مترديةوغياب للحريات السياسية والنقابية والاجتماعية...

لكن اعتبارا لضيق الوقت وللأهداف المتوخاة من هذا النشاط، سأتجاوز هذه النقاط الأساسية فيما يخص الإطار المفاهيمي و الإطار الإيديولوجي والإطار التنزيلي لأتحدث مباشرة عن مفهوم الإصلاح الاقتصادي، و ضرورته الحالية، ثم أطرح الأولويات الأربع الأساسية :

- **الأولوية الأولى: الإصلاح الحكامي المتعلق بإعادة الاعتبار لدور الدولة التنموي.**
- **الأولوية الثانية : الإصلاح الاقتصادي المجتمعي.**
- **الأولوية الثالثة: الإصلاحات الهيكلية الاقتصادية.**
- **الأولوية الرابعة: الإصلاحات الاقتصادية القطاعية**

في المفهوم والضرورة

إن الإصلاح الاقتصادي عبارة عن "مختلف السياسات والتشريعات والإجراءات الهادفة إلى إنعاش الاقتصاد الوطني وتطويره إيجابيا في محيطه الإقليمي والدولي". فهو إذن عملية مستمرة لا يمكن ربطها بزمن خاص تنتهي عنده، هي عملية تهدف إلى تطوير الأداء على مختلف الأصعدة مما يمكن من تحسين الوضعية العامة للبلد. ومعنى ذلك أيضا أن كل عملية تغييرية لا تحقق هذا الهدف لا يمكن أن تعتبر إصلاحا.

ولكي يكتمل هذا التعريف، لا بد أولا من تحديد هوية النظام الاقتصادي، وذلك بتحديد دور الدولة فيه،و دور آليات السوق ودور العلاقات الاجتماعية في هذا النظام... فالإشكالية التي قد تطرح في هذا السياق مثلا هي: هل ندعم إصلاح آليات السوق والانفتاح؟ مما قد يسبب تراجعا اجتماعيا على مختلف الأصعدة إذا لم يتم تأهيل مختلف الشرائح والقطاعات الاجتماعية... فما يمكن اعتباره إصلاحا قد يصلح طرفا على حساب آخر، وهو الأمر الذي يجب تفاديه في كل عمل إصلاحي معتبر.

لماذا الإصلاح الاقتصادي ؟

لأنه قد أصبح ضرورة بكل بساطة، ولم يعد بالإمكان الاستمرار على الحالة التي نحن فيها. فمنذ سنوات وبلدنا يعرف تأخرا حقيقيا في مجال الإقلاع الاقتصادي، رغم كل المحاولات الإصلاحية التي تمت. ف"إصلاح" 1983 مثلا الذي سمي ب"برنامج التقويم الهيكلي" ركز على الإجراءات المتعلقة بالشق الاقتصادي بحيث استطاع تحقيق بعض الإيجابيات في هذا المجال، لكن الكل اعترف بكوارثه على الصعيد الاجتماعي والتي كانت أكبر من إيجابياته، الأمر الذي دفع القائمين على الإصلاحات بالمغرب، ابتداء من فترة 1992/1993 إلى ايقاف هذا البرنامج، الذي كان مفروضا أساسا من

" ما يمكن اعتباره إصلاحا قد يصلح طرفا على حساب آخر، وهو الأمر الذي يجب تفاديه في كل عمل إصلاحي معتبر "

طرف مؤسسات النقد العالمية كالبنك الدولي وصندوق النقد الدولي.

وإننا حين ننتقد هذا التقويم الهيكلي أو الإصلاحات الأخرى ونتحدث عن ضرورة ملحة لإحداث نقلة نوعية في مجال الإصلاحات الاقتصادية فلأننا نعتبر أن الآثار المرتقبة لمجموع الإصلاحات السابقة لم تتحقق في مجملها، بحيث لا زال المغاربة ينتظرون الإقلاع الاقتصادي ولا زالوا ينتظرون تحقق ما كان يكتب عن المغرب آنذاك - يعني في بداية التسعينيات - من أنه سيصبح "تنينا" اقتصاديا في المنطقة العربية على غرار "التنينات" الآسيوية التي حققت معجزات اقتصادية.

إن الحديث عن عدم بلوغ الأهداف يجد شرعيته في بعض المؤشرات الاقتصادية و الاجتماعية، نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر :

- مؤشر النمو الاقتصادي: الذي لم يستطع تجاوز معدل 3.5 في المائة سنويا خلال متوسط 20 سنة الأخيرة.

- مؤشر ارتفاع المديونية العمومية: فقد تقلصت المديونية الخارجية وارتفعت المديونية الداخلية إلى مستويات خيالية، مما يعني ارتهان الاقتصاد المغربي للمؤسسات المالية والبنكية الداخلية، الأمر الذي يؤثر سلبا على استقلالية القرار الاقتصادي ويجعل تدخل اللوبيات الممولة لهذا الاقتصاد ضاغطة.

- مؤشر ضعف المقاولة المغربية: تضم البورصة المغربية حوالي 53 مؤسسة فقط، تتوزع بين شركات متوسطة وكبرى. بينما حوالي 80 في المائة من الشركات المغربية هي مقاولات صغرى ومتوسطة، وتحتفظ بالجانب العائلي كطريقة خاصة للتدبير والتسيير. كما أن الدراسات الميدانية أثبتت أن مجالات اهتمامها الأكثر جاذبية تبقى تلك المعتمدة على الربح السريع في المجال الخدماتي و السلعي و العقاري، كما أثبتت أنها لاتملك قدرات تنافسية حقيقية، الأمر الذي ظهر جليا بعد تعليق الاتفاقيات متعددة الألياف في يناير 2005، وكذلك دخول اتفاقيات التبادل الحر حيز التطبيق مع تركيا والولايات المتحدة الأمريكية...

- مؤشر تراجع الميزان التجاري: لم يعد معدل تغطية الصادرات للواردات يتجاوز 52 في المائة في السنة الأخيرة، وذلك للارتفاع الصاروخي للواردات في مقابل عدم تمكن الصادرات من النمو الكافي.

- مؤشر التنمية البشرية: منذ أكثر من 10 سنوات والمغرب يراوح مكانه وترتيبه العالمي بحيث رتب سنة 2005 في المرتبة 124.

- مؤشر الرشوة: لقد تدهور وضع المغرب في السنوات الخمس الأخيرة من المرتبة 35 إلى المرتبة 78، ولا شك أن محيط الأعمال والتجارة والاقتصاد إذا لم يكن سليما فلا أحد سيغامر باستثماراته.

- مؤشر الفقر ومؤشر التغطية الصحية ومؤشرات اجتماعية أخرى تؤكد أن الوضعية متردية وتحتاج إلى إصلاحات استعجالية.

> " مؤشر الفقر ومؤشر التغطية الصحية ومؤشرات اجتماعية أخرى تؤكد أن الوضعية متردية وتحتاج إلى إصلاحات استعجالية "

الإصلاح الحكامي المتعلق بإعادة الاعتبار للدور التنموي للدولة

لسنا هنا بصدد الحديث عن التدخلات السافرة وغير المبرمجة للدولة بقدر ما نأمل في إعادة الاعتبار للدولة بما يجعلها قادرة على القيام بوظائفها الأساسية الاقتصادية، ويمكن المغرب من انطلاقة تنموية حقيقية. فمن جهة لا زال القطاع الخاص المغربي غير قادر لوحده على رفع التحدي التنموي، بل لا زال في جزء كبير منه يعاني من الإشكالات التنظيمية المتعلقة بارتفاع الضرائب وغلاء تكلفة الطاقة ومنافسة القطاعات الأجنبية... مما يجعله في صراع دائم من أجل البقاء والاستمرار، فكيف به أن يكون قاطرة للتنمية الشاملة المتوخاة.

إن المغرب محتاج لقطاع خاص متجاوز لهذه الإشكالات، قطاع خاص يقوم بمبادرات فعلية وجريئة وفق استراتيجية تنموية واضحة. وفي انتظار الوصول لهذا المستوى، لا بد للدولة من القيام بأدوارها التنموية كاملة، كتحقيق حد الكفاية - وليس حد الكفاف - مع توفير الحاجات الأساسية وفق الأولويات، بمعنى الضروريات فالحاجيات فالتحسينيات. كما عليه أن تحدث تحولات جذرية في هيكل الإنتاج المحلي بتبني برامج وخطط واضحة محفزة للنشاط الاقتصادي وموفرة للمناخ الملائم للقطاعين الخاص والعام. كما نهتم في هذا المجال بدعوة الدولة إلى إحداث تغييرات هيكلية في الأجهزة الحكومية والإدارية وتقليص البيروقراطية، بما يمكن من تخفيف ضغط الإنفاق العام(1).

إن مما لا شك فيه هو ضرورة الانتقال التدريجي والمرحلي من مجتمع يعتمد على القطاع العام في التشغيل والاستثمار وفي تلبية كل الحاجيات الأساسية إلى مجتمع يعتمد على المبادرة الخاصة وعلى القطاع الخاص، الأمر الذي يفتقده المغرب حاليا مما جعل القطاع العام ينتظر دعم القطاع الخاص، وفي المقابل، القطاع الخاص نفسه، ينتظر دعم القطاع العام....

الإصلاح المجتمعي

انطلاقا من المبدإ العام في الإصلاح المرتكز على الآية الكريمة " إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم"(2)، فإننا نتصور أن هناك متغيرات ضرورية يجب أن تؤطر الإصلاح الاقتصادي، ومنها

الإصلاح المجتمعي القائم على مجموعة من المنطلقات :

المنطلق الأول : هو تغيير الأسس الفلسفية التي تؤطر مفهوم التنمية، وذلك من خلال التركيز على العمل كأساس للكسب، والتخلي عن منطق الريع كوسيلة لكسب الثروة وتحقيق التنمية الاقتصادية. ولا شك أن هذا المنطلق سيمكن من الحث على العمل وتطوير سوق الشغل والتخفيف من عبئ البطالة وإعطاء الفرصة للإنسان لكي يكون نافعا في مجتمعه، الأمر الذي سيحتاج لا محالة إلى تطوير وتمكين القادرين على الكسب والعمل من فرص الشغل المتاحة.

أساس كل إصلاح اقتصادي هو تمكين جميع الفئات والمؤسسات من الاستفادة المثلى من نتائج الإصلاح

المنطلق الثاني : يرتكز هذا المنطلق على فكرة نوعية تعمل على إعادة النظر في الثقافة الاستهلاكية السائدة في المجتمع المغربي. فالكل يعلم أن المجتمعات المتقدمة في القرن العشرين عانت في القرون السابقة لكي تصل إلى مجتمع الرفاهية. لكن بعض الدول الفقيرة،ومنها بلدنا المغرب، يريد أن يتجاوز هذه السنن الكونية المعتمدة على المرحلية بالانتقال مباشرة إلى "مجتمع الاستهلاك" دون أن يمر بمرحلة "مجتمع الإنتاج". ولتثبيت هذه الفكرة، نعرض بعض المقترحات التالية في عجالة (3) :

- ترشيد و تقليص النفقات الحكومية الزائدة، كالنفقات السخية للقيام بالاحتفالات والمناسبات التي لا مردودية لها.

- ضبط السلع المدعمة، وضمان استفادة المستحقين منها عوض السماسرة والوسطاء والمتلاعبين. فقد تبين من خلال بعض الدراسات الميدانية المتعلقة بصندوق المقاصة أن حوالي 20 في المائة فقط من الفئات الموجهة لها نفقات الدعم هي التي تحصل عليها فعليا، بينما تضيع 80 في المائة من دعم الدولة لفائدة فئات لا تستحقها.

- ترشيد استهلاك السلع الترفيهية والكمالية، وذلك من خلال خلق ضرائب تكميلية تكون موردا حقيقيا لصناديق الدولة وضابطا لهذا النوع من الاستهلاك.

- استخدام الصناديق الاجتماعية لإقامة المشاريع الصغرى وتمليكها للعاملين. وسيمكن ذلك من مصاحبة القائمين على المشاريع الصغرى لكي لا يتم تبذير أموالهم في مشاريع لا يعلمون نتائجها (4).

- توجيه الإطار الأخلاقي للنشاط الاقتصادي : وذلك بمنع مجموعة من الأنشطة الاحتكارية التي تؤدي إلى تدهور القدرة الشرائية للمواطنين، وإلى الكسب السريع بالنسبة لفئات احتكارية معروفة، وخاصة بالنسبة للمواد الأساسية. كما يجب العمل على تضييق الخناق على كل الأنشطة الطفيلية المتاجرة في الممنوعات والمحرمات والمواد المهربة. الأمر الذي سيعمل على دعم المؤسسات العاملة في إطار القانون وسيمكنها من تجاوز المضايقات الناتجة عن المنافسة غير المشروعة.

- العدالة في التوزيع : إن أساس كل إصلاح اقتصادي هو تمكين جميع الفئات والمؤسسات من الاستفادة المثلى من نتائج الإصلاح. وعليه لا بد من تحقيق عدالة جغرافية، أولا من حيث تمكين البادية المغربية من اللحاق بركب المدينة في المجال التنموي، وثانيا من خلال نبذ عقلية "المغرب النافع" و"المغرب غير النافع" التي همشت جهات معينة نظرا لحساسيات سياسية معروفة. كما أن العدالة في التوزيع تعني العمل على تقليص الفوارق الاجتماعية من خلال خفض الأجور العليا لمستويات معقولة، والرفع من الأجور الدنيا إلى مستويات لا تجهز على الحركية والدينامية التنموية للمقاولة المغربية ولكتلة الأجور بالنسبة للدولة ومؤسساتها العمومية.

- إعادة الاعتبار لمؤسسات التضامن المجتمعي : إننا نعتبر أن الدولة لوحدها غير قادرة في ظل الظروف الحالية على تحقيق تنمية مستدامة بدون تدخل فاعلين تنمويين آخرين. وبالتالي فالمجتمع، بمختلف مكوناته، له دور بالغ الأهمية في مساعدة الدولة وتكميل دورها التنموي، بحيث يمكنه تعبئة موارد جديدة لتنشيط الدورة الاقتصادية ولخلق قيم التضامن والتكافل والتعاضد. و لا شك أن هذه الثقافة، يعني ثقافة تكامل المجتمع مع الدولة، على عكس ثقافة الصراع التي توجد في الدول المتخلفة، ستعبأ جميع القدرات والطاقات التي يحتاج إليها المغرب في برنامجه الإصلاحي. ويمكننا في هذا المجال الحديث عن مؤسسات التضامن المجتمعي التالية :

- مؤسسة الزكاة : إن تفعيل دور هذه المؤسسة من خلال إطار مستقل عن الدولة سيعيد لها الاعتبار والثقة اللازمين للقيام بدورها الحقيقي. و لا شك أن توجيه مداخيلها نحو الفئات الثمانية المقررة سيعمل على تخفيف العبئ الاجتماعي على الدولة، سواء من حيث التكلفة المالية أو التدبير والتسيير الإداري.

- مؤسسة الوقف : لقد عرف المغرب في القرون السابقة تطورا حقيقيا على مستوى مؤسسة الوقف التي كان لها دور فعال في خلق تضامن مجتمعي عبر الأجيال، بحيث تستفيد الأجيال اللاحقة من مكتسبات/ثروات الأجيال السابقة. وهكذا وجدنا في تاريخ المغرب وقفا لعابري السبيل من خلال دور الضيافة والتمويل الغذائي، ووقفا للقطط والكلاب الضالة لإيوائها وإطعامها، ووقفا للصم

والبكم والعمي لمساعدتهم في حياتهم وإدماجهم في المجتمع، ووقفا للغرس والأشجار والحفاظ على البيئة...وكلها مؤشرات دالة على نضج الوعي بالتطور المجتمعي المتكامل في مجالات البيئة وذوي العاهات المستديمة... مما مكن المغرب آنذاك من تبوإ موقع مرموق في مصاف التنمية البشرية كما تنادي بها مختلف المؤسسات الدولية حاليا.

- مؤسسة إنفاق العفو: هذه مؤسسة عظيمة الأثر في الإصلاح الاقتصادي لأنها تركز على مبدا واضح وهو أن كل من يملك عفوا -أي فضلا زائدا- يجب أن يضعه في خدمة الصالح العام. فلا يعقل أن تملك الجماعات السلالية مثلا أراضي كثيرة تبقى عرضة للضياع والتلاشي بينما المغرب مستورد لجزء هام من منتوجاته الفلاحية، وفي المقابل هناك مئات الآلاف من الشباب العاطلين الذين لا يجدون كيف يتحركون في المجتمع. كما لا يعقل أن تبقى هناك أموال فائضة طائلة لدى الأبناك لا تجد من يقترضها(5)، مما يعني أن الدولة عليها أن تتدخل كطرف ضامن -بشروط واضحة ودفاتر تحملات محددة- لكي يتم الاستفادة من هذا الفائض للمصلحة العامة(6).

- مؤسسة الصدقات : يتميز المجتمع المغربي بعديد من المزايا، منها تقديمه للصدقات التطوعية إما استجابة لحكم رباني -التطوع والصدقة- وإما تنفيذا لنذر أو تضامنا مع فئات معوزة... لكن العشوائية السائدة في هذا المجال تجعل المستفيدين من هذه الصدقات في كثير من الأحيان لا يكونون محتاجين حقيقة، ويعرف الجميع في المغرب نماذج من الفئات المتسولة التي تملك أرصدة مالية وعقارات...الأمر الذي يستدعي تدخلا مركزيا لتوجيه هذه الصدقات نحو المشاريع الاجتماعية والبنية التحتية.

- المراقبة المالية للمنشآت العامة : إذا كانت القوانين المغربية قد تقدمت في مجال الرقابة من خلال إصدار مجموعة من القوانين، فيبقى الإشكال الكبير هو تطبيق هذه القوانين وتجاوز الصعوبات المتعلقة بالمحسوبية والزبونية وانتشار الفساد. ولا يخفى أن لجان تقصي الحقائق التي أنشأت لتفحص البنك العقاري والفندقي، وكذلك مؤسسة الضمان الاجتماعي، قد أصدرت تقاريرها منذ سنوات، لكن لحد الآن لازالت المؤسسة القضائية متعثرة في المتابعة الجدية لهذه الملفات. الأمر الذي يستدعي وضع استراتيجية شاملة ل :

- إعادة هيكلة كل الأجهزة الرقابية بما يضمن توحدها وتنسيقها.
- دعم الرقابة الخارجية وجعل معلوماتها شفافة ومعلنة لدى الجمهور.
- تفعيل ميثاق حسن التدبير من حيث ضبط التكلفة والالتزام بضوابط المحاسبة العمومية.
- تفعيل العقوبات على جرائم الفساد الاقتصادي والمالي(7)، انطلاقا من المبدأ القائل : "وايم والله، لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها"- حديث شريف.

الإصلاحات الهيكلية

إننا نقصد بالإصلاحات الهيكلية تلك الإصلاحات التي تركز على الأهداف الرئيسية للعملية الاقتصادية، ويمكن حصرها هنا في المجالات التالية:

رفع نسبة النمو الاقتصادي: لقد حقق المغرب نسبة نمو متوسطة تصل إلى 3.5 في المائة بين 1999 و 2005. وهي نسبة ضعيفة لا يمكنها أن تكون قادرة على تحقيق نمو مستديم وامتصاص البطالة التي يعاني منها المغاربة، كما أنها تبقى جد مرتبطة بنمو القطاع الفلاحي(8). وبالتالي فقد تدهور نصيب الفرد من الدخل قياسا لما حصل بالنسبة للدول المنافسة، كما تراجع المغرب في ترتيب التنمية البشرية بين 1995 و 2005 إلى مراتب 125-124 عالميا.

إن تحقيق نسبة 8-7 من النمو الاقتصادي على المدى المتوسط هو القادر على رفع بعض التحديات التي يعاني منها الاقتصاد المغربي على صعيد جلب الاستثمارات والتقليص من عجز الميزانية وتضخم كتلة الأجور. فالنمو في عصر العولمة لا تكفي فيه النسب المتوسطة، بل يركز فيه على سرعة النمو أيضا. فنمو 5 في المائة قد يكون كبيرا إذا حققت الدول المنافسة أقل منه، بينما قد يكون ضعيفا إذا حققت الدول المنافسة أكثر منه...

التقليص من عجز الميزانية بإيجاد بدائل تمويلية : إن التركيز على مداخيل السياحة وموارد الجالية المغربية بالخارج كمورد أساسي(9) لميزانية المغرب من شأنه أن يعرقل عملية الإصلاح الاقتصادي المنشودة. فمن جهة، لا توجد استراتيجية تنموية واضحة للاستفادة من موارد الجالية المغربية بالخارج بحيث ليست هناك عمليات تأطيرية لاستثمارها في المجالات التي تعود بالنفع على المجتمع المغربي. ومن جهة أخرى، تبقى مداخيل السياحة عرضة للتقلبات الجيو-استراتيجية والجيو-سياسية على الصعيد العالمي بحيث لا يخفى على أحد كيف أن بعض العمليات الإرهابية، سواء في مصر أو الأردن،-وتونس كذلك- قد أثرت على مداخيل السياحة لهذه البلدان بطريقة مباشرة وواضحة.

ومن جهة ثالثة، تعرف ميزانية المغرب ارتباطا واضحا بمستوى الاقتراض والهبات(10)، بما يجعل القرارات الاقتصادية مرهونة إلى حد كبير بالممولين والشركاء الماليين، سواء كانوا خارجيين أو داخليين. ونكتفي في هذا المجال بذكر دور البنك الدولي الموجه لبعض القرارات الاقتصادية للمغرب من خلال تقديمه لدعم مشروط، كما هو الحال حاليا بالنسبة للاستراتيجية الطاقية، التي يبدو أن البنك الدولي سيقدم للمغرب حوالي 300 مليون دولار، يصرف ثلثها إذا قدم المغرب مشروع رؤية جديدة لاستراتيجيته الطاقية خلال فصل الصيف 2006؟؟؟

التدبير الجيد للمديونية العمومية بما يقلص من تكلفتها الحقيقية: فمن جهة هناك تقليص للمديونية الخارجية في السنوات الأخيرة، مع الإشكاليات المعروفة المصاحبة لهذا القرار كتحويل جزء من المديونية الخارجية إلى استثمارات خارجية مفروضة، وكذلك تحويل الجهد الإنتاجي المغربي إلى تسديد الدين الخارجي عوض الاستفادة المحلية منه. لكن الملاحظ خلال سنة 2006 هو ارتفاع أصل الدين الخارجي من جديد وارتفاع الفوائد المؤداة عنه. وفي الجانب المقابل، هناك ارتفاع صاروخي مهول للمديونية الداخلية إلى 265 مليار درهم، مما يجعل الاقتصاد المغربي عرضة للارتهان للمؤسسات البنكية.

" التركيز على مداخيل السياحة وموارد الجالية المغربية بالخارج كمورد أساسي لميزانية المغرب من شأنه أن يعرقل عملية الإصلاح الاقتصادي المنشودة "

الرفع من تنافسية الاقتصاد والمقاولة: لا بد من الإشارة إلى أن هناك تراجعا كبيرا في مستوى تغطية الميزان التجاري المغربي خلال السنوات الأخيرة، حيث انتقل من 86 في المائة سنة 1997 إلى حوالي 53 في المائة سنة 2005. وتتركز الصادرات المغربية على منتجات أولية وهامشية، مع ضعف كبير في المنتجات ذات القيمة المضافة العالية. كما أن المقاولة المغربية غائبة عن 70 في المائة من السوق العالمية بحيث تتمركز الصادرات في أسواق محدودة. كما نلحظ ضعفا للتجارة البينية بين الدول الإسلامية والعربية والأفريقية. كل هذه الإشكالات تجعل من تنافسية الاقتصاد والمقاولة المغربية أمرا صعبا، وخاصة بعد توقيع مجموعة من الاتفاقية البينية الثنائية والمتعددة الأطراف، كما هو الشأن بالنسبة لاتفاقيات التبادل الحر مع تركيا والولايات المتحدة الأمريكية، والاتفاق الأورومتوسطي...

إصلاح النظام الجبائي : يمكن تلخيص الوعاء الضريبي المغربي في المعطيات التالية:

حوالي 90 في المائة من مداخيل الضريبة على الشركات تحصل من 3000 مقاولة، بينما 10 في المائة تحصل من 600000 مقاولة، نصف هذه المداخيل تؤديها الشركات المدرجة في البورصة المغربية.

هناك إعفاءات للفلاحة الكبرى دون وجه حق، وامتيازات ضريبية لا حصر لها في قطاع الصيد البحري واستغلال المقالع الرملية والحجرية...

هناك اقتطاعات في المنبع بالنسبة للموظفين بينما القطاعات الأخرى تعتمد على التصريحات العفوية.

نسب التهرب الضريبي كبيرة وخاصة بالنسبة للفئات الميسورة.

الاعتماد في كثير من الأحيان على الضريبة على القيمة المضافة كوسيلة للإصلاح، رغم شكاوى الملزمين المتعددة من ارتفاع أسعارها وتنوعها.

فرض الضريبة على الكسب الإجمالي بالنسبة للأجور وعلى صافي الكسب بالنسبة للأرباح، كما أنه لا تفرض ضرائب على الجزء المعطل من الدخل بينما تفرض على الاستثمارات العاملة، وبالتالي فالضريبة على الدخل تعيق نشاط المقاولات المنتجة وتخل بمبدإ العدالة الجبائية، كما أنها تحقق أعلى دخل بفرضها على الأجور، إضافة إلى آثار السعر التصاعدي التي تكون سلبية على الواقع الاقتصادي(11).

كل هذه المعوقات، وأخرى لم نذكرها، تجعل ضرورة الإصلاح الجبائي أمرا ملحا بما يمكن من توسيع القاعدة والوعاء، وتقليص التهرب الضريبي، وحذف الإعفاءات الامتيازية غير النافعة، وتسريع مساطر البث في المنازعات وإدماج الاقتصاد غير المهيكل...

الرفع من مستوى الاستثمار والبحث عن استثمارات خارجية داعمة: تراوحت نسبة الاستثمارات والقروض الخاصة الأجنبية بين 1.7 - 8.5 في المائة من الناتج الداخلي بين 1999 و 2005، بمعدل سنوي 4.7 في المائة. وقد كان للخوصصة دور كبير في هذه النسبة. ومن جهة ثانية يمكن الإشارة إلى أن الاستثمار في عمومه لم يتجاوز 25 في المائة من الناتج الداخلي بينما وصل الادخار في بعض السنوات إلى أكثر من 27 في المائة. وعليه أصبح من الضروري اعتماد إصلاح في هذا القطاع يركز على الاستثمار في القطاعات الاستراتيجية والسلع ذات النفع العام، وفي المشروعات ذات العائد المجتمعي الكبير. كما يتطلب الأمر رفع كفاءة العمل في الأجهزة الحكومية المتعاملة مع المستوردين والمستثمرين والمصدرين(12) من مصالح ضريبية وجمركية ومصالح التراخيص والقبول المؤقت... وكذلك تفعيل الدبلوماسية الاقتصادية خارجيا وتقديم امتيازات تفضيلية في مجال الاستثمار في الاقتصاد الاجتماعي والمقاولات الصغرى والقطاعات التعاونية...

الإصلاحات القطاعية

لا يمكن القيام بإصلاح اقتصادي فاعل بدون إعطاء الأولوية لبعض الإصلاحات القطاعية التي قد تكون قاطرة تنموية حقيقية. ونكتفي هنا بالإشارة إلى بعض هذه القطاعات، منبهين إلى ضرورة القيام أيضا بإصلاحات في القطاعات الأخرى المتبقية:

إصلاح القطاع البنكي والمالي : رغم ما تقدم من إصلاحات في هذا المجال، لا يمكننا إلى أن نعترف بأن نتائجها كانت جد محدودة. فإصلاح المنظومة المالية سنتي 2004-2003، بما فيها البورصة، والإصلاح البنكي -سنة 2005- لم يمكنا من إدارج أكثر من 53 شركة في بورصة القيم بالدارالبيضاء. كما أن القوانين الجديدة لمؤسسات الائتمان لم تمكن من الانفتاح على تمويلات تشاركية بصيغة فعالة، بل ركزت على منطق الربع. إضافة إلى أن تأخر صدور قانون الرأسمال المخاطر، مع غياب ثقافة المخاطرة في الأوساط المالية والبنكية، لم يمكن من تطوير هذا النوع من المعاملات.

وعلى الصعيد الميداني، يلاحظ أن هذه الإصلاحات لم تمكن من تدارك مشكل الديون معلقة الأداء -حوالي 40 مليار درهم- التي تمثل حوالي خمس محفظة القروض البنكية، في مقابل نسبة استرداد القروض الصغرى تصل إلى أكثر من 99 في المائة. كما أننا نسجل توجها غير متجانس للقروض، وذلك بالتركيز على القطاع الثالث -حوالي 70 في المائة من القروض- في مقابل 22 في المائة للقطاع الصناعي وحوالي 8 في المائة للقطاع الأول.

وعليه فإن الإصلاح المرتقب في المجال البنكي والمالي عليه أن يتجاوز هذه النقائص وذلك بدعم النظام التشاركي وفتح المجال أمام "الرأسمال الشعبي" لينخرط في الدورة الإنتاجية. كما أن تشجيع الكيانات المصرفية الكبرى من شأنه أن يجعلها قادرة على المنافسة الدولية.

الإصلاح الفلاحي : إننا نقترح في هذه العجالة اعتماد إصلاح فلاحي يركز على حل إشكالات العقار(13)، والتنظيمات المهنية(14)، والتمويل(15)، والمكننة والتقنية(16)، وتكلفة الطاقة(17)، والتسويق(18)، والبحث العلمي(19)، ومشكل الماء والجفاف، والحفاظ على البيئة والتصحر، والاستفادة من مزايا الصيد البحري(20)...

الإصلاح الصناعي : لقد طلب المغرب من مكتب ماكينزي المعروف القيام بدراسة بهدف صياغة سياسة صناعية للبلد. لكننا نتصور أن خلاصات هذه الدراسة يجب أن تكون محل نقاش حقيقي بين مختلف مكونات النسيج الاقتصادي المغربي عوض أخذها مأخذ الثقة التامة. فتركيز هذا التقرير مثلا على مجال offshoring ودعم بعض مراكز الاتصال centres d'appel وبعض التكنولوجيا المتعلقة بالأسلاك الكهربائية وقطع السيارات والطائرات...لن يمكن المغرب من سياسة صناعية حقيقية، وإنما هي صناعة خدماتية من درجة ثانية تفتقر لعناصر الاستمرارية وترتبط بالمتغيرات العالمية المرتبطة بتكلفة الإنتاج، وذلك لاعتمادها على إعادة التمركز الدولي délocalisation للمؤسسات العالمية.

" إن المغرب يحتاج إلى تأسيس ودعم شركات صناعية قابضة رائدة في مجالات إنتاجية استراتيجية. كما عليه أن يركز على برامج البحث العلمي والتطوير "

إن المغرب يحتاج إلى تأسيس ودعم شركات صناعية قابضة رائدة في مجالات إنتاجية استراتيجية. كما عليه أن يركز على برامج البحث العلمي والتطوير(21)، فلا يعقل أن يمثل البحث العلمي 0.7 في المائة(22) من الناتج الداخلي الخام، بل كيف يعقل ألا توجد بالمغرب مؤسسات بحثية وطنية رائدة في هذا المجال، علما أن البحث العلمي أساس التقدم والتطور. كما على المغرب أن يعمل على تشجيع المشاريع في القطاعات الإنتاجية ذات القيمة المضافة العالية وتوفير الحماية الكافية لحقوق الملكية الفكرية واسترجاع / استقطاب الكفاءات المغربية بالخارج، والاستفادة من الطفرة المعلوماتية الحالية، واعتماد معايير وقواعد للرفع من جودة ونوعية المنتجات الوطنية.

الإصلاح الخدماتي : إن الإصلاح في هذا المجال يجب أن يتوجه أساسا نحو :

- تنويع السياحة والارتقاء بالمجال السياحي إلى السياحة النوعية العلمية والثقافية والتراثية والجبلية والفلكلور الوطني والمآثر التاريخية وكذلك السياحة الشاطئية...
- إعادة تنظيم القطاع التجاري بما يخدم المؤسسات التجارية المتوسطة والصغرى المكونة لنسيج التجارة المغربية.
- اعتماد آليات تسويقية متطورة وحديثة لاستطلاع رغبات ومتطلبات الأسواق العالمية المختلفة.
- تفعيل قانون المنافسة في مختلف المجالات التجارية والخدماتية.
- تطوير اتفاقيات شراكة خاصة مع مختلف الدول العربية والغربية لنقل وتشغيل العمالة المغربية المتخصصة وذات المهارة.
- التطوير الإيجابي لتقنيات الاتصال والخدمات المعلوماتية للاستفادة من نقل التكنولوجيا في هذا المجال وعدم البقاء كمستهلك فقط.

هذه إذن هي بعض ملامح الإصلاح الاقتصادي، قدمناها بعجالة بما يسمح به المقام. ولا شك أنها تحتاج إلى مناقشة بهدف التطوير أو التعميق أو التنقيح، وهو الجهد الذي يجب أن تقوم به المؤسسات المتخصصة سواء كانت عمومية أو خاصة.

الهوامش

(1) دون الاضطرار مثلا إلى خفض حجم الأجور وذلك باعتماد أجور الفاعلية. فمعلوم أن 1 في المائة من مجموع موظفي الدولة بما فيهم أعضاء الجهاز التنفيذي يكلفون الميزانية العامة حوالي 15 مليار درهم، وهذا المبلغ يمثل 13 في المائة من نفقات التسيير والاستثمار في الميزانية العامة، إضافة إلى وجود حوالي 4000 عون خدمة في خدمة هؤلاء عوض أن يكونوا في خدمة المجتمع.

(2) سورة الرعد الآية.

(3) لمزيد من التفصيل، يمكن الرجوع إلى مؤلفنا حول : مبادئ في الاقتصاد السياسي، طوب بريس، 2002.

(4) نموذج برنامج المقاولين الشباب الذي لم يوجه فيه الشباب للمشاريع المنتجة الحقيقية وتركوا عرضة لعدم التوجيه، مما جعل جل هذه المشاريع تفشل ويتابع أصحابها حول القروض التي حصلوا عليها من المؤسسات البنكية.

(5) السيولة البنكية الحالية تقدر بمليارات الدراهم في السوق المغربية، بينما في المقابل هناك ضعف الاستثمارات الخاصة

(6) يراجع في هذا المجال لمزيد من التوضيح كتابنا: التمويلات الصغرى، من السلفات الصغرى إلى الصيغ البديلة، طوب بريس، 1999.

(7) سواء تعلق الأمر بالغش أو الاحتكار أو الرشوة أو النصب أو المحسوبية أو استغلال النفوذ أو التهرب الضريبي أو أكل المال العام ...

(8) يكفي للاستدلال على ذلك بكون نسبة النمو الاقتصادي لسنة 2005 لم تتجاوز 1.8 في المائة في أحسن التقديرات وذلك لكون هذه السنة كانت سنة جافة، بينما ينتظر سنة 2006 أن تصل النسبة إلى 7 في المائة لأن السنة الفلاحية جيدة جدا.

(9) فاقت موارد الجالية المغربية بالخارج 40.5 مليار درهم سنة 2005، بينما سجلت مداخيل السياحة ارتفاعا ملحوظا لتصل إلى حوالي 41 مليار درهم، ويمثل هذان الرقمان أكثر من 40 في المائة من ميزانية المغرب.

(10) أكثر من 45 مليار درهم سنة 2005.

(11) إعفاء 20000 درهم سنويا فقط من الضريبة على الدخل وفرض نسبة 44 في المائة على دخل 5000 درهم شهريا، وهذه المبالغ -من حيث الإعفاء والحد الأقصى- تحتاج إلى مراجعة تتماشى مع الوضع الاقتصادي والاجتماعي الحالي.

(12) ينظم قطاع الصادرات بالمغرب عدة هيئات، الأمر الذي يجعل التنسيق بينها في كثير من الأحيان صعبا ومعقدا.

(13) هناك تعدد للأنظمة العقارية بالعالم القروي وغياب تصور واضح لمشكلة استغلال الأراضي الجماعية. فهناك 12 مليون هكتار، 2 إلى 3 منها صالح للزراعة، 6-5 منها رعوي وغابوي....

(14) العمل على تأسيس إطارات تشاركية لربط العلاقات التعاقدية بين المنتجين والدولة/الجماعات...

(15) تطرح إشكالية التمويل والقروض بالنسبة للفلاحين المغاربة كل سنة. وقد شهدت سنة 2005 التي كانت جافة مجموعة من الإشكالات دفعت الحكومة المغربية للحديث عن تقليص لديون الفلاحين بقيمة 3 مليار درهم...لازال تطبيقها يعرف مجموعة من التفاعلات.

(16) يعرف المغرب تأخرا كبيرا في هذا المجال قياسا للدول المجاورة كالجزائر وتونس وليبيا مثلا.

(17) ليست هناك امتيازات تفضيلية مثلا في استعمال الكازوال من طرف الفلاحين المغاربة، رغم أن قطاع الصيد البحري يعرف امتيازات تفضيلية في هذا المجال.

(18) يجد المنتوج المغربي عراقيل مختلفة على صعيد تسويق المنتوج للخارج، الأمر الذي يستدعي تجميع قدرات بعض المؤسسات والجهات من خلال أقطاب زراعية - صناعية pôles agro industriels.

(19) لابد للبحث العلمي المغربي أن يتوجه نحو الخصوصيات المغربية وأن يستفيد من المزايا المقارنة التي يتميز بها المغرب في بعض المجالات الفلاحية كزيت الزيتون مثلا وزيت الأركان حيث لا نجد منافسة حقيقية في هذه المجالات.

(20) هناك إمكانيات استفادة حقيقية لكن ضعف الاستثمار وتقادم الأسطول وانعدام الحماية الكافية للموارد السمكية وتكاثر الامتيازات المقدمة لبعض الأشخاص للصيد في أعالي البحار...يجعل تطوير هذا القطاع صعبا. ونتمنى أن يكون اتفاق الصيد البحري الموقع أخيرا مع الاتحاد الأوروبي منطلقا لتطوير هذا القطاع بما يخدم المصلحة العامة للبلد وليس مصالح فردية خاصة.

(21) هناك أفكار جديدة في هذا المجال تتعلق بالمحاضن التكنولوجية المعروفة بمسمى incubateurs

(22) علما أن الرقم يشمل تعويضات البحث العلمي بالنسبة للأساتذة الجامعيين، بينما لن يتعدى هذا الرقم 0.4 في المائة إذا سحبنا هذه التعويضات. ويمكن مقارنة هذه النسبة مع بعض الدول كاليابان -أكثر من 3 في المائة- وماليزيا -أكثر من 2 في المائة-....

مسألة الشعوب الأصلية وتحريف مسار الأمازيغية

رشيد الإدريسي

تعتبر مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية محطة أساسية ارتفعت فيها وثيرة المطالبة بالحرية والمساواة وتكافؤ الفرص وحقوق الإنسان، وقد كان لما عانته الشعوب التي اصطدمت بالمهاجرين الغربيين الذين استوطنوا أراضيها أو تلك التي رزحت تحت نير الاستعمار الغربي أثر واضح في إكساب الشرعية لهذه المطالب؛ فقد تم استحضار كل هذا التاريخ الصدامي، و في ضوئه فتح نقاش فلسفي وقانوني وسياسي...أثمر مجموعة أفكار ومواقف ومعاهدات ومواثيق لـ" صالح" الشعوب غير الأوروبية، ومنها بعض الشعوب التي كانت تدعى في الاصطلاح الأنتروبولوجي بالشعوب البدائية.

وفي السنوات الأخيرة، وخاصة انطلاقا من سنة 1970، عرفت هذه الدينامية الحقوقية دفعة جديدة وتطورا نوعيا بالنسبة للشعوب التي يصطلح على تسميتها بشعوب الأوطوكطون *Autochtones* أو الأندجين *Indigènes*. وقد تكللت هذه الدينامية بتبني الأمم المتحدة إعلانا عالميا لصالح هذه الشعوب، والذي يترجم خطأ إلى اللغة العربية باسم" الشعوب الأصلية"، وهو الإعلان الذي يدرج ضمنه بعض النزوعيين من نشطاء الأمازيغية ما يسمونه بـ" الشعب الأمازيغي"، وهذا السبب الأخير هو الذي يدعونا لإخضاع هذا الإعلان للتحليل والنقد، لمعرفة مدى موافقته للتاريخ والواقع المغربيين وما يضيفه من قيم، سلبا أو إيجابا، في السياق المغربي.

المفهوم والمحتوى

بداية نشير إلى أن ترجمة "الشعوب الأصلية" ترجمة غير موفقة، فهي لا تفي بالمدلول الشائع في اللغات الفرنسية والإنجليزية على وجه الخصوص، فالإنجليزية تتحدث عن "indigenous peoples"، كما يتم الحديث في الفرنسية عن "les peuples autochtones". والمهم في هذا السياق هو أن لفظ Indigenous الإنجليزي و autochtones الفرنسي، و اللذين يحيل بعضهما على بعض، لهما حمولة دلالية خاصة نلمسها في المعجم اللغوي وحده دون اللجوء إلى تاريخ هذا اللفظ وإيحاءاته السياسية التي سنراها فيما بعد. ففي أحد المعاجم والموسوعات الأكثر انتشارا، نجد من بين معاني هذا اللفظ ما يلي:"سكان منطقة اجتاحها المستعمرون...منطقة واقعة تحت تأثير المستعمرين" ويقدم كمثال توضيحي تعبير: "ثورات الأنديجين". فالمعجم وحده، إذن، يكفي للدلالة على خطأ الترجمة العربية وعدم أدائها للمعنى المقصود في اللغات الأصلية، وهذا يحتم تعريب اللفظ بدل ترجمته والحديث عن معاهدة شعوب الأندجين أو الأوطوكطون للوفاء بالمقصود من اللفظ في لغته الأصلية.

ويزداد هذا الملمح تأكيدا عندما

" المعجم وحده يكفي للدلالة على خطأ الترجمة العربية وعدم أدائها للمعنى المقصود في اللغات الأصلية، وهذا يحتم تعريب اللفظ بدل ترجمته والحديث عن معاهدة شعوب الأندجين أو الأوطوكطون للوفاء بالمقصود من اللفظ في لغته الأصلية "

نطلع على التعريف الذي وجه أشغال لجان الأمم المتحدة، والذي يؤكد هو الآخر على الشعوب المنحدرة من سكان قدماء تم طردهم من أراضيهم من طرف شعب آخر مستعمِر عمل على الهيمنة عليهم ومعاملتهم بشكل لا إنساني، وهم اليوم يعيشون بدرجة أولى تبعا لعاداتهم الخاصة وتقاليدهم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، أكثر من تبعيتهم لمؤسسات الدولة التي ينتمون إليها راهنا". من خلال هذه المعطيات وغيرها كثير، تتضح لنا عدم صلاحية هذه التسمية لتوصيف الواقع المغربي، وانحصار إجرائيتها في فهم تلك المجتمعات التي أدى فيها تلاقي شعبين إلى تهميش وسحق وإبادة المقيم من طرف الوارد، بدل ضمه وإشراكه في المشروع السوسيوسياسي كما كان عليه الشأن عند تلاقي المكونات السكانية المغربية، وعلى عكس ما وقع في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وأستراليا وأمريكا اللاتينية وجنوب إفريقيا وزيلاندا الجديدة... حيث أبيد الهنود الحمر وأبورجين أستراليا وغيرهم ممن عانوا من الإقصاء والقتل الممنهج من طرف السكان الأوروبيين الوافدين الذين عزلوهم في محميات، لرغبتهم في التحكم في ثرواتهم الطبيعية ومداخيلهم المالية والعيش تبعا لعاداتهم وتقاليدهم القائمة على الصيد البري والبحري في أراضيهم الشاسعة، وهذا ما دفع هذه الشعوب فيما بعد إلى المطالبة بإقامة دول لهم لها حكومة مستقلة ولها سيادتها المكافئة لتلك التي للحكومة الفيدرالية والإقليمية، ونموذج أندجين كندا مثال على ذلك.

وقد تطرقت الندوة الدولية الأولى حول شعوب الأندجين سنة 1981 بسويسرا إلى موضوعات تكشف طبيعتها عن الرقعة الجغرافية التي يصلح الحديث بشأنها عن شعوب أصلية، والتي يمكن إيجازها فيما يلي: الحقوق الترابية والإصلاحات الفلاحية، نمط تفكير الأنديجين في ارتباطه بالأرض، آثار الشركات المتعددة الجنسيات وآثار السباق نحو التسلح النووي على أراضي وموارد شعوب الاندجين. وقد خرجت بمجموعة من التوصيات، هي الأخرى تثبت انحصار حقوق الشعوب الأصلية في جغرافيا بعينها، أولها اتخاذ إجراءات مستعجلة لصالح جماعات الشعوب الأصلية المهددة، إدانة التطاول على المواقع المقدسة وإدانة المتاجرة في عظام موتى الشعوب الأصلية ومقتنياتهم الجنائزية، مقاطعة الشركات متعددة الجنسيات التي تهدد أنشطتها وجود الشعوب الأصلية وثقافتهم. من هنا نفهم لماذا تؤكد كل المعاجم على تعريف شعوب الأندجين والأوطوكطون بوصفها الشعوب التي كانت مقيمة في الأمريكتين وبعض مناطق آسيا وإفريقيا، والذين احتكوا بالمهاجرين الأوروبيين الاستيطانيين، وعانوا من جراء ذلك بفعل ما تعرضوا له من إبادة جماعية ونزع لأراضيهم وقضاء على أديانهم وثقافتهم ومختلف عاداتهم وتقاليدهم، وحرمانهم من المساهمة في صنع مستقبل أوطانهم.

والألفاظ الدالة على هذه الشعوب في أغلبها تحمل أثر هذا التاريخ الخاص بهذه المناطق التي تقطنها هذه الشعوب، ويكفي أن نشير إلى أن من بين أضداد لفظ Indigènes و Autochtones تبرز كلمة -Al logènes في المرتبة الأولى، ومن معانيها في الإثنولوجيا: "الشخص القادم عن طريق الهجرة القريبة زمنيا إلى بلد ما". لذلك فهذا المصطلح يستدعي نقيضه في كل السياقات حيث يتم الحديث عن : les populations allogènes et autochtones، و التعريف الذي تقدمه المفوضية العليا لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة يؤكد ذلك، فهو يذهب إلى أن هذه الشعوب تحمل هذا الاسم "أوطوكطون أو أندجين" لأنها كانت تعيش على أراضيها قبل مجيء المستعمرين من أماكن أخرى واستقرارهم بها. وهم، حسب أحد التعريفات، سلالة أولئك الذين كانوا يقيمون في بلد أو منطقة جغرافية في الوقت الذي جاءت فيه جماعات السكان ذوي الثقافات والأصول الإثنية المختلفة، وأصبحت فيما بعد هي الغالبة، وذلك عن طريق الغزو والاحتلال والاستعمار ووسائل أخرى.

" التعريف الذي تقدمه المفوضية العليا لحقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة يؤكد أن هذه الشعوب تحمل هذا الاسم "أوطوكطون أو أندجين" لأنها كانت تعيش على أراضيها قبل مجيء المستعمرين من أماكن أخرى واستقرارهم بها "

فهذه الألفاظ ،إذن، تتحدث عن سياق بعينه وعن تاريخ محدد يمكن تحييزه في مرحلة ما - بعد الكشوف الجغرافية، كما تتحدث عن هجرات قريبة نسبيا من مرحلتنا التاريخية الراهنة، ولا تدخل في حسابها كل الهجرات التي عرفها التاريخ الإنساني، لأنه لو اعتمد هذا الفهم لأصبحت كل ساكنة العالم شعوبا وافدة ليس من بينها أي شعب "أصلي"، إذ من المستحيل اعتمادا على معطيات تاريخية أن نصنف كل ساكنة العالم لنقول عن شخص ما بأنه نبت في هذه الأرض بعينها، و لنقول عن شخص آخر بأنه نزل من السماء. ولذلك عندما تبنت الأمم المتحدة مشروع قرار يتعلق بإنشاء هيئة دائمة خاصة بقضايا الأطوكطون سنة 2002، أشار ممثل الهند إلى أن بلده ليست له قضية يمكن إدخالها تحت عنوان شعوب الأطوكطون، لسبب بسيط هو

أن كل ساكنة الهند أوطوكطون، لذلك دعا إلى ضرورة العمل على تقديم تعريف دقيق لهذه التسمية في القريب العاجل درءا للخلط وسوء الفهم.

" وما يفرض مراجعة هذا المفهوم وإخضاعه للتفكيك هو الاختلاف الجذري بين ما كان يعنيه في التعريف المدرسي وبين ما يعنيه اليوم بعد تبني الأمم المتحدة للإعلان العالمي للشعوب "الأصلية" "

وعلى الرغم من هذه الخصوصية التاريخية والجغرافية والثقافية لهذه التسمية، فإن الخطاب الأمازيغي النزوعي في المغرب، يصر على تبني هذا الإعلان وتسمية جزء من المغاربة بالشعب "الأصلي" مدرجا من بينهم ما يسميه بـ "الشعب الأمازيغي". وتجدر الإشارة إلى أن لفظ " أصلي" هو من الألفاظ التي استعملت في وقت جد مبكر في مقررات التاريخ المدرسية بالمغرب، حيث أن الكل يحفظ عن ظهر قلب التعريف المسكوك التالي:" سكان المغرب الأصليون هم البربر، وقد قدموا إلى المغرب من اليمن عن طريق الحبشة". ولم يكن هناك أي اعتراض على هذا التعريف ولا على استعمال لفظ (الأصليون)، فتضمن هذا التعريف أصل البربر الأول المتمثل في قدومهم من اليمن وكونهم من أصول عربية، ينفي في ذهن المتلقي أي اختلاف بين المغاربة الناطقين بالعربية والناطقين بالأمازيغية بردهما إلى أصل واحد.

وما يفرض مراجعة هذا المفهوم وإخضاعه للتفكيك هو الاختلاف الجذري بين ما كان يعنيه في التعريف المدرسي وبين ما يعنيه اليوم بعد تبني الأمم المتحدة للإعلان العالمي للشعوب "الأصلية"، واعتماد بنوده وأفكاره من طرف الكونغرس الأمازيغي وجمعيات مغربية ومن طرف الكثير من النشطاء الأمازيغيين الذين تصدق عليهم صفة النزوعيين بامتياز. فلفظ "الأصليون" في السياق المدرسي كان ذا مدلول معجمي يحيل على أقدم من استوطن هذه المنطقة من العالم، لذلك فقد كان يتم تعويضه بألفاظ أخرى تدل على ذلك مباشرة مثل سكان المغرب الأقدمون أو الأوائل. فالأصلي هنا يفهم في إطار زمني لا غير، ولا يتضمن أية حمولة إيديولوجية كتلك التي أصبحت له بعد تضمينه في هذا الإعلان.

واليوم بعد دخول هذا اللفظ في هذه العملية التنظيرية غير المباشرة، يمكن القول بأنه قد فقد دلالته المعجمية الأصلية الدالة على الزمن، وأصبح ذا معنى ثقافي وسياسي خطير يحرف تاريخ منطقة المغرب العربي ككل، ويوجه المتلقي إلى تبني فهم للتاريخ يقوم على الصراع بين ساكنة المنطقة، ويدفعه نتيجة ذلك إلى اتخاذ مواقف قَبَلية تجزيئية وطائفية. وهذا المنعطف المفاهيمي الخطير الذي عرفه هذا اللفظ، لم ينبع من فراغ، بل جاء نتيجة صياغة هذا المفهوم انطلاقا من قراءة تاريخ شعوب وأماكن أخرى لا علاقة لها بالمغرب، بدليل أن تبني المفهوم من طرف النشطاء النزوعيين جاء في مرحلة تالية، بعد أن اكتملت صياغته بحيث لم يكن لهم أي إسهام في تأسيسه والتنظير له.

الحالة المغربية وتجاوز مفهوم الشعب الأصلي

إن رفض إدراج أي من المغاربة في هذه المعاهدة وتحت هذه التسمية، يخضع لاعتبارات علمية بالدرجة الأولى. فهذه التسمية نفسها غير موحدة في لغاتها الأصلية ذاتها، ويكفي أن نشير إلى ما تقرره جهة رسمية هي المديرية العامة للتواصل المهتمة بشؤون الهنود وبشمال كندا في دليلها الذي يحمل عنوان: "مصطلحات الأوطوكطون" حيث تقول: "على القراء أن يتذكروا أنه لا يوجد معجم موحد لوصف شعوب الأطوكطون. فمثلا ليس هناك أي إجماع على تسمية الشعوب التي كانت تقطن أمريكا الشمالية قبل مجيء المستعمرين الأوروبيين. بينما في كندا نجد أن "الأطوكطون" هو المصطلح الأكثر استعمالا. أما في الولايات المتحدة الأمريكية، فإن المقابل الإنجليزي لتسميات مثل هنود أمريكا أو أندجين أمريكا هي الأكثر شعبية. وعلى غرار بعض متعلمي الأطوكطون، فإن منظمات الأمم المتحدة تستعمل مصطلح شعوب الأطوكطون في الوثائق التي تنشرها. أما في كندا فمصطلح Inuit هو المستعمل للحديث عن الأطوكطون الكنديين المقيمين في الشمال عند حدود الأشجار، بينما في الولايات المتحدة الأمريكية ما زال استعمال لفظ الإسكيمو هو السائد"

ولا يقف الالتباس وعدم الوضوح عند لفظي أوطوكطون وأندجين، بل إن كل المصطلحات والتسميات المستعملة في هذا السياق ذات دلالات مختلف حولها، وحاملة لمعاني غير واضحة، ومحملة برواسب تاريخية سلبية. وقد أصبحت حتى كلمة native وهي عادة ما تستعمل بديلا عن الشعوب الأصلية وهي بمعنى "من أهل البلد" ترتبط في بعض المناطق (كالهند مثلا) بالحكم الاستعماري، وصارت ترفض باعتبارها تتضمن تمييزا غير مرغوب فيه.

ومفهوم الشعب الأصلي، كما يستعمل في الأنثروبولوجيا وكما يوظف في الاستعمال الشائع، يتقاطع مع مفهوم "البدائية"، لأن هذا الأخير من معانيه " نقطة في الزمان "مبكرة" أو "أولى"، وهي تستعمل أحيانا للدلالة على ما هو "أصلي"، أو "قديم" أو من "المنبع الصافي"؛ أي أنها تتصل ببدايات الأشياء وبفجر المجتمع الأنساني. كما أنها تشير، ضمن الإطار الفكري الذي يؤمن بسير

التطور الإنساني في خط مستقيم وهو إطار لا يزال واسع الانتشار، إلى مجتمعات سحيقة في القدم لا يمكن التعرف عليها إلا من خلال الحفريات الأثرية، كما تشير إلى مجتمعات معاصرة يقال إنها تشبه القديمة في عدد من الأمور المهمة، كاستخدام الآلات الحجرية، والاقتصاد القائم على الصيد والزراعة" خاصة وأن من معاني "البدائية" التي تذكرها المعاجم الغربية ،فرنسية وإنجليزية ، نجد معنى "الأول" و"الأصلي". و يكفي أن نعرف أن كل معاني كلمة "Primitive" الإنجليزية التي تقابل "بدائي" العربية، مشتقة من "Primitif" الفرنسية المشتقة بدورها من كلمة "Primitivus" اللاتينية المشتقة من "Primus" التي تعني الأول، تتمحور حول ما يتعلق بالبداية أو الأصل والأقدم في الزمن والأول والأصلي والجذري غير المشتق من غيره.

ومن الأسباب الداعية إلى عدم إدراج أي من المغاربة في هذه المعاهدة وإطلاق هذه التسمية على أي منهم، هو فرضها لاستحضار العنصرية بوصفها أداة لفهم واقع وتاريخ شعوب الأندجين. وهذا ما يمكن لمسه في الكثير من وثائق الأمم المتحدة، ومساهمات المؤتمر الدولي الذي عقد في جنوب إفريقيا في 7 شتنبر 2001، حيث نجد الحديث عن شعوب الأندجين من الهنود الحمر وأبوريجين أستراليا والإسكيمو وأقزام إفريقيا إلى جانب الحديث عن الأمازيغ، وذلك في نصوص تتحدث عن العنصرية تجاه هذا النوع من الشعوب.

يُعَرّف النص الذي يحمل عنوان "العنصرية وشعوب الأوطوكطون" العنصرية بقوله: "يتفق المؤرخون والجامعيون على الاعتراف بأن استعمار العالم الجديد عرف أشكالا قصوى من العنصرية ممثلة في التقتيل والاجتياح "نموذج الحروب الهندية"، والتصفيات الجسدية عن طريق التجويع ونشر الأمراض، ومختلف هذه الممارسات نسميها اليوم التطهير العرقي والقتل الجماعي". وهنا يحق لنا أن نطرح سؤالا، من أجل الفهم فقط، نطرحه على الجمعيات الأمازيغية النزوعية التي تصر على إدراج "الأمازيغ" في معاهدة الشعوب "الأصلية"، إلى جانب الهنود الحمر وأقزام إفريقيا...الذين نعرف جيدا أن الذي عرضهم للإبادة هم المهاجرون الأوروبيون، نسألهم فنقول من مارس العنصرية ضد "الأمازيغ"؟ ومن مارس عليهم التقتيل والاجتياح والتصفيات الجسدية عن طريق التجويع ونشر الأمراض، وجعلهم عرضة للتطهير العرقي والقتل الجماعي؟ الجواب جاهز لدى النزوعي المولع بتزوير التاريخ واستيراد تاريخ الأخرين (لفهم / تزوير) تاريخنا من خلاله، إنهم "العرب". وارتباطا بهذا السؤال نقول هل هناك وسيلة لإثارة النعرات في المغرب أكثر فعالية من تبني بنود هذا الإعلان الذي سنرى فيما بعد مدى تأكيده و تركيزه على هذه المعاني؟

هناك سلسلة أسئلة تثبت لا علمية هذا المصطلح وعدم ملاءمته للواقع المغربي. فمن هو الأصلي في المغرب؟ وكم يلزمه من حيز زمني لكي يستحق هذه التسمية التنقيصية؟ وهل يلزمه أن يكون متحدثا بالأمازيغية ليسمي أصليا؟ وإذا كان "أمازيغيا" وغير متحدث بالأمازيغية، هل نخرجه من زمرة الأصليين؟ وإذا كان "عربيا" وتحدث بإحدى الأمازيغيات، هل يدخل في جماعة الأصليين؟ هذه بعض الأسئلة التي تثبت هشاشة هذه التسمية وعدم علميتها في توصيف الحاله المغربية. إنها مستوردة، ولذلك فإنه من أجل مطابقتها للحالة المغربية، علينا أن نشوه التسمية أو المغرب، ولا مهرب من أحد هذين الخيارين السيئين.

إن من مظاهر الشعب الأصلي التوحد النسبي على مستوى الملامح والخصائص الجسدية، ناهيك عن الجوانب الأخرى التي تحددها المفوضية العليا لحقوق الإنسان كالتالي: "حافظوا على خصائص اجتماعية وثقافية واقتصادية وسياسية تميزهم بشكل واضح عن خصائص المجموعات الأخرى التي تتشكل منها الساكنة الوطنية". فأي من المغاربة الأمازيغ الذين يعنيهم هذا الإعلان؟ هل هم الأمازيغ السود أم الأمازيغ البيض ذوو الأعين الفاتحة أم هم الأمازيغ السمر ذوو الشعر الأسود...؟ إذا كان الجواب كل هؤلاء، فنحن إذن كلنا شعب أصلي بأكمله، وإذا كان الجواب هو الواحد منهم دون الأخر، فما الذي يسمح بإدخال البعض وإقصاء البعض الآخر؟ إن هذه الأسئلة والأجوبة المرتبكة التي قد يقدمها النزوعي تثبت بما لا يدع مجالا للشك، بأن فكرة الشعوب الأصلية لا علاقة لها بالمغرب ولا بالمغاربة ولا بالتاريخ المغربي، وأن هذا المصطلح لايؤدي إلا إلى الوقوع في التعميمات اللاعلمية؛ إذ ما الذي يسمح بإدراج الأمازيغي الناطق بالأمازيغية في زمرة الشعوب الأصلية وإقصاء الأمازيغي المتحدث بالعربية المغربية وحدها؟ وما الذي يسمح بإدراج العربي المزغ في منطقة حاحة مثلا ضمن هذه الشعوب ويسوغ إقصاء الدكالي الذي هو حسب المعطيات التاريخية أمازيغي معرب؟ والمغاربة يؤكدون ذلك بقولهم "سبحان من شلّح حاحة وعرّب دكالة". إن الحالة المغربية فريدة من نوعها إذ هي تجسد بوتقة الصهر « melting pot » بامتياز، ومن الصعب تحويل ما تم صهره إلى إناء للسلاطة « salad bowl ».

" الأسباب الداعية إلى عدم إدراج أي من المغاربة في هذه المعاهدة وإطلاق هذه التسمية على أي منهم، هو فرضها لاستحضار العنصرية بوصفها أداة لفهم واقع وتاريخ شعوب الأندجين "

وهذا الصهر الذي تم بشكل تلقائي نتيجة الوعي بالأصل الواحد ولعوامل دينية وثقافية أخرى، نجده مجسدا بشكل كامل في أقدم نص في تحديد الهوية المغربية في تاريخ المغرب الإسلامي والذي وقعه أعيان قيس وأشراف زناتة مع القائد العربي حسان بن النعمان الأزدي؛ سابع قواد الفتح الإسلامي لبلاد المغرب الملقب بالشيخ الأمين والذي ورد فيه: "هذا ما شهد به أنجاد قيس عيلان لإخوانهم زناتة من ولد بر بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، فأنتم والحمد لله إخوانُنا نسبا وأصلا، ترثوننا ونرثكم، نجتمع في جد واحد، هو قيس عيلان، فلكم ما لنا، وعليكم ما علينا، لم نزل نعرف ذلك ونتوارث علمه وصحته عن أبائنا ومشايخنا وأهل العلم بالتاريخ والمعرفة بالأنساب منا، يأخذه كابر عن كابر وعادل عن عادل، فليعرفوا ذلك ويُلْزموا أنفسهم ومواليهم معرفته امتثالا لقوله تعالى: "فاتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام" . ولقوله صلى الله عليه وسلم حين خطب في حَجَّة الوداع: أيها الناس، اتقوا الله وصلوا أرحامكم واحفظوا أنسابكم، والله على ما نقول وكيل."

وللرفع من درجة تباين الحالة المغربية عن غيرها من الحالات الأخرى التي يصدق عليها اسم الشعوب الأصلية، نُذكر بما قام به الإنجليز من إجراءات ضد الشعب الأصلي الأسترالي (الأبورجين) فقد تم طردهم من أراضيهم ومن المحيط الذي ولدوا فيه، وجمعوا في محميات ومنعوا من ممارسة الصيد الذي يقتاتون منه؛ ومنعوا من ممارسة طقوسهم وتربية أطفالهم بأنفسهم؛ وفي هذا السياق صرح أحد المبشرين الألمان (ت. ج. بيشوف) بأن أي تزاوج مع السكان الأوائل سيعرض مستقبل أستراليا للخطر، وطالب بتركيز أهالي الأبوريجين في مناطق محمية حتى يتم منع التقائهم بالأوروبيين. هذا دون الحديث عن إبادة ما يقرب من 750.000 فردا سنة 1788 من طرف المعمرين و31000 سنة 1911، وتسميم منابع المياه وتوزيع أغطية وملابس تحمل جراثيم معدية، بهدف إبادة الساكنة بأكملها. والدارسون يذهبون إلى أن الشعب الأصلي الأسترالي المتواجد على أرضه منذ ما يزيد عن خمسين ألف سنة لم يصبح أفراده مواطنين بشكل كامل إلا بعد استفتاء 1967، ولم يتم الاعتراف بأنهم هم المستوطنون الأوائل لقارة أستراليا إلا في سنة 1993.

" الشعوب الأصلية لا علاقة لها بالمغرب ولا بالمغاربة ولا بالتاريخ المغربي، وأن هذا المصطلح لايؤدي إلا إلى الوقوع في التعميمات اللاعلمية "

ففي مقابل هذا التعامل الهمجي والعنصري واللاإنساني الذي طبع تلاقي الأوروبيين مع شعب الأبوريجين الأسترالي، والذي يهب اليوم هذا الأخير الحق في الحديث عن نفسه بوصفه شعبا أصليا بكل مدلولاته وإيحاءاته، نجد في المغرب تعاملا راقيا يعتمد الكتابة والعَقد والوثيقة وتقرير الأخوة و السَّلف الواحد والمشاركة في المنافع والمضار. وهذه الوثيقة التاريخية وحدها تكفي لردع كل من يحاول فهم التاريخ المغربي من خلال نظرية الشعوب الأصلية، التي رأينا أعلاه أن من متعلقاتها ممارسة العنصرية من طرف الشعب الوافد على الشعب المقيم، إذ هي تنسب العرب والأمازيغ لجد واحد هو قيس عيلان، حتى وإن تعلق الأمر بمجرد تصور أو نية في الإدماج، ومحال على من كانت نظرته كذلك ممارسة العنصرية، لأنها آنذاك ستكون عنصرية ضد ذاته.

النتائج والمآلات

لا أحد يجادل بعد كل ما قدمناه، في عدم جدوى الانخراط في هذا النوع من الاتفاقيات بالنسبة للمغرب. فهذا الإعلان جاء استجابة لجغرافيا وتاريخ محددين، وهو مفهوم يرمي إلى التكفير عن ذنب المرحلة الاستعمارية التي قتل فيها الرجل الأبيض ملايين أفراد هذه الشعوب. وهنا لا بد من طرح سؤال عن السبب في إصرارالكونغرس الأمازيغي وبعض الجمعيات المغربية على المطابقة بين مفهوم الشعوب الأصلية والهوية الأمازيغية.

لقد أكدنا في أكثر من دراسة لنا، على أن من ثوابت الخطاب النزوعي العمل على ترسيخ وتعميق الفروق والتمايزات بين المغاربة بشكل مرضي؛ ولذلك فقد دعا ورسّم كتابة الأمازيغية بحروف فينيقية لا تمت إلى تاريخنا بأية صلة، وذلك ضدا على الحرف العربي الذي كتبت به الأمازيغيات منذ دخول الإسلام إلى المغرب، كما عمل على كتابة هذه الأبجدية من اليسار إلى اليمين للتقرب من الأبجدية اللاتينية والقطع مع العربية حتى على مستوى حركة اليد، بينما كتب هذا الحرف (تيفيناغ) تاريخيا، من اليمين إلى اليسار ومن اليسار إلى اليمين ومن أعلى إلى أسفل ومن أسفل إلى أعلى. وهو يدعو إلى ترسيم أمازيغية

وهمية موحدة ضدا على اللغة العربية التي ستصبح ضمنا لغة فئة من المغاربة دون أخرى. وهو يدعو كذلك إلى اعتماد تقويم يسميه أمازيغيا ضدا على التقويم الهجري الذي هو تقويم ارتبط بالعرب وبهجرة محمد العربي... والنزوعي في عمله على تعميق هذه التمايزات يفقد أحيانا صوابه ويتحول إلى عنصري مريض

" مفهوم الشعب الأصلي بالنسبة للمغرب، وحده كاف لتضخيم الاختلافات وتعميقها بشكل منحرف، والتركيز عليها باعتماد التصنيفات العامة التي تطمس الاختلافات داخل كل جماعة على حدة"

يدعو إلى تحليل دماء المغاربة مخبريا لمعرفة الأمازيغي منهم ممن ليس كذلك، والتفريق بينهم بيولوجيا بعد أن فرقهم ثقافيا.

إن الانخراط في هذا الإعلان هو استمرار لهذه الاستراتيجية التمييزية؛ أي فصل جزء من المغاربة عن جزء آخر وإدخالهم، بوصفهم ينتمون إلى أصول مختلفة، في صراع افتراضي قد يتحول يوما ما إلى صراع على أرض الواقع. وهي رؤية، بالإضافة إلى أنها تنكر الواقع والتاريخ، لا براغماتية؛ لأنها تخلق للمغرب مشاكل وتستوردها له من بيئات أخرى، وتفرض عليه أن يعيش الحاضر انطلاقا من تاريخ وماض لم يسهم في صنعه لا هو ولا أسلافه. ومفهوم الشعب الأصلي بالنسبة للمغرب، وحده كاف لتضخيم الاختلافات وتعميقها بشكل منحرف، والتركيز عليها باعتماد التصنيفات العامة التي تطمس الاختلافات داخل كل جماعة على حدة، كما تطمس التشابهات بين جميع المغاربة، والحال أن الدراسات الأنتروبولوجية اليوم "تميل إلى تأكيد التشابه بين كل البشر وكل المجتمعات البشرية، ويأخذ هذا الوعي أحيانا شكل الاعتراف بأن الاختلافات العرقية بينها هي اختلافات ثانوية لو نظرنا إليها بمنظار تاريخ التطور الإنساني الطويل"

وهذا التمييز نفسه هو الذي كان يهدف إلى تحقيقه المستعمر الفرنسي عند إصداره للظهير البربري. ولتقاطعهما في هذه النقطة، تجد النزوعي اليوم يدافع عن هذا الظهير بحماس ويتعامل معه بوصفه دفاعا عن الأمازيغية لأنه خص بعض المغاربة بالعرف والآخرين بالشرع؛ أي أنه فصل بين المغاربة وميز بعضهم عن بعض على المستوى القانوني، تمهيدا لإدخالهم في مواجهة فيما بينهم؛ أي أنه حاول التأصيل للتمايزات قانونيا، تمهيدا لنقلها إلى المستوى الجغرافي بعد المرور بمرحلة التقاتل والتطاحن الذي يجعل الحل الممكن هو تجزيء المغرب. والتجزيء سيكون آنذاك مقبولا من طرف الكل بل سيصبح عملا نبيلا وإنسانيا لأنه سيؤدي إلى إيقاف إراقة الدماء. ولأن فرنسا كانت تعي هذه الأبعاد، فقد ضمنت الظهير بندا يؤكد على أنه للبث في القضايا

بعض البنود من مشروع إعلان الأمم المتحدة لحقوق الشعوب الأصلية

اللجنة الفرعية لمكافحة أشكال التمييز وحماية الأقليات

إذ تنشغل بكون الشعوب الأصلية حرمت من حقوق الإنسان ومن حرياتها الأساسية وأن من بين نتائج ذلك استعمارها ونزع أراضيها وأقاليمها وثرواتها، وهو ما منعها خاصة من ممارسة حقها في التنمية طبقا لحاجاتها ومصالحها.

وإذ تعترف بالضرورة القصوى لاحترام وتطوير الحقوق والخصائص الجوهرية للشعوب الأصلية، خاصة حقها في أراضيها وأقاليمها وثرواتها الناجمة عن بنياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية وعن ثقافتها وتقاليدها الروحية وتاريخها وفلسفتها.

وإذ تعترف خاصة بحق الأسر والجماعات الأصلية في الاحتفاظ بمسؤوليتها المشتركة في تربية وتكوين وتعليم ورفاهية أبنائها.

الجزء الثاني

المادة 6

للشعوب الأصلية الحق في العيش جماعيا بحرية وسلام وأمان بوصفها شعبا متميزا، ولها الحق في الحماية الكاملة ضد كل أشكال القتل الجماعي أو أي فعل آخر يتميز بالعنف، بما في ذلك انتزاع الأطفال الأصليين من عائلاتهم وجماعاتهم مهما كان السبب.

المادة 10

لا يتم إلزام الشعوب الأصلية بمغادرة أراضيها وأقاليمها، ولا يسمح بنقلها إلى مكان آخر إلا بموافقتها، المعبر عنها بشكل حر وواع، وبعد الاتفاق على تعويض مناسب وعادل، مع إمكانية العودة إن أمكن.

المادة 13

على الدولة، بالتعاون مع الشعوب الأصلية المعنية بالأمر اتخاذ الإجراءات اللازمة للحفاظ على الأماكن المقدسة من طرف الشعوب الأصلية، و احترامها وحمايتها، بما في ذلك المقابر.

الجزء الرابع

المادة 15

لأبناء الشعوب الأصلية الحق في ولوج كل مستويات وكل أشكال التعليم العمومي. وكل الشعوب الأصلية الأخرى لها هذا الحق وكذا حق إقامة ومراقبة نظامها ومؤسساتها التعليمية الخاصة، حيث يكون التعليم بلغاتها الخاصة، طبقا لمناهجها الثقافية في التعليم والتلقين

الجنائية فإنه يجب على المناطق البربرية الخاضعة للعرف اللجوء إلى المحاكم الفرنسية؛ أي أنها ميزت بين المغاربة الناطقين بالأمازيغية وبين الناطقين بالعربية بشكل مطلق وغلّقت الأبواب فيما بينهم، وأبقت على العلاقة قائمة بين الفرنسي و"الأمازيغي" من خلال القانون هذه المرة كذلك، لتحقق النتائج المرجوة من لعبة التشابه والاختلاف التي يراد من طرف متبني معاهدة الشعوب الأصلية تحقيق نتائجها اليوم. فعندما نقول بأن تبني هذه المعاهدة تحقيق لأهداف استعمارية قديمة، ليس الأمر مجرد اتهام هدفه التشويش، بل هو حقيقة يمكن تلمسها من خلال التحليل كما أصبح الأمر واضحا الآن.

وضوح اللغة وانسجام الفكر

يقال إن معنى الكلمة يكمن في الفعل الذي تنتجه. لاحظنا من خلال التحليل الذي قدمناه أن معنى "الأصلية" في السياق المغربي لا يمت بأية صلة لتاريخنا وعلاقاتنا وثقافتنا، وهو إلى جانب ذلك ينتج أو قابل لأن ينتج أفعالا تصب كلها في إشعال جذوة الصراع بين المغاربة وتحويل بعضهم عدوا لبعض، وقد يؤدي هذا التصور في النهاية بحديثه عن الشعب الأمازيغي بدل الشعب المغربي، إلى التشجيع على زرع فكرة التجزئة كأفق ممكن لدى فئة هدفها الأول "ضمان" المصلحة الخاصة، ولو كان ذلك على حساب المصلحة الوطنية.

بناء على ما سبق نقول دون تردد بأن الانخراط في معاهدة الشعوب الأصلية من طرف بعض المغاربة النزوعيين هو إجرام في حق المغاربة جميعا وتشويه للتاريخ المغربي ونكران للثقافة الأمازيغية ولرموزها ومثقفيها الذين فكروا في المغرب كمجموعة ثقافية متكاملة، وارتضوا لأنفسهم الانخراط في الحضارة العربية الإسلامية وساهموا في صنعها ونقلها إلى مناطق أخرى من العالم. فتمزيغ عرب "أقحاح" وتعريب أمازيغ "خلص"، وحدها هذه الحقيقة تجعل الحديث عن شعوب أصلية وهما وأسطورة وخطأ فادحا في حق المغاربة جميعا، ذلك أن الشعب الأصلي يفترض وجود ذاتين متمايزتين غير متنافذتين، تقيمان بينهما علاقة عمودية ينظر من خلالها طرف إلى الآخر نظرة احتقار واستصغار وعنصرية، وهو ما يمنع من تواصلهما وإقامتهما لحضارة مشتركة. لذلك وجب التحذير من هذا النوع من التفكير المنحرف وتبيان خطورته وأبعاده الثقافية والسياسية.

بعد هذا التحليل التاريخي لإعلان الشعوب الأصلية والمقاربة الدلالية لمفاهيمه وانعاكاساتها على الواقع المغربي ومآلاتها في السياق الجيو - ثقافي المغربي، فإن مجمل النتائج التي توصلنا إليها ترجع إلى:

- أن الشعوب الأصلية ترجمة مشوَّهة ومشوِّهة، وكل مغربي من واجبه مقاومة هذا التصور البدائي بالنسبة للواقع المغربي لأن الأصلي هنا ليست لها أية علاقة بما للأصل من دلالات إيجابية، بل هي تحمل دلالات تاريخية وسياسية وإيديولوجية وتلزم متبنيها باتخاذ مبادرات تعمل على تجزئة المغرب وبلقنته كما أنها تطرح فكرة إبادة شعب لشعب آخر كمسلمة.

- أن "الأصليين" الذين كنا نتحدث عنهم فيما مضى ليسوا هم السكان الأصليون الذين يتم الحديث عنهم اليوم، فقد تم قلب المفهوم بشكل جذري أصبح معه يحمل دلالات سكان أرض أخرى هي استراليا وكندا وجنوب إفريقيا... وهو مفهوم لا مقابل له على أرض الواقع المغربي، إذ أننا عاجزون عن معرفة الأصلي على أرض الواقع، إذ ما القول في "العربي" الذي مُزِّغ منذ قرون وفي "الأمازيغي" الذي عُرِّب، وفي الذين امتزجوا بالسود و بالصقالبة وبغيرهم...وهذا يؤكد بأن وضع المغرب يمزق أطر هذا المفهوم الضيق ويتطلب الحديث عن شعب واحد أصلي في كليته.

- أن مستعملي هذا المفهوم يعون أبعاده النظرية وخلفياته التاريخية، لكنهم يصرون على تبنيه رغم مفارقته للواقع والتاريخ المغربيين، لأنه يسهم في تجذير وجهات نظرهم الطائفية وتصورهم للهوية في شكلها المنغلق القبلي.

- بأنه للحفاظ على الوضوح وعدم الوقوع في غموض اللغة المؤدي إلى الزيادة في فوضى الفكر، يجب الإبقاء على التعبير الأجنبي مستعملا في الحديث عن هذا الإعلان ،فيقال الإعلان العالمي لشعوب الأندجين أو الإعلان العالمي لشعوب الأوطوكطون ،وكلاهما دال على منطقة جغرافية وتاريخ محدد لا دخل للمغرب بهما.

- أن الأنتماء إلى معاهدة شعوب الأندجين فيه إساءة لكل المغاربة كيفما كان أصلهم أو لغتهم وتشويه للتاريخ وللهوية المغربية، لأن كل بنود هذا الإعلان مصاغة من زاوية صراعية بين شعبين مختلفين اختلافا مطلقا على كل المستويات الدينية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية.

" تمزيغ عرب "أقحاح" وتعريب أمازيغ "خلص"، وحدها هذه الحقيقة تجعل الحديث عن شعوب أصلية وهما وأسطورة وخطأ فادحا في حق المغاربة جميعا "

الإصلاح: حركية المشهد وثبات البنية

جمال بندحمان

الخلفيات العامة

يعرف المغرب اليوم العديد من التحولات التي تطال المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والدينية، وهي تحولات مقترنة بتحول عام يشهده العالم في مفاهيمه وتصوراته واستراتيجياته، مما جعل التداخل حتميا بين ما تتطلبه الحاجات الداخلية وما تفرضه إكراهات العولمة الكاسحة، إذ أصبح الحديث رائجا عن اقتصاد السوق وأممية رأس المال وصدام الحضارات والمجتمع المفتوح وغياب الدولة الوطنية وإقرار علاقات جديدة بين الدول...وغيرها من المفاهيم التي تطال كافة المجالات، والتي تحتاج إلى مواكبة وتحليل يمكنان من رصدها ومناقشتها وجعلها شأنا عاما يسمح بتداولها، واختبار نجاعتها النظرية وفعاليتها العملية، خاصة وأن الكثير منها اقترن بالإصلاح والدعوة إليه.

إن هذه التحولات الكونية والمحلية ساهمت بالدفع بموضوع الإصلاح، وتسريع وثيرة الحديث عنه، حيث تناسلت المشاريع وتعددت المواقف التي يدعو بعضها إلى إصلاح شامل يخضع لاستراتيجية مستمدة من مشروع مجتمعي ينبع من الحاجات الحقيقية للوطن وللمواطن، في مقابل تصورات أخرى تحدد أولويات معينة، وتمنح قطاعا محددا الأولوية بجعله قاطرة الإصلاح.

لقد أدى هذا التباين في تحديد كيفية الإصلاح وأولوياته إلى طرح العديد من القضايا من قبيل مرجعيته والمتدخلين فيه. فهل تقع مهمة الإصلاح على الدولة فقط؟ وما الدور الذي تلعبه هيآت المجتمع المختلفة؟ وما حدود الصلاحيات الممنوحة لها تشريعيا وقانونيا؟ وهل تتبنى الدولة استراتيجية واضحة للإصلاح؟ ما معالمها؟ وما مؤشراتها؟ وكيف يمكن تقييم ما أنجز منها؟ ما العلاقة الممكنة بين متطلبات الواقع وإكراهات الخارج؟

لقد طرح الخارج برامج إصلاحية تنطلق من تصوراته لكيفية تشكيل الكون، حيث عقدت مؤتمرات ولقاءات، وقدمت توصيات متعددة، وكيفما كانت المواقف المتخذة من هذه المشاريع الإصلاحية، فإن إكراهاتها المتعددة تجعل منا قشتها أمرا مطلوبا للبحث عن حدود توافقها أو تعارضها مع حاجات المجتمع المغربي وأولوياته. ثم من المؤهل لتحديد أولويات الإصلاح؟ وما هي أولويات كل مجال؟ وما التعليلات التي تمنح مجالا ما الأولوية ؟وكيف يمكن تجنب إسقاط البرامج الخاصة، والمواقف الفردية التي تنطلق من مرجعية ما على تحديد هذه الأولويات ؟ كيف يمكن استثمار دينامية مطلب الإصلاح لتحقيق حلم تداوله المغاربة منذ أواخر القرن التاسع عشر؟

تستدعي هذه التساؤلات العامة تساؤلات أخرى أكثر مما تستدعي أجوبة نمطية، لأنها ترتبط بمجالات متداخلة تبتدئ باللغوي لتمر عبر النفسي، فالاجتماعي، فالسياسي، فالديني، إذ ما الذي يدعو المجتمعات إلى التفكير في الإصلاح؟ وما الدوافع التي تجعل مطلب الإصلاح مطروحا باستمرار؟ ولماذا تتكرر العوامل ذاتها والمتدخلون أنفسهم ؟ وما الذي يجعل موضوع الإصلاح مقترنا دوما بخطاب الأزمة والفشل وإعادة المعجم المأساوي ذاته ؟ كيف نفسر عمق البدايات وحيويتها وارتداد النهايات والنتائج ؟ هل يرتبط ذلك بإكراهات خارجية أم بمعوقات ذاتية؟.

لاشك أن إعادة طرح سؤال الإصلاح تقترن بالحاجة إلى التغيير والتطور والدفع بالمجتمع إلى تجاوز ما يقيد حركيته. لكن اللغة نفسها تقاوم هذه الرغبة، إذ يعني الإصلاح في معناه اللغوي العام القيام بترميم يحافظ على الجوهر، ولايمس مقوماته الأصلية.وقد كان هذا المعنى مشجبا استعانت به الكثير من الحركات الإصلاحية في أوطاننا العربية لتعليل فشلها، مما جعله عنصرا مساعدا على تفسير الكثير من مظاهر الخلل، وأسباب الخيبة التي لحقت التجارب التاريخية. لكن الخلل لا يكمن في اللغة، بل في الوظائف المسندة إليها، لأن الداعي إلى الإصلاح يخفي عجزه وراءها ويحتمي بدلالاتها الحرفية، وهو القادر على بناء دلالات تنسجم ومقاصده. لذلك ينبغي البحث في عوامل أخرى تسمح بالإجابة عن التساؤل التالي: لماذا تُقْرَنُ تجارب الإصلاح

" هل تقع مهمة الإصلاح على الدولة فقط؟ وما الدور الذي تلعبه هيآت المجتمع المختلفة؟ وما حدود الصلاحيات الممنوحة لها تشريعيا وقانونيا؟ وهل تتبنى الدولة استراتيجية واضحة للإصلاح؟ "

في أوطاننا العربية بالفشل؟ هل يرجع ذلك إلى عدمية المحلل والمراقب، أم إلى هشاشة البرامج الإصلاحية وقصورها عن مواجهة الإشكالات التي تطرحها هذه المجتمعات بافتقادها للنجاعة الإجرائية والمرجعية التي ترتضيها الأمة؟ هل يرجع ذلك إلى تقاعس النخب، وعدم وعيها بمتطلبات لحظة تاريخية ما؟ هل يرجع إلى تواطؤ معلن أو ضمني، قصدي أو إكراهي، بين من يسير، ومن يؤطر المجتمع؟

قد يكون جزء من الإجابة كامنا في التاريخ، فقد طُرحَت فكرة الإصلاح في المغرب، مثلا، منذ الحسن الأول، لكنها لم تمنع الاستعمار من تحقيق أحلامه باسم الإصلاح أيضا. وإذا كان الحجوي قد قرأ هذا الإخفاق قراءة نسبته إلى بطانة السلطان، فإنه ربطه، كذلك، بانعدام تهيئ الإطار الذي يُنْعِش التنوير. يقول الحجوي (وبالجملة كان ملكا غيورا هماما، إلا أنه لم يجد معينا،ولم يكن لديه وزراء متنورون عارفون بالأحوال لعدم وجود المدارس التي تنور الأفكار، وكان الأجدر به تقديمها).

" ينبغي أن يكون كل تفكير في الإصلاح منطلقا من الحاجات المجتمعية، وآنذاك يمكن التفكير في آليات التنفيذ واستراتيجياته، وكيفية الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى بغربها وشرقها ووسطها، دون اختباء وراء خصوصية مزعومة، أو الهرولة إلى حداثة تدعي القدرة على التخليص من كل المثالب "

لم يشكل محيط السلطان سوى جزء من أسباب الإخفاق، لكن السبب المركزي حُدِّدَ في السياق العام الذي لم يُؤَهَّل بشكل جيد لضمان شروط نجاح المشروع الإصلاحي، بمعنى أنه لم يُربط بمشروع مجتمعي شامل،ولم يخضع لتداول قبلي يحدد الإستراتيجيات والأهداف والوسائل. ولذلك كانت النتائج متضمنة في المقدمات، وكان رفض العلم الذي حصله المبعوثون للدراسة في أوربا منسجما مع معنى الإصلاح كما تقدمه اللغة في صيغتها المباشرة، التي وجد فيها المتربصون ضالتهم. ألم يُتَّهم هؤلاء الذين عادوا بعلم الغرب بالخروج عن جوهر الأمة والرغبة في تجاوز الترميم(الإصلاح) إلى الهدم؟ بل إن التهمة نفسها وجهت إلى ابن عجيبة وأنصاره(ق18)عقب محاكمة علنية وصفوا خلالها بكونهم امتدادا للثورة الفرنسية.

إذا كان الأمر كذلك، يكون فخ الإصلاح الأول قد حرك جوانبه ليقلص الحركة ويمنعها من الانتعاش، إنه فخ الداخل الذي قد يتحدث باسم الوطن، أو باسم المرتكزات، أوغيرهما من المسميات التي تشحن بمدلولات تسمح لها بتأويلات مهلهلة تجعل كل ما ومن وفد من الخارج متهما بالاغتراب والعمالة والتخوين وغيرها مما يحفل به معجمنا السياسي المعاصر. ليُنْصَب فخ الخارج بعناية لا ينتبه إليها المستهدف. كان ناصب الفخ الثاني هو الاستعمار الذي حكم البلاد باسم الإصلاح أيضا. ولمن شك في ذلك، فليراجع الفصل الأول من معاهدة الحماية التي منحت فرنسا الحق في إقامة نظام جديد بالمغرب يتضمن إصلاحات إدارية وعسكرية ومالية واقتصادية وتعليمية وقضائية. ومن ثم، فإذا كان مطلب الإصلاح الداخلي لم يُكتب له النجاح، ومطلب الإصلاح الخارجي المحمول على أكتاف الآخر سيتعرض للرفض والمقاومة، فإننا سندخل مجال فخ ثالث يجد فيه المناوئون ضالتهم في إطار تحالف يشل حركية الإصلاح الداخلي، ويحول كل مستجير بالخارج إلى مدافع يبحث عن صك براءة أكثر مما يدافع عن نجاعة مشروع، فالآخر الوديع يحمل باقات الإصلاح، والوطنيون يصرون على عرقلته بتقديم مطالبهم الإصلاحية الخاصة التي ستُرفض، فتندلع مقاومات من نوع آخر يُسْقِط الخارج وزرها على الرافضين، ويمارس ازدواجية قاتلة توزع المجتمع إلى أصناف وخانات: مصلحين ومناوئين، تقليديين وحداثيين. فيزرع فخاخا أخرى يعرف متى سيقوم بتحريكها وجعلها مدخلا للدعوة إلى إصلاح جديد يستعير مفاهيم العصر، ويختبئ وراءها دون ربط ذلك بالحاجات المجتمعية التي يُفتَرض أن تحدد أولويات الإصلاح ومجالاته، وتتحكم في توقيته وأهدافه، وتعيين ما يمكن أن يكون وظيفيا، وإبعادما يساهم في تعطيل الحركية والدفع إلى خلق نقاشات ثانوية ومعارك وهمية تخلق دونكشوطات تاريخية تحارب الطواحين الهوائية، وترسم لنفسها بطولات خشبية، إذ يمكن استعارة ما يُرتدى، والاستفادة من تجارب الآخرين، لكن مبدأ التكييف ينبغي أن يكون هو الموجه لكل ذلك. وبدونه فإن الإصلاح لا يقود إلا لفتح المجال أمام تدخل إصلاحي آخر موجه نحو أهداف مضمرة يختفي الجزء الأكبر منها وراء شعارات ومفاهيم تتغير حسب الحاجات. لذلك ينبغي أن يكون كل تفكير في الإصلاح منطلقا من الحاجات المجتمعية، وآنذاك يمكن التفكير في آليات التنفيذ واستراتيجياته، وكيفية الاستفادة من تجارب الأمم الأخرى بغربها وشرقها ووسطها، دون اختباء وراء خصوصية مزعومة، أو الهرولة إلى حداثة تدعي القدرة على التخليص من كل المثالب.

التربية مشتل الإصلاح

قد يكون عالم التربية مجالا فسيحا لتأكيد الجوانب السابقة، فقد انتبه الإصلاحيون لأهميته منذ بداية التفكير في الإصلاح، لكن ذلك لم يمنع من جعلها اليوم المسؤولة عن إنتاج فكر يرسخ قيم الانغلاق واللاتسامح والإطلاقية دون امتلاك الجرأة لجعل مشاريع الإصلاح مسؤولة عن ذلك، إن صح فعلا هذا التحليل. فكيف نفسر هذا التباين بين الوعي الحصيف والنتائج المناقضة؟

لاشك أن تشغيل مبدأ فخاخ الإصلاح سيفسر الكثير من عناصر التناقض، لكننا سندعمه بعناصر أخرى تجعله أكثر إجرائية. إذ لم يكن الإصلاح التربوي شأن المنظرين فقط، فقد تبناه السلاطين والحاكمون حيث ألف السلطان سيدي محمد بن عبد الله كتابا في إصلاح التعليم أسماه (مواهب المنان فيما يجب تعليمه للصبيان)، والتبني نفسه نجده لدى المولى عبد الرحمن، وابنه محمد، والسلطان المولى الحسن. ورغم ذلك، فإن الكتابات التاريخية تتحدث عن الإخفاق والفشل وغيرهما من المفاهيم المتولدة عن الأزمة.

يصبح الوضع محرجا، ويقع التحليل في مأزق كشف الأسباب العميقة للقصور والتراجع والفشل، فالمطلب الإصلاحي مركزي لدى نخبة المجتمع العالمة، والطبقة الحاكمة تتبناه، لكن العجلة لا تتحرك، وصدأ الفخاخ ينفث سما. فأين يكمن الخلل ؟ هل نسهل التحليل ونعتبر أن النخبة ظلت تتواطأ لحمل شعار الإ صلاح دون أن تكون مؤمنة به؟ وهل نعتبر أن السلطة ظلت تمارس الاحتواء الشامل فتتبنى المطالب، ثم تقوم بإفراغها من محتواها؟ هل نتهم العوام، لأن قدراتهم التحليلية لم ترق إلى مستوى إدراك الأهداف النبيلة للإصلاح والمصلحين؟ وهل نعتبر أن تخالف فخاخ الإصلاح الداخلية والخارجية هي المسؤولة عن كل الكبوات؟

تستبطن هذه التساؤلات أجوبتها، لكننا سنمنح لأنفسنا وللقارئ فرصة للتأمل والاختبار، وسندعوه إلى التفكير معنا من خلال سرد مسار الإصلاح التربوي بالمغرب اعتمادا على النماذج القريبة من ذاكرته، أو تلك التي يعايش نتائجها كي يقيس عليها ما حصل للإصلاح في مجالات أخرى.

خضع الإصلاح التربوي بالمغرب لإكراهين خارجين عن دائرته المباشرة. يتعلق الأمر بالإكراه السياسي، والإكراه الاقتصادي في معناهما السلبي الذي يفضي إلى تقييد الحركية العامة وعدم القيام على أسس رصينة وعلمية تستحضر حاجات المجتمع، وتنبني على أساس مشروع مجتمعي شامل .

يمكننا إعادة قراء العوامل السابقة من خلال ما أحاط بتجربتين إصلاحيتين شهدهما عقد التسعينيات من القرن الماضي. نقصد بذلك المجهودات التي قامت بها اللجنة الوطنية المكلفة بإصلاح التعليم (1995) وتجربة الميثاق الوطني للتربية والتكوين.

" إن مبدأ التوافقات ليس غاية في ذاته، بل إنه مجرد آلية لتحقيق أهداف استراتيجية، فإذا ما تعارضا كانت الأولوية للاستراتيجية، ويمكن للمجتمع أن يعرف كيف يتدبر اختلافاته. ويحرك مؤسساته التي يفترض فيها التفكير في مصالحه لا مصالح أفرادها "

فقد قامت لجنة (1995) بتحديد المداخل المركزية التي ينبغي أن تتحكم في الحلول المفترضة لجوانب الخلل، ووفرت أرضية توافقية تسمح بتحقيق ذلك لأنها تراعي مبادئ التعميم والإلزامية ومحو الأمية وترسيخ القيم الروحية والحضارية للأمة مع جعل التعليم منفتحا على مختلف الحضارات الإنسانية ومرتبطا بالعلوم والتكنولوجيا والتأكيد على أهمية العدالة الاجتماعية التي تتطلب جعل التعليم مجانيا. ورغم أهمية ما قدم فإنه لم يفعل، لأن فخاخ الإصلاح لم تمنحه الفرصة لاختبار تصوراته، ولم تعرضها للتداول العمومي، بل تدخلت لتشل عملها مفسحة المجال أمام لجان أخرى قامت بصياغة الميثاق الوطني للتربية والتكوين (1999). ولذلك أعتقد أن التفكير في أزمة الإصلاح ينبغي أن يتم من خلال النماذج التي لم تنفذ ولم تطبق، لأن التعرف على أسباب عرقلتها سيجعلنا نحدد المفتاح الذي لم يُشَغل. ومعنى ذلك أن المطلوب هنا هو التفكير من خلال الجهة السالبة كي نتعرف على أعطاب الجهة الأخرى. ولاشك أن حضور العامل السياسي، بمعناه الهاوي، وسع جنبات الفخ ومنحها خصوبة واتنعاشا. لتأكيد ذلك ندعو القارئ إلى مراجعة كيفية حصول التوافق حول الميثاق الوطني للتربية والتكوين، ومراجعة لائحة أعضائه والانتماءات السياسية ونوع المهن التي يشغلونها، ثم ليربط كل ذلك بفكرة التوافقات التي حاولت إرضاء الجميع في مجال ينبغي أن يرضى فيه الوطن والمواطن قبل أي اعتبار.

إن مبدأ التوافقات ليس غاية في ذاته، بل إنه مجرد آلية لتحقيق أهداف استراتيجية، فإذا ما تعارضا كانت الأولوية للاستراتيجية، ويمكن للمجتمع أن يعرف كيف يتدبر اختلافاته. ويحرك مؤسساته التي يفترض فيها التفكير في مصالحه لا مصالح أفرادها. ولعل جزءا من هذه المؤسسات يتمثل في المعنيين المباشرين بقطاعاتهم، لأنهم أدرى الناس بالحاجات والمداخل. فهل يسمح الأطباء بأن يكون مجال اشتغالهم مرتعا لتنظيرات الشعراء؟ وهل يسمح المهندسون بأن يكون صغار الحرفيين موجهين للقوانين التي يشتغلون وفقها؟

نفهم مأزق الإصلاح التربوي بالمغرب، لأن منجزيه لم ينتبهوا إلى أن هناك مقاومة سلبية ناتجة عن التهميش، وتداول القضايا في الفضاءات المغلقة، وعدم إخراجها إلى النقاش العمومي. فقد مرت عملية الإصلاح وأنجزت في سرية وانعزالية خوفا على هشاشة التوافقات، مما ترتب عنه تحويل المدرس إلى مستقبل سالب يطبق ما يطلب منه دون أن يتفاعل معه. وإذا كان المجال السياسي بهذا المعنى هو الذي تحكم في رقاب الإصلاح، فإن التطفل على المجالات جعل التربية إرثا عائليا لم يخضع لتوزيع شرعي عادل، حيث يؤكل حق أصحابه

" مرت عملية الإصلاح وأنجزت في سرية وانعزالية خوفا على هشاشة التوافقات، مما ترتب عنه تحويل المدرس إلى مستقبل سالب يطبق ما يطلب منه دون أن يتفاعل معه "

وهم يتأملون ويتألمون.

أما العامل الاقتصادي، فقد تحكم في تحريك الخيوط إلى الجهة التي أرادها، وكان عاملا حاسما في عرقلة مشروع (1995) الذي أكد على مبدأ المجانية التي ينبغي أن تبقى حافزا في بلد يعاني من ارتفاع نسب الهذر المدرسي، ناهيك عن الأمية المعيبة. ولذلك لم يكن مستغربا احتفال الميثاق الوطني للتربية والتكوين بحقل دلالي اقتصادي طافح، يحلم بتحويل المؤسسات التعليمية إلى مؤسسات إنتاجية تنسجم وطموحات صندوق النقد الدولي وتقاريره المهددة بسكتة قلبية مالم يقع الإصلاح. ولذلك علينا ،دوما، استرجاع فخ الخارج الذي يحول المطالب الإصلاحية إلى طعم ينصب لمن وجد في نفسه هواه، وعلينا تذكر فخاخ الداخل مع ربط الكل بمآلات تتكرر وتُعاد. وطرح احتمال التحالف المضمر لجعل البنية ثابتة ومشهدها متحرك، كي لا تزيغ عن خط مرسوم، فإن زاغت اتهم الإصلاحي الداخلي بالانغلاق، ووصف الإصلاحي الخارجي بتنفيذ ما يريده الآخرون.

خاتمة

إن جدلية الداخل والخارج ضرورية لفهم الكثير من معوقات الإصلاح في مجتمعاتنا. تؤكد ذلك التراكمات التي عرفتها مختلف التحولات في عالمنا منذ عصر النهضة إلى اليوم, ذلك أن التحليل الأحادي الذي يرجع أسباب اندحار المحاولات الإصلاحية إلى طبيعة مجتمعاتنا، وقدرتها على المحافظة، ورغبتها في إعادة تجاربها وانغلاقها، يبقى قاصرا عن استيعاب ما حدث. كما أن التحليل الذي يجعل الخارج معوقا موضوعيا لكل مشاريعنا الإصلاحية يرتكز على بعد تعليلي أو صكوك اتهام تشرع لمفاهيم التواطؤ والاغتراب, ومعنى ذلك أن هذا الخارج قد أصبح جزءا من الداخل، بل إنه كان دوما كذلك يلفه كل طرف في الوجهة التي يريد. ولعل هذا ما يفسر التعقيدات الكثيرة التي تواجهها كل الحركات الإصلاحية في الوطن العربي منذ عصر النهضة إلى اليوم، إذ تجد نفسها ملزمة بمراعاة فخاخ داخلية تتطور كل يوم وتأخذ أشكالا جديدة، والانتباه إلى فخاخ خارجية منصوبة على الدوام، وهو وضع لم تعرفه الحضارات الأخرى بالمقدار نفسه والكيفية نفسها، فأوربا أنتجت نهضتها وهي تصارع ذاتها أساسا، فأصلحت في حدود ذلك، ولم تكن مضطرة للبحث عن تكييفات تجعل الخارج غير متناقض معها. أو استعدت الإصلاح لأنه في لحظة تاريخية ما تقاطع مع مطالب الخارج، والحال أن واقعنا العربي المركب يطرح كل ذلك. فقد رأينا كيف أن حماية فرنسا للمغرب كانت بدعوى الإصلاح، وكيف أن هذا الإصلاح كان معرضا للفشل بالضرورة لأنه فرض خارجي، ورأينا كيف أن مطلب الإصلاح الداخلي تعرض دوما لإكراهات ما، ففي مجال التربية، مثلا، كان التقاطع حاسما إلى الحد الذي أصبح فيه تحديد المعوق ضربا من التخمين. فهل نلوم تقرير البنك الدولي الذي هدد بسكتة قلبية أم نلوم هشاشة الداخل في التشبث بما يراه أصلح؟ إنه مجرد مثال للقياس الذي يمكن اختباره في حقول أخرى، مما يسمح بتأكيد حقائق تشكل مرتكزات لتحليل يرغب في فهم أسباب إخفاق المشاريع الإصلاحية.

إن أولى المرتكزات التحليلية هي أن مجتمعاتنا العربية مجتمعات مركبة وأن فهمها يقتضي مقاربة تركيبية تعتبر أن الداخل أساسي، لكن الخارج حاسم. غير أن نوع حسمه متلون، فهو لا يحسم لمصلحة نبل الفكرة وجدواها، بل لمصلحة المرحلة التاريخية التي يعيشها. وبما أن لكل مرحلة متطلبات فإن شكل الحسم ليس واحدا، بل إنه يأخذ وضعا مرنا يسمح بتكييفه والبحث له عن مسوغات. فقد يأخذ شكل التنمية الاقتصادية وقد يأخذ شكل الحقوق الكونية، وقد يأخذ شكل المشاركة والديمقراطية.غير أن الغرب في مسعاه هذا يفرغ فكرة الإصلاح من محتواها، فقد تشكلت التمثلات في العالم العربي منذ عصر النهضة معتبرة أن كل وافد سؤال مشرع على احتمالات سلبية وأنه مقبرة للأفكار النبيلة، ولذلك كثيرا ما استعداه من خبره وعاش فيه.

للتوسع في بعض القضايا الواردة في هذا المقال تنظر المراجع التالية :

- آسية بنعدادة (2003) الفكر الإصلاحي في عهد الحماية: محمد بن الحجوي نموذجا المركز الثقافي العربي. ط 1.
- حسن احمد الحجوي (2003) العقل والنقل في الفكر الإصلاحي المغربي (1757- 1912) المركز الثقافي العربي.ط 1.
- عبد المجيد الصغير (1994) إشكالية إصلاح الفكر الصوفي في القرنين 18و19 أحمد بن عجيبة ومحمد الحراق. دار الآفاق الجديدة. ط2.
- تجربة الإصلاح بالمغرب، مجلة المناهل،ع 70-69 ،يناير 2004. وزارة الثقافة.
- المكي المروني (1996) الإصلاح التعليمي بالمغرب (1994-1965) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية. الرباط.
- الإصلاح والمجتمع في القرن التاسع عشر. منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط 1987.
- الميثاق الوطني للتربية والتكوين (1999).

الفلسفة العربية : التاريخ وضرورة التفاعل والانفتاح

فتح الدين عبد اللطيف

لعل أبرز الإشكالات التي تطرح أمام الفلسفة في العالم العربي اليوم تتعلق بقيمة ما يُنتج حاليا في المجال الفلسفي وكيف تتحدد ملامحه على مستوى الإنتاج الغربي والكوني بصفة عامة، بعبارة أخرى هل هناك إنتاج فلسفي في العالم العربي أم أن ما يُنتج هو مجرد إعادة إنتاج للاهتمامات الفلسفية في الغرب ؟

طبيعة السؤال، في تقديري، تتطلب بدءا، إبراز ملامح الاتجاهات والمواقف التي رصدت العلاقة بين الفلسفة الإسلامية والفكر الغربي قديما، والتطور الذي عرفته هذه العلاقة مع الاتجاهات المعاصرة.

تاريخ الفلسفة الإسلامية بين التماثل والاختلاف

لعل أبرز الإشكالات التي تطرح أمام الفلسفة في العالم العربي اليوم تتعلق بقيمة ما يُنتج حاليا في مجال الفلسفي وكيف تتحدد ملامحه على مستوى الإنتاج الغربي والكوني بصفة عامة، بعبارة أخرى هل هناك إنتاج فلسفي في العالم العربي أم أن ما يُنتج هو مجرد إعادة إنتاج للاهتمامات الفلسفية في الغرب ؟

طبيعة السؤال، في تقديري، تتطلب بدءا، إبراز ملامح الاتجاهات والمواقف التي رصدت العلاقة بين الفلسفة الإسلامية والفكر الغربي قديما والتطور الذي عرفته هذه العلاقة مع الاتجاهات المعاصرة.

قد نقف عند بعض الاتجاهات، سواء الغربية منها أو العربية، التي تنفي وجود فلسفة عربية وتشكك بمشروعيتها وأصالتها. هذه النظرة تنطلق، إذن، من بعض المسلمات التي مفادها أن الفلسفة العربية لم تكن في يوم من الأيام لتستلهم روح النقد والتعليل اللازم لكي تؤسس مشروعا فلسفيا أصيلا.

هذا الموقف نجده معبرا عنه في مواضع مختلفة من القراءات الإستشراقية، يقول ديبور : << لم يكن للعقل السامي قبل اتصاله بالفلسفة اليونانية ثمرات في الفلسفة وراء الأحاجي والأمثال الحكيمة، وكان هذا التفكير السامي يقوم على نظرات في شؤون الطبيعة، مفترقة لا رباط بينها ويقوم على وجه خاص على النظر في حياة الإنسان وفي مصيره. وإذا عرض للفكر السامي ما يعجز عن إدراكه، لم يشق عليه أن يرده إلى إرادة الله التي لا يعجزها شيء والتي لا تدرك مداها ولا أسرارها >> (1) . واضح ،إذن، أن ديبور يعبر عن دونية الفكر السامي ومن ضمنه الفكر العربي. وأن هذا الفكر لم يقو على بناء وتشكيل الأسس الفلسفية إلا بعد أن وقع تلقيحه بالفكر اليوناني في مرحلة من مراحل تطوره " (2). هذا الموقف ناشئ بكيفية طبيعية عن إيديولوجية أوربية مرتبطة بعهد الاستعمار فيما بين القرنين 19 و20، وهي إيديولوجية كان من المستحيل معها النظر بموضوعية وتجرد، حتى في الأوساط الجامعية، إلى تاريخ العرب وحضارتهم. ومن بين المفكرين الغربيين الذين ساهموا في صياغة هذه الإيديولوجية، نذكر رينان Ernest Renan الذي أنكر على الجنس السامي القدرة على الابتكار الواسع في ميدان الفكر، وأكد في كتابه عن ابن رشد بأنه لا ينبغي أن ننتظر أي جديد على الإطلاق في مجال الفلسفة أو العلوم العقلية من العرب ومن الحضارات الشرقية على العموم لأن مجال إبداع هذه الحضارات هو الدين.

لم تقتصر هذه النظرة على مستوى الدراسات الغربية بل أن الأمر طال مجموعة من الدراسات العربية التي رسخت لنفس الرؤية، من منطلقات وخلفيات مغايرة، ومن بينها نذكر رسالة الدكتور إبراهيم بيومي مذكورعن "تأثير منطق أرسطو في العالم العربي" حيث

" التقابل بين الفلسفة الإسلامية والعلم اليوناني هو في الأساس تقابل بين حضارتين مختلفتين على مستوى البنيات السياسية والفكرية وكذا على مستوى السلطات المرجعية التي تستمدها كل حضارة من تاريخها "

يقول : << هل يصح لنا أن نتحدث عن منطق من ابتكار العرب وحدهم، أو عن منطق خاص بالمشارقة، كما يدعوه ابن سينا ؟ في نهاية هذه الدراسة لا نتردد في الجواب بالنفي، إن المنطق العربي في تنظيمه ومشاكله ماهو إلا صورة طبق الأصل لمنطق أرسطو، ولم يستطع ابن سينا ولا غيره من فلاسفة المسلمين أن يقدموا مذهبا في المنطق يكون جديرا بكل معنى الكلمة، إنهم اغترفوا كلهم من كتاب المنطق الأرسطي وعلى منواله نسجوا >>(3)

ويلاحظ محمد زنيبر أن بيومي مدكور، قد راجع هذا الموقف في كتابه "في الفلسفة الإسلامية" مؤكدا عكس ما قاله في النص المذكور سلفا، حيث يقول << غير أنا نخطئ إن ذهبنا أن هذه التلمذة كانت مجرد تقليد ومحاكاة وأن الفلسفة الإسلامية ليست إلا نسخة منقولة عن أرسطو كما زعم رينان Ernest Renan، أو عن الأفلاطونية الحديثة كما دعى دوهيم. ذلك لأن الثقافة الإسلامية نفدت إليها تيارات متعددة اجتمعت فيها وتفاعلت وفي هذا الإجماع والتفاعل ما يولد أفكارا جديدة>>(4)

وهذا التردد، إن لم نقل التناقض، يدل في أحسن الإحتمالات، على أن البحث العلمي في هذا الموضوع ما زال لم يصل إلى درجة من التوسع والتعمق تنشأ عنه قناعات دقيقة و حاسمة، على أن كل ما قيل في شأنه على حد الساعة لم يتجاوز مستوى الإنطباع والتخمين والتعميم الذي يحاول أن يقوم مقام المعرفة العلمية الصحيحة، ولكنه يكون، أحيانا عائقا من عوائقها، بما يخلقه من أفكار مسبقة يصعب التحرر منها. (5)

من المماثلة إلى الخصوصية

أما الموقف السائد لدى مؤرخي الفلسفة اليوم فهو الاعتراف بالفلسفة الإسلامية وبخصوصية تميزها عن الفلسفة اليونانية، فمنذ السبعينيات بدأ التفكير في إعادة قراءة تاريخ الفلسفة من أجل إبراز الطابع الخاص للفلسفة الإسلامية والفكر العربي باعتبار الإسهامات المتعددة في التطور الثقافي للإنسانية.

" رهان الحداثة لا يمكنه أن يتحقق إلا بتشخيص مظاهر التأخر في واقع العالم العربي وبالنقد الإيديولوجي الذي يرمي إلى البحث والتفكير في الشروط والوسائل التي من خلالها يمكن أن ننخرط في الحداثة "

بدأالاعتمادبالخصوص بآليات ومناهج العلوم الإنسانية (سواء المتعلقة بالتطور الفيلولوجي أوالدراسات البنيوية أوالمنهج المقارن...) وذلك من أجل ملامسة الشروط التي حكمت طبيعة العلاقات وفق اشتراطات مناهج العلوم الإنسانية الحديثة. وتبين آنذاك أن التقابل بين الفلسفة الإسلامية والعلم اليوناني هو في الأساس تقابل بين حضارتين مختلفتين على مستوى البنيات السياسية والفكرية وكذا على مستوى السلطات المرجعية التي تستمدها كل حضارة من تاريخها، إلا أنه، بفعل تراكم التجارب والمعلومات وانتقالها عبر الزمان والمكان، حصل نوع من التفاعل بين الثقافتين، وخصص الفلاسفة العرب جل اهتماماتهم لقراءة وتأويل الإرث الثقافي اليوناني في مختلف مشاربه.

بدأ الوعي لدى بعض المفكرين المعاصرين بضرورة إعادة النظر في قراءة تاريخ الفلسفة العربية في تفاعله مع العلوم الإنسانية المختلفة باستغلال شروط نظرية وآليات حديثة للبحث والتحليل.

في بحثه عن إشكال الفلسفة الغربية ضمن جدل الإتباع والإبداع، يعتقد ،د.محمد وقيدي، أنه " لا يمكن في نظرنا أن نحكم بتبعية الفيلسوف العربي المعاصر أو بإبداعه إلا إذا حددنا بصفة عامة جوابا عما نعنيه بالتبعية والإبداع في تاريخ الفلسفة...، فبأي معنى كان أفلاطون مبدع بالنسبة لمن سبقه من المفكرين اليونانيين ؟ وبأي كيفية يمكن أن نحكم على ابن رشد بالإبداع وبالإتباع بالنسبة لأرسطو؟... وما الذي نقوله في كنط Kant بالنسبة لديكارت Descartes؟ .... يمكن أن تشمل الأمثلة من هذا القبيل كل الفلاسفة من حيث هم مندرجون ضمن سيرورة واحدة هي التي ندعوها تاريخ الفلسفة.

يعتبر وقيدي إذن أن التأثر بالفلسفات السابقة فعل طبيعي في السيرورة الطبيعية لتاريخ الفلسفة.. وأن صفة الإبداع لا ينبغي أن توضع كمعارض للتأثر بالفلسفات السابقة. فالتأثر لا يعني الإتباع، والجدة لا تدل بصورة مباشرة على الإبداع، ذلك أن الفيلسوف لا يبدع بقدر الابتعاد عن تاريخ الفلسفة بل بقدر الإندماج ضمنه وبهذا المعنى يكون الإبداع تأسيسا لإشكالية جديدة داخل تاريخ الفلسفة الذي هو سيرورة لا تتوقف من التأثيرات والتأثرات .... (6)

بهذا المعنى يمكن القول أن الفلسفة لا تتجدد بقراءة تاريخها الخاص، بل أن كل فلسفة تشكل، بطريقة ما، قراءة للبداية اليونانية. وهذا ما نُعاينه من خلال القراءة التي مارستها الفلسفة الغربية على تاريخه الخاص، بتأمل الكوجيطو الديكارتي، أو على الفلسفة اليونانية، كما نجد عند

" لم ينتج السلفي والانتقائي وهما الممثلان للإيديولوجية العربية المعاصرة أي برنامج ثقافي يمكن من تجاوز التأخر الثقافي وتحقيق نقطة ثقافية بإمكانها تحقيق تصالح العرب مع ذاتهم وتمثلهم للإنتاجات والأدوات المفاهيمية المستنبتة خارج وطنهم "

نيتشه Nietzsche أوهيديغر Heidegger أو ديريدا Derrida أو فوكو Foucault . ونظرا لكون الفلسفة العربية لم تحض بنفس الاهتمام في القراءة والنقد، تبقى مهمة المفكر العربي، إذن، هي إعادة قراءة تاريخ الفلسفة قراءة تعيد لمختلف الحضارات ولمختلف الفترات التاريخية المنسية قدرها من الإسهام في هذا التاريخ.

التاريخانية والحداثة

من بين الاتجاهات المعاصرة التي راودها الاهتمام بعملية استيعاب وإعادة إنتاج للمرجعيات الفلسفية المتشبعة بأسئلة وتيارات ومفاهيم تاريخ الفلسفة، يمكن الحديث عن مشروع عبد الله العروي في دفاعه عن الحداثة والفكر التاريخي كأحد المنطلقات الأساسية للخروج من ظاهرة التأخر التاريخي في المجتمعات العربية. يعتبر عبد الله العروي أن رهان الحداثة لا يمكنه أن يتحقق إلا بتشخيص مظاهر التأخر في واقع العالم العربي وبالنقد الإيديولوجي الذي يرمي إلى البحث والتفكير في الشروط والوسائل التي من خلالها يمكن أن ننخرط في الحداثة.

لا يعتبر، عبد الله العروي، منجزات التاريخ المعاصر باعتبارها ملكا خاصا بالغرب الأوربي، فرغم العداء التاريخي الذي تحكمت فيه ظروف ومصالح، فإن معركتنا معه لا ينبغي أن تجعلنا نتغاضى عن أهمية المشروع الحضاري في كليته وشموليته أو نغفل ضرورة استيعاب مكاسبه التاريخية على جميع المستويات وهو الأمر الذي سيتيح لنا انخراط أفضل في العالم وفي التاريخ.

من عوائق الحداثة، في تقدير عبد الله العروي، هيمنة ذهنية تقليدية تكرس لاتجاهات غارقة في الإيديولوجية حول البحث العلمي، أو الدعوات المبالغة لأسلمة العلوم وتشذيبها. ولقد كان من شأن هذه العقليات أن تمارس كمجموعة من السلوكات تعاند التغيير وتقاوم أي مبادرة خارجة عن إطار الموروث، ومن الطبيعي أن يشكل الارتهان لمرجعية تقليدية، أحد المعوقات التي حالت دون تطوير العلوم الحديثة وتطويع مفاهيم في حقول معرفية مختلفة وفق الاشتراطات التي تفرضها اللحظة المعرفية الإنسانية علينا. لم ينتج السلفي والانتقائي وهما الممثلان للإيديولوجية العربية المعاصرة أي برنامج ثقافي يمكن من تجاوز التأخر الثقافي وتحقيق نقطة ثقافية بإمكانها تحقيق تصالح العرب مع ذاتهم وتمثلهم للإنتاجات والأدوات المفاهيمية المستنبتة خارج وطنهم. نفس النقد يوجهه، العروي، إلى داعيي الليبيرالية الإنتقائي الذي يعتبر ضحية إغراء الغرب حيث تنعكس الليبيرالية الأوربية في أذهانهم انعكاسا تاما، وهي تعيش مأساة بسبب مغايرة الليبيرالية لمجتمع لم تنشأ فيه.

إن سيادة المنحى السلفي والانتقائي في الفكر العربي المعاصر هو الذي أدى إلى فشل التجربة الثقافية الليبيرالية الأوربية والتجربة الناصرية في مصر والحركة القومية في المشرق وتعثر الحركة السياسية في المغرب العربي. لذا يبقى البعد التاريخي أو التاريخانية حل بديل للخروج من التأخر والانغلاق.(7)

وأهمية هذا البعد تتحدد من خلال تحديد موقع الذات في علاقتها بصيرورتها التاريخية داخل عالم متطور ومتصارع ومن ثمة أهميتها أيضا في التفكير في الإصلاح السياسي والاجتماعي والثقافي.

من بين المفاهيم التي سادت في الأوساط الثقافية العربية في العقود الأخيرة، بإيحاء من فلسفة الأنوار وبطرق متفاوتة، يمكن الحديث عن مفهوم الحداثة، الذي ساهم ،إلى جانب مفاهيم حول التسامح و النقد

" مفهوم الحداثة ساهم، إلى جانب مفاهيم حول التسامح و النقد والديمقراطية والعلمانية، في تعميق الوعي بالأنوار في حياتنا العقائدية ووجودنا السياسي، وهي مناسبة لتدعيم العقلانية والحرية والتقدم في الفكر والواقع العربي ورفض كل أشكال الوثوقية والتصلب في الفكر وفي المجال السياسي والعقدي "

والديمقراطية والعلمانية، في تعميق الوعي بالأنوار في حياتنا العقائدية ووجودنا السياسي، وهي مناسبة لتدعيم العقلانية والحرية والتقدم في الفكر والواقع العربي ورفض كل أشكال الوثوقية والتصلب في الفكر وفي المجال السياسي والعقدي. لقد عرفت الحداثة انتشارا واسعا في العالم العربي، على الرغم من الوضع الصعب الذي كانت عليه في المغرب خصوصا، بسبب هيمنة المرجعية التقليدية والفكر السلفي والانتقائي، بمدلوله عند عبد الله العروي. يعبر الأستاذ محمد سبيلا عن" المشروع النهضوي العربي و مخاض الحداثة" (8)، معتبرا أن هذا المصطلح بدأ في التداول في السوق الثقافية

" عملية استيعاب منطق العالم الحديث تقتضي عناء مستمرا للتمييز بين الذاتي والموضوعي، بين العالم كما هو، والعالم كما نرغب أن يكون، بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع. واكتشاف الواقع المعاصر كما هو، بدون أحلام يقظة، أو هلوسات لا شعورية هو الطريق إلى التعامل الناجح معه "

السياسية العربية للدلالة على مشروع النهضة العربية في مختلف أبعادها السياسية والإقتصادية والإجتماعية والثقافية. هذا المفهوم يعبرعن مشروع حضاري وعن الوعي النهضوي العربي وعن إرادة تقدم صراعية حيث تجد إرادة التحرر وإرادة التقدم نفسها دوما ممزقة بين جاذبية الماضي وإغراء الحاضر، بين الرغبة والواقع، بين الأمل وضرورة الصراع القاتل. وبعبارة أخرى فإن الوعي النهضوي العربي وإرادة التحرر وإرادة التقدم كلها تجري في سياق حضاري يتميز بالهيمنة الكلية للآخر المتقدم على كل المستويات مما يضاعف حدة الصراع ويكسبه تعقدا ويزيد تحقق الآمال عسرا وتعثرا. (9)

بهذا المعنى، إذا كانت الحداثة تشكل نوعا من القدر الكوني الذي يحمل قيم كونية وإنسية ذات طابع شمولي ، فما هي الشروط التي بموجبها يتم فهم واستيعاب منطق العالم الحديث التي جعلته الحداثة فضاء موحدا ومفتوحا؟

استيعاب منطق العالم الحديث

يعتبر د محمد سبيلا أن كل مفاصل المشروع النهضوي العربي، السياسية والاقتصادية والاجتماعية والتقنية تتوقف على مدى توافر شرط أساسي هو ضرورة استيعاب أسس الثقافة الحديثة، وبدون اكتساب هذه القدرة على استيعاب معطيات الثقافة العالمية الحديثة ستجد الثقافة العربية نفسها غير قادرة على استيعاب منطق العالم الحديث، وغير قادرة على فهمه. وعملية استيعاب منطق العالم الحديث تقتضي عناء مستمرا للتمييز بين الذاتي والموضوعي، بين العالم كما هو، والعالم كما نرغب أن يكون، بين مبدأ اللذة ومبدأ الواقع، واكتشاف الواقع المعاصر كما هو، بدون أحلام يقظة، أو هلوسات لا شعورية هو الطريق إلى التعامل الناجح معه. (10)

انطلا قا مما تقدم يمكن أن ننتهي إلى القول بأن مشروع الفلسفة هو جزء من المشروع الحضاري الذي يتوخى، بدرجات متفاوتة، رفع رهان الحداثة والخروج من التقوقع والوثوقية وتوسيع مجال السؤال الفلسفي المنفتح والمتجدد، هو أيضا ضرورة تاريخية لم تتخل عن مهمتها الأساسية وعن غاياتها التنويرية التي حددتها لنفسها، منذ العصور الوسطى .... رهان الفلسفة أيضا يكمن في إمكانية تطوير نزعة إنسانية تعيد قراءة وتأويل معطيات تاريخنا وتراثنا في أفق تحديثه وتبيئته، وذلك مايحدده الموقف الواعي باحتياجات العصر وبالتراث الغربي المعاصر في آن واحد. ولعل من أقوى رهانات الفلسفة العربية اليوم هو محاولة أقلمة الأبنية الفكرية من أدوات وأجهزة نظرية مع الواقع الاجتماعي بحيث ينبغي التوصل إلى علاقة ارتباطيه بين الأبحاث العلمية وأهدافها التي يمكن أن تتحول إلى مشاريع تؤدي إلى تغيير معالم المجتمع، كالحاجة إلى ترشيد التدبير وعقلنة المؤسسات وترسيخ قيم اجتماعية في مختلف القطاعات وتنمية العنصر البشري لكي يكون قادرا على تحدي رهانات الحداثة والتخطيط لما ينبغي أن يكون عليه المجتمع راهنا ومستقبلا.

هوامش

(1) ديبور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ص 13

(2) أنظر مقال د. زنيبر ضمن أعمال ندوة الفكر العربي والثقافة اليونانية، الرباط 1980

(3) B. Madkour « L'organon d'Aristote dans le monde Arabe »

(4) إبراهيم بيومي مذكور "في الفلسفة الإسلامية"

(5) د. محمد زنيبر نفس المرجع

(6) محمد وقيدي،" بناء النظرية الفلسفية" دار الطليعة بيروت 1990 ص39-38

(7) د. كمال عبد اللطيف "درس العروي" / ومؤلف : أسئلة الفكر الفلسفي في المغرب.

(8) د. محمد سبيلا الحداثة وما بعد الحداثة، دار توبقال للنشر 2000 ص 97-96

(9) محمد سبيلا الحداثة وما بعد الحداثة، ص 96

(10) محمد سبيلا الحداثة وما بعد الحداثة، ص 99

حوار مع الدكتور محمد عابد الجابري
الذات والآخر وقضايا النهضة

المسألة التي لا تقبل إضاعة الوقت هي تطوير الوعي ؛ أي نظرة الناس إلى الدين إلى العالم إلى الكون إلى القبيلة إلى الغنيمة...في هذه المجالات بالضبط يجب الاشتغال ونحن مطالبون هنا بالكثير...

يعتبر طرح قضايا النهضة والتغيير، من ثوابت الفكر العربي منذ أن وقعت الدول العربية والإسلامية تحت تأثير ما سمي بصدمة الحداثة. فانطلاقا من هذه المرحلة المبكرة تغير كل شيء، وذلك لما أحدثته هذه الصدمة من خلخلة في أساسيات المجال التداولي العربي، ولما فرضته من مراجعة لكل عناصر الرؤية المعتمدة في التعامل مع الذات ومع الآخر، حيث أصبح هذا الأخير عنصرا حاسما يجب أخذه بعين الاعتبار في قراءتنا لفكرنا وتاريخنا واستشراف مستقبلنا. والواقع العربي اليوم، بما يعرفه من أحداث خطيرة، ومن دعوات رسمية وغير رسمية إلى الإصلاح، ومن تحرك لهيآت المجتمع المدني، ومن تدخل أجنبي لفرض أجندة للتغيير ذات أولويات تتطلب إعادة تفكيك وترتيب ونقد لا يتردد في الكشف عن المصلحة التي يرغب الآخر في تحقيقها من خلالنا... كل ذلك وغيره، يشرّع التساؤل بعض الشيء من أجل محاولة الفهم، وتجنب الأخطاء وعدم الوقوع في التشاؤم المفرط أو في التفاؤل اللامسؤول.

مجموع هذه القضايا نتناولها مع الدكتور محمد عابد الجابري رائد من روادالفكر المغربي والعربي الذي عمل من خلال عشرات المؤلفات، على إغناء الفكر العربي وتجديده وقراءة الفكر الغربي وتبيئة مفاهيمه. وقد تهيأت لنا هذه الفرصة بفضل الأجواء التي وفرها لنا الأستاذ عبد القادر الحضري، أحد الأصدقاء المقربين من الجابري والمطلعين على فكره بشكل جيد، وبفضل الإصرار على عقد هذا اللقاء، والذي أبداه الأستاذ علاء الدين الأعرجي، وهو مثقف من العراق كتب عن الجابري كثيرا وتفاعل مع فكره ورغب في معرفة شخصه.

رشيد الإدريسي

س - الواقع العربي اليوم يشهد مجموعة من التحولات والأحداث التي تفرض نوعا من المعالجة الجديدة لقضايانا، وتقويما آخر لماضينا واستشرافا لمستقبلنا، يراعي هذا الواقع ويعمل على تجاوز العناصر التي تمنع إلى الآن من تحقيق حلم النهضة الذي عمل المفكرون العرب على التنظير له منذ الوعي بتقدم الآخر وتخلفنا، انطلاقا مما نعيشه اليوم. هل أنت متفائل بالنسبة للمستقبل؟

ج - عندما يواجه الإنسان الواقع، وأنا هنا أنطلق بوصفي باحثا بالدرجة الأولى، باحث له علاقة بتاريخ الفكر وبالتطورات السياسية، لا بد له من أن ينتهي إلى أن الانطلاق من هذه الزاوية يجعل التفاؤل والتشاؤم بدون معنى. والذي يجعلنا حبيسي هذه الثنائية، هو تأثير الإعلام الذي يضغط علينا بشدة ويقدم لنا فيضا من التفاصيل فيعرقل بذلك الفكر. فعندما نسمع مثلا عن نكبة دير ياسين، نكون إزاء حدث وقع وانتهى، لكن عندما نسمع عن الأحداث التي تقع في العراق أو في فلسطين ونراها ونعيشها، تأخذ منا الصورة حجما كبيرا من الوعي والوجدان، بحيث لا تترك مجالا للفكر. فالآن العالم محاط وملفوف بغطاء هو هذا الإعلام، ولذلك يجب أن نحسب حسابا لهذا التضخيم الناتج عن هذه الوسائط الإعلامية.

نحن وضعنا في العالم العربي سيئ ما في ذلك شك، لكنه ليس أسوأ من إفريقيا. في الماضي القريب كنا نسمع عن غانا التي كان يحكمها نيكروما والتي كانت مرتبطة بالأحلام والرغبة في الخروج من التخلف واللحاق بركب الحضارة، كما نسمع عن بلاد سيكوتوري. وأنا أتذكر أن أول حركة تحريرية في العالم سمعتها وأثرت في، هي حركة "الماوماو"، و صدى هذه التسمية ما زال إلى اليوم

في أذني على أمواج الـ BBC في أواخر الخمسينيات. كانت هذه الحركة بالنسبة لنا هي فيتنام في وقتها. لكن الآن انظر إلى موطن هذه الحركة أي كينيا، إنها ليست في الوضع الذي كان يجب أن تكون عليه. مقارنة بالحركة التي انطلقت في مرحلة التحرر. أيضا ماذا نقول عن آسيا نفسها وعن الاتحاد السوفياتي؛ الثورة التي جاءت لتغير التاريخ. سبعون سنة وهي القطب الثاني في العالم كله. بين ليلة وضحاها تغير الوضع مائة بالمائة. لا وجه للمقارنة إذن بين ما حصل لنا من انتكاس في السنوات الماضية وبين ما حصل للسوفيات. بل أكثر من ذلك في أواخر الخمسينيات والستينيات كان عندنا مجموعة نماذج على مستوى الفكر والحركة مثل ماوتسي تونغ في الصين وتيتو في يوغوزلافيا وهذا الأخير كان مثالا. أين يوغوزلافيا الأمس؟ بالنسبة لنا نحن كان عندنا جمال عبد الناصر وسوكارنو وبن بلة...لكن التاريخ هو هكذا يستحيل أن يكون خطا مستقيما. التاريخ كما عبر فلاسفة كبار هو لولبي حلزوني هذا هو التاريخ.

" نحن اليوم، الثورة يمكن أن نحققها بواسطة امتلاك العلم والمعرفة "

لكن هنا يجب أن نقف عند مسألة أساسية، وهي أن الشعارات شيء والواقع شيء آخر. أنا عشت في سوريا في السنوات المتلألئة، أيام الوحدة وزيارة عبد الناصر. لكن وضع سوريا الحقيقي آنذاك، وليس وضع الأحلام ولا الإعلام، وضع الشعب المتميز بالكثير من المشاكل والمعوقات، لا يختلف عما عليه الآن. وفي المغرب نلاحظ نفس الشيء إذ نرى الآن عمرانا وتقدما على مستوى المظاهر، مقارنة بما كان عليه الأمر في الخمسينيات، لكن الشعب المغربي في البوادي وضعيته هي هي قبل مئات السنين، وبالانتقال إلى البادية ننتقل إلى القرون الوسطى، وهذا شأن العالم العربي بأسره، ودليلنا هو أن المحراث الخشبي ما زال إلى اليوم مستعملا في كل أرجاء هذا الوطن.

الذي تغير اليوم هو الوعي، والوعي مرتبط بالوجدان وهو غير الحقيقة هو أشبه بميزان الحرارة ينزل ويرتفع، ولذلك هناك ضرورة لمراقبة عقلية من أجل المقارنة، تصور العراق كما هو اليوم لا كهرباء ولا ماء، ومع ذلك هناك انشغال بقضايا فكرية، وأنا شخصيا تصلني رسائل إليكترونية يوميا تتضمن أسئلة وطلب لمقالاتي وكتبي، وإخبار عن رسائل جامعية حول مؤلفاتي، وهذا الانشغال يطال كل الجهات بما في ذلك كردستان، وهذه علامة إيجابية لا تنكر.

س - تحدثتم عن مسألة الوعي وقلتم بأنه إذا كان هناك ثبات على مستوى الواقع، فإنه على مستوى الوعي هناك تطور، وأعطيكم العراق مثالا على ذلك. لكن الشيء المغيب في هذه النقطة هو أن الآخر خاصة بعد 11 شتنبر وعى بأهمية الثقافة ودخل في مشروع لضرب فكرة عروبة المنطقة وللعب على الاختلافات اللغوية والعرقية والدينية في مختلف الأقطار العربية دون استثناء، ومقال برنارد لويس الذي كان قد نشره في نهاية التسعينيات تحت عنوان "سعار الإسلام" مثال على ذلك فهو يتحدث عن العالم العربي بمشرقه ومغربه وعن المواطن والأوتار التي يمكن اللعب عليها، بمعنى أننا أمام طرف ملم بأهمية الثقافة في السياسة ويصرف تفكيره لإعاقة هذا الوعي الذي تتحدث عنه؟

ج - عندما نقرأ لبرنارد لويس أو هونتنغتون والذين يتحركون فيما يسمى بمكاتب الدراسات بالولايات المتحدة الأمريكية، والذين يقدمون الاستشارة التي تصنع من خلالها القرارات، نقع على الكثير من الثغرات والأخطاء، فهم لا يهمهم إلا ما يريدون التوصل إليه وليس الحقيقية والواقع كما هو. وهنا أورد حكاية قصيرة، بعد مدة من إصداره لمقاله "صراع الحضارات" عقدت ندوة في برينستون وكنت أنا الممثل للعالم العربي من بين خمسين مشارك، مع حضور صاحب فكرة الصراع، فكان رأيي هو أن المقال كله استدلالات قد تكون صحيحة، لكن النتيجة ما هي؟ النتيجة هي أن الغرب لا بد أن يحمي مصالحه، هذا هو عمق المسألة في الكتاب كله، فنحن في حاجة إلى الحديث عن توازن المصالح وليس إلى صراع الحضارات. المشكلة هي أن هؤلاء الدارسين ليست لهم معرفة عميقة بتاريخنا، منذ سنتين أظن ألقى هنتنغتون محاضرة في أبو ظبي، فعلق أحد الأصدقاء على محاضرته وأحصى الكثير من الأخطاء التاريخية، فرد هنتنغتون بأنه ليس في حاجة إلى التاريخ، بحجة أن كلامه موجه بالدرجة الأولى إلى الساسة والدبلوماسيين. إن هؤلاء الذين ينتجون هذا النوع من الفكر في هذه المعاهد، والذين لا يعنيهم التثبت من الحجج الذين يدلون بها، هم يقومون الآن مقام المستشرقين في القرن التاسع عشر، والذين سهلوا بأبحاثهم مهمة الاستعمار في مرحلة من المراحل.

أما فيما يخص إشارتك إلى أنهم يحثون الساسة للعب على القبلية، فهنا تجب الإشارة إلى أن القبلية والطائفية موجودة بوصفها معطى، وما قاله ابن خلدون إلى اليوم ما زال يصدق علينا، وأنا حاولت منذ مدة أن أجيب عن سؤال ماذا تبقى من ابن خلدون؟ فكان الجواب أن ما تبقى هو هذا الوضع المليء بالقبلية والعصبية وهذا واقعنا. لماذا؟ لأن الحياة التي عاشتها أوروبا وأمريكا وغيرها، والمتمثلة في الصناعة والثورة الصناعية لعمال الفحم وعمال السكك الذين يقومون بعمل يدوي، كل ذلك ساهم في تنظيم العمال في صفوف وأخرجهم من البادية ومن الفردية المرتبطة بالزراعة، فغير جسمهم وحركتهم، وبالتالي غير عقولهم، نحن عندنا في المغرب العامل

نسميه بالدارجة "زوفري" وهي تحريف للكلمة الفرنسية «Ouvrier» والمقصود بالكلمة هو نمط في العيش يستطيع صاحبه أن يفعل الكثير مما قد ترفضه الجماعة.

س - هناك مفارقة تحكم علاقتنا بالآخر، فنحن حتى إذا تقدمنا يبقى تقدمنا قاصرا عن بلوغ ما يحققه الغرب، وهذه الفجوة كلما تقدم التاريخ تزداد اتساعا، مما يؤدي أكثر فأكثر إلى وقوعنا تحت هيمنة الآخر وسيطرته بشكل أكثر إحكاما. هنا نجد أنفسنا أمام حتمية يصعب الإفلات منها، فمهما تطورنا، يبدو أننا سوف نبقى في الوضع المتخلف الذي نعاني منه؟

ج - لا ليس من الضروري أن يقرأ الإنسان الأمور بهذا الشكل. علماء النفس يتحدثون عن الإحساس، والإحساس يكون دائما إحساسا بالفارق، وتضخيم هذا الإحساس يجب أن نراجعه لسببين، أولهما هو أن الغرب قضى أكثر من ثلاث مائة سنة في الحروب الدينية والقومية، ونحن نهضتنا على أكثر تقدير انطلقت في بداية القرن التاسع عشر، نحن لم ننخرط في النهضة وطرح إشكالاتها إلا منذ مائة سنة. أما السبب الثاني، وهو أن الغرب عندما كان يتقاتل أو يحارب أو يتقدم ويبني نهضته لم يكن هناك خصم خارجي يتدخل لإحباطه أو لإعاقته، أما نحن فالخصم الخارجي يجب استحضاره دائما، إنه عنصر أساسي في المعادلة. يجب، إذن، أن لا نقيس الأمور بنفس المقياس لأن لنا وضعا مختلفا.

ففي المغرب ومصر مثلا من أفسد المشروع الوطني الليبيرالي الذي يدعو له الجميع الآن، إنه الاستعمار، فالحكومة التي كانت قائمة في أواخر الخمسينيات في المغرب، والمخطط الذي وضعته ما بين الستين وأربعة وستين كان من المفروض أن يقضي على الأمية وأن يسهم في إعطاء دينامية اقتصادية وتصنيعية قوية... لكن الاستعمار تدخل وأقنع المسؤولين آنذاك بأن هؤلاء ليس غرضهم التصنيع، بل هدفهم النهائي هو خلق طبقة عاملة تقوم بالثورة مثل تلك التي وقعت في روسيا، وتسقط بذلك النظام! لقد كانت هناك شبه حرب باردة. هذه الفروق يجب أن نأخذها بعين الاعتبار، وذلك حتى لا يهيمن على رؤانا الإحباط واليأس والتشاؤم. الغرب نفسه له مشاكله، وأنا لاحظت عند زيارتي للولايات المتحدة الأمريكية أن عدد المتسولين في نيويورك يفوق عددهم في الدارالبيضاء، ناهيك عن المشردين الذين يبيتون في الشوارع والسود وذوي الأصول الإسبانية الذين يعيشون في وضعية مزرية لا تعكس مستوى الحضارة الأمريكية. أنا بصراحة لا أخاف على العالم العربي من الانهيار، لأن المسافة بينه وبين الانهيار ليست بالبعيدة، أما الانهيار الحقيقي فهو الذي قد يلحق الغرب، لأنه شديد التقدم وشديد الرقي وبالتالي فإن انهياره سيكون له دوي كبير.

س - هل معنى ذلك أن العالم الغربي بهذه المشاكل معرض هو الآخر للانتكاس والانهيار؟

> **" هذه الثقافة الشعبية كما تبرز اليوم هي إيديولوجيا متخلفة لاستغلال الجماهير من طرف السيد "**

ج - يجب أن لا نتمنى ذلك، هناك الكثير ممن يتمنون هذا ويحولون التمني إلى تنبؤ وإلى واقع، على كل حال لهم مشاكلهم ولنا مشاكلنا والحياة صراع، وبالنسبة لنا هناك طموح للخروج مما نعرفه من مشاكل ولدينا أفكار تبحث عمن يحققها، ونحن عندما نتحدث مثلا عن العالم العربي أو الوطن العربي نتحدث عن مشروع مستقبلي غير موجود، الموجود الآن هو المغرب والجزائر وتونس ومصر والعراق...فالقطرية هي الواقع الموجود، ومجموع هذه الأقطار عندما تشبع من وطنيتها وقطريتها وتمتلئ منها، آنذاك سيقع التغيير. أنا سئلت مرة في المشرق لماذا لا يتحد المغرب والجزائر مع أنهما قريبين جغرافيا ومتكاملين اقتصاديا ومتشابهين ثقافيا، فكان جوابي أن الذي يمنعهما من ذلك هو عامل واحد، وهو أن المغاربة شبعوا من الدولة ولهم رغبة في التخلص منها، بينما إخواننا في الجزائر لم يحققوا بعد ذلك الإشباع. فالقطرية واقع وحقيقة لكنها ليست مشروعا مستقبليا، وعندما سيشبع كل منا من هذه القطرية ويتوصل بالملموس إلى أنها استنفذت أغراضها، آنذاك ستطرح فكرة العالم العربي نفسها بقوة، وستفرضها المعطيات الواقعية. على أي حال يجب أن لا نيأس، فأبناؤنا قد يحققون ما نطمح إليه نحن، فهم أفضل منا وظروفهم تسعفهم. فاليوم عندما يدخل الطالب إلى الكليات العلمية، يدرس العلم كما هو الآن، هو غير مطالب بأن يطلع عليه من بداياته، إنه يطلع عليه في أعلى مستوياته كما هو متداول في العالم المتقدم، الفارق إذن غير موجود، فالماضي بالنسبة للعلم انتهى لأن تاريخ العلم انبنى على إقصاء الأخطاء التي كانت تعيق مسيرته. بالنسبة للجيل المقبل ليست هناك مشكلة على المستوى العلمي والتكنولوجي، امتلاكنا لهذا العلم هو الذي سيفكك ثنائية العبد والسيد التي تربطنا بالغرب، أي أن هذا العلم سيسهم في تغيير شروط وجودنا وبالتالي سيغير الآخر ويغير العلاقة القائمة بيننا وبينه، فالعبيد في روما لما ثاروا تغير العالم كله ولم تعد هناك إمبراطورية. نحن اليوم، الثورة يمكن أن نحققها بواسطة امتلاك العلم والمعرفة، والمؤشرات على أننا بدأنا في ولوج هذا الطريق واضحة لا تحتاج إلى كد الذهن من أجل إبرازها، فالعلماء العرب في

الكثير من الدول يضاهون كبار العلماء الغربيين، ولهم سمعة جيدة في المعاهد العلمية الأوروبية والأمريكية وغيرها.

يجب الإقرار بأن العالم اليوم أصبح يختلف، والفرص على المستوى العلمي أصبحت في متناول الجميع، المسألة التي لا تقبل إضاعة الوقت هي تطوير الوعي ؛ أي نظرة الناس إلى الدين، إلى العالم، إلى الكون إلى القبيلة إلى الغنيمة...في هذه المجالات بالضبط يجب الاشتغال ونحن مطالبون هنا بالكثير.

س - هناك مسألة نبهت إليها في كتبك وهي أن علماء النهضة فتحوا الكثير من الملفات التي رأوا بأن الإصلاح يجب أن يبدأ منها كالتعليم والاقتصاد والسياسة... لكنك لاحظت بأنهم أهملوا أداة التغيير التي هي العقل، وفي هذا الإطار تحدثت عن الثقافة العالمة لكنك بدورك أهملت الثقافة الشعبية، وما طفا على السطح مؤخرا من ممارسات دينية في العراق (المزارات، عاشوراء، العتبات...) وما تولد عنها من صراعات، يثبت قوة هذه المعطيات الشعبية، ما رأيك؟

ج - كن على يقين أن كل المعتقدات والممارسات الشعبية الموجودة، إلا وكانت في مرحلة سابقة ثقافة عالمة مؤيدة بأحاديث، موضوعة أو غير موضوعة لكنها موجودة،كما أنها مؤيدة بتفسيرات تلقى القبول من طرف الناس رغم هشاشتها. فالثقافة العالمة هي المنبع الذي جاء منه كل ذلك، كل ما نراه اليوم في وسائل الإعلام من بكاء ولطم، تجد له أحاديث منسوبة لجعفر الصادق ينسبها لعلي بن أبي طالب، بينما هذا الفكر كما بينت في "بنية العقل العربي"، كله فكر هرمسي. نحن إذن في حاجة إلى الكشف عن الأصول الحقيقية لهذا الفكر، وعندما سنقوم بهذا النوع من الحفر والتنقيب في البنيات الفكرية، سنحقق التغيير المنشود والذي يمس صانعي الثقافة الشعبية ذاتها، هذه الثقافة الشعبية كما تبرز اليوم هي إيديولوجيا متخلفة لاستغلال الجماهير من طرف السيد، وعندما نقوم بفضح السيد ونكشف بأن سيادته مبنية على الأوهام التي يؤمن بها هو الآخر أو يعرف بأنها مزورة هذا لا يهم، فنحن نكشف الأسس التي يراد تركها خفية على عامة الناس، وهذا يتطلب وقتا طويلا لأن الثقافة الشعبية هي أصعب ما يغير، هي عادات وأعراف لم تخضع للتفكير والنقد، فعندما نحفر عن جذورها ونكشف عنها آنذاك سيصبح التغيير ممكنا، أما أن نهاجمها مباشرة فهذه استراتيجية قد يتولد عنها رد فعل للرأي العام قوامه الرفض والتشكيك في الخلفيات التي هي علمية صرفة.

" الذين صنعوا الحضارة العربية الإسلامية ليسوا بالضرورة عربا، وهذا هو المهم لأنه يكشف عن مدى الانفتاح الذي كان في هذه المرحلة "

س - تحدثت عن ثالوث القبيلة والغنيمة والعقيدة، وهناك من يقول إن العرب اعتمادا على هذا الثالوث استطاعوا أن ينتقلوا إلى طور التحضر وليس الحضارة؛ أي تحولوا إلى ساكني مدن لا أكثر وظلوا محافظين على البنيات القديمة لأنهم لم يمروا من الطور الرعوي إلى الزراعي إلى الصناعي، ما رأيك؟

ج - هذا التقسيم ليس من الضروري أن نمر منه لأنه تقسيم مستخلص من التجربة الأوروبية، والمطالبة بأن يكون تاريخنا على هذا الشكل هي نوع من المطالبة بأن يكون كل التاريخ نسخة من التاريخ الأوروبي. هناك خاصية مهمة يجب الالتفات إليها، وقد لاحظها ابن خلدون في زمانه، وهي أن العرب في الجزيرة كانوا قادة جيوش وعندما يأتون إلى المغرب أو غيره من الدول العربية والإسلامية، يكونون قلة يمسكون مقاليد الحكم، والباقي ممن يساهمون في التسيير معهم يكونون من سكان البلد الذي خضع للفتح، لأنهم بمجرد دخولهم للإسلام تصبح لهم كل الحقوق، ويصبحون شيئا فشيئا هم كل شيء، على خلاف الإمبراطورية الرومانية مثلا. فالذين صنعوا الحضارة العربية الإسلامية ليسوا بالضرورة عربا، وهذا هو المهم لأنه يكشف عن مدى الانفتاح الذي كان في هذه المرحلة.

س - لكن هذا الانفتاح مفقود اليوم، بدليل أن حاضرنا ما زال بئيسا، فرغم الجامعات الكثيرة في مختلف الدول العربية، لا نجد إنتاجا فكريا أو علميا يعكس هذا العدد الكبير.

ج - الإنتاج غير موجود لأن وسائل الإنتاج غير موجودة، وهنا يجب أن نستحضر القهر الغربي وما فعله لمنع وقوع ذلك، نذكر جيدا أنه في الخمسينيات والستينيات كان هناك منع مطلق للتيكنولوجيا على العالم الثالث بأسره بما فيه العالم العربي، وحتى إذا ما أعطوا شيئا فهم يعطون مؤسسة بالمفتاح حتى لا يتسرب أي معطى علمي لدولة من هذه الدول، ولذلك يجب أن نعلم بأن هناك ظروفا قاسية وليست بالسهلة. وأنا هنا لا ألقي اللوم على الآخر رغبة في تبرئة الذات، ولكننا لا يمكننا أن ننكر دور الاستعمار والمبادئ التي قام عليها والثروات التي نهبها لسنوات طويلة، والتي اتخذها وسيلة لحل المشاكل التي كانت مطروحة عليه. لقد كانت تنبؤات كارل ماركس علمية حيث ذهب إلى أن تناقضات الرأسمالية ستؤدي إلى نوع من الانفجار في أوروبا، وهذا ما لم يقع. لماذا؟ لأن أوروبا أخذت الأموال من المستعمرات وحلت مشاكل العمال هناك بإعطائهم لحقوقهم.

هنا مرة أخرى تبرز ثنائية العبد والسيد، وهذا الأخير الذي استعمرنا ترك قسطا من الحضارة قلدناها على

" أوروبا قضت ثلاث مائة سنة لتحقيق نهضتها بدون آخر مثبط، بينما نحن المشكل عندنا هو وجود هذا الآخر الذي يرى بأن من مصلحته أن نظل على ما نحن عليه "

مستويات عدة كان أبرزها الفكر. فالبعض درس في فرنسا والبعض الآخر في إنجلترا. فكانت هناك منافذ استطعنا الولوج من خلالها. أشياء لم يكونوا يتوقعونها. وهذا ما سماه هيجل بمكر التاريخ. ففي المغرب مثلا. الذين درسوا في فرنسا وكونهم الأوروبيون. أي الرواد الذين دخلوا جامعات أوروبا وارتبطوا بالفكر الأوروبي مبكرا. هؤلاء كانوا هم القوات الوطنية التي قاومت الاستعمار وفاوضته فيما بعد لتحقيق جلاء المحتل عن أوطاننا. وهذا نفسه هو ما وقع في مصر وسوريا وتونس والجزائر وغيرها من الدول العربية الأخرى. يجب أن لا ننسى. كما قلت سابقا. أن أوروبا قضت ثلاث مائة سنة لتحقيق نهضتها بدون آخر مثبط. بينما نحن المشكل عندنا هو وجود هذا الآخر الذي يرى بأن من مصلحته أن نظل على ما نحن عليه. و حالة الاتحاد السوفياتي خير مثال على الدور الذي يمكن للمثبط أن يقوم به. فسقوط الاتحاد السوفياتي إضافة إلى العوامل الداخلية التي لا يمكن إسقاطها أثناء عملية التحليل. يرجع كذلك إلى العوامل الخارجية ممثلة في الحصار الذي ضرب عليها وإلى التخطيط من قبل معسكر كامل يضم الكثير من الدول. وأظن أن هذا المثال كاف لتوضيح ما أقصده بلفظ المثبط.

س - ربما من ضمن المثبطات الأساسية إلى اليوم. يمكن أن نذكر إسرائيل. ففي الوضع الحالي في ضوء موازين القوى. يظهر أن أقصى ما يمكن تحقيقه في أحسن الأحوال هو ربع دولة أو نصف دولة فلسطينية. أهذا هو المتوقع؟

ج - هو متوقع فقط للذي يفكر سياسيا انطلاقا من المعطيات الراهنة. والحال انه من غير المقبول أن نفكر فيما سيجري بعد أربعين سنة من خلال اللعبة التي تلعب الآن. وأنا سبق لي أن قلت في إحدى المحاضرات منذ عشر سنوات تقريبا. إنه بعد خمسين سنة لن يعود هناك وجود لإسرائيل في العالم العربي. وقلت بأن مشروع النيل والفرات الذي تأسست عليه الفكرة الصهيونية سوف لن يعود له وجود بعد عشر سنوات. واليوم ترى أن هذا الحلم انتهى. يجب أن ننطلق من أن التاريخ وما سيعرفه من أحداث بعد أربعين سنة أو أكثر من ذلك لا يبني فقط على المعطيات القائمة اليوم فهناك اللامتوقع هناك أشياء ومعطيات غائبة عنا والتي قد تظهر ويكون لها من التأثير ما يؤدي إلى تغيير مجرى التاريخ بشكل لم يكن منتظرا. أنا لا أقول بأنه يجب أن نخلد إلى الراحة وننتظر تحقيق المعجزات. ولكن فقط يجب عدم إغفال هذا الجانب الهام في التحليل والحكم على الأشياء. سأعطيك مثالا. نحن الآن نحضر أشغال المؤتمر القومي العربي السابع عشر في المغرب. لو سألتني عن جدوى هذا المؤتمر وعن تصوري له وعما يمكنه تحقيقه. لقلت لك ما يلي: هذا المؤتمر بالنسبة لي هو رد على المؤتمر القومي الصهيوني الذي كان قد عقد في سويسرا سنة 1897. والذي حقق

" لن يعود هناك وجود لإسرائيل في العالم العربي "

" أنا اعتقد أن الحركة القومية العربية التي تقوم على مبدأ الوحدة والديمقراطية والعدالة والتنمية...مع الوقت ستكون عندها فرصة لتحقيق أهدافها بشكل أفضل "

أهدافه ببناء وطن لـ"شعب" على حساب شعب آخر هو الشعب الفلسطيني. وقد وظفوا من أجل التوصل إلى ذلك ذكاءهم وتعلمهم وسيطرتهم على الغرب اقتصاديا وإعلاميا واستغلالهم للموروث الديني اليهودي وللهولوكست (المحرقة). ولا ننسى الظرفية الاستعمارية التي سهلت عليهم كل ذلك. ولكن على الرغم من كل هذا وبعد مرور ما يقرب من مدة قرن وعشرين سنة على حدث المؤتمر الصهيوني هذا. إسرائيل ما زالت إلى اليوم علامة استفهام كبرى؛ هي إلى الآن لم تحقق حلمها. ما زالت تشتكي من انعدام الأمن وهي الآن تبني جدارا حولها وتسجن نفسها. وبذلك تنهي حلمها الذي رفعته في مؤتمرها بسويسرا. إسرائيل كمشروع وكدولة بلغ نهايته. هي أصبحت ثقيلة على الغرب بما فيه أوروبا وأمريكا والعطف عليها لم يعد حقيقيا والأدلة على ذلك لا تعوزنا. والغرب نفسه بمواقفه التي تدين إسرائيل أحيانا يؤكد أنه تحمل أكثر مما يلزم وأنه يجب إنهاء هذا الظلم. وأنا اعتقد أن الحركة القومية العربية التي تقوم على مبدأ الوحدة والديمقراطية والعدالة والتنمية...مع الوقت ستكون عندها فرصة لتحقيق أهدافها بشكل أفضل.

نصوص إبداعية : قصص

القلادة

گي دو موبـاسـان – ترجمة: عبد الله طاسة

كانت واحدة من تلك الفتيات الجميلات المحببات إلى النفس، اللواتي ازددن، وكأنه خطأ من القدر، وسط عائلة من المستخدمين، لم يكن لها مهر ولا إرث ولا أية وسيلة لكي تُعرف أو تُفهم أو تُحب أو تحظى بالزواج من رجل غني ومتميز، فاستسلمت للزواج بموظف صغير بوزارة التعليم العمومي.

كانت بسيطة لعدم قدرتها على التزين، لكنها كانت شقية كامرأة متقهقرة اجتماعيا؛ ذلك أن النساء ليس لهن نسب ولا عرق، فجمالهن ورشاقتهن وطيبوبتهن يعوضنهن عن النسب والحسب ؛ رقتهن الطبيعية، فطرتهن على الأناقة ومرونة فكرهن، هذا ما يرفع من مستواهن ويجعل بنات الشعب متساويات مع أسمى النساء.

كانت دوما تعاني، لإحساسها بأنها خلقت لتُعامل برقة وتعيش في الرفاه، كانت تعاني من فقر مسكنها، من بؤس الجدران، من تآكل الكراسي، من قبح الاقمشة. كل هذه الاشياء التي ما كان لامرأة من طينتها أن تهتم بها، كانت تعذبها وتغضبها. عندما ترى المرأة البروطانية وهي تقوم بشغل البيت المتواضع، يوقظ ذلك بداخلها حسرات حزينة وأحلام هائمة. كانت تحلم بقاعات انتظار يسودها السكون، قاعات مبطنة بستائر شرقية، مضاءة بمشاعل برونزية عالية، تحلم بخادمين طويلين يرتديان سروالين قصيرين ينامان فوق متكأ بعد أن غفيا بحرارة المدفأة القوية. كانت تحلم بصالونات كبيرة يغطيها حرير عريق، تحلم بأثاث رقيقة تحمل تحفا غالية، وبصالونات صغيرة أنيقة معطرة، أعدت للقاء الساعة الخامسة مع أكثر الأصدقاء حميمية، ومع رجال ذوي شهرة وجاذبية، ممن تتمنى وترغب كل النساء في إثارة اهتمامهم.

عندما كانت تجلس للعشاء أمام طاولة مستديرة يغطيها سماط بال قبالة زوجها الذي يكشف الحسائية قائلا : " آه السلاقة ! لا أعرف شيئا أجود من هذا ... "، كانت تفكر في وجبات العشاء الرفيعة، في الأواني الفضية البراقة، في النجود التي تملأ الأسوار بشخصيات قديمة وعصافير غريبة وسط غابة من السحر، تحلم بأطباق لذيذة مقدمة في أواني عجيبة، تحلم بعبارات المغازلة المهموسة والمسموعة صحبة ابتسامة تشبه ابتسامة أبي الهول، كل ذلك مع أكل لحم التروتة الوردي أو أجنحة الحجل البري. pot-au-feu

لم تكن تملك ملابس ولا حلي، ولا أي شيء. هي لا تحب إلا ذلك، كانت تحس أنها خلقت لذلك، لكم كانت ترغب أن تروق الناس، أن تكون شهية، مثيرة مطلوبة.

كانت لها صديقة غنية، زميلة سابقة بالدير، لم تعد ترغب في الذهاب لرؤيتها لشدة تحسرها عند عودتها من زيارتها. كانت تبكي أياما بكاملها من الحزن والحسرة، وخيبة الأمل والضيق.

ذات مساء ، دخل زوجها مزهوا بنفسه وهو يمسك بيده ظرفا عريضا.

- خذي هذا شيء لك.

مزقت الورق بحدة فسحبت منه بطاقة مطبوعة تحمل العبارات الآتية :

"وزير التكوين العمومي والسيدة جورج رامبونو يطلبان من السيد والسيدة لوازيل أن يشرفانهما بالحضور لقضاء الأمسية بفندق الوزارة ، يوم الاثنين 18 يناير "

وعوض سرورها، كما كان يأمل زوجها، ألقت غاضبة بالدعوة فوق الطاولة وهي تقول بصوت خافت :

- ماذا تريد أن أفعل بهذا ؟

- لكن، حبيبتي، كنت أظن أنك ستكونين فرحة. فأنت لا تخرجين أبدا، وهذه مناسبة سعيدة. أجهدت نفسي بشكل لا يطاق من أجل الحصول عليها. كل الناس يريدونها، إنها جد مرغوب فيها ولقلما تمنح للموظفين. سوف ترين هناك كل الرسميين.

نظرت إليه بعين غاضبة ثم قالت بهياج :

- ماذا تريد أن أرتدي للذهاب هناك ؟

لم يكن الأمر قد خطر على باله، تمتم :

- لكن الفستان الذي تذهبين به إلى المسرح... بالنسبة لي يبدو جميلا جدا،

سكت مذهولا يائسا عندما رأى زوجته تبكي. دمعتان كبيرتان تنزلقان ببطء من جانبي عينيها نحو طرفي فمها، قال مثلعتما :

- ما بك ؟ ما بك ؟

إلا أنها بجهد جهيد، تغلبت على حزنها، وهي تمسح خديها المبللين، فأجابت بصوت هادئ :

- لا شيء، كل ما في الأمر أنه ليست لي ملابس لائقة، وبالتالي لا يمكنني أن أذهب إلى هذه الحفلة. يمكنك أن تعطي بطاقتك لزميل تكون امرأته أحسن مني لباسا.

عبر عن تأسفه واستطرد قائلا :

لنرى يا ماتيلد، كم يكون ثمن لباس مناسب وبسيط يمكنك أن تستعمليه أيضا في مناسبات أخرى ؟

فكرت بضع ثوان وهي تقوم بحساباتها، وتفكر في المبلغ الذي يمكنها أن تطلبه من غير أن تواجه برفض مباشر و استغراب من طرف زوجها الموظف المقتصد الموسوم بالذهول.

وأخيرا أجابت مترددة :

- لا أدري بالضبط، لكن يبدو لي أنه بواسطة أربعمائة فرنك يمكنني قضاء الأمر.

أصبح نوعا ما شاحبا لأنه كان يدخر بالكاد هذا المبلغ لشراء بندقية والسماح لنفسه بنزهات الصيد خلال الصيف الموالي، في هضبة نانطير صحبة أصدقاء حيث كانوا سيصطادون القنبرة يوم الأحد.

ومع ذلك قال :

- فليكن، سأعطيك أربعمائة فرنك، لكن حاولي أن تحصلي على فستان جميل.

يوم الحفلة يقترب، تبدو السيدة لوازيل

حزينة، قلقة، مكتئبة ، إلا أن الزينة كانت جاهزة. ذات مساء قال لها زوجها:

- ما بك ؟ انتبهي، فأنت غريبة الأطوار منذ ثلاثة أيام.

فأجابت:

- يزعجني أنني لا أمتلك حليا ولا حجرا كريما ولا شيئا أتزين به، سوف أبدو بهيأة امرأة معوزة، يبدو لي أنه من الأفضل ألا أذهب إلى هذه السهرة.

استطرد :

- ستضعين أزهارا طبيعية، إنه شيء أنيق في هذا الموسم؛ بثمن عشرة فرنكات ستحصلين على وردتين أو ثلاث وورود جميلة.

لم تقتنع

- لا... لا شيء أكثر إذلالا من أن أبدو فقيرة وسط نساء ميسورات.

لكن زوجها صرخ قائلا :

- يا لبلادتك ! اذهبي عند صديقتك السيدة فوريستيي واطلبي منها أن تقرضك حليا ، فعلاقتك بها قوية ولا ضير في أن تطلبي منها ذلك.

صرخت فرحا :

- هذا صحيح ، لم يخطر لي ذلك على بال !

وفي اليوم الموالي ذهبت عند صديقتها وحكت لها عن ضائقتها.

توجهت السيدة فوريستيي نحو الدولاب ذي المرآة، أخذت علبة حلي عريضة، أحضرتها، فتحتها ثم قالت للسيدة لوازيل :

- اختاري، حبيبتي.

للوهلة الأولى لمحت دمالج ، ثم طوقا من الجواهر ، فصليبا من مدينة البندقية، ثم ذهبا وأحجارا كريمة في غاية الإتقان، كانت تجرب القلادات أمام المرآة، تتردد، لا تستطيع أن تقرر تركها أو إرجاعها.

كانت تسألها مرارا :

- ألم يتبق لديك شيء آخر ؟

- بلى، ابحثي، فأنا لا أعلم ما الذي قد يعجبك.

وفجأة اكتشفت بداخل علبة سوداء من الساتان، طوقا رائعا من الماس، فبدأ قلبها يخفق من شدة الرغبة الجامحة، يداها ترتعشان وهي تمسك به، ربطته حول عنقها وفوق فستانها الصاعد، وأعجبت بنفسها أيما إعجاب.

بعد ذلك سألت مترددة والجزع يسيطر عليها.

- ألا يمكنك أن تعيريني هذا، لاشيء غيره؟

- طبعا، بالتأكيد.

ارتمت على عنق صديقتها، قبلتها بحرارة، ثم فرت بالكنز.

حل يوم الحفل، حققت السيدة لوازيل النجاح، فقد كانت أجمل من كل النساء، وأكثر أناقة ولطفا، وهي تبتسم في قمة السعادة، كان كل الرجال ينظرون إليها، يسألون عن اسمها ويرغبون في التعرف عليها، كل الملحقين بمكتب الوزير يرغبون في الرقص معها، والوزير نفسه استرعت انتباهه.

كانت ترقص بنشوة ونزق، مخمورة بالمتعة ، لم تعد تفكر في أي شيء في خضم انتصار جمالها ، ومجد نجاحها ، وفي خضم ما يشبه سحابة من السعادة المتولدة عن كل تعابير الإطراء والإعجاب، وكل تلك الرغبات التي تم إيقاظها ، وكل ذلك النصر الذي يبدو تاما وهادئا في قلب النساء .

انصرفت حوالي الرابعة صباحا ، كان زوجها نائما منذ منتصف الليل في صالون صغير مقفر ، صحبة ثلاثة رجال آخرين استغرقت نساؤهم في اللهو.

غطى كتفيها بملابس كان قد حملها معه بمناسبة الخروج، إنها ملابس متواضعة تخص الحياة العادية ، وضاعتها لا تتناسب مع أناقة لباس الحفلة الراقصة . شعرت بذلك فأرادت أن تهرب حتى لا تثير انتباه الأخريات اللواتي كن يرتدين أفخر أنواع الفرو.

أمسكها السيد لوازيل :

- انتظري، ستصابين بنزلة برد في الخارج، سوف أنادي على عربة.

لكنها لم تكن تنصت إليه قط وهي تنزل الدرج بسرعة. عندما كانا في الشارع لم يجدا أي عربة؛ وهكذا شرعا في البحث وهما يناديان على سائقي العربات الذين يمرون من بعيد.

نزلا يائسين إلى نهر "السين" وهما يرتعدان، وأخيرا وجدا على الرصيف واحدة من العربات العتيقة الليلية والتي لا نراها في باريس إلا عند سقوط الظلام كما لو كانت خجولة من بؤسها خلال النهار.

أوصلتهما حتى باب المنزل "بزقاق الشهداء" فصعدا حزينين إلى مسكنهما. كل شيء قد انتهى بالنسبة لها. أما هو فكان يفكر في وجوب تواجده بالوزارة على الساعة العاشرة.

خلعت الثياب التي غطت كتفيها أمام المرآة، حتى ترى نفسها مرة أخرى في مجدها. فجأة صرخت.لقد فقدت القلادة التي كانت حول عنقها !

سألها زوجها الذي كان قد خلع جل ثيابه قائلا :

- ما بك ؟

استدارت نحوه مذعورة :

- لقد ... لقد ... لقد فقدت قلادة السيدة فوريستي.

وقف مذهولا :

- ماذا ! ... كيف !... هذا غير ممكن !

بحثا في طيات الفستان، بين طيات المعطف، في الجيوب وفي كل مكان. لم يجداها قط.

سألها :

-هل أنت متيقنة أنك كنت ما تزالين تحتفظين بها عند مغادرتك الحفل الراقص.

- نعم، لقد لمستها في رواق الوزارة.

لكن لو كنت فقدتها في الشارع لكنا سمعنا صوت وقوعها. قد تكون موجودة بالعربة.

-نعم، هذا محتمل. هل أخذت الرقم؟

- لا وأنت هل رأيته ؟

- لا .

تأملا أحدهما الآخر بذهول. وأخيرا لبس السيد لوازيل ثيابه من جديد.

سوف أعاود عبور كل المسافة التي قطعناها علني أعثر عليها.

ثم خرج، بقيت هي بلباس السهرة من دون قدرة على النوم، متهالكة فوق كرسي، بدون نار للتدفئة، بدو ن فكر.

عاد زوجها حوالي السابعة، لم يجد شيئا.

توجه إلى ولاية الأمن، وإلى الجرائد، ليقدم وعدا بمكافأة توجه إلى شركات العربات الصغيرة، توجه إلى كل مكان حيث يدفعه أدنى شك من الأمل.

انتظرت طيلة النهار وهي في نفس حالة الذهول إزاء هذه المصيبة المرعبة.

عاد السيد لوازيل نحيف الوجه، شاحبا؛ لم يعثر على أي شيء.

قال السيد لوازيل : يجب عليك أن تكتبي لصديقتك لتخبريها بأنك قد كسرت قفل

قلادتها وأنك بصدد إصلاحها. هذا سيوفر لنا الوقت كي نتهيأ.

كتبت ذلك وهو يملي عليها.

بعد أسبوع، فقدا كل أمل.

فصرح السيد لوازيل الذي شاخ بخمس سنوات قائلا :

- يجب التفكير في تعويض ذاك الحلي.

في اليوم الموالي، أخذا العلبة التي كانت تحويه، ثم توجها إلى بائع المجوهرات الذي يوجد اسمه بداخل العلبة. تصفح كتبه :

- ليس أنا، سيدتي، من باع هذا العقد قد أكون قدمت علبة المجوهر فقط.

تنقلا من بائع مجوهرات إلى آخر، بحثا عن قلادة شبيهة بتلك. كانا يستعينان بذكرياتهما وهما سقيمان من الحزن والكآبة .

في محل برواق "القصر الملكي" وجدا عقدا من الماس بدا لهما شبيها تماما بالقلادة المفقودة، ثمنه أربعون ألف فرنك وقد يباع لهما بستة وثلاثين ألف فرنك.

وهكذا، طلبا من الصائغ ألا يبيعه قبل ثلاثة أيام واشترطا ان يشتريه منهما بأربع وثلاثين فرنكا إذا عثرا على العقد المفقود قبل نهاية فبراير.

كان لوازيل يتوفر على ثمانية عشر ألف فرنك ورثها عن أبيه، أما الباقي فسيقترضه.

اقترض المبلغ بطلبه ألف فر نك من فلان وخمسمائة فرنك من آخر ثم خمس قطع نقدية من فئة "لويس" من هنا وثلاث قطع من هناك، قام بوضع كمبيالات، تعهد بالتزامات تثقل الكاهل، التجأ إلى المرابين وإلى كل أصناف الدائنين، جازف كليا بما تبقى له من عمر، وخاطر بإمضائه دون أن يعرف فيما إذا كان سيستطيع الوفاء بعهده وهو كله خوف من المستقبل، من البؤس الأسود الذي سيحل به وكذا من الأفق المرتبط بكل أنواع الحرمان الجسدي والعذاب النفسي. ذهب لجلب عقد الماس، واضعا فوق طاولة التاجر ستة وثلاثين فرنكا.

عندما أعادت السيدة لوازيل القلادة للسيدة فورستيي، قالت لها هذه الاخيرة بنبرة حادة :

- كان عليك إرجاعها لي مبكرا، لأنني كنت أحتاجها.

لم تفتح علبة الحلي، الشيء الذي كانت تخشاه صديقتها. ماذا كانت ستظن لو أنها انتبهت إلى أن القلادة قد غُيرت؟ ماذا كانت ستقول؟ أما كانت ستعتبرها سارقة؟

عاشت السيدة لوازيل حياة المحتاجين الرهيبة. واتخذت فجأة وبشكل بطولي قرارها. كان من الواجب تسديد هذا الدين الرهيب. طردا الخادمة، بدلا المسكن، اكتريا كوخا تحت السقوف.

تحملت أشغال البيت المجهدة وشؤون المطبخ المقيتة. غسلت الأواني منهكة لأظافرها الوردية اللون على الفخارات المشبعة بالذهون وعلى قعر القدور. نظفت بالصابون الغسيل المتسخ والأقمصة والممسحات التي كانت تجففها فوق الحبل. كل صباح، كانت تنزل الأزبال إلى الشارع وتصعد محملة بالماء ، متوقفة عند كل طابق لاسترداد أنفاسها. وهي تشبه في زيها امرأة من الطبقة الشعبية، كانت تذهب عند بائع الفواكه، عند البقال، عند الجزار وفي يدها قفة، فتساوم معرضة نفسها للشتم، مدافعة عن نقودها البئيسة فلسا فلسا.

كان من الواجب تسديد كمبيالات، كل شهر وتجديد أخرى لربح بعض الوقت.

كان الزوج يشتغل مساء لضبط الحسابات لفائدة تاجر ما، وأثناء الليل يقوم بعملية النسخ مقابل مبلغ زهيد للصفحة.

دام هذا النمط من العيش عشر سنوات

بعد عشر سنوات، كانا قد سددا كل شيء علاوة على نسبة الربا وتراكم الفوائد المتزايدة.

الآن، تبدو السيدة لوازيل مسنة، لقد أصبحت المرأة القوية الصلبة والخشنة، امرأة الأشغال البئيسة، بشعرها المهمل، بتنوراتها المعوجة ويديها الحمراوتين. كانت تتكلم بصوت عال، وتغسل الأرضية بماء كثير. لكن أحيانا عندما يكون زوجها في المكتب، تجلس قرب النافذة فتفكر في تلك السهرة، في ذلك الحفل الراقص حيث كانت أكثر جمالا واحتفالا.

ماذا كان سيحصل لو لم يضع منها ذاك العقد؟ من يدري؟ من يدري؟ كم هي الحياة غريبة، متقلبة ! أبسط شيء يمكنه أن يضيعك أو ينقذك !

وذات يوم، وبينما هي تتجول بحقول الإليزي كي ترتاح من أشغال الأسبوع، أبصرت فجأة امرأة تنزه طفلا. إنها السيدة فورستيي، مازالت كما كانت دائمة الشباب، دائمة الجمال، دائمة الجاذبية.

أحست السيدة لوازيل بالتأثر، هل ستكلمها؟ نعم، بالتأكيد. اليوم بعدما سددت لها الثمن، سوف تبوح لها بكل شيء. ولم لا ؟

اقتربت

- صباح الخير يا جان

لكنها لم تستطع التعرف عليها، كانت مندهشة من أن ينادى عليها بهذه الطريقة من طرف هذه المرأة الشعبية المظهر.

تلعثمت قائلة :

- لكن... سيدتي ! ... لا أعرف... أنت مخطئة دون شك

- لا، أنا ماتيلد لوازيل.

صاحت صديقتها قائلة :

- آه ! ... ماتيلد يا مسكينة، لكم تغيرت !..

أجل، لقد عشت أياما جد قاسية منذ ان انقطع اللقاء بيننا. عشت أيضا مآسي كثيرة .. وكل هذا بسببك.

- بسببي .. كيف ذلك ؟

- اتذكرين جيدا عقد الماس الذي أعرتني إياه كي أحضر به حفلة الوزارة.

- نعم، وما المشكلة إذن ؟

- لقد أضعته.

- كيف ! وأنا استرددته منك ؟

لقد أعدت إليك عقدا شبيها باللآول. وها نحن أدينا ثمنه طيلة عشر سنوات مضت؛ فأنت تدركين أن الأمر لم يكن سهلا بالنسبة لنا نحن الذين لا نملك شيئا... أخيرا انتهى كل شيء، فأنا مسرورة في غاية السرور.

توقفت السيدة فورستيي.

- تقولين إنك اشتريت عقدا من الماس لتعوضي عقدي ؟

- نعم، ألم تنتبهي إلى ذلك ؟ لقد كانا جد متشابهين.

ابتسمت بفعل فرحة متغطرسة وساذجة.

أمسكت السيدة فورستيي، من شدة تأثرها، يدي صديقتها قائلة :

- آه، يا ماتيلد المسكينة !لكن عقدي كان مزيفا و ثمنه لا يتعدى خمسمائة فرنك على الأكثر.

الثـدي الملفـوف

مليكة نجيب

الغطاء ثقيل. اللحاف أثقل. كاتم للأنفاس.

والكتلة البشرية خانقة للأنفاس.

تنبعث تنهدات .... تتلاحق ..... تتسارع ... تخفت الأنات حينا ... يبتعد صداها ... ثم تقوى ...يسقط الغطاء ... يتكوم الغطاء.... تتعرى الكتلة التي تفترشها. تنطلق حشرجة .... يتسرب أنين ....صرخة...طلقة مدوية .

- أنت طالق ... طالق... طالق.....طالق .... طالق.... طالق ... يسود السواد، ويحل الصمت، تذوب الصرخة، ترتد الأنات

الليل يتفرج مشدوها.

و بومة بأطلال منسية تعاين الحدث بأذنيها و تتأهب للافتراس.

ـ أحاول استرجاع تسلسل الأحداث، حاولت ذلك مرارا، مع نفسي، تحت وطأة الأسئلة المتكررة، فشلت في تركيب الصور المتشظية، مستحيل استرجاع شريط الأحداث مستحيل. الذاكرة لا تسترجع الحياة بل فقط أحداثا.

جلست متحاملة على نفسها لنقل مظهر مرض عنها، بان الصدر أملس، والردف ممتلىء، والخور غامز، لم ينقص التعب ولا الدمع من سلطان رماحه.

يداها على خشب اتخذ له وجه طاولة ذهب شبابه وبريقه و عوضه دود و صقيع، صرير صدأ باب حديدي يزأر، تنفذ حركة مجلجلة، تتسرب رطوبة، وتتحدث سيدة:

- آمل أن نحقق خطوات تجلي الغموض عن القضية، لنبحث عن عناصر جديدة، أعدك بأنني سأعمل على تبرئتك، يكفي بأن تخبريني بكل التفاصيل، حتى الثانوية منها، التافهة حتى... تذكري شريط الأحداث، أعتقد أنك في خلوتك تمكنت من الإمساك بالحلقات الضائعة، لنحاول العثور على الأطراف المفقودة، لنتعاون معا.

- نتعاون على ماذا ؟

- على إطلاق سراحك .

- فرحت عندما بدأ صدري يتحرك وينمو وبدأت ألبس حمالة نهدين من مسد، انتشيت و أنا أرعى براعم أنثى تتفتح و تتوق لمستقبل فياض بالعطاء والحب، تبدل الشعور خوفا وأبي يسترق النظر إلى صدري النافر وينفث في أذن أمي سما. وشرعت تعصر صدري بقماش طويل، لفات أخمدت ثورة الحياة وأحكمت القبض على النهدين وأسكتت هدير الصدر المتنطع.

- هل كنت وحيدة والديك ؟

- أكبر خمسة ذكور.

- يذهب الطب النفسي إلى أن الأطفال أبدا لا ينسون المعاملة والتربية التي يتلقونها عند حداثة سنهم، سنقف، لابد، عند بعض الإرهاصات السلبية : قسوة، تمييز بينك وبينهم، أراهن على وجود أثر أو حدث ما، حتى وإن كان تافها واعتبر عاديا.

تذكري، أعيدي شريط طفولتك، ما تبقى منها الآن وأنت الطفلة الوحيدة بين مجموعة ذكور.لاشك أنك تعرضت لتحرش ما، نفسي، معنوي، جنسي وغيره، توجد عدة نظريات تنحو هذا المنحى. وقد تنطبق على حالتك إحداها، من المؤكد، فأنا أستبعد أن يتطلب وضعك الاستعانة بنظرية مستحدثة في علم النفس، أرفض ذلك لأن قبوله سيضطرني إلى مراجعة التحليل الذي أتبناه في دفاعي، لدي نظريات جاهزة واضحة النتائج، وأنت اقترفت جريمة فلنحاول معا إيجاد الملائم منها، لنعد ترتيب أسئلتنا.

- فرج الله عنك كربتك.

- أحكمت اللفة القبض على صدري، أخمدت فورة نهدي، صرت أقوس ظهري لأخفي معالم الخانة الحمراء التي أنتمي إليها، ارتاحت نظرة أبي وهي تتفحص صدري، وتضخم رأس أمي الملفوف، واستغرب أساتذة القسم من تفوقي ونباهتي، وعزوا ذلك إلى صحبة إخوتي وانعدام أخت تشوش علي تعلمي.

نعمة يسبغها الله على وجود الأنثى بين الذكور لا يفتقدها سوى من حرم هبة الذكور. مبدأ صحيح : يذهب بعض علماء النفس إلى أن الأنثى نقيصة وأن الذكر كمال، التبرير الذي يفسر فضل إخوتك على نبوغك، أومن به وأدافع عنه، لنعتبر هذا الاستنتاج مسلمة ولننتقل إلى إشارة أخرى علنا نعثر عما ينير لنا الدرب المغبش الذي أخاف أن يصبح أبديا.

- الخوف ... أنيسي الذي ترعرعت بين أحضانه. أخاف من جنسي، من نفسي، من جهلي المطبق، من رفيقي، من ماضي وحاضري ومستقبلي. الخوف ظلي. وظلي شبح للخوف.

- لا أعتقد أن للخوف يدا في عدوانيتك. يمكن التعايش معه. لنعد إلى خصوصياتك، لقد حدثتني أمك كثيرا عن عشقك للحناء، حملت لك خليطا منها، اغطسي أظافرك، أصابعك، يديك، خضبيها بلون الشفق، إنها من عروق الجنة. من أعشاب الدنيا الطيبة، ستلون الكويرات البيضاء المتناسلة داخلك للفتك بثقتك وصمودك. إن أمك تلح

على تلوين أظافرك.

- لماذا ؟

- تعتبرها حسنة، تسهل تعرف الملاك السائل على جنس الميت خلال ليلته الأولى بالقبر.

حسنة للدنيا أم للآخرة ؟ يقال إنها معصية تظهر الزينة الخفية .

- يجمع بعض العلماء على إجازة تخضيب اليدين بالحناء.

- مر يوم الحناء في جو عائلي جد حميمي، خلطت الحناء بماء الزهر، ووضعت فوقها حبات قرنفل، وبيضا على صينية معدنية غطيت بمنديل أخضر، ورصت قوالب سكر جردت من غطائها الورقي الأزرق، وبانت ناصعة البياض تكسر فوقها ضوء الشموع المتباكية، تندب مصيرا مجهولا لامرأة ملفوفة الصدر، وضاع صراخ صمتها بين رجات زغاريد مدوية تستعجل النهاية، وبأصابع مرتعشة رسمت "النقاشة" خيوط عنكبوت وقضبانا بالحناء على صفحة يدي وعيناها تتابعان بلهفة مبلغ النقود المتزايد على جانب من الصينية وقد تسابق أصحابه لكسب رهان ثأر قديم. تزيل المحنية الخليط. تمسح اليدين بماء الزهر، ويدور الصحن على الحاضرات اللواتي يتسابقن على المحتوى، تسعد البنات، تضم أياديهن الدافئة الحناء بأمل، تستكين قلوبهن. تتطلعن إلى المستقبل بتفاؤل. وتنطلق عيون بعضهن تتصيدن بعض القلوب.المرتع خصب، والقلوب ظمأى للمغامرة. وحنين جارح للايقاع بالنصف الآخر المتردد لإتمام نصف الدين .

- ألا يذكرك يوم الحناء بحادث يمكن أن يرشدنا إلى عنصر يخفف من وضعيتك الحرجة ؟

- كان يوم الحناء مسرحا لأحداث مختلفة، عرس ومأتم، طبل، دف، زغاريد ورقص، امتعاض إخوتي وتعبهم بتسلق هرم الأعمار حيث يتربع عريسي على قمته، ولهاثهم للنزول إلى سنوات عمري المعدودات، أتذكر الآن ثورة زوجي وأوامره الحانقة بمحو آثار الحناء، أكد أنه يمقت لونها، رائحتها، بصمات قد تتركها على جسده أو على الفراش، عكرت احتجاجاته بهاء الغناء والزغاريد المتعالية، وكان الرقص محتدا ألهب عقول المتفرجين، وسقطت بعض الأفئدة صرعى البنات المخضبات أياديهن بالحناء.

- غضبت أمي لموقف عريسي، ولموقف الراقصات المنغمرات في رقص مستفز للغرائز، كانت أجسادهن تتداعى في طقوس توقظ حواس اللذة وتحاسبها، وتغتسل من أوهام السعادة، الأجساد تقاوم القيود، تكسر السلاسل، ثم تتلوى محبطة، عاجزة، باكية.

- هل كن يرقصن طربا ؟

- هل كن يتقافزن ألما ؟

- هل الرقص إذكاء للذة أم فتك بها؟

لاذت أمي بالصمت تؤنسه بطأطأة رأسها الملفوف .

- هل دخل بك زوجك خلال الليلة التالية ليوم الحناء ؟

- لا، ولا الليلة التي تلتها، ولا الليلة المائة ولا الألف .

- تذهبين إلى أنه لم يدخل بك بعد؟

- لا بعد ولا قبل.

- كيف ذلك ؟

- تابعت تحرك العيون المتفحصة للصدر الملفوف باتجاه البطن، تحت السرة، ولم تتوان أمي من فك أسرار تلك الحركات، توعدت، هددت، سخطت، بكت، شردت ثم تمتمت " إن راية الشرف بيدك، أعناقنا مصلوبة على خصرك، شدي زمام تحت السرة واحكمي القبضة على المفتاح ".

- اقتسمت الخوف مع أمي، وصار الخوف ظلي، ولوحت بالمفتاح بعيدا .

مهلا ... هلا شرحت لي بتفصيل قضية المفتاح، أعتبره قرينة توجهنا لإيضاح الغموض، أعيدي ... لا تتعبي نفسك بالتفسير ... اهتمي فقط بنقل الأحداث كما عايشتها... لا عليك ... لا داعي للاهتمام بالشرح ومحاولة الفهم. أنا أقوم بذلك عنك ... وهناك من يتحمل عنا عناء الفهم... عودناه ...وليتنا تعودنا بأنفسنا... وإذا كنت تفضلين تحمل مشقة الفهم ... أجلي الأمر إلى حين... فأنا لا وقت لدي أضيعه.. متابعة أنا بكتابة مذكرة الدفاع والإجابة عن كل التساؤلات، وفك رموز القضية، أنا في عجلة من أمري، ضغوط عائلية تجبرني على العجلة، قريبة عانس لزوجي أضاعت سنينا في انتظار دعوته للزواج، تعاود الكرة، وتقلق طمأنينتي، لا شك أنك تتفهمين ورطتي، علي بإفشال كل مخططاتها.

سأعد نفسي للمواجهة، وأستعين بكل أسلحتي، مهما كلفني الأمر، ثم إن تعويضات الدفاع عنك تسهل لي تحقيق هدفي. إنك امرأة تقدر خطورة المواجهة بين لبوءتين تطاردان نفس الفريسة.

تتململ الصورة في وضعها، وتتسلى الأصابع في تحريك سائل الحناء المتجمد أمام هيئة الدفاع الممثلة في السيدة المحامية الملفوفة في بذلتها السوداء، طيات دقيقة للقماش على كتفيها، وتنتهي الأكمام العريضة بشرائط بيضاء توهم بعض المتهمين ببصيص أمل في الحرية. تنزل البذلة تحت الركبتين وتخفي فضفضتها معالم جسدها، تستقر بأعلى الكتفين والرقبة حبات دقيقة لقشرة الشعر تفضح إهمال صاحبتها، ترمقها المتهمة بشفقة وهي تردد مع

نفسها : " يلزم هيئة الدفاع جهدا لخوض غمار المواجهة ". وتضيف بيأس هل ستوفق فعلا في تبرئتي ؟

يصطدم بصرها بحدود البذلة السوداء، الفضاء رطب مغلق، والباب حديدي صدئ، يرتد البصر حسيرا تصدمه خطوط رمادية متلاحمة تغزو أرضا هجرها بياضها، قضبان تتخلل صدرها، قضبان على لباسها وقضبان تحجز سعادة هيئة الدفاع المهددة بالمصير الغامض. تنتبه المحامية إلى تجمع القشرة فوق بذلتها، تنفضها بقوة، تسقط تباعا فوق الحناء، تشمئز المتهمة وتجذب يدها بقرف.

تدعين بأنك لا تتذكرين الليلة التي دخل بك زوجك، كيف تبررين إنجابك لطفل بعد سنة من الزواج ؟

أتذكر أن زوجي عاف الحناء، وعاف مضجعي. وصرخ مرارا بأنه يرفضني دمية ببطارية استنفذت طاقتها قبل الاستعمال، وأنه يكره إيماءاتي الآلية.

وقد عوضني الحمل عن بؤسي.

- كان بطني ينتفخ وينفخ في دنياي الاغتباط بمباهج الحياة، في البداية كان ظلي لا يفارقني صحبة الحشمة من أقاربي خاصة أبي، فامتلاء بطني بينة قاطعة عن تقصيري في الحفاظ على المفتاح، وكنت مطالبة أن أنقب عنه فجأة وأفتح الباب على مصراعيه، يكفي أن تخضب يداي بالحناء ليلة من قبل، صار انتفاخ بطني وامتلاؤه حجة على نكران مفترض، وبعد أن كنت أداري حجمه بين طيات لباس واسع، اعترفت بالدليل القاطع، وبرزت بطني محرضة استسلام نهدي للف، وسال الحليب يفجر ينبوعه الطبيعي، وتكسرت كل النظرات المتوجسة بسيد الأدلة وتراجعت منكسرة الجناح. إنني لا أتذكر الليلة التي دخل بي بعلي بها. كان البطن يكبر، وأشعر بأن العالم رحب رحيم، وأن الدنيا معطاء، وإني سيدة نفسي أمنح الاستمرارية، فترة امتلكتها وتلذذت بها.

أحدثك عن الولادة... لطالما عشقت استحضار لحظاتها: حلقي يجف، الآن يجف، يتصفد جبيني، وجهي عرقا ... المسألة طبيعية تطهرت يومها. نقشت يدي ورجلي بالحناء لم تكن خيوط عنكبوت بل ورودا وأزهارا تفوح بماء الزهر، أكلت بيضا مسلوقا، شربت مغلى القرفة لتخفيف حدة ألم المخاض، لا أتذكر مفعول ذلك، و إنما أسترجع رد فعل طبيب أجهده حمل نظارتين كبيرتين، نعتني بالجهل ونصحني بتحديد النسل، ساء ني عدم اكتراثه بأنني أهب نفسي من أجل حياة على وشك الانطلاق من أحشائي.

كان ألما حادا، مزيجا من الفرحة والترقب، حياة تنازع الموت، تسلم بكل سخاء، شهادة الوجود لحياة متفجرة، صرخت أستعجل الطبيب المنهوك، طلبت مغفرة الله، وشفاعة النبي، فكرت في زوجي. تقطع الأنفاس. ينازل الموت الحياة، يتعاركان، ثم يتمزق وعاء المياه يتدفق الماء والدم وسوائل أخرى وينطلق صراخ يمزق سكون التخوف والانتظار، ويسجل ميلادا جديدا .

حملت رضيعي بين رموشي وحلقت به فوق أشجار مضيئة الأغصان تناسيت معها السرداب الحالك.

كيف تنغصت حياتك بعد هذه السعادة؟ هل لبعض الأطراف يد في بلبلة سكينتك ؟

لا أدري . وإن عاودني حصار العيون المتوجسة، وأنيطت تربية ابني لغيري، وأصبح رأسي ملفوفا ينحني لكل حركة وسكون، و عاف زوجي مضجعي،

- أ كان سلوكه دافعا من دوافع الجريمة؟ هل ضبط نشوزا من طرفك يفسر موقفه؟ إن لم نعثر على عناصر مخالفة سيصعب ضمان ظروف التخفيف، سنحاول إظهار نفسيتك المتأزمة، وعجزك عن التحكم في تصرفاتك : مرضك ..... طبيعة تربيتك ... سنستأنس بحالات يعتمدها علماء النفس، و لابد أن نتبنى إحداها لإطلاق سراحك .. لو أثبتت أن الطلقات صدرت بعد نطق الضحية بالطلاق سنضمن ربح القضية، حاولي...

لفة ثقيلة فوق كتفيها تأبى الطأطأة، تحاصرها الطلقات، تصرخ وتلطم خديها بيدين مخضبتين، وينشغل تفكيرها في تلمس طريق المخرج .

هيأة الدفاع الممثلة بالسيدة المحامية في عجلة من أمرها.. تعترف بسلبية تأجيل الإنجاب إلى حين ضمان العمل ... فشل، فشل تخاف أن يصير حليفها بعد المواجهة مع القريبة العانس .

خلال الزيارة التالية، تتوصل المتهمة بنسخة من قرار، سلم الأصل منه للمحامية، تفيد خلاصات خبراء فحصوا آثار دم القتيل بوجود خليط حوامض نووية خاصة بالمتهمة، بالضحية، بهيأة الدفاع الممثلة بالسيدة المحامية، بنقاشة الحناء، بالطبيب المنهك، وبالقريبة العانس التي فتحت باب المواجهة على مصراعيه.

تشك المحامية بوجود جهات أجنبية تضلل العدالة، فمحجوزات الجريمة لا تمنح قرائن جديدة تبرئ المتهمة.

تتلف المحامية قرار النتيجة التي توصل إليها الخبراء، تكتشف آثار حناء على بذلتها السوداء، تتركها بلا مبالاة.

لا وقت للضياع فالمواجهة مفتوحة ...

لذة الكتابة في الخطاب النقدي الحداثي العربي

محمد نضيف

القارئ أمام خطاب نقدي مختلف

إن مختلف المدارس النقدية ذهبت إلى تعريف الخطاب النقدي بحسب وظيفته واعتبرته خطابا شارحا وواصفا للنص الأدبي. وهذا يفترض تميزه بالدقة والوضوح. هذا هو المنطلق. وهذا لا يمكن أن يلغيَ الحس الفني والجمالي في هذا الخطاب. لكن ذلك لا يجب أن يقودنا إلى الفهم بأنه "يخلق عالما خياليا مختلفا كعالم الشعراء أو الموسيقى. بل هو معرفة فكرية، أو يهدف إلى التوصل إلى مثل تلك المعرفة". إلا أن الشعراء النقاد والمنظرين للحداثة الشعرية العربية، واقتداء بخطاب الحداثة الشعرية الفرنسية، قد دفعوا بفنية الكتابة وجماليتها إلى حدودها القصوى. فقد توجهوا نحو تأسيس كتابة نقدية تضمن للقارئ لذة القراءة أيضا.

إن المشكلة هنا تختلف عن نظيرتها في الخطاب الأدبي. ذلك أن هذا الأخير يكتفي بثنائية: اللغة/ النص لاكتشاف الدلالات المعبر عنها، وهي دلالات لا حدود لها ولا شكل. وهذا الشرط يحرر القارئ نفسيا من الخوف من الوقوع في الخطأ، خاصة بعدما تخلص النص الأدبي من مقولة الانعكاس أو التماثل أو المحاكاة التي كانت تتحكم في فعل إبداعه. تلك المقولات التي كانت تتحكم في قصدية كل قراءة، بحيث كانت تفسرها قاعدة: إن ما ينبغي قراءته هو ما يوصلك إلى حقيقة المعنى المعبّر عنه، ولا يتأتى هذا إلا بفهم مقولة الانعكاس عبر تتبع سيرة الكاتب أو نفسيته. وما إنْ شعر القارئ بالتحرر النسبي من هذه السياجات التقليدية الخارج-نصية، حتى أصبح منشغلا بشعرية النص وبلذة الكتابة، مستفيدا من المنعطف التاريخي الذي أحدثته لسانيات سوسير، ونصوص الشكلانيين الروس.

إن المشكلة تبدو أكثر عمقا وتعقيدا في الخطاب النقدي الذي نحن بصدده ؛ حيث تتداخل فيه اللغة المجازية والنص وقضاياه النظرية. ويصبح القارئ مُلزَما بممارسة القراءة المتوازية التي تتحكم فيها قصْديتان مركزيتان: قصدية البحث عن القضايا النظرية، وقصدية المتعة التي تهيئها اللغة المجازية المميزة للنص. وتتداخل القصْديتان حتى إن إحداهما تعتبر قناة ضرورية للأخرى. وأهم ما يميز هاتين القصديتين هو أن القارئ يبقى محاصرا بالسلطة المعرفية للكاتب وليس بالكتابة وحدها؛ إذ على القارئ أن يلتزم بالحدود المعرفية والنظرية التي طرحها الكاتب. ووظيفته تقتصر على كشف تلك القضايا النظرية التي يقصدها الكاتب. وبعبارة أخرى، يكون القارئ مطالبا بتفكيك عناصر اللغة المجازية ليتمكن من كشف دلالاتها المعرفية المنسجمة مع الاختيارات النظرية المعبَّر عنها.

> " الشعراء النقاد والمنظرين للحداثة الشعرية العربية، دفعوا بفنية الكتابة وجماليتها إلى حدودها القصوى "

ومادامت هذه الاختيارات النظرية غيرُ عارية، فهي تحتفظ بقسط كبير من أسرارها. تلك الأسرار تحتمي بهذه اللغة المجازية. والقارئ مدعو إلى الانخراط في طقوسها من موقعين متوازيين: موقع المتأمل (الفلسفي)، وموقع الرائي أو العارف(الصوفي). وبتكامل هذين الموقعين ووعي القارئ بهما، يصبح هذا الأخير مقتنعا بضرورة الالتزام بقانون الانخراط في "نادي الحداثة". والتمرس بطقوسه كتابة ووعيا، بهما يصبح في زمرة العارفين بطقوس الحداثة وعوالمها المكتشفة. مما يهيئ له القدرة على كشف تلك الإحالات النظرية ومرجعياتها. فالمُنظر الحداثي، باعتباره كاتبا، يسيح المعرفة بسياجات تأملية، تصبح اللغة غير قادرة على حمل دلالاتها فيكتفي بالإشارة إليها دون الإفصاح عنها. والقارئ الحداثيُ المفترضُ للخطاب التنظيري يجد متعته في تفكيك خيوط اللغة والدلالة والقضايا النظرية. تلك هي العلاقة التي تحكم أطراف القضية: "المنظر الحداثي" (الكاتب)، والخطاب التنظيري (النص)، والقارئ الحداثي.

لذة الكتابة في النقد والتنظير

لقد أنتجت الحداثة الفرنسية بثالوثها، رامبو وبودلير وملارمي، نموذجا للكتابة الشعرية والتنظيرية، أسهم في تميز الحداثة الشعرية العربية المقتنعة بعالميتها. حيث رسم هؤلاء الشعراء الثلاثة معالم كتابة شعرية تمتزج فيها الروح بالطبيعة لتتحول إلى صوفية طبيعية شاردة، يبحث من خلالها بودلير

عن العابر والطارئ ليصل إلى الجمال الأبدي الغائب أو إلى تطهير الذات في الفضاء العلوي. ويبحث من خلالها رامبو عن إشراقاته التي لا تخرج عن النمط البودليري. ولا يمكن تغييب مشروع جماعة بِينَّا الذي كان يهدف إلى تأسيس "المطلق الأدبي (l'absolu littéraire)" القائم على فكرة أن الأدب ينتج نظريته الشخصية. وباقتراض لغة هذه الجماعة ولغة أولائك الشعراء ورؤيتهم الإشراقية المتمردة على لغة الحداثة التقنية، ووفاء للمنطلق الثقافي الذي رسمته هذه الحداثة لنفسها، كانت الحداثة الشعرية العربية تؤسس مشروعها بالاتكاء على لغة مكثفة تمارس بها وفيها لذة الكتابة والتنظير معا..

" ما المسوغات النظرية التي استند إليها الخطاب الحداثي في ممارسته للذة الكتابة حتى في خطابه النقدي؟ "

فبعد اطلاع المنخرطين في الحداثة الشعرية العربية المقتنعة بعالميتها على الكتابات المنظرة للحداثة الشعرية الفرنسية: بودلير ورامبو وملارميه، ومساهمة رولان بارط وموريس بلانشو وجاك ديريدا، فيما بعد، في كشف خصائص الكتابة وشموليتها، وترجمة نصوص الرومانسية الألمانية المنظرة للشعر إلى الفرنسية، تَحَوَّلَ مفهوم "اللذة" من مفهوم مميِّز للنص الأدبي إلى رهان كتابي في الخطاب النقدي لهذه الحداثة. وانطلاقا من هذا الرهان، تعددت الكتابات النقدية بلغة احتفالية تضمن لقارئها متعة مستفِزّة؛ تضمن اللغة المجازية المتعة، في حين يلازم الاستفزاز حمولتها النظرية الغامضة. في هذا السياق يمكن أن نفهم تميُّزَ هذا الخطاب الحداثي وهو يمارس "لذة الكتابة".

قد يكون السؤال الذي طرحه رولان بارط بخصوص لذة الكتابة في النص الأدبي، أكثر جاذبية وأكثر مشروعية حين يغير وجهته من الكتابة الأدبية إلى الكتابة النقدية: "لماذا كل هذا البذخ اللفظي في نص ما؟ أيشكل ترف اللغة جزءا من الثروات الفائضة ومن الإنفاق غير المجدي ومن التبذير غير المشروط؟". قوة هذا السؤال الاعتبارية تكمن في قدرته على فتح أفق جديد للتأمل في هذا النوع من الكتابة النقدية والتنظيرية الذي راهن عليه خطاب الاتجاه الثاني في الحداثة الشعرية العربية. وسنفتحه بسؤال مركب، يقول : ما المسوغات النظرية التي استند إليها الخطاب الحداثي في ممارسته للذة الكتابة حتى في خطابه النقدي؟ هل أصبح للنص الأدبي سلطة على الخطاب النقدي بحيث يفرض عليه أسلوبه في الكتابة؟ وانطلاقا منه تتم استعادة مشروع جماعة بِينّا الألمانية الذي راهن على مقولة "المطلق الأدبي"، بحيث تصبح "النظرية نفسها أدبا"؟. أو أن الأمر يتعلق بانفتاح الخطاب النقدي الحداثي على خطابات أخرى كالخطاب الفلسفي والخطاب الصوفي العربي؟ لن نجيب عن كل تلك الأسئلة، بل سنتوقف عند أهمها، وقبل ذلك سننشغل بسؤال الكتابة: ما الشروط التي هيأها مفهوم الكتابة حتى أصبح الخطاب النقدي الحداثي مغرما بلذتها في ممارسته لوظيفته؟

1.2. مفهوم الكتابة من التنظير إلى الممارسة

كان مفهوم الكتابة قد اتسع ليشمل خطابات أخرى في الكتابات الفرنسية. فموريس بلانشو يعتبر الكتابة سعيا للتحرر من سلطة اللغة، لتبحث عن اللامتناهي والمستمر "أن أكتب -كما يقول- يعني أن أكسر الكلام الذي يجمع بين الكلام وبيني... ويعني أيضا أن أسحب اللغة من سياق العالم وأن أجردها من كل ما يجعل منها سلطة". أما رولان بارط، فيتناولها في سياق تداخلها مع عنصري اللغة والأسلوب، ويعتبر أن "اللغة والأسلوب قوتان عمياوان، (أما) الكتابة (فهي) فعل للتضامن التاريخي. اللغة والأسلوب شيئان، والكتابة وظيفة". ويعتبر أن القصد "intention" هو المحدد لنوعية الكتابة. وإذا كان جاك ديريدا ينطلق من هذا التصور، فهو يدفع به إلى حدوده القصوى، حيث انشغل بلذة الكتابة ليتجاوز "القصد" من منطلق أنه يزيد من وضع الفوارق بين الكتابات. يقول في هذا السياق: "أنا أميل إلى تركيب الجمل وأجد لذة في ذلك. إن ذلك يجعلني أكثف النص. أفرغه من قصديته وأزيح عنه صفة الوضوح التي تسمه. وهو ما لا تسمح به المؤسسة ولا تقبل به". وميزة ديريدا هنا هي تناوله للمفهوم من زاوية تأملية فلسفية لا نقدية.

وحين هاجر هذا المفهوم إلى الثقافة العربية كانت المراهنة عليه من أهم الشروط المعرفية والنظرية التي هيأت للغة النقدية احتفاليتها وكثافتها. سواء أكان الاطلاع على الكتابات المنظرة له كاملا، أم على بعضها. فحين نقرأ بيان الكتابة لأدونيس، نجد التأكيد على المنطلقات النظرية المركزية التي تسيج

" أنا أميل إلى تركيب الجمل وأجد لذة في ذلك. إن ذلك يجعلني أكثف النص. أفرغه من قصديته وأزيح عنه صفة الوضوح التي تسمه. وهو ما لا تسمح به المؤسسة ولا تقبل به "

مفهوم الكتابة، من قبيل: الدخول في المجهول بدل المعلوم، وإلغاء الحدود بين الأجناس الكتابية أو الكتابة في مواجهة الخطابة... تلك المنطلقات سيستعيدها أدونيس في كتاباته سواء في تناوله للكتابة في القرآن الكريم أو في التجربة الصوفية... كما ستستعيدها بيانات كتابية في بعض البلدان العربية، "كبيان الكتابة" لمحمد بنيس، الذي أسس مفهومه للكتابة من خلال ثلاث مقولات: اللغة والذات والمجتمع. وسيستمر هذا المفهوم معه هو الآخر في كتاباته اللاحقة. كأن يقول: "لا تكتب الكتابة عن شيء بل تنكتب مع شيء. ليست صورتَه بل أثره، في انفلات الحدود بين الداخل والخارج، بين الأدب والفكر، بين الشعر والنثر، بين السواد والبياض، تبحث الكتابة عن مقامها، إنها شفيع التجربة التي تنتهي لتبدأ، نازعة عنها كل نبوية أو غنائية".

" راهن خطاب الحداثة الشعرية العربية المقتنعة بعالميتها على خطاب التصوف العربي لأنه أجاب عن أسئلة مركزية هي من صميم انشغاله "

وبتوسيع مجال تحقق الكتابة، تتجه الخطابات إلى إلغاء الحدود الفاصلة بينها، دون أن تفقد خصوصيتها الكتابية، بل سيصبح العبور من خطاب إلى خطاب يتم عبر الكتابة. وفي هذا العبور تحمل الكتابة بعض الخصائص الخاصة بخطاب ما إلى خطاب آخر. هو ذا المنطلق الأساسي الذي هيأ إمكانية عبور لذة الكتابة من الخطاب الأدبي إلى خطابات أخرى. لكن هذا يدفعنا إلى طرح سؤال اللذة وحدوده المعرفية. إن اللذة كما يقول بارط: "تتضمن تجربة أوسع، وأجلُّ من مجرد إرضاء للذوق. والحال أن لذة اللغة لم تُقَدّرْ أبدا بشكل جدي، وقد كان للبلاغة القديمة على طريقتها، فكرة معينة عنها، وذلك في تشييدها لجنس خطابي خاص، مكرس للمشاهدة والتأمل؛ هو جنس الخطابة الاحتفالية". لقد شكل هذا التصور مرجعية ضمنية للخطاب النقدي والتنظيري الحداثي العربي في ممارسته للذة الكتابة. وهو ما خوّل للذات حضورها المميَّز إن على مستوى التجربة الإبداعية أو على مستوى التجربة النقدية.

وبذلك يكون مفهوم الكتابة قد هيأ شرطا أساسيا من شروط ممارسة "لذة الكتابة" في الخطاب النقدي الذي نحن بصدده. وانطلاقا منه سيعيد هذا الخطاب قراءة الخطابات التي مارست اللذة في كتابتها: الخطاب الفلسفي وخطاب الرومانسية الألمانية وخطاب التصوف العربي. هذه الخطابات الثلاثة ستشغل حيزا هاما في مشروع الحداثة الشعرية العربية المؤمنة بعالميتها. سنكتفي بقراءة خطابي: التصوف والفلسفة من منطلق أنهما مارسا لذة الكتابة ونظّرَا لها من موقع مختلف عن الموقع الأدبي. أما خطاب الرومانسية الألمانية فقد مارس لذة الكتابة ونظّرَ لها من نفس الموقع، أي الموقع الأدبي. لذلك فحضوره لا يثير أسئلة من نفس حجم الأسئلة المصاحبة لحضور خطابي: التصوف والفلسفة.

2.2. الخطاب الصوفي: الكتابة/ الرؤيا

لنبدأ بالكتابة الصوفية العربية، ونطرح سؤالا: ماذا هيأت الكتابة الصوفية للشعرية العربية الحديثة؟ وما أسباب الانشغال والاهتمام بها؟

لقد راهن خطاب الحداثة الشعرية العربية المقتنعة بعالميتها على خطاب التصوف العربي لأنه أجاب عن أسئلة مركزية هي من صميم انشغاله:

1 - انشغل خطاب الحداثة بلذة الكتابة فوجد الإجابة ممارسة وتنظيرا في خطاب التصوف العربي.

2 - انشغل خطاب الحداثة بالهوية بمفهومها الاستراتيجي. فهيأ خطاب التصوف العربي هذا المعطى بنفس الشروط التي وضعها المنخرطون في هذا الاتجاه الحداثي. أي أن ينتمي إلى الثقافة العربية وتراثها دون أن يكون جزءا من السائد والمهيمن فيها. وهذا ما تحقق تاريخيا بإقصاء خطاب التصوف ومحاكمة عناصره دينيا وسياسيا وثقافيا.

3 - انشغل خطاب الحداثة هذا بطبيعة المعرفة الرؤياوية، فكان خطاب التصوف العربي أكثر تمثلا وممارسة لهذا المبدأ، إيمانا منهم بتميز العارف عن غير العارف.

بهذه الإجابات المعلنة وغير المعلنة أصبح قياس خطاب التصوف العربي على خطاب الحداثة الشعرية الفرنسية أمرا مشروعا، بالرغم من اختلاف حقليهما المعرفيين: الحقل الديني والحقل الشعري. لذلك يقول: "تعرفت على شعر رامبو فيما كنت مأخوذا بالتجربة الصوفية خصوصا ما اتصل منها بالجانب التعبيري اللغوي. وكنت كلما تعمقت في قراءته، أقول في نفسي: كأن رامبو 'فصل في الجحيم' و 'إشراقات'، من السلالة نفسها، سلالة الجنون الصوفي". لهذا النص سلطته المعرفية. حيث يكشف أن أدونيس كان يبحث عن وجه التشابه والتماثل بين الخطابين ليؤسس بذلك ثقافة حداثية جديدة تقوم على مواجهة الأصل بالأصل، وتفكيك التراث لاستبدال نماذج بنماذج أخرى منتقاة... في هذا السياق يمكن أن نفهم أبعاد التشابه بين الخطابين في مستويي: اللغة بكثافتها ولذتها وتعاليها، والمعرفة بطابعها الرؤياوي والإشراقي.

فالصوفي انكشفت له الحقيقة كاملة وأصبحت كل الأشياء أمامه مجرد أوهام، لذا يرى أنه لا سبيل إلى التخلص من تلك الأوهام إلا باستبدال اللغة المتداولة ومعانيها الوهمية بلغة مكثفة قادرة على قول ما لا يقال. وهذا ما دفعه إلى خلق استعارات لا يدركها إلا العارف بالمعنى الصوفي للكلمة.

والحداثي العربي لا يُغيِّب هذا المعطى سواء في خطابه الشعري أم في خطابه النقدي. فقد راهن خطابه التنظيري على البحث عن حداثته العربية في لغة تلتزم بالجمع بين رغبة التنظير ورغبة الكتابة بلغة إشارية تتجه نحو تدمير الدلالة المباشرة والواضحة، التي يؤسس بها كل خطاب هويته التواصلية. واستنادا إلى ذلك، نؤكد أنه إذا كان الغموض قد وجد تعليله في الخطاب الإبداعي، فإن ملازمته للخطاب التنظيري لا يجد مسوغه سوى في تمثل النص الصوفي، باعتبار وضعه الاعتباري في الثقافة العربية القديمة، رغم أن الانشغال بهذا النص كان من أفق الآخر وليس من أفق الذات.

3.2. الخطاب الفلسفي: الكتابة/ التأمل

يراهن خطاب الحداثة على فعل "التأمل" لاختبار مدى قدرة واستعداد الشعراء والنقاد المعاصرين للانخراط في المشروع الحداثي. وعليه سيتحول إلى مقياس للفهم وعدمه... ففهم خطاب الحداثة معناه ممارسة "التأمل"، لأن الكتابة في هذا الخطاب ليست عارية، بل متحجبة. ولعل استعمال مفهوم "التأمل" يعود إلى اقتناع الحداثة بانتمائها إلى الفلسفة بادئا قبل أن تتوزع على حقول معرفية أخرى.

كان التأمل ولا يزال هو الأداة الفعلية لإنتاج المعرفة في التفكير الفلسفي، وهو أعلى درجة من التفكير، يبحث في جوهر الأشياء والموضوعات. وبالرغم من طابعه الفردي، فإن المتأمل يُشترط فيه عمق النظر، ولغة التأمل كثيفة بطبيعتها، تلك الكثافة هي ممارسة للذة الكتابة الفلسفية. وبالرغم من المنعطفات التاريخية الكبرى التي تعرضت لها الفلسفة بعد الثورة العلمية في أوربا، واتجاهها نحو تناول قضايا دقيقة(العلم، الأخلاق، التاريخ، المجتمع، الذات، اللغة، الأدب..) مبتعدة عن القضايا الواقعية والميتافيزيقية، فإن لغة الفلسفة لم تبتعد عن خصوصيتها تلك، أي الكثافة والتعالي المولدان للتعقيد والغموض. فديكارت استهوته الذات المفكرة فتأملها بلغة متعالية، شأنه شأن كانط وهيغل وماركس ولينين وسارتر، وهيدجر بقي وفيا لمهمة الفيلسوف وهي التأمل والتفكير حين قال : "إن الفلاسفة هم المفكرون، ونحن ندعوهم كذلك لأن الفكر، مبدئيا، إنما يجري ويحدث تاريخه في الفلسفة". أما العلم ف"لا يفكر لأن مساره ووسائله المساعدة هي على نحو يجعله لا يستطيع أن يفكر، ونقصد بهذا: التفكير على طريقة المفكرين". صحيح أن العلم هيأ للفلسفة الحديثة والمعاصرة قضاياها، لكنه لم يغير طريقة الكتابة التي تناولت بها تلك القضايا، ولم يغير رهانها المتمثل في البحث عن الحكمة.

تمثلت الكتابة الحداثية النقدية والشعرية هذه الخاصية الفلسفية، وأظهرت إعجابها بالقراءة التأملية التي قام بها فلاسفة لأعمال شعرية، مثل تأملات هيدجر في شعر هيلدرلين، وانطلاقا من هذا الاهتمام ومن هذه القضايا اتجهت الكتابة التنظيرية إلى البحث داخل النسق الفلسفي عن الفجوة التي يمكن منها تعزيز ذلك الانتماء. فتم تبني مفهوم "الذات" بكل أبعاده ليكون عنصر ارتكاز أساسي في الخطاب الحداثي. ومنه ستمارس الكتابة سحرَها والتأمل فرادتَه. يقول بنيس في هذا السياق: "في الذات لا في القواميس تتجمهر اللغة، تتعلم كيف تنهض، تعاود التكوين والتأسيس، لا تغيير يفاجئ اللغة دونما تغير في الوعي والحساسية، للذات سلطة الانتهاك والاختراق...". اللغة إذن لا تقبل غير فعل الذات.

هذا هو التصور الذي يؤسس عليه خطاب الحداثة الشعرية نفسه. وبذلك يكون قد راهن على تجاوز أفق انتظار القارئ التقليدي، وأخلاقيا القارئ الكسول، ليبحث عن أفق القارئ المتأمل. القارئ الذي يستوعب تحققات الحداثة الشعرية العالمية ممارسة وتنظيرا ليجربها عربيا. هكذا تنتشي الكتابة الحداثية بميزتها تلك، لتهيئ أكبر قدر محتمل من تعدد القراءات القادرة على اكتشاف "اكتشافاتها النظرية".

"الوزن أعظم أركان حدّ الشعر" (العمدة، لابن رشيق: 1/134) عبد العالي مجدوب.

اتفاق قُرُوني

منذ استوى الشعر العربي فنا مكتملا، في عناصره ومقوّماته، وإبداعا جميلا، في أسلوبه وتصويراته - منذ كان الشعر العربي شعرا والنقاد، على اختلاف مشاربهم وتباين مناهجهم، متفقون على كون "الوزن" ركنا أساسا من أركانه، إذا سقط سقطت معه شعرية هذا الشعر.

وأذكر أن هذه المقالة ليست لمعالجة علم أوزان الشعر، ولذلك لن يكون من شأننا هنا أن نغوص في التفصيلات العروضية عامة، والجزئيات المتعلقة بالوزن الشعري خاصة. وإنما همي، أساسا، هو عرض الأفكار الجوهرية التي تتعلق بهذا الموضوع، وتسجيل الملاحظات المنهجية والمضمونية الفنية التي أراها ضرورية ومفيدة في رسم صورة واضحة للمقولات الحداثية، وكذلك ملامح الاختيارات البديلة في شأن موسيقى الشعر، التي تتبناها التجارب الحداثية، وعلاقة هذه الاختيارات وتلك المقالات بالأصول التراثية. هذه الأصول التي ما تزال تهيمن على الأفكار والدراسات والأطروحات الدائرة حول مبحث الوزن الشعري، بل وتهيمن حتى على أشكال البدائل التي تقترحها بعض الدراسات الحديثة.

وكون الوزن ركنا أساسا من أركان الشعر لا يعني، على الإطلاق، إبطال أهمية العناصر الأخرى، بل الأركان الأخرى، في إقامة ماهية الشعر.

فكل شعر هو موزون وجوبا، وليس كل موزون شعرا.

وقد سبق النقاد القدامى إلى توضيح هذه المسألة، وبينوا، على طريقتهم، أن "ليس كل من عقد وزنا بقافية فقد قال شعرا"(الموشح، ص400)، وأن "الشعر أبعد من ذلك مراما، وأعز انتظاما."(نفسه).

وهذا ابن خلدون- وهو معدود في المتأخرين زمانا- يشرح في فصل عقده لِـ"صناعة الشعر ووجه تعلمه"، أن الكلام الذي ينعقد به الشعر، فضلا عن الوزن، لا بد أن يجري على "أساليب العرب المخصوصة به... لأن الشعر له أساليب تخصّه لا تكون للمنثور."(المقدمة : ص475)

ويقصد ابن خلدون بهذه الأساليب الخاصة أن يكون الشعر كلاما بليغا مبنيا على الاستعارة والأوصاف(نفسه)، "فما كان من الكلام منظوما وليس على تلك الأساليب فلا يكون شعرا."(نفسه، ص401. انظر، في هذا المعنى أيضا، "منهاج البلغاء وسراج الأدباء"، لحازم القرطاجني، ص27،28.)

أما الفلاسفة الذين عنوا في تنظيراتهم وأبحاثهم بصناعة الشعر، فقد ركّزوا، في تعريفهم له، على ركنين أساسين اثنين، هما الوزن والمحاكاة أو التخييل. فلا يقوم شعر، عندهم، إلا بهما.

وقد ميّز الفلاسفة بين أنواع من الكلام، وقصروا الشعر على الكلام الذي تستعمل فيه اللغة استعمالا يمتاز بفنيته وجماليته وإبداعيته. وهذا الاستعمال المتميز للغة هو الذي يصطلح على تسميته، عند الفلاسفة، بالمحاكاة أو التخييل. والتخييل، عند السجلماسي "هو موضوع الصناعة الشعرية"، ويشمل أربعة أنواع: التشبيه والاستعارة، والتمثيل والمجاز.(المنزع البديع، ص218). يُراجع عن المحاكاة والتخييل وغيرهما من الموضوعات المتعلقة بنظرية الشعر عند الفلاسفة كتابُ "نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد"، للدكتورة إلفت كمال الروبي.

ومن الفلاسفة من جعل ركنية المحاكاة مقدمة على ركنية الوزن، وهذا كله ليبينوا أن الوزن ليس هو كل شيء في الشعر. فأعظم هذين الركنين عند أبي نصر الفارابي، "في قوام الشعر هو المحاكاة وعلم الأشياء التي بها المحاكاة، وأصغرهما الوزن."(كتاب الشعر، تحقيق الدكتور محسن مهدي، منشور في مجلة "شعر"، العدد12، السنة3، خريف 1959، ص92)

> **" ميّز الفلاسفة بين أنواع من الكلام، وقصروا الشعر على الكلام الذي تستعمل فيه اللغة استعمالا يمتاز بفنيته وجماليته وإبداعيته "**

ولتأكيد أهمية المحاكاة في صنعة الشعر وأن الوزن وحده فيها لا يكفي، يقول الفارابي: "وكثير من الشعراء الذين لهم أيضا قوة على الأقاويل المقنعة يضعون الأقاويل المقنعة ويزنونها فيكون ذلك عند كثير من الناس شعرا، وإنما هو قول خُطْبي عدل به عن منهاج الخطابة."(نفسه، ص93). ويشير محقق النص الدكتور محسن مهدي في الهامش رقم(3)، إلى أن عبارة "الشعر إلى منهاج" قد تكون سقطت من النص بين كلمتي "منهاج" و"خطابة". وقد أوردت الدكتورة إلفت كمال الروبي هذا النص بزيادة هذه العبارة التي افترض المحقق سقوطها، في كتابها "نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين"، ص231.

وهذا هو أيضا مذهب ابن سينا. فليس الوزن وحده، عنده، هو كل شيء في الشعر. يقول ابن سينا: "وقد يعرض لمستعمل الخطابة شعرية، كما يعرض لمستعمل الشعر خطابية. وإنما يعرض للشاعر أن يأتي بخطابية، وهو لا يشعر إذا أخذ المعاني المعتادة والأقوال الصحيحة التي لا تخييل فيها ولا محاكاة، ثم يركبها تركيبا موزونا. وإنما يغتر بذلك البُلْه، وأما أهل البصيرة، فلا يعدّون ذلك شعرا. فإنه ليس يكفي للشعر أن يكون موزونا فقط."(الخطابة، ص204، نقلا عن "نظرية لشعر عند الفلاسفة المسلمين"، للدكتورة إلفت كمال الروبي، ص232)

ونرجع، بعد هذا الاستطراد التوضيحي، إلى ما كنا فيه من حديث عن إجماع النقاد على ركنية الوزن في قوام الشعر.

لقد وصف النقاد، عبر مختلف العصور، هذه الحقيقة بعبارات تراوحت بين الإيجاز المركز والتطويل المستفيض. فمثال الإيجاز المركز عبارة قدامة بن جعفر المشهورة، في تعريف الشعر: "إنه قول موزون مقفى يدل على معنى"(نقد الشعر، ص64)، وقول أبي العلاء المعري، على لسان إحدى شخصياته في رسالة الغفران: "والشعر كلام موزون تقبله الغريزة على شرائط، إذا زاد أو نقص أبانه الحس."(رسالة الغفران: ص103، طبعة دار الكتب العلمية)، وقول السجلماسي: "الشعر هو الكلام المخيل المؤلف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مقفاة..."(المنزع البديع، ص218). وهذا التعريف يطابق تعريفا من تعريفات ابن سينا الفيلسوف.(انظر "نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين"، ص84)

ومثال التطويل قولُ حازم القرطاجني: "الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه...بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوة صدقه أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك."(منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص71)

وقوله في مكان آخر: "الشعر كلام مخيل موزون، مختص في لسان العرب بزيادة التقفية إلى ذلك، والتئامه من مقدمات مخيلة، صادقة كانت أو كاذبة، لا يشترط فيها-بما هي شعر- غير التخييل."(نفسه، ص89)

وقول ابن خلدون: "الشعر هو الكلام البليغ المبني على الاستعارة والأوصاف، المفصل بأجزاء متفقة في الوزن والروي، مستقل كل جزء منها في غرضه ومقصده عما قبله وبعده، الجاري على

أساليب العرب المخصوصة به."(المقدمة، ص475)

وقد امتازت مقالات الفلاسفة خاصة، في وزن الشعر، ببعض الإضافات التي اقتضاها طابع ثقافة العصر، واتساع مجال الاطلاع ونطاق التواصل، وتعدد مصادر العلوم والحضارة والثقافة. تُراجع، مثلا، مقالات الكندي، والفارابي، وابن سينا، وابن رشد، في موضوع "الوزن والموسيقى"، في كتاب "نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين"،(م.س)، ص231 وما بعدها. وراجع، في المرجع نفسه، مقالاتهم في تعريف الشعر، ص71 وما بعدها.

لكن هذا الاختلاف والتنوع والغنى في أوجه التناول وأسلوب المعالجة لم يمس جوهر الاتفاق على أن الوزن ركن أساس وضروري في تحقق شعرية الشعر.

"اللغة الشاعرة" ونابتة الإيديولوجية الحداثية الهدْمية

ومع تطور الفلسفة الحداثية العربية وبداية انتشارها في الخمسينات، بدأت تظهر بوادر مراجعة هذا الاتفاق "القروني"، وبدأت تُسمع في الأوساط الأدبية أصوات

" الشعر كلام موزون مقفى من شأنه أن يحبب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها، ويكره إليها ما قصد تكريهه...بما يتضمن من حسن تخييل له، ومحاكاة مستقلة بنفسها أو متصورة بحسن هيئة تأليف الكلام، أو قوة صدقه أو قوة شهرته، أو بمجموع ذلك "

تنادي بمراجعة كل ما له صلة بالتراث الأدبي والنقدي.

ولم تزل هذه الأصوات تتعالى، وتكبر، ويتسع مدى صداها، تظللها وتزكيها وتدعمها الإيديولوجية الحداثية العنفية المتطرفة، حتى استوت نظريةً كاملةً، ليس لها من لغة في قراءة التراث، مهما كانت قيمة هذا التراث، إلا لغةُ التجاوز، والهدم، والرفض، وأصبح يكتب ويُنشر أنه يمكن أن يكون هناك فن شعري عربي من غير وزن.

وتقوم اعتراضات هذا التيار الحداثي الإيديولوجي الرافض على دعوى أن اتفاق النقاد على ركنية الوزن في قيام فن الشعر إنما هو اتفاق "رجعي" يمثل عصورا ساد فيها التفكير من خلال النموذج والقاعدة المسبقة، ولم يكن يسمح للإرادات والأفكار أن تتحرر لتبدع وتجتهد في إيجاد أشكال جديدة، مما أعطى للنموذج الموروث، والقاعدة المسبقة سلطة قامعة كابحة، موجهة إلى الوراء، إلى الماضي، والحال أن الزمان يسير إلى الأمام، إلى المستقبل.

أما الآن، فأسأل سؤالا أراه جوهريا في هذا السياق، وهو: لماذا كانت للوزن كل هذه الأهمية خلال هذه القرون الطويلة في تاريخ شعرنا العربي؟

ولماذا لا يزال للوزن حضوره الفني في زماننا المعاصر، رغم تميز العصر بطوفان الإيديولوجيات الحداثية الهدمية، والفلسفات الطليعية العنفية، التي ترفض التراث جملة وتفصيلا؟. ومما يناسب التذكير به هنا أن أدونيس، في رسالةٍ بعث بها إلى أنسي الحاج من باريس، عبّر عن رفضه لِـ "كل ما هو موجود بالوراثة، بالتقليد، بالعادة"، وقال، واصفا هذا الأسلوب الرافض: "هذه طريقتنا...الوراثة، التقليد، العادة؟ يا لهذه المستنقعات المقدسة..."(من نص الرسالة في "زمن الشعر"، ص231-225).

ومهما كان جوابنا عن مثل هذه الأسئلة قويا، فإنه، في رأينا، لن يكون في القوة التي امتاز بها ردّ عباس محمود العقاد ومن على شاكلته من الأدباء والنقاد الكبار، في التصدي لدعاوى أنصار التجديد الشعري، والانتصار لركنية الوزن في صناعة الشعر العربي.

وقد كانت الدعامة الأساس في ردّ العقاد قائمة على الاحتجاج بأن الوزن في الشعر العربي لم يكن، في يوم من الأيام، شيئا غريبا مفروضا من خارج مقوّمات التجربة الشعرية، وإنما كان، دائما، عنصرا موجودا وجود لزوم في البناء الصرفي للكلمة العربية، التي هي المادة الخام في صناعة الشعر.

فاللغة العربية "لغة شاعرة"، لأن التركيب الموسيقي أصل من أصولها "لا ينفصل عن تقسيم مخارجها، ولا عن تقسيم أبواب الكلمات فيها، ولا عن دلالة الحركات على معانيها ومبانيها بالإعراب أو بالاشتقاق."(اللغة الشاعرة، لعباس محمود العقاد، ص38).

"فإذا كان الشعر روحا يكمن في سليقة الشاعر، حتى يتجلى قصيدا قائم البناء، فهذه الروح في الشعر العربي يبدأ عمله الأصيل مع لبنات البناء، قبل أن ينتظم منها أركان القصيد."(نفسه، ص15)

"وحسبنا أن نلاحظ في تركيب المفردات من الحروف أن الوزن هو قوام التفرقة بين أقسام الكلام...

"فالفرق بين: ينظر، وناظر، ومنظور، ونظير، ونظارة، ومناظرة، ومنظار، ومنظر، ومنتظر، وما يتفرع عليها هو فرق بين أفعال، وأسماء، وصفات، وأفراد، وجموع، وهو كله قائم على الفرق بين وزن ووزن، أو قياس صوتي وقياس مثله، يتوقف على اختلاف الحركات والنبرات، أي على اختلاف النغمة الموسيقية في الأداء."(نفسه ص17).

فالوزن إذن أصيل في تركيب اللغة: "فالمصادر فيها أوزان، والمشتقات أوزان، وأبواب الفعل أوزان، وقوام الاختلاف بين المعنى والمعنى حركة على حرف من حروف الكلمة، تتبدل بها دلالة الفعل، بل يتبدل بها الفعل، فيحسب من الأسماء، أو يحتفظ بدلالته على الحدث حسب الوزن الذي ينتقل إليه.

"هذه أصالة... لا يستغرب معها أن يكون للوزن شأنه في شعر هذه اللغة، وأن يكون شأنها في نظم أشعارها على خلاف المعهود في منظومات الأمم الأخرى."(نفسه، ص161). وانظر أيضا للمؤلف نفسه: "بحوث في اللغة والأدب"، ص71,81,85.

وقد ذهب الدكتور نجيب محمد البهبيتي إلى شيء قريب من هذا حين أكد "الارتباط الوثيق بين اللفظ ومدلوله[في اللغة العربية]، أي بين الجرس الصائت والمعنى المجرد أو المحسوس، ومدى تعبير هذا عن ذاك. وهي عملية موسيقية لا تتم إلا لمزاج حساس، دقيق الحس بالموسيقى."(تاريخ الشعر العربي، ص93)

" اللغة العربية "لغة شاعرة"، لأن التركيب الموسيقي أصل من أصولها "

وهذا، عنده "في اللغة العربية أثر من آثار الشعر، وأنه تطور تمَّ وقبلته النفس العربية، لأنه يتصل بمركب نفسي فيها، وأنه تمَّ في أجيال طويلة متلاحقة، وأنه لكي يتم اقتضى ذلك عصورا طوالا جدّا."(نفسه)

فهذا الصمود "القروني" لركنية الوزن في قوام الشعر العربي، يرجع أساسا، إلى قيام أصول هذا الوزن في البناء الصرفي للمفردات، قبل أن تصاغ هذه المفردات صورا شعرية في بناء فني مكتمل.

هذا سبب أساس، وهناك أسباب أخرى وراء رسوخ خاصة الوزن في الشعر العربي، كوقع الكلام الموزون في النفس، عموما، ولذاته في الطبع والسمع، وعلوقه بالذاكرة والخيال. ومن النقاد الذين تحدثوا عن الوزن اللذيذ أبو علي أحمد بن محمد المرزوقي، في "شرح ديوان الحماسة"، وذلك حين ذكر أن ما كان الشعراء يحاولونه "...التحام أجزاء النظم والتئامها على تخير من لذيذ الوزن... لأن لذيذه يَطرب الطبع لإيقاعه، ويمازجه بصفائه، كما يَطرب الفهم لصواب تركيبه، واعتدال نظومه."(10-1/9). انظر أيضا حازما القرطاجني، في حديثه عن التأليف الذي له حلاوة في المسموع، في "منهاج البلغاء"، ص267.

بين الوزن اللغوي الوضعي والوزن الشعري الفني

هذا عن جنس الوزن مطلقا. ويمكن التمييز تحت هذا الجنس بين نوعين اثنين:

النوع الأول هو الوزن اللغوي الوضعي القائم في البناء الصرفي للمفردات، وأشكال هذا الوزن بعدد أشكال المفردات وأشكال ما يتركب منها من جمل وعبارات، وأشكال ما يتركب من هذه الجمل والعبارات من كلام طويل أو قصير.

وحسب مفهوم هذا النوع من الوزن، يكون قولنا: "هذا كتاب البيان والتبيين لعمرو بن بحر الجاحظ" كلاما موزونا، لأنه يمكننا أن نقطّعه، استنادا إلى أصول الوزن المصطلح عليها، وإلى الأجزاء المركبة من هذه الأصول وما يلحقها من زحافات وعلل، مثلا، كما يلي :

0--0-0-/0--0-0-0/0--0-0-0/---0-/-0--0/0--0/-

مستفعلن/ فاعلن/ مفاعلْتن/ فعِلاتن/ فعولن/ فاعلن/

أما الأصول فهي ثلاثة: سبب ووتد وفاصلة. "فالسبب نوعان: خفيف، وهو متحرك بعده ساكن... وثقيل، وهو متحركان(...). والوتد أيضا نوعان/ مجموع، وهو متحركان بعدهما ساكن...، ومفروق، وهو ساكن بين متحركين(...). والفاصلة فاصلتان: صغرى، وهي ثلاث متحركات بعدها ساكن...، وكبرى، وهي أربع متحركات بعدها ساكن..."(العمدة: 1/138). انظر أيضا "كتاب الكافي في العروض القوافي"، للخطيب التبريزي، ص18-17.

أما الأجزاء المركبة، فقد اصطلحوا على حصرها، على أشهر الآراء، في ثمانية أمثلة: "اثنتان خماسيتان، وهما فعولن، فاعلُنْ، وستة سباعية، وهنّ: مفاعيلنْ، فاعلاتنْ، مستفعلن، مفاعلتن، متفاعلن، مفعولاتُ. وما جاء بعد هذا فهو زحاف له أو فرع عليه."(كتاب الكافي في العروض والقوافي،(م.س)، ص19). قارن بما في "العمدة": 1/135.

ومثل هذا المثال، في الوزن الصرفي الطبيعي، مثل قول أدونيس:

"ذاهل تحت شاشة النبوءة، مأخوذ بالرّمل- يا رجلْ ! قل لنا آيةً تأتي..."(الآثار الكاملة، المجلد الأول، ص523). وتسكين المنادى (رجل) هو من تصرّفي.

فتقطيعه، حسب أصول الوزن الوضعي اللغوي، يمكن أن يكون كالآتي:

فا علا تُنْ / مفا علن / مُفا علتنْ / فعْلُنْ / فعْلُنْ/مفاعلنْ/فاعلاتنْ/مُفاعلْتُنْ/

قلت : (يمكن)، لأن هناك عدة أشكال محتملة للتقطيع، ترجع في أساس تركيبها إلى الأصول الثلاثة والأجزاء الثمانية المصطلح عليها. فمثلا، يمكن تقطيع الكلام، فقط، بمقياس الوحدات التي تمثلها الأصول الثلاثة(الأسباب والأوتاد والفواصل). وهذا المقياس نفسه يتيح لنا عدة اختيارات لتمييز الوحدات بعضها من بعض. فقول أدونيس "ذاهل تحت شاشة النبوءة" مثلا، يمكن تقطيعه إلى سبع وحدات وفق الأصول الثلاثة المصطلح عليها، وهي: فا(سبب خفيف)، علنْ(وتد مجموع)، فا(سبب خفيف)، علن(وتد مجموع)، مَفَا(وتد مجموع)، علن(وتد مجموع)، مَفْ(سبب ثقيل).

ومثال ثالث قول ابن قتيبة: "وللشعر دواع تحث البطيء، وتبعث المتكلّف، منها الطمع، ومنها الشوق، ومنها الشراب، ومنها الطرب، ومنها الغضب."(الشعر والشعراء، ص30)

فهذا الكلام أيضا، لا يخرج في وزنه الوضعي الطبيعي عن شكل من الأشكال التي تُعد بعدد إمكانيات ترتيب الأسباب والأوتاد والفواصل المحتملة.

فالوزن إذاً، بهذا المفهوم الوضعي اللغوي، قائم في كل أنواع الكلام، في

الشعر وفي غير الشعر. وهذا النوع من الوزن، هذا الوزن المتضمن في بناء اللغة ذاتها، هو الذي جعل العقاد يصف اللغة العربية بأنها لغة شاعرة، "فهي في جملتها فن منظوم منسق الأوزان والأصوات، لا تنفصل عن الشعر في كلام تألفت منه، ولو لم يكن من كلام الشعراء.

"وهذه الخاصية في اللغة العربية ظاهرة من تركيب حروفها على حدة، إلى تركيب مفرداتها على حدة، إلى تركيب قواعدها وعباراتها، إلى تركيب أعاريضها وتفعيلاتها في بنية القصيد."(اللغة الشاعرة، ص11)

النوع الثاني هو الوزن الشعري الفني. وهو أشكال مستقاة من الاحتمالات اللامحدودة التي يتيحها الوزن اللغوي الوضعي.

وقد اختلفت نظريات النقاد في أصل نشأة أوزان الشعر العربي، بين نظرية قائلة بأصالة هذه النشأة، وأخرى قائلة بأن العرب استفادوا، بعض الاستفادة، في وزن أشعارهم، من أمم أخرى.

وممن قالوا بأصالة أوزان الشعر العربي ابن رشيق، حيث زعم أن الكلام كله كان منثورا "فاحتاجت العرب إلى الغناء بمكارم أخلاقها، وطيب أعراقها، وذكر أيامها الصالحة، وأوطانها النازحة، وفرسانها الأنجاد، وسمحائها الأجواد، لتهز أنفسها إلى الكرم وتدل أبناءها على حسن الشيم، فتوهموا أعاريض جعلوها موازين الكلام. فلما تم لهم وزنه سموه شعرا، لأنهم شعروا به، أي فطنوا؟"(العمدة: 1/20)

وممن قالوا بالتأثر والاقتباس من أمم أخرى الدكتور عبد الله الطيب، في كتاب "المرشد": 2/750 وما بعدها. اقرأ آراء أخرى متعلقة بهذا الموضوع في "منهاج البلغاء"، لحازم القرطاجني، ص231 وما بعدها، وفي "تاريخ آداب العربية"، لجرجي زيدان: 1/599، وفي كتاب "تاريخ الشعر العربي"، للدكتور نجيب محمد البهبيتي، ص85 وما بعدها، وفي كتاب "اللغة الشاعرة"، للعقاد، ص30 وما بعدها.

" أوزان الشعر العربي قديمة قدم هذا الشعر نفسه، استغرقت، في تطورها، زمانا طويلا قبل أن تستقيم على هذا النضج والاكتمال الذي عرفناها به في الأشعار التي وصلتنا من العصر الجاهلي "

والذي أرجحه مع الدكتور البهبيتي هو أن أوزان الشعر العربي قديمة قدم هذا الشعر نفسه، وأنها استغرقت، في تطورها، زمانا طويلا قبل أن تستقيم على هذا النضج والاكتمال الذي عرفناها به في الأشعار التي وصلتنا من العصر الجاهلي.(انظر "تاريخ الشعر العربي"، للدكتور البهبيتي، ص90-89)

وهذا الوزن الفني هو الذي ميّز الشعر العربي عبر مختلف عصوره، وهو موضوع ما اصطلح على تسميته بعلم العروض، أي العلم الذي يدرس أوزان الشعر العربي، في أصولها، وأشكالها، وخصائصها الموسيقية، وما إلى ذلك من الموضوعات التي توسعت في بسطها مصنفات علم العروض والقوافي.

والمشهور أن الخليل بن أحمد الفراهيدي- توفي بين 170 و175 هـ، على اختلاف الروايات- هو أول من تكلم في علم العروض وصنف فيه، وهو أول من استنبط أوزان الشعر العربي وصنفها إلى بحور جعل عدتها خمسة عشر بحرا، موزعة على خمس دوائر، وتعرف بالدوائر الخليلية، وهي: دائرة الطويل والمديد والبسيط، ودائرة الوافر والكامل، ودائرة الهزج والرجز والرمل، ودائرة السريع والمنسرح والخفيف والمضارع والمقتضب والمجتث، ودائرة المتقارب. ومن دائرة المتقارب استنبط الأخفش الأوسط(أبو الحسن سعيد بن مسعدة(ت221هـ) بحرا جديدا سمّاه المتدارك، ويسمّى أيضا بحر الخبب.(راجع تفصيلات هذه الدوائر والبحور في "العمدة": 1/135 وما بعدها، و"كتاب الكافي في العروض والقوافي"، ص21 وما بعدها، وكتاب "العقد الفريد": 6/283-289، وكتاب "تيسير علم العروض والقوافي"، للأستاذ محمد بن عبد العزيز الدباغ، ص18-17)

المراجع

- رونيه ويليك. مفاهيم نقدية. ترجمة محمد عصفور. عالم المعرفة.ع. 110. جمادى الآخرة. 1407هج فبراير / شباط 1987. ص. 10
- أنظر رامبو "الإشراقات" تقديم وشرح سوزان برنار. ترجمة قيس خضور. منشورات وزارة الثقافة الجمهورية العربية السورية. دمشق. ص. 11
- أسسها الأخوان شليجل : أوغست وفريدريك نُشرت أعمال هذه الجماعة في مجلة "الأَتِينِيُوم" بين 1796 و1803
- رولان بارط. لذة النص. ترجمة فؤاد الصفا والحسين سبحان. دار توبقال. ط.1. 1988 ص. 30
- موريس بلانشو. "مقاطع في الكتابة والغياب" تر. بسام حجار. مجلة "الفكر العربي المعاصر".ع.36. خريف. 1985. ص.70.
- R. Barth. "Le Degré Zéro de l'écriture". Ed. Seuil. Coll. Points. 1972. p. 12
- حوار أجراه معه عبد العزيز بن عرفة، في كتابه "الدال والاستبدال" المركز الثقافي العربي.ط.1. 1993. ص29.
- محمد بنيس. كتابة المحو. دار توبقال. ط. 1. 1994. ص. 14.

الجسد الأنثوي والتنمية

عبد المجيد الجهاد

صدر في الآونة الأخيرة كتاب جديد للباحثة الاجتماعية الأستاذة معادي زينب، تحت عنوان "الجسد الأنثوي وحلم التنمية.. إنها امرأة تذوب: قراءة في التصورات عن الجسد الأنثوي بمنطقة الشاوية".*

وتستمد هذه الدراسة أهميتها في نظري، في كونها تندرج ضمن الدراسات السوسيولوجية التي تبنت "مقاربة نوعية شمولية" لمفهوم" التنمية"، وهو مفهوم "التنمية البشرية"، هذا إضافة لكونها تتخذ من الجسد الأنثوي موضوعا رئيسيا لهذه المقاربة، ومن هنا جدتها وطرافتها. وسنسعى في هذا الإطار، إلى الوقوف عند أهم ما تضمنه هذا المؤلف من محاور وقضايا لنمر بعدها لإثارة بعض التساؤلات بخصوص الخلاصات الأساسية التي توصلت إليها الدراسة.

في نقد مفهوم التنمية

تنطلق الدراسة من نقد واضح لمفهوم التنمية الذي ظل إلى عهد قريب مختزلا في بعد واحد وهو البعد الاقتصادي، بما يتضمنه هذا البعد من "زيادة الاستثمارات وتراكم رؤوس الأموال، مع اعتبار الأبعاد الاجتماعية والسياسية والثقافية هامشية." (ص. 11)

وقد سجلت الدراسة في هذا الصدد، أن المقاربة الاقتصادوية للتنمية قد أبانت عن قصورها ومحدوديتها في العديد من البلدان التي تبنتها. ولعل من المفارقات الواضحة هو أن بعض هذه المجتمعات، وعلى الرغم مما حققته من وتيرة نمو متسارع، فإن مؤشرات التنمية الاجتماعية لم تسجل بها بالمقابل نفس التصاعد، بل عرفت على العكس من ذلك تراجعا خطيرا على المستوى الإنساني، تجلى بالخصوص في تفاقم معدلات الفقر والبطالة.

وتزايد الفوارق الاجتماعية، وتراجع واضح في الخدمات الأساسية، وتهميش لفئات واسعة من المجتمع، خصوصا النساء والأطفال.

ولتجاوز هذا القصور اتجهت العديد من الدراسات والمشاريع، خصوصا في العقدين الأخيرين، نحو توسيع مفهوم التنمية، حيث بدأ الحديث عن مفهوم "التنمية المستدامة"، ثم تطور بعدها ليستقر في السنوات الأخيرة على مقاربة جديدة لهذا المفهوم، وهو مفهوم "التنمية البشرية"، الذي يعتبر"الحق في التنمية" حقا أساسيا للمواطن يكفل له "المساواة في الفرص للتمكن من الموارد الأساسية، من تعليم وصحة وتغذية ومسكن وعمل"، وأحد الالتزامات التي تلزم الدول والحكومات بضمان "التوزيع العادل للثروة، واتخاذ كافة التدابير اللازمة لتمكين المواطنين، والنساء على وجه الخصوص، من المشاركة الفعلية في صناعة القرار، باعتبار هذه المشاركة عنصرا هاما في التنمية وفي تحقيق كامل حقوق الإنسان".

ولعل من الإشارات الهامة التي تلتقطها دراسة الأستاذة معادي، هي أن إقصاء شرائح أساسية من النساء من العديد من المشاريع التنموية، خصوصا "النساء الأميات والقرويات ونساء الضواحي أو هوامش الحواضر"، وعدم إشراكهم فعليا في وضع هذه المشاريع، لم يكرس في الواقع سوى مزيد من الانكسارات وردود الفعل السلبية من لدن هؤلاء النساء، مما اضطرهن في الغالب إما إلى الخضوع القهري والقسري لمسايرة متطلبات التنمية المفروضة، أو إلى القيام ب"عملية إزاحة ذاتية".

الجسد الأنثوي والتنمية، أية علاقة؟

لنبدأ أولا بقراءة العنوان، باعتباره العتبة النصية التي ستسمح لنا بولوج عالم الكتاب، وتحديد جوانب أساسية

من مقاصده ومضامينه، والوقوف على ما يختزنه من أبعاد ودلالات. فمن خلال تصفحنا للغلاف، يبدو أننا في الواقع أمام ثلاثة عناوين، ولسنا أمام عنوان واحد، أو على الأصح أمام عنوان مركزي وعنوانين فرعيين. تلخص هذه العناوين مجتمعة بدقة محتويات الكتاب، وطبيعة الإشكالية التي يصدرعنها. فالحديث يدور هنا عن "الجسد الأنثوي". والجسد هنا، كما تنبهنا الباحثة منذ البداية، لا يقصد به الجسد في خصائصه البيولوجية أو الفيزيولوجية، بل من حيث هو منتوج اجتماعي وثقافي.. أي الجسد باعتباره بنية رمزية، ومجالا لتمثلات ومخيالات متعددة، تعبر عن ثقافة الجماعة التي ينتمي إليها هذا الجسد، وتجد تجليات لها في العديد من السلوكات والتعبيرات الخارجية والرمزية المكتسبة.

إن الجسد، بهذا المعنى، هو منتوج اجتماعي يتشكل من خلال الثقافة وعبرها، وهو ما يجعل كل حضارة تشيد تاريخها وتمثلاتها وأنساقها الثقافية الخاصة في التعاطي مع جسد المرأة، وفي أشكال استخدامها له. أما في ثقافتنا نحن، فإن الصورة التي نكونها عن الجسد الأنثوي تظل محكومة في الغالب بنوع من الازدواجية والتناقض الوجداني، مما يجعلنا نضفي على هذا الجسد دلالات وأبعادا متعددة، وننسج حوله تأويلات متباينة..... ومن هنا المفارقة!

فقد يبدو الجسد الأنثوي في ثقافتنا أحيانا في صورة طاهرة ومقدسة.. نعلي من شأنه درجات ليصبح ولوج الجنة مشروطا رمزيا بإرضائه والتودد إليه (الجنة تحت أقدام الأمهات).. وقد يبدو في أحيان أخرى في صورة جسد مشتهى ومرغوب فيه، لارتباطه بعناصر الخصب والعطاء والجمال والإغراء والإثارة، نسعى إليه، ولكننا في الآن ذاته نحاصره فعليا ورمزيا بألف حجاب وحجاب، لأنه عورة. وقد يظهر الجسد تارة أخرى في صورة قذرة ومدنسة، فنحط منه، لأنه جسد موبوء يتعرض لآلام الاختراق والحمل والوضع، ومن ثم فهو جسد وضيع ينبغي أن يعنف ويجهد إلى حد الاستنزاف.

ولكن وجه الغرابة هو في القرابة بين الجسد والتنمية الواردة في العنوان المركزي، أو بعبارة أدق في ربط الجسد الأنثوي بحلم التنمية؟

إن التنمية كما يفصح عنها عنوان الكتاب ليست واقعا، بل هي مجرد مشروع ما زال في حكم المأمول، أي أنها ما زالت حلما ومجرد رغبة. إن التنمية الحقيقية، بهذا المعنى، ستظل مشروعا مؤجلا، ما دامت عناصر وشروط هذا الحلم غير متوفرة بالكامل كي يتحول إلى واقع بالفعل. ولكي تتحول التنمية إلى حقيقة ملموسة، فإن هذا الأمر يتطلب توسيع دائرة فهمنا لها ليشمل جوانب أخرى أساسية ظلت مغيبة إلى حين في معظم المقاربات، التي تبنتها الحكومات وصانعو القرار، والتي ظلت تركز في معظمها على تنمية البعد الاقتصادي وعلى تسريع وتيرة النمو، دون أن تأخذ العنصر البشري بعين الاعتبار، وضمنه فئة النساء. يضاف إلى هذا أيضا، أن عيب كل المشاريع التي تبنت هذا المفهوم للتنمية ظلت اختزالية وناقصة، لكونها كانت في معظمها فوقية ومفروضة من خارج، ولم تساهم الأنظمة الاقتصادية والسياسية للدول التي تبنتها، في وضعها وإقرارها، مما جعل هذه المجتمعات تعيد إنتاج واستهلاك مفاهيم ونماذج أقل ما يمكن أن يقال عنها، أنها مجرد وصفات وإجراءات تقنية لا تعكس انتظارات هذه المجتمعات ومتطلباتها الحقيقية والفعلية.

ومن هنا أهمية مفهوم "التنمية البشرية" الذي تبنته الدراسة، والذي يؤشر على استخدام مقاربة نوعية شمولية تعطي للإنسان مكانة مركزية في مسار التنمية، باعتبار أن البشر هم الذين من المفروض أن يقودوا قاطرة التنمية، وهم الذين يفترض أن يتمتعوا بثمارها ونتائجها، لأنهم هم غايتها النهائية، وهم وسيلتها في الآن ذاته، كما تشير إلى ذلك الأستاذة معادي.

ومن هنا، يكتسي هذا الربط بين سوسيولوجية الجسد والتنمية البشرية أهميته ومشروعيته داخل الدراسة. ذلك أن "الحديث عن الجسد عموما يقع في صلب الحديث عن السلطة السياسية، وبالتالي في قلب مؤشر مهم من المؤشرات التي تعتمد في قياس معدل التنمية البشرية، وهو الحقوق السياسية، أو ما أصبح يعرف في الأدبيات التنموية بالحكامة الجيدة. كما أن هذا المفهوم يقع أيضا في صلب الحياة الاجتماعية برمتها، حيث أن البناء الاجتماعي للجسد، يجعل أشكال استخدامه وسيلة من وسائل التعبير والتدعيم لبنيات وعلاقات اجتماعية، ومرآة تنكشف من خلالها أشكال عدة من التقابلات والتمايزات الاجتماعية."

" إن الجسد، بهذا المعنى، هو منتوج اجتماعي يتشكل من خلال الثقافة وعبرها، وهو ما يجعل كل حضارة تشيد تاريخها وتمثلاتها وأنساقها الثقافية الخاصة في التعاطي مع جسد المرأة "

وقد شكل هذا التصور لعلاقة الجسد الأنثوي بالتنمية، المسوغ النظري الذي انبنت عليه الدراسة، حيث تتلخص الفرضية الأساس التي انطلق منها البحث في كون أن "التصورات السائدة عن الجسد الأنثوي، ونوعية علاقة المرأة القروية مع جسدها، في تفاعلها مع الكتابة الثقافية- الاجتماعية، هي مجموعة مؤشرات توجه استجابتها وتفاعلها مع محطات أساسية من مشاريع التنمية." ومن ثم، انبرت الباحثة للكشف عن الكيفية التي تتفاعل بها التصورات السائدة عن الجسد الأنثوي في علاقته ببعض المؤشرات الأساسية للتنمية، كمتوسط العمر، والصحة، والصحة الإنجابية، ومستوى عيش لائق، والتمتع باحترام الذات وضمنه الجسد، والتغذية...

" التصورات الذكورية عن الجسد الأنثوي، أو تلك التي تحملها المرأة القروية عن ذاتها، تجعل هذه المرأة أمام أحد الخيارين: التحمل أو النبذ من طرف الآخرين "

أما عن العنوانين الفرعيين للدراسة، فقد صيغا كالتالي: العنوان الفرعي الأول، هو "إنها امرأة تذوب".. والضمير هنا يعود على المرأة القروية.. والمقصود هنا بالذوبان جسد هذه المرأة الذي يتفصد عرقا ودما... فجسد المرأة القروية محكوم عليه أن ينتج ويقاوم إلى حد الاستنزاف.. والنساء القرويات، عكس الرجال، يرغمن بفعل إكراهات اجتماعية واقتصادية عديدة على تحمل أعراض المرض، وعلى معاندة آثار الزمن على أجسادهن رغم الإنهاك الذي قد ينال من أجسادهن، دون أن ينال من إرادتهن في المقاومة.

إن التصورات الذكورية عن الجسد الأنثوي، أو تلك التي تحملها المرأة القروية عن ذاتها، تجعل هذه المرأة أمام أحد الخيارين: التحمل أو النبذ من طرف الآخرين. و لأنها تعي جيدا أن البقاء دوما للأصلح داخل مجتمع يقوم على فكرة الانتقاء، فإن تظاهرها بالوهن أو الضعف من شأنه أن يعرضها للتهميش والإقصاء من طرف المؤسسة الاجتماعية، مما يضطرها إلى التحمل والتظاهر بالقوة حتى في أقصى حالات المرض والإعياء، ولسان حالها يردد المقولة المأثورة "مكرهة أختك لا بطلة".

إنها بعبارة أخرى "امرأة تذوب".. بهذه العبارات بالغة القسوة والدلالة، تنبهنا الأستاذة معادي إلى الواقع الأليم للمرأة القروية التي تظل يوميا تتقطر مثل الشمعة.. وتحترق إلى حد الذوبان في محاولة لإرضاء الآخرين، إلى أن تنطفئ وتخبو نهائيا.

أما العنوان الفرعي الثاني للدراسة، فهو "قراءة في التصورات عن الجسد الأنثوي بمنطقة الشاوية" الذي يختزل في حد ذاته الأطروحة الأساسية للكتاب. فمن خلال معاينتها لواقع المرأة القروية، اكتشفت الباحثة وجود هوة كبيرة تفصل بين خطاب النهوض بأوضاع المرأة في الوسط القروي، وبين واقعها المعاش. وهو ما انعكس سلبا على واقع المرأة القروية التي تظل رغم حجم المجهودات المبذولة في هذا الإطار، الفئة الأقل استفادة من برامج التنمية على الصعيد الوطني، وهو ما تؤشر عليه معدلات محو الأمية وتنظيم الأسرة، التي لم تعرف تحسنات كبيرة تذكر، مما يطرح السؤال حول أسباب مقاومة النساء القرويات لمثل هذه البرامج؟ وعما إذا كانت هذه المقاومة تعبيرا عن رفض المرأة القروية لمؤشرات العصرنة والتنمية ذاتها؟ أم أنها راجعة بالأساس لغياب خطاب تنموي يعكس تطلعات هذه المرأة وحاجياتها الفعلية.

للإجابة عن هذه التساؤلات كان اختيار الباحثة الجسد الأنثوي مدخلا لرصد أوضاع المرأة القروية، والكشف عن العوائق التي تحول دون تطورها والنهوض بها. ولعل من بين المفارقات الأساسية التي وقفت عندها الدراسة، هي تلك المتمثلة في كثافة مفرطة في استخدام الجسد الأنثوي القروي، يترجم اجتماعيا في حضور بارز لهذا الجسد على مستوى الأدوار، وتغييب واضح على مستوى المكانات التي تعطى للمرأة القروية داخل المجتمع. ذلك أن ما تقوم به النساء القرويات من أنشطة إنتاجية وأعمال سواء داخل المنزل أو خارجه، يصنف عادة في عداد الأنشطة غير المنتجة وغير المعترف بها اجتماعيا حتى من قبل الإحصاءات الرسمية، الأمر الذي يؤثر سلبا على أوضاعها القانونية والسياسية، وينعكس بالضرورة على مكانتها الاقتصادية والاجتماعية.

إن واقع المرأة القروية هو الذي دفع الأستاذة معادي إلى البحث عن الأسباب والخلفيات التي تساهم في هذا الوضع، وتقف عائقا نحو تحررها وانعتاقها. وهو ما لخصته الكاتبة في حضور عدة أشكال مما أسمته "الكتابة الثقافية على الجسد". ولفك رموز هذه الكتابة، ميزت بين واجهتين أساسيتين تتمظهر من خلالهما الكتابة الثقافية على الجسد الأنثوي للمرأة القروية :

- واجهة الكتابة الاجتماعية التي ترسمها التمثلات الجمعية حول الجسد، أي أشكال توظيف الجسد الأنثوي سواء على مستوى السلوكات العملية أو الرمزية المتعلقة باستخدام الجسد، أو على مستوى التصورات والتمثلات المؤثثة للمخيال الجمعي، والتي تؤثر في صياغة هذه السلوكات وقولبتها. وقد سعت

الباحثة في هذا المستوى، إلى فحص مختلف أشكال استخدام الجسد الأنثوي أفقيا وعموديا، من خلال ضبط تحرك هذا الجسد عبر الزمان والمكان، وأيضا بالوقوف عند بعض المحطات الأساسية التي يمر منها التطور البيولوجي لجسد المرأة، من حمل وولادة، ثم بلوغ إلى انقطاع الطمث وتوقف الخصوبة.

- ثم هناك واجهة الكتابة النسائية، حيث اختارت الباحثة قراءة واقع المرأة القروية وهي تعيد إنتاج عوائق اندماجها في مشاريع التنمية، وذلك من خلال رصد أشكال تصور النساء القرويات لجسدهن واستخدامهن له وعلاقتهن بهذا الجسد، وكذا من حلال الكيفية التي تعبر بها المرأة عن مواقفها وطموحاتها وآمالها وتطلعاتها، بالاعتماد على جملة من المؤشرات الأساسية، كالسلوك الصحي (العلاقة مع المرض)، والعناية بالجسد (التزين/ النظافة)، وأشكال التعبير عن الفرح.

هذا على مستوى القضايا موضوع البحث، أما على المستوى المنهجي، فقد اعتمدت الباحثة في معالجة هذه القضايا منهجية زاوجت من خلالها بين مقاربتين أساسيتين، هما: المقاربة الكمية الممتدة، والمقاربة الكيفية المعمقة. فالمقاربة الكمية الممتدة اعتمدت تقنية الاستمارة، حيث تضمنت أسئلة مغلقة وأخرى مفتوحة، وشملت عينة تمثيلية مكونة من 482 امرأة قروية غطت أجزاء أساسية من العينة المكانية المختارة، وهي منطقة الشاوية. أما المقاربة المعمقة، فقد اعتمدت فيها تقنيتين أساسيتين، هما: الملاحظة المعمقة، من خلال استقصاء سلوك العينة المختارة داخل فضاءات متنوعة، شملت الأسواق والمراكز الصحية والأضرحة والمواسم، والمقابلة المعمقة، التي شملت جزءا من العينة المختارة، ومست نساء ومرضات وممرضين، وغيرهم.

خلاصات عامة

لقد توصلت الدراسة، بعد استقرائها لمختلف التصورات السائدة المتعلقة بالكتابة الثقافية على الجسد الأنثوي، ومن خلال مساءلة تمثل المرأة القروية لجسدها، والوقوف عند دلالة بعض التعبيرات الصامتة لهذا الجسد، إلى جملة من الخلاصات الأساسية، نجملها فيما يلي :

1) إن الوشم الثقافي الذي يسم الجسد الأنثوي القروي في مختلف مراحل تكونه، بدءا بمرحلة ما قبل الولادة وإلى أخر فترات العمر، يتسم بطابع التمييز وبالتحديد القبلي للمكانة الاجتماعية للمرأة القروية. وهذا الوشم لا يتحدد بناء على خصائص خالصة للجسد، بل انطلاقا من خصائص موروثة تسكن التمثلات والإدراكات يتم تحويلها في النهاية لخاصية بيولوجية، ثم لمكانة اجتماعية. ويعتبر هذا عائقا أساسيا يحول دون تمتع المرأة القروية بحقوقها المدنية كاملة. مما يجعل أي حديث أو خطاب يسعى لثني النساء القرويات على الحد من الخصوبة مثلا غير ذي جدوى، إذا لم يصاحبه بالمقابل مجهود كبير على مستوى تغيير التمثلات التي تسكن مخيلة الرجال والنساء معا، والتي تحدد المكانة الاجتماعية للنساء القرويات من خلال خصوبتهن ومن خلال جسدهن بشكل عام. كما أن أي مشروع لمحو الأمية وللتشجيع على تمدرس الفتيات ينبغي أن يبدأ من فترة ما قبل الولادة من خلال العمل على محو التصورات التمييزية التي تغذي الذاكرة الجماعية والتي تشتغل منذ الحمل بأنثى.

2) إن التصورات والإدراكات المتعلقة بالجسد الأنثوي في المناطق القروية تلعب دورا أساسيا في تشكيل السلوك الصحي للمرأة القروية. ومن أبرز سمات هذا السلوك الذاتي في تدبير المرض، استمرار النساء القرويات - عكس الرجال- في تحمل أعراض المرض إلى أن يصبح الجسد في أقصى حالات استنزافه. وذلك لأن التصور السائد عن قيمة الجسد الأنثوي القروي يجعل من المرض منطلق تغيير سلبي في وضعية ومكانة المرأة القروية.

" التصورات والإدراكات المتعلقة بالجسد الأنثوي في المناطق القروية تلعب دورا أساسيا في تشكيل السلوك الصحي للمرأة القروية "

3) إن تركيز المقاربات الجديدة للتنمية على أهمية العنصر البشري، لا يجب أن تمس فقط المنتج اقتصاديا، بل كذلك العنصر البشري الذي يحس بإنسانيته، ويعبر عنها في مظاهر الفرح أيضا. إن الاهتمام بالفرح والاعتناء بالجسد، يمكن أن يساعد على خلق وعي جديد لدى المرأة بذاتها، من خلال التصالح مع جسدها، مما سيكون له انعكاسات إيجابية بالضرورة على حياة الأسرة. وقد بينت الدراسة أن تحركات جسد المرأة القروية في المكان العام ما زالت تحيط به مجموعة من القيود والضوابط التي تحد من حركته وحريته، مما يستدعي إحداث تغيير في مواقف المجتمع من جسد المرأة لجعل المكان العام، فضاء مفتوحا أمام الجميع دون تمييز. هذا التغيير الذي يبقى محكوما بتغيير صورة المرأة في المخيلة الجماعية، حتى لا ينظر إليها على أنها مجرد جسد يتحرك، ولكن باعتبارها مواطنة كاملة الحقوق، يجب أن تتمتع بحقها الكامل

في استعمال المكان العام، وبالحق في الترفيه عن النفس.

ويمكن القول عموما، إن الدراسة تشكل في حد ذاتها إضافة نوعية هامة في مجال الدراسات السوسيولوجية، لكونها وخلافا لدراسات كثيرة في هذا المجال، تنبهنا إلى وضعية النساء اللائي، وإن كن يشكلن الفئة الأوسع داخل المجتمع، إلا أنهن ما زلن الأكثر تضررا من كل مشاريع التنمية، مما يجعل من النهوض بأوضاع المرأة المغربية، خصوصا القروية، ورفع مختلف أشكال التهميش الذي تعانينه داخل المجتمع، أحد المداخل الأساسية لحل المعادلة التنموية ببلادنا. ومن ثم، تحتل أهميتها في كونها لا تقف عند الرصد الشمولي لأوضاع المرأة، في أبعادها العامة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بل تبحث في بعد أساسي يبدو أنه مازال مغيبا، أو على الأقل لم ينل حقه من البحث والدراسة في مجال سوسيولوجيا التنمية، وهو جسد المرأة.

أما عن الملاحظات العامة حول الدراسة، فسأوردها في شكل تساؤلات :

1) لعل أولى هذه التساؤلات، هي تلك المتعلقة بسؤال المنهج داخل الكتاب. فالسؤال الذي استبد بي وأنا أطلع على مضامين الكتاب، وكنت أبحث له عن جواب محتمل داخل ثناياه، هو: إلى أي حد توفقت الأستاذة معادي في الحفاظ على مسافة موضوعية بينها كذات وبين الموضوع المدروس، باعتبار هذا شرطا أساسيا لتحقق الموضوعية في أي دراسة علمية. فحضور الذات في هذه الدراسة كان مضاعفا: حضورها كذات عارفة ثم حضورها كامرأة، أي بصيغة أخرى مدى قدرتها على المزاوجة في دراستها بين حس الباحثة الاجتماعية وحس المرأة المناضلة المدافعة عن قضايا المرأة، خصوصا ونحن نعلم أن الدارسة هي أكثر من مجرد باحثة أكاديمية، بل إنها كانت حاضرة دوما في أتون المعركة من أجل قضايا المرأة. فهي المناضلة الحقوقية والجمعوية التي قضت جزءا وافرا من عمرها في الدفاع عن قضايا النساء، وهو ما يجعل هامش التحرك يضيق بالنسبة لها. وأظن أن الأستاذة معادي قد توفقت إلى حد كبير في خلق هذه المسافة الموضوعية مع موضوع، كان يصعب عليها فيه أن تبقى في موقف الحياد.

2) لقد تزايدت الدعوات في السنين الأخيرة سواء من طرف النخب أو من طرف الدولة، بضرورة إدماج المرأة في التنمية، إلا أن هذه الدعوات على اختلاف أهدافها وخلفياتها، كانت تلتقي في جلها في كونها إما مقاربات اقتصادوية تنطلق من مفهوم ضيق للتنمية تعتبر فيه أن إدماج المرأة في النسيج الاقتصادي بإمكانه أن يوفر شروط انعتاقها وتحررها، في حين أنه لم يكرس في العديد من الأحيان إلا مزيدا من اغتراب المرأة عن ذاتها، أو أن هذه المقاربات كانت تتم من منطلق سياسي من خلال إدماج المرأة في الحياة السياسية، ومنحها حقوقها المدنية، باعتباره المدخل الملائم لإعطائها مكانة لائقة داخل المجتمع، وهو ما جعل هذه الحقوق مبتسرة لأنه لم يواكبها في الواقع تغير كبير على مستوى الأوضاع الفعلية للمرأة. ومن ثم، يظل تحرير الجسد الأنثوي مما علق به من تصورات وتمثلات، أحد أهم المداخل لخلق شروط تنمية شاملة توفر للمرأة حريتها كاملة. غير أن التساؤل الذي يطرح نفسه هو في الكيفية التي ينبغي أن نسلكها من أجل تغيير واقع المرأة، ورفع مختلف مظاهر وأشكال الاستلاب عنها؟

لقد كانت الإجابة ضمنيا في نهاية الكتاب، "إنه بإحداث تغيير في المواقف يجعل الفضاء العمومي مفتوحا أمام الجنسين دون تمييز، ومن خلال ضمان مشاركة فعلية للمرأة، وتمتيعها بحقوقها باعتبارها مواطنة كاملة المواطنة.. . أي بصيغة أخرى بانخراط المرأة في مشروع الحداثة، حسب الباحثة. ولكن السؤال هو: أي نموذج للحداثة نريد؟ هل سنحل إشكالية دمج وإشراك المرأة في التنمية من خلال تبني مشاريع جاهزة دون مراعاة العديد من الإكراهات الثقافية والتاريخية التي تخترق المجتمع المغربي، ودون الأخذ بعين الاعتبار مستوى ودرجة نضج وتطور هذا المجتمع، وهو ما قد يسقطنا في نوع من الأحكام والتعميمات المتسرعة؟ أم ينبغي أن نفكر في خلق شروط حداثة تستجيب لشروطنا نحن؟

لقد أشارت الباحثة في معرض دراستها إلى نقطة ذات أهمية خاصة، وهي أن فشل العديد من التجارب التنموية السابقة يرجع بالأساس إلى أن المخططين وذوي القرار لم يهتموا أثناء وضعهم لمشاريعهم بالبحث عن الحاجيات الأساسية والفعلية للنساء من مختلف الشرائح: أميات، قرويات أو نساء هوامش الحواضر، وهو ما جعل هذه القرارات تظل فوقية، مما جعل النساء أمام أحد الخيارين: إما الخضوع قسرا لهذه المشاريع، أو القيام بعملية إزاحة ذاتية (ص: 12)، وهو ما يفسر كيف أن العديد من المشاريع التنموية فشلت نتيجة لمقاومة النساء القرويات للعديد من البرامج التنموية كبرامج محاربة الأمية وتنظيم الأسرة، لكونها كانت تملى من خارج، مما جعلها تفشل لأنها لم تأخذ بعين الاعتبار أوضاع المرأة الفعلية، ودرجة استعداد المجتمع لتقبلها.

إن الحداثة هي استعداد ذهني وثقافي، قبل أن تتبلور في شكل برامج ومؤسسات. وهو ما يدفعنا إلى إعادة طرح السؤال مجددا: ألسنا باستنباتنا لنماذج حداثية مملاة دون مراعاة الفوارق والاختلافات، قد نظل نعيد إنتاج نفس السؤال حول التنمية إلى ما لانهاية، ونتيه في نفس الحلقة المفرغة: خطاب حداثي متقدم، وواقع اجتماعي يزداد تنطعا وعنادا...

الإيكولوجية اللسانية واللغة العربية

محمد غنايم

تشكل مسألة اللغة والبيئة محاولة لمعالجة ومقاربة الظاهرة من المستحضرة للمحيط الاجتماعي الذي تستعمل فيه هذه الأداة. فإذا يدرس العلاقات بين الأعضاء ومحيطها، فإن الإيكولوجية اللسانية اللغات ومحيطها، بمعنى العلاقات بين الألسن فيما بينها، ثم بين كما يذهب إلى ذلك لوي جان كالفي (17:1999) في كتابه المعنون بـ: العالم - بالفرنسية-.

وقد حدد إينار هوجن (1972) إيكولوجية اللغة بوصفها المعطاة ومحيطها أو بيئتها، والمحيط هو المجتمع الذي يستعمل

وفي هذا السياق، ينخرط كتاب الدكتور عبد القادر الفاسي والبيئة، الصادر عن منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة بمثابة التأصيل والتدشين لإيكولوجية لسانية عربية.

وجهة نظر إيكولوجية اللغة كانت الإيكولوجية علما تدرس العلاقات بين هذه الألسن ومحيطها، من أجل إيكولوجية للغات

دراسة التفاعلات بين اللغة اللغة بوصفها شفرة.

الفهري (2003) المعنون بـ : اللغة الدار البيضاء، والذي يمكن اعتباره

لقد اتجهت الأفكار الواردة في الكتاب إلى مظاهر تهم وضع اللغة العربية في محيطها الجيو لساني، وكيفية تموقعها داخل هذا المحيط تجاه الألسن المغربية الأخرى) العربيات المغربية والبربريات المغربية)، وتجاه اللغات الأجنبية، مع العمل على التهيئة لبناء الأدوات الكفيلة بتحديث العربية

" يعتبر الفاسي الفهري إذن، أن كل سياسة لغوية هي وليدة مشروع مجتمعي، ووليدة الكيفية التي يحدد المجتمع بها مستقبله. وتستوجب هذه السياسة الاستناد إلى مبادئ الهوية الثقافية الوطنية، والتنوع الاثني/ المحلي، وعالمية التقدم والمعرفة "

وإنعاشها ضمن منظومة تفاعلية ومركبة لتخطيط لغوي يهم تخطيط الوضع الذي من سماته البارزة التشريع اللساني الذي يعد حسب الباحث ترجمة لقرار جماعي يأخذ بعين الاعتبار حاجات المجتمع، وتخطيط المتن عبر تطويع العربية وظيفيا وتطوريا وقالبيا وعلميا وتقانيا وتواصليا، وتخطيط المكانة عبر إعادة الاعتبار لهذه اللغة وتطبيعها في مجال الاستعمال اللغوي في الفضاء العام، وتخطيط الاكتساب الذي يشدد على تمكين الطفل المغربي مبكرا اكتساب اللغة الرسمية الوطنية العربية، ثم الانفتاح لاحقا على اللغات الأجنبية.

وتتجلى مظاهر الإيكولوجية اللسانية في أن متن الكتاب يهتم بـ :

- وضع اللغة العربية في الفضاء اللغوي المغربي.
- استعمال اللغة العربية ومستعمليها.
- اللغات غير العربية الفصيحة المستعملة في المجال اللساني المغربي.
- مجالات استعمال اللغة العربية.
- تراث العربية المكتوب.
- المؤسسات المدعمة للغة العربية.
- مواقف المتكلمين من اللغة.

يعتبر الفاسي الفهري إذن، أن كل سياسة لغوية هي وليدة مشروع مجتمعي، ووليدة الكيفية التي يحدد المجتمع بها مستقبله. وتستوجب هذه السياسة الاستناد إلى مبادئ الهوية الثقافية الوطنية، والتنوع الاثني/ المحلي، وعالمية التقدم والمعرفة. كما تقتضي هذه السياسة اللغوية إيجاد خطة واضحة لتنظيم اللغات الموظفة، وأن يكون خرج التشريع اللساني خدمة اللغات والسلم اللغوي.

كما يذهب الباحث إلى أن التعليم اللغوي المقترن بالتعدد اللهجي ينبغي أن يقوم على تمكين الطفل المغربي من اكتساب اللغة الوطنية الرسمية، عبر إغماس مبكر، لتلافي الانعكاسات السلبية للديجلوسيا على النمو اللغوي والمعرفي، والشروع في تعليم اللغة أو اللغات الأجنبية في سن لاحقة متأخرة، بعد أن يكون الطفل قد ضلع في لغة هويته وفكره وثقافة مجتمعه.

وعليه، فإن حل مشكل ضعف مردود وضعف اللغة العربية - حسب الباحث- وضعف اللغات الأجنبية يمر أولا عبر تهييء البيئة الطبيعية لتجاوز مشكل الازدواج، وتمكين المكتسب المبكر من اللغة الفصيحة، ثم خلق فضاء ذهني عربي معمم على كل المواد في سياق فضاءات تعددية مندمجة ومتزنة.

ولكي تكون سياسة الدولة اللغوية موضوعية وعصرية وناجعة، فلا بد من

الاستناد -حسب الباحث- إلى مكونات الثقافة اللسانية المجتمعية والتاريخية، ووضع برنامج تخطيط وتطويع ثقافي وسياسي من شأنه بلورة رؤى وحاجات المجتمع العصري.

ويحدد الباحث الثقافة التاريخية في أن اللغة العربية لغة ذات بعد رمزي قوي، ولغة الاعتبار والتاريخ، ولغة العلوم الدينية والدنيوية، ولغة الثورة العلمية، ولغة الآداب، ولغة المدرسة، ولغة الوحدة والتماسك، وأن الثنائية اللسنية أو التعدد اللسني بين لغة رسمية ولغات/لهجات متداولة اختيار توافقي، وأن التنوع المحلي أو الوطني مباح، والبينية اللغوية والتداخل والاندماج أمور تلقائية، وأن الكتابي والشفهي صيغتان تتشكل فيهما اللغة الفصيحة، وكذلك الأمازيغية والدارجة بتفاوت وتكامل، وأن المغربي متفتح على اللغات الأجنبية ومنخرط ضمن تعددية لغوية غير صراعية، انسجاما مع روح الميثاق الوطني للتربية والتكوين في التشريع المتزن للغة الذي تدعو اختياراته اللغوية الثلاثة إلى :

• إيجاد لغة رسمية شاملة في كل القطاعات والوحدات والمجزوءات التعليمية...

• اعتماد تعددية لسانية تراكمية متوازنة ومتنوعة ومعززة في المدرسة.

• تنوع لغوي هوي يحظى بالدعم على مستوى جهوي، وفي مستويات مراكز التكوين والبحث.

وهكذا، فإن التصور الذي يقدمه الباحث للسياسة اللغوية الوطنية العصرية المبيأة هو المستحضر للدعامات التالية :

- إقامة لغة رسمية عصرية شاملة ذات أساس هوي.

" التعليم اللغوي المقترن بالتعدد اللهجي ينبغي أن يقوم على تمكين الطفل المغربي من اكتساب اللغة الوطنية الرسمية، عبر إغماس مبكر "

- تبني تعدد لغوي تراكمي مدعوم ذي بعد وظيفي، مع لغتين أجنبيتين.

- تنوع مرتبط بالأرض.

- السماح بتعدد لسني هوي توافقي، توازيه بينية لسانية مدعومة.

كما يذهب الباحث إلى أن إصلاح النظام التعليمي في جانبه اللغوي ومحاربة الأمية لا يمكن أن يقوما إلا عندما تتضح الرؤية بالنسبة للتعدد اللغوي في المغرب الذي لا يمكن أن يتبوأ إلا عندما تدعم اللغة الوطنية الرسمية لتصبح ذات فاعلية وظيفية تامة، في التعليم والاقتصاد والإعلام، فتكون لغة الإيصال والاتصال، ويقع إنضاج وظائف التعدد اللغوي، ووظائف التعدد اللسني، في اتجاه الإيجاب وإتمام الوظيفية، على اعتبار أن الدخول في مرحلة تعدد لغات التدريس وتنويعها، مع إجبارية اللغة الوطنية وتعميمها، سيدفع بالتعليم إلى إصلاح فعلي يسهل التواصل بين الثقافات المتنوعة، ويمهد لمجتمع مغربي موحد في التنوع، ومبني على المعرفة والتواصل والتكامل والتعاون.

وتجدر الإشارة، إلى أن التعريب عند الأستاذ الفاسي الفهري لا يهدف إلى الإحلال الشامل للغة العربية محل اللغات الأجنبية في جميع الوظائف والقطاعات، بل المقصود به هو خدمة اللغة العربية من الداخل، وإعادة النظر في وضعها في المحيط إزاء اللغات واللهجات الأخرى في إطار التعدد اللغوي والتعدد اللهجي، بغية تمكين اللغة الوطنية الرسمية في محيطها، لذا، يطالب الباحث بتطويع العربية علميا وتكنولوجيا وتواصليا، مع العمل على تهيئتها وضعا ومتنا حتى نتمكن من إعداد وخلق لغة جديدة. ولتحقيق هذا المبتغى المعرفي والعلمي والحضاري، فإن الباحث يشدد على أهمية أكاديمية محمد السادس للغة العربية، والتي من أبرز المهام التي ستضطلع بها تجاوز إشكالات الازدواجية اللغوية، بتقريب العامية من الفصيحة، وتيسير الفصيحة، وإيجاد تعليم عال وتقني باللغة العربية، تسهيلا لتوجيه الطلاب حسب ميولهم ومؤهلاتهم للدراسة باللغة الرسمية، معززة باللغات الأجنبية، أو العكس، أي الدراسة بلغة أجنبية، مع إيجاد مجزوءات باللغة العربية في التعليمين الثانوي والعالي. وتمثل الأكاديمية حسب الباحث السلطة المرجعية العالية التي تتسم بجودة متميزة في أعمالها وقراراتها. وهي

" التعريب عند الأستاذ الفاسي الفهري لا يهدف إلى الإحلال الشامل للغة العربية محل اللغات الأجنبية في جميع الوظائف والقطاعات، بل المقصود به هو خدمة اللغة العربية "

في نفس الوقت الأداة الفاعلة الساهرة على التخطيط والتنفيذ والتقويم والتعاون من أجل تجاوز الاختلالات، وتحقيق المشروع التربوي والعلمي والثقافي الوارد في الميثاق الوطني للتربية والتكوين، وأداة النهوض باللغة العربية والمعرفة والثقافة التي تروج بها.

وستمثل الأكاديمية هذه إنجازا تاريخيا في سبيل المأسسة اللغوية الفاعلة، المرتبطة بسياسة لغوية تتجه إلى الوضوح والوعي بأهمية النهوض باللغة الوطنية الرسمية في المستوى المطلوب، درءا للاختلالات المترتبة عن عدم العناية الكافية بها في التعليم ومختلف مجالات الحياة العامة، وأهم هذه الاختلالات هي :

• اختلالات في لغة التعليم وتعليم اللغة.

• اختلالات في وضع اللغة العربية في الحياة العامة.

• اختلالات في المؤسسات.

وعليه، فإن ما يمكن الخلوص إليه هو أن شكل ومضمون أفكار كتاب الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري (2003) بمثابة عتبة لتدشين إيكولوجية لسانية حول البحث اللغوي بالمغرب، ومؤشرا ت ذلك تلك المحاولة الجلية والكامنة للأفكار المطروحة، والتي تهم دراسة العلاقات بين اللغات في الفضاء اللغوي المغربي ومحيطه وبيئته، والعلاقات بين الألسن فيما بينها، ثم بين الألسن هذه ومحيطها قصد البحث عن الأداة اللغوية ذات الأسهم المثلى في عملية قابلية التحويل والتبادل في السوق اللغوي المغربي سياسيا وثقافيا واجتماعيا واقتصاديا.

ثلاثون سنة من الإنتقال الديموقراطي

سيلفان ألمون
ترجمة رشيد الإدريسي

نسمع البعض يردد أحيانا أن الديمقراطية خاصية غربية، إلا أنه إذا كان من ميزات الديمقراطية التناوب المطرد على السلطة، ووجود تعدد سياسي، واحترام الحريات العامة، فإننا ملزمون بالاعتراف بأن الديمقراطية انتشرت على نطاق واسع خلال العشريات الأخيرة بكاملها، بما في ذلك داخل القارات التي كان يعتقد بأنها الأكثر مقاومة لها، مثل أمريكا اللاتينية وآسيا وإفريقيا.

فمن بين مائة وثلاث وتسعين دولة تم إحصاؤها عبر العالم، هناك مائة منها تنسب نفسها إلى الديمقراطية. طبعا هناك الكثير مما يمكن أن يقال عن واقع هذه "الديمقراطيات". لكن مجرد كون الديمقراطية هي الأفق السياسي لأي دولة، هو في حد ذاته فكرة جديدة.

يبقى أن الديمقراطية لم توجد في كل العالم ولا في كل الأزمنة. فالأكيد أن شروطا قد اجتمعت في بعض من جهات العالم دون غيرها (لاسيما في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية). ما هي هذه الشروط؟ هذا هو السؤال الذي يعلل الاهتمام المتزايد بالموضوع من طرف علماء السياسة، إضافة إلى علماء الاجتماع والأنتروبولوجيين وعلماء الاقتصاد، الخ.. وذلك انطلاقا من سنة 1950. وبمرور الزمن وتراكم الأبحاث، أمكن إبراز الكثير من هذه العوامل في هذا الصدد.

نسمع البعض يردد أحيانا أن الديمقراطية خاصية غربية، إلا أنه إذا كان من ميزات الديمقراطية التناوب المطرد على السلطة، ووجود تعدد سياسي، واحترام الحريات العامة، فإننا ملزمون بالاعتراف بأن الديمقراطية انتشرت على نطاق واسع خلال العشريات الأخيرة بكاملها، بما في ذلك داخل القارات التي كان يعتقد بأنها الأكثر مقاومة لها، مثل أمريكا اللاتينية وآسيا وإفريقيا.

فمن بين مائة وثلاث وتسعين دولة تم إحصاؤها عبر العالم، هناك مائة منها تنسب نفسها إلى الديمقراطية. طبعا هناك الكثير مما يمكن أن يقال عن واقع هذه "الديمقراطيات". لكن مجرد كون الديمقراطية هي الأفق السياسي لأي دولة، هو في حد ذاته فكرة جديدة.

يبقى أن الديمقراطية لم توجد في كل العالم ولا في كل الأزمنة. فالأكيد أن شروطا قد اجتمعت في بعض من جهات العالم دون غيرها (لاسيما في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية). ما هي هذه الشروط؟ هذا هو السؤال الذي يعلل الاهتمام المتزايد بالموضوع من طرف علماء السياسة، إضافة إلى علماء الاجتماع والأنتروبولوجيين وعلماء الاقتصاد، الخ.. وذلك انطلاقا من سنة 1950. وبمرور الزمن وتراكم الأبحاث، أمكن إبراز الكثير من هذه العوامل في هذا الصدد.

العوامل السوسيو اقتصادية

أثبت الكثير من المؤلفين المنتمين لتيار ماكس فيبر الترابط الموجود بين مستوى التنمية والديمقراطية. وكذا الشأن بالنسبة للأمريكي سيمور ليبست الذي يعتبر، في نهاية الخمسينيات، المؤسس للمدرسة المسماة الشرطية الاقتصادية. وعمليا فإن الحديث عن التنمية معناه بروز طبقة متوسطة متعلمة وبالتالي ذات اطلاع جيد على ما يجري في جهات أخرى مما يجعلها قادرة على المشاركة في الحياة السياسية. وتبعا لذلك فإنه قد تم طرح التنمية الاقتصادية والاجتماعية بوصفهما شرطين أساسين لتحققها. وهكذا فموجة الدمقرطة في سنوات السبعينيات التي عايناها في أمريكا اللاتينية، بالنسبة للأمريكي صامويل هنتنغتون، نتجت عن النمو الاقتصادي غير المسبوق الذي عرفته هذه الجهة من العالم انطلاقا من الستينيات.

إن هذه العلاقة، إذا كانت موجودة فعلا، فإنها لا تتحقق دوما. وحالة الهند دليل على ذلك، إذ أنها تفرض نفسها بوصفها أكبر ديمقراطية في العالم على الرغم من تخلفها النسبي. وارتفاع الأمية لم يشكل معوقا أمام ذلك؛ فرغم أن نسبة الأشخاص الذين يعرفون القراءة والكتابة لا يشكلون سوى 36 في المائة من الساكنة في بداية الثمانينيات، فإن ما يقارب الثلثين من

" كلما كانت ساكنة دولة من الدول مكونة من جماعات متعددة القوميات ومتعددة اللغات ومتعددة الأديان أو متعددة الثقافات، إلا وتعقدت السياسة، لأن الاتفاق حول أسس للديمقراطية يصبح أكثر صعوبة "

الهنود البالغين سن التصويت يساهمون في العملية الانتخابية.

وعلى الرغم من استحضار هذه الفرضية في التحليل، فإنها تتساكن مع نظرية أخرى ظهرت بداية من الستينيات والتي بمقتضاها يمكن للدمقرطة، على العكس من ذلك، أن تكون حاجزا أمام التنمية.

العامل السياسي. كل ديمقراطية مستقرة تفترض نوعا من الوحدة الوطنية. هذه الفكرة نجدها رائجة لدى الكثير من المؤلفين مثل خوان لينز وألفريد ستيبان، وهما عالمان سياسيان أمريكيان، منذ سنوات خلت كتبا مايلي:

كلما كانت ساكنة دولة من الدول مكونة من جماعات متعددة القوميات ومتعددة اللغات ومتعددة الأديان أو متعددة الثقافات، إلا وتعقدت السياسة، لأن الاتفاق حول أسس للديمقراطية يصبح أكثر صعوبة

وإذا كان هذا العامل مقبولا بالنسبة للديمقراطيات الأوروبية العتيقة، فإنه لا يمكن أن يكون حاسما في الوقت الراهن، اللهم إلا إذا استثنينا مرة أخرى الهند من دائرة الدول الديمقراطية...أو بما في ذلك سويسرا والولايات المتحدة الأمريكية ذاتها ! وعلى العكس من ذلك فإن الصين تبقى دولة ديكتاتورية على الرغم من أن ساكنتها منسجمة بدرجة أعلى من الكثير من الدول الديمقراطية الأخرى. بالنسبة لكريستوف جافرولو، المختص في الدراسات عن الهند، فإن انقسام المجتمع إلى فئات مكونة بشكل قبلي،(طوائف، قبائل، مجموعات دينية أو لغوية) ليس معوقا يتعذر التغلب عليه. إنه من الممكن للديمقراطية، كما يؤكد ذلك النموذج الهندي، أن تكون وسيلة لتدبير الصراعات بين نخب الأندجين.

العامل الثقافي

إذا كانت أهمية هذا العامل قد اعترف بها منذ وقت مبكر (خاصة من طرف أليكسيس دو طوكفيل وماكس فيبر)، فإن الهدف من وراء ذلك هو إبراز علاقة متبادلة أخرى: بين تجذر الثقافة المسيحية والديمقراطية. وهذا ما يصرح به صامويل هنتنغتون في كتابه "صراع الحضارات" حيث يرى أنه من بين 46 دولة ديمقراطية، تم إحصاؤها عبر العالم سنة 1988، نجد 39 منها ذات "ثقافة مسيحية". فهو يعتبر كغيره من المؤلفين الذين سبقوه، أنه من داخل المسيحية نجد أن البروتستانتية أكثر تجاوبا مع الديمقراطية من الكاثوليكية.

ألا تركز البروتستانتية على الوعي الفردي، بينما الكاثوليكية تعلي من شأن الوسيط ممثلا في شخص القسيس؟ إلا أن الكاثوليكية مقارنة مع أديان أخرى تقدم بوصفها أكثر توافقا مع الديمقراطية من الإسلام أو الكونفوشيوسية... وعلى الرغم من أن هذه المقاربة ما زالت حاضرة بقوة، فإنها تعرضت للنقد بشكل واسع. فبالنسبة لجون فرانسوا بايار، مؤلف كتاب "الوهم الهوياتي"،

" لا يمكننا أن نختزل مجتمعا في ثقافته المهيمنة، مرد ذلك أنه بداخل مجتمع ما، تتساكن "مدونات ثقافية"، البعض منها أصلي والأخرى مستوردة أو ناجمة عن نوع من الهجانة "

لا يمكننا أن نختزل مجتمعا في ثقافته المهيمنة، مرد ذلك أنه بداخل مجتمع ما، تتساكن "مدونات ثقافية"، البعض منها أصلي والأخرى مستوردة أو ناجمة عن نوع من الهجانة.

من خلال هذه الزاوية، لن تعود المسألة هي معرفة أي الأديان شجعت ظهور الديمقراطية؟ وسيصبح السؤال هو كيف اعتمدت مختلف الأديان على مصادرها الخاصة للتأقلم مع المرحلة الديمقراطية؟

حدود الحتمية

إن لهذه الحتمية الثقافوية حدودا إذن، والتحليل الذي تقدمه كارولين بوستل-فيني، عن ديمقراطية اليابان يوضح ذلك: فهي تبين أن الدمقرطة قد شرع فيها في مرحلة الميجي (انطلاقا من سنة 1868) من طرف مثقفين لم يتحرروا من الكونفوشيوسية، بل استمروا في التفكير من داخل إطارها العقدي من أجل "تأويل، و عند الاقتضاء تبني الأفكار والمبادئ الغربية التي وجدت نفسها في مواجهة معها".

إذا ما رجعنا خطوة إلى الخلف، فإننا سنضطر إلى الاعتراف بأن الكثير من الدول أصبحت دولا ديمقراطية دون أن تستجمع، رغم ذلك، كل الشروط الضرورية. وهذه الحقيقة سمحت بالاعتراض على الحتمية المضمرة في القول بالعوامل مع توجيهها لنا لاستخراج أخرى.

ثقل الإرث الكولونيالي

من بين الديمقراطيات التي نحصيها اليوم، نجد العديد من المستعمرات القديمة. وهذا هو شأن الهند أو السنغال بإفريقيا. فمختلف هذه الدول استفادت في وقت جد مبكر من السياسات الإصلاحية لحواضرها التابعة لها كما استفادت من إقامة مؤسسات ديمقراطية (مجالس بلدية، مجالس إقليمية الخ(. ففي السنغال، مثلا، ألم تحظ ساكنة داكار وسان لوي وروفيسك وگوري (وهي أربع جماعات) ألم تحظ هذه الساكنة بصفة مواطن منذ سنة 1833؟

لذلك ظهر طبيعيا اعتبار استيراد هذه المؤسسات من طرف القوى الاستعمارية عاملا مفيدا وقادرا على تفسير لماذا أصبحت هذه المستعمرات القديمة ديمقراطيات مبكرة.

يعتبر هذا التأويل مع ذلك شديد التبسيط. ليس لأن دمقرطة هذه الدول مشكوك فيها، بل لأنها تقلل من شأن التراث ما قبل الاستعماري. في كتاب يحمل عنوانا موحيا، هو "ديمقراطيات الجهات الأخرى"، يؤكد، جافرلو وغيره من المتخصصين في شؤون دول الجنوب، على وجود تقاليد ديمقراطية قديمة في جهات أخرى غير الغرب. ويشير خاصة إلى دور الساكنة الأصلية: فقيمة المؤسسات الديمقراطية في حد ذاتها ليست كافية، إذ يلزمها أن تقبل من طرف ساكنة هذه الدول. بالإضافة إلى ذلك فإن هذا الاستيراد

لا يختزل في نشر الديمقراطية انطلاقا من مركز في اتجاه المحيط، كما يذهب إلى ذلك النموذج الانتشاري diffusionniste، بتعبير آخر، فإن الأمر لا يرجع دوما إلى الإرادة الحسنة للقوة الاستعمارية، بل يمكنه أن يكون من صنع النخب الأصلية ذاتها. في هذا الإطار تؤكد بعض المقاربات التي تستلهم تحليل طوكفيل، على أهمية المجتمع المدني ودور الجمعيات في بناء الديمقراطية.

يظهر الفحص الدقيق للمسارات الوطنية في النهاية، على الأقل ثلاث احتمالات ممكنة متمايزة. فمن جهة، هناك الدول التي تم فيها استيراد الديمقراطية من طرف النخب بهدف مقاومة الغرب: نموذج اليابان وتركيا. ومن جهة أخرى الدول التي استفادت من نقل "التكنولوجيات السياسية": السنغال وسريلانكا والهند...وأخيرا الدول التي استفادت من قربها من الغرب: الديمقراطيات الأولى لأمريكا اللاتينية مثلا.

العامل الدولي

إن انتقال دولة ما إلى الديمقراطية ليس مرتبطا فقط بعوامل داخلية، إنه متعلق كذلك بالسياق الدولي. وهذا ما يقترحه صامويل هونتنغتون، بتمييزه لثلاث موجات مرتبطة بسياق دولي خاص. الأولى انطلقت في القرن التاسع عشر، وبالضبط في سنة 1828، مع توسيع الانتخابات suffrage universel لتشمل الولايات المتحدة الأمريكية لتتراجع بعد ذلك في سنوات العشرينيات والثلاثينيات مع ظهور الفاشية. الثانية تزامنت مع نهاية الاستعمار وهي تنطلق من بعد الحرب العالمية الثانية وتنتهي في بداية سنوات الستينيات. الموجة الثالثة سابقة على سقوط جدار برلين؛ وبدأت مع ثورة القرنفل بالبرتغال سنة 1974.

علاوة على دور الظروف الخاصة مثل مراحل ما بعد الحرب، يشير هونتنغتون إلى أهمية الضغوطات الممارسة من طرف فاعلين في الساحة الدولية، كالولايات المتحدة الأمريكية، التي عندما يحين الأوان يمكنها أن تتحول إلى تدخل عسكري (جمهورية الدومينيكان سنة 1978، جزيرة غرونادا سنة 1983، الخ). وفي السياق الفكري نفسه يرى صامويل هونتنغتون أن الدمقرطة التي ظهرت إبان الموجة الثالثة في دول أمريكا اللاتينية ذات الأغلبية الكاثوليكية، يمكن اعتبارها بمثابة نتيجة غير مباشرة لما قام به الفاتيكان الثاني (1962-1965) الذي أضفى الشرعية على المقاومة التي أبدتها الكنائس الوطنية في مواجهة الأنظمة المتسلطة.

الحالة الإسبانية

نوفمبر 1975: وفاة الجنيرال فرانكو. بعد ذلك بشهور، سيقرر رئيس الحكومة الإسبانية الجديد أدولفو سواريس، مقابلة زعماء المعارضة. بعد إبرام سلسلة من الاتفاقيات الشفهية والضمنية، توصل الفرقاء إلى إمضاء نصين: الأول هو اتفاق مونكلوا الشهير (أكتوبر 1977)، الذي يضمن من بين مجموعة أشياء، عفوا شاملا، ثم بعد ذلك وثيقة الدستور (دجنبر 1978). بعد أربعين سنة من الديكتاتورية هاهي ذي الديمقراطية الإسبانية ترى النور.

هذه باختصار هي الخطوط العريضة لقصة الانتقال الديمقراطي بإسبانيا، كما يتم إيرادها عادة في المقررات والصحافة. وفي الواقع فإن الأشياء قلما كانت سهلة ومتمعن فيها. فبالرجوع إلى الأحداث بالتفصيل، تبين بياتريس بازانا أنه إلى حدود انتخابات يونيو 1977، فضل الفرانكويون المعتدلون التفاوض مع الفرانكويين "الاستمراريين". وخلال اللقاءات بين السلطة وبين المعارضة الاشتراكية والشيوعية، لم يتوقف خطر الانقلاب العسكري عن تهديد الأوضاع. وهو ما دفع المعارضة إلى تقديم تنازلات مهمة (مثل قبول العفو والإبقاء على الملكية). ويمكننا أخيرا أن نتساءل عن مآل الانتقال الإسباني لو لم تقع ثورة القرنفل شهورا قبل ذلك في البرتغال، البلد الجار: أكانت السلطة القائمة كما المعارضة ستحرص كل هذا الحرص على عدم إراقة الدماء لو لم يقع ذلك في البرتغال؟

زمن الانتقال

أوضح مؤلفون آخرون إلى أية درجة يمكن لأحداث وقعت في دولة ما أن توجه اختيارات دول مجاورة أخرى: وهكذا فإنه من المحتمل أن تكون ثورة القرنفل التي وقعت في البرتغال قد دفعت الحكومة الإسبانية، بعد وفاة فرانكو، إلى الشروع في فتح مفاوضات مع المعارضة. وبصفة عامة، فإنه كلما اتسع معسكر الديمقراطية، وكلما انتشرت روح حقوق الإنسان، إلا وواجهت الأنظمة التسلطية ضغط الرأي الدولي المتنامي. وهنا يطرح سؤال مفاده لماذا نجد دولا أكثر استعدادا لتبني الديمقراطية من دول أخرى، سواء أكانت هذه الديمقراطية تمثيلية أم ليبيرالية أم تشاركية؟ ومرد راهنية هذا السؤال هو أنه لم تتم تنحيته لصالح سؤال آخر يمكن صياغته على الشكل التالي: كيف يتم الانتقال عمليا من نظام تسلطي أو ديكتاتوري إلى نظام ديمقراطي؟ هذا السؤال الذي أثير في سنوات السبعينيات بسبب الانتقالات التي جرت في أوروبا الجنوبية (البرتغال واليونان وإسبانيا)، أدى إلى ظهور علم جديد غير معروف في فرنسا، لكنه شديد الحيوية في الولايات المتحدة الأمريكية وهو يحمل اسم علم الانتقالات، ويسمى كذلك، مع شيء من التهكم، بـ"الانتقاليات" « Transitologie » .

فانطلاقا من الانتقال الناجح في إسبانيا في أواسط سنوات السبعينيات، اعتقد علماء الإنتقاليات أن لهم القدرة على اقتراح وصفات بسيطة وموجزة عن نموذج الانتقال المسمى بـ "المتعاقد" أو "المتفاوض" حوله. الانتقال إلى الديمقراطية من هذا المنظور، يكمن إذن في سيرورة من المفاوضات التي هي نسبيا ضمنية بين نخب لها مصالح متضادة: فمن جهة السلطة نجد المتشددين والمناصرين للإصلاحات، ومن جهة المعارضة نجد المعتدلين والراديكاليين. ويشكل الاتفاق على إصدار عفو شامل إحدى المحطات الأساسية في المفاوضات. إن الديمقراطية، على عكس التمثل الشائع، لا تتبناها أغلبية الساكنة ("الشعب"): فخلال مرحلة الانتقال، نجد الكثير من المترددين والانتظاريين. ولا تحظى الديمقراطية بأصوات أغلبية الساكنة وتندمج في الأخلاق إلا بمرور الوقت. هذا النموذج الذي يستفيد من نظرية الألعاب، سوف يستثمر فيما بعد بوصفه أطارا مرجعيا لمحاولات الانتقال في دول أمريكا اللاتينية خلال سنوات الثمانينيات، ثم بعد ذلك في أوروبا الشرقية وإفريقيا خلال سنوات التسعينيات. وبالنظر للنتائج الهجينة التي نعرفها، فإن الانتقال الديمقراطي إذا ما حقق تقدما في إفريقيا كما في أوروبا، فإن ذلك ثم بوثائر مختلفة حسب الدول، كما عرف أحيانا تراجعا، مما يؤكد الطابع المتقلب للانتقال. والبديهي هو أن الحالة الإسبانية لم تكن قابلة للتكييف في بيئات أخرى بشكل كامل وكما هي.

انطلاقا من هذه المحطة تعرضت "الانتقاليات" لانتقادات حادة كثيرة. فإذا كان لهذه المقاربة فضل إظهار أهمية

مفكرو الديمقراطية والانتقال الديمقراطي

أليكسيس دو طوكفيل (1805-1859)

هو أحد مفكري الديمقراطية الأوائل. بين في كتابه "عن الديمقراطية في أمريكا" (1835-1840)، دور الجمعيات والمنظمات الوسيطة في اشتغال الديمقراطيات الحديثة. وفي الآن نفسه أخطار النزاع بين مبادئ الحرية والمساواة.

ماكس ڤيبر (1864-1920)

يعتبر مؤلف كتاب " أخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" (1901)، أن الديمقراطيات ابتكار غربي: وأن توسعها مرتبط باقتصاد السوق وبالرأسمالية. وهي فكرة ما زالت قوية الحضور في الكثير من التحليلات الراهنة.

جوزيف أ. شومپيتر (1883-1950)

يعتبر مؤلف كتاب "الرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية" (1947)، أن وجود محترفين للسياسة ممن يدخلون في منافسة من أجل السلطة، ليس شرا في ذاته؛ فهو يضمن سير الديمقراطية بشرط أن يكون الشعب قادرا على اختيار الأشخاص المؤهلين لحكمه.

سيمور مارتن ليپست

يعتبر عالم السياسة الأمريكي هذا من أوائل من اهتموا في سنوات الخمسينيات بالشروط السوسيو-اقتصادية لإقامة نظام ديمقراطي، مع ملاحظة العلاقات القائمة بين هذا الأخير والمستوى المعيشي للساكنة. وهذه الفكرة التي طورها في كتابه " الإنسان والسياسة" (1963) ما زالت هي الأخرى حاضرة في الكثير من تحليلات شروط إمكان الديمقراطية.

صامويل هونتغتون

هو أول من شرع في تحليل مجموع سيرورات الدمقرطة التي ظهرت في أوروبا الجنوبية وفي أمريكا اللاتينية وفي آسيا منذ سنوات السبعينيات. وهو ما اصطلح على تسميته منذ تلك الفترة بـ "الموجة الثالثة"، إشارة إلى عنوان كتابه الذي ظهر سنة 1991

(The third wave : Democratization in the twentieth centry).

دانكوارت روستو

يرجع إليه الفضل في تقديم الأبحاث الأولى في بداية سنوات السبعينيات، حول سيرورة الانتقال الديمقراطي وفي الآن نفسه تقديم مقاربة عنها في شكل استراتيجيات وحسابات. وبالنسبة له فإن الديمقراطية هي النظام الذي يتيح للنخب حل صراعاتها بالطريقة التي تضمن مصالحها بالشكل الأفضل. وتفترض الدمقرطة توصل هذه النخب مسبقا إلى إقامة "عقد" فيما بينها.

الفاعلين، فإنها أغفلت الإشارة إلى دور الحركات الاجتماعية و السياق الاجتماعي والاقتصادي والثقافي كذلك. كما أنها تعاني من الغموض الذي يلف فكرة الانتقال ذاتها والتي توحي بفكرة المرور من وضع محكوم عليه مسبقا بكونه غير ديمقراطي إلى وضع آخر ينظر إليه مسبقا بوصفه وضعا ميثاليا والمتمثل ضمنيا في الديمقراطية الليبيرالية. وآخيرا فقد أخذ على علماء "الانتقاليات" عدم توقعهم للمشاكل التي واجهتها دول أوروبا الشرقية التي هي في طور الانتقال، والتي اضطرت إلى إجراء إصلاحات سياسية واقتصادية مباشرة (للانتقال من اقتصاد ممركز إلى اقتصاد السوق). من هنا تمت بلورة مقاربة جديدة تحمل اسم "الدعميات" « consolidiologie » والتي كما يدل على ذلك اسمها، تهدف إلى فهم الشروط التي تضمن دعم ديمقراطية فتية ما.

إن الانتقال الديمقراطي إذا ما حقق تقدما في إفريقيا كما في أوروبا، فإن ذلك ثم بوثائر مختلفة حسب الدول، كما عرف أحيانا تراجعا، مما يؤكد الطابع المتقلب للانتقال

لماذا ينجح الانتقال الديمقراطي في مكان ولا ينجح في مكان آخر؟ في الوضع الحالي للبحث لا نتوفر على جواب واضح. والسبب هو أن هناك ميلا لأخذ الخصوصيات الوطنية في الاعتبار بشكل جيد. وذلك حتى لو تطلب الأمر ضرورة قبول وجود ديمقراطيات في مختلف الأماكن ولكن بأشكال مختلفة.

Linz et Stepan, Problems of Democratic Transition and Consolidation, The Johns Hopkins University Press, 1996. cite par C Jaffrelot, La Démocratie en Inde. Religion Caste et Politique. Fayard, 1998.

C. Jaffrelot, La Démocratie en Inde. Op. cit.

K. Postel-Vinay, «L'héritage Démocratique Japonais» in C. Jaffrelot, La Démocratie en Inde. Op. cit.

S. Huntington, The Third Wave : Democratization in the twentieth century, University of Oklahoma Press, 1991.

M. Dobry, « Les voies incertaines de la transitologie», Revue française de science politique, vol. L, n° 4-5, Octobre 2000.

وقائع مغربيـــــــــــة

إعداد: أسامة الزكاري - محمد الظاهر - نوال المخير

التاريخ	الوقائع	الحيثيات
17-02-2006	أصدرت المحكمة الابتدائية بالرباط حكما على أسبوعية لوجورنال إيبدومادير بأداء تعويض مدني قدره ثلاثة ملايين درهم لفائدة المركز الأوربي للدراسات الاستراتيجية،وأداء كل من مدير الأسبوعية بوبكر الجامعي والصحفي فهد العراقي غرامة مالية قدرها 50 ألف درهم.كما قضت المحكمة بنشر الحكم مرتين متتاليتين بأسبوعية ماروك إيبدو ولوجورنال إيبدومادير والأسبوع الصحفي	يعود أصل القضية إلى الدعوى التي رفعها المركز الأوربي للدراسات الاستراتيجية ضد الأسبوعية المذكورة،على إثر نشرها بتاريخ 03-12-2005 مقالا حول تقرير للمركز بعنوان "جبهة البوليساريو،هل هي شريك ذو مصداقية في المفاوضات أم هي من مخلفات الحرب الباردة".واعتبر المركز أن الأسبوعية شككت في مناهج عمل وأخلاقيات واستقلالية المركزالأوربي للدراسات الاستراتيجية،الشيء الذي يدخل في إطار تهم السب والقذف.
23-02-2006	محاولة انتحار جماعية لبعض الشباب العاطل من حاملي الشهادات العليا،وذلك بمدينة الرباط.	تندرج هذه السابقة في سياق سلسلة من الاحتجاجات والتظاهرات التي شهدتها الساحة المجاورة لمقر البرلمان من طرف مجموعات الأطر العليا المعطلة.
فبراير 2006	صدور مذكرة للمندوبية السامية للتخطيط تشير إلى ارتفاع حجم السكان النشيطين البالغين 15 سنة فما فوق إلى 1.1 بالمائة خلال سنة 2005 مقارنة بسنة 2004.	أشارت نفس المذكرة إلى ارتفاع معدل البطالة إلى 11 بالمائة خلال سنة 2005.
24-02-2006	نظمت جمعية محاربة الرشوة "ترانسبرانسي"لقاء لمناقشة تقرير مشروع قانونين خاصين بإقرار الحق في الحصول على المعلومات	أشرف الأستاذ عبد العزيز النويضي على إنجاز هذا التقرير،في محاولة لبلورة تصور متكامل لآليات محاربة أشكال الخلل في العمل الإداري الوطني.
04-03-2006	تأسيس جمعية 20 يونيو بمدينة الدارالبيضاء.	يسعى هذا الإطار الجديد إلى الدفاع عن المطالب المادية والمعنوية لضحايا انتفاضة 20 يونيو 1981 التي عرفتها مدينة الدارالبيضاء.
10-03-2006	نظمت الجمعية الديمقراطية لنساء المغرب حفلا خاصا بتقديم "دليل الفتيات ضد التحرش الجنسي".	أشرفت الجمعية على إنجاز هذا الدليل بدعم من صندوق الأمم المتحدة للسكان.
10/11/12-03-2006	انعقاد المؤتمر الوطني الثاني للمنتدى المغربي من أجل الحقيقة والإنصاف،تحت شعار"من أجل توسيع دائرة الضوء وإعمال العدالة".	أعاد البيان الختامي التأكيد على الاستمرار في العمل من أجل تفعيل مبدأي كشف الحقيقة والمساءلة.

التاريخ	الوقائع	الحيثيات
10/11/12-03-2006	انعقاد المؤتمر الوطني السابع لحزب المؤتمر الوطني الاتحادي بالرباط،تحت شعار "الإصلاح الشامل أساس لبناء مغرب ديمقراطي قوي".	سجلت أشغال المؤتمر انسحابات شملت قياديين من أعضاء اللجنة الإدارية على رأسهم عبد المجيد بوزوبع (الأمين العام السابق) وانطلقوا في تكوين لجنة تضم منسقين عن المنسحبين من مختلف المدن المغربية.وقد برروا الانسحاب بحدوث اختلالات في انتخاب المؤتمرين وإنزالات أغرقت المؤتمر بغير المؤتمرين الحقيقيين.. وللتاريخ،فإنه منذ ست سنوات - أي منذ 2001 - انسحب متزعمو حزب المؤتمر الوطني الاتحادي من الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية احتجاجا على تزوير انتخاب المؤتمرين وعلى الإنزالات التي عرفها المؤتمر السادس للحزب... وقد انعقدت اللجنة الإدارية للحزب،دون المنسحبين وانتخبت مكتبا سياسيا جديدا.
13-03-2006	حدثت اصطدامات عنيفة بين سكان دوار العسكر ورجال الأمن بمدينة فاس إثر استعمال السكان للحجارة ومطاردة الوفد الرسمي المرافق للوزير المنتدب المكلف بالإسكان والتعمير في أعقاب زيارته للحي لتسليم مفاتيح الشقق للمستفيدين من الشطر الأول من مشروع إعادة إيواء قاطني دور الصفيح	أدت هذه الاصطدامات إلى إصابة العديد من الأشخاص بجروح متفاوتة الخطورة.وتعود الاصطدامات - حسب المحتجين - إلى عدة اختلالات شابت المشروع المذكور وحرمت بعض الأسر من الاستفادة.
25-03-2006	نظمت الهيئة الوطنية لحماية المال العام محاكمة رمزية لناهبي المال العام.	انعقدت هذه المحاكمة تحت شعار "لا تنمية بشرية بدون محاكمة المتورطين وإرجاع الأموال المنهوبة".
30-03-2006	صادق مجلس الحكومة على مشروع مرسوم يتعلق بالدعم السنوي المقدم للأحزاب والاتحادات السياسية،طبقا لما نص عليه القانون 04-36 والذي يتعلق بالأحزاب السياسية الذي صادق عليه البرلمان وصدر بالجريدة الرسمية يوم 22 فبراير 2006	اشترط قانون الأحزاب للاستفادة من الدعم،الحصول على 5 بالمائة من الأصوات المعبر عنها في الانتخابات التشريعية،ولا تستفيد الأحزاب التي لا تصل إلى هذا السقف من الدعم العمومي. وقد كانت الأحزاب تتوصل بدعم سنوي مبلغه حوالي 30000 درهم عن كل مقعد في البرلمان،كما كانت تستفيد من الدعم العمومي بمناسبة الاستحقاقات الانتخابية سواء أكانت تشريعية أو جماعية،وذلك تبعا لعدد الأصوات التي حصلت عليها.
أبريل 2006	قررت مجموعة بنوهاشم (خمسة من ضحايا الاختطاف والاختفاء القسري وهم:عبد الناصر بنوهاشم،م.النضراني،م.الرحوي،عبد الرحمان قونسي،مولاي إدريس الحريزي) القيام بوقفة احتجاجية يوم 12 أبريل أمام مبنى الكومبليس (معتقل سابق موجود قرب ثكنة الوقاية المدنية في حي أكدال بالرباط).	طالبت هذه المجموعة بتحويل المعتقل السابق إلى مركز وطني للذاكرة.
18-04-2006	أيدت محكمة الاستئناف الحكم الابتدائي الصادرفي حق "لوجورنال إيبدومادير" المذكور أعلاه،وذلك لفائدة المركز الأوربي للدراسات الاستراتيجية.	يعود أصل القضية إلى الدعوى التي رفعها المركز ضد الجريدة من أجل "السب والقذف" والتي نشرت في 3 دجنبر 2005 ،مقالا حول تقرير للمركز بعنوان "جبهة البوليساريو هل شريك ذو مصداقية في المفاوضات أم هي من مخلفات الحرب الباردة"،وأشارت فيه إلى أن تقرير المركز جاء "بتوجيه وتمويل" من الحكومة المغربية.