منتديات الوحدة العربية

http://arab-unity.net/forums/index.php

إضافات

المجلة العربية لعلم الاجتماع

مجلة أكاديمية فصلية محكمة
تصدر عن الجمعية العربية لعلم الاجتماع
بالتعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية

العدد الأول ـ شتاء ٢٠٠٨

جميع المراسلات ترسل عبر البريد الإلكتروني
لرئيس التحرير، ساري حنفي، sh41@aub.edu.lb

الاشتراك السنوي (بما فيه أجور البريد الجوي):

- ٧٠ دولاراً أمريكياً للحكومات والمؤسسات في أقطار الوطن العربي
- ٩٠ دولاراً أمريكياً للحكومات والمؤسسات خارج الوطن العربي
- ٤٠ دولاراً أمريكياً للأفراد في أقطار الوطن العربي كافة
- ٦٠ دولاراً أمريكياً للأفراد في أوروبا
- ٧٠ دولاراً أمريكياً للأفراد في أمريكا وسائر الدول

الاشتراك لمدى الحياة (بما فيه أجور البريد الجوي):

- ٥٠٠ دولار أمريكي للأفراد
- ٧٥٠ دولاراً أمريكياً للحكومات والمؤسسات

تدفع الاشتراكات مقدماً إما:

- بشيك مسحوب على أحد المصارف الأجنبية لأمر: «مركز دراسات الوحدة العربية» «Centre for Arab Unity Studies».
- أو بتحويل إلى العنوان التالي: حساب مركز دراسات الوحدة العربية، رقم (073.02.252.070135.09) بالدولار الأمريكي رقم حساب البنك الدولي: 390.3800022.003، بنك بيبلوس ـ الحمراء ـ فرع السادات، سويفت كود: BYBALBBX، ص. ب: 5605-11 / بيروت ـ لبنان، تلكس: BYBANK 44078 - 41601 LE، تلفاكس: 801655 - 801623 (1-961+)
- أو باستعمال بطاقة الائتمان (Credit Card) من خلال موقع المركز على الإنترنت (http://www.caus.org.lb).

www.arab-unity.net

الجمعية العربية لعلم الاجتماع

إضافات | العدد الأول | شتاء ٢٠٠٨

المحتويات

☆ **افتتاحية** ..... ساري حنفي ٤

الحركات الاجتماعية في الوطن العربي

□ **فضاء الحركات الاجتماعية في المجتمعات العربية: الحالة التونسية مثالاً** ..... محسن بوعزيزي ٩

□ **الحركة النقابية في الجزائر وسياستها المطلبية: الأجر نموذجاً** ..... بومقورة نعيم ٢٥

□ **قراءة في تاريخ الحركة النسائية اللبنانية** ..... فهمية شرف الدين ٤٨

□ **إشكاليات الوطني والإثني/المذهبي في العراق** ..... فالح عبد الجبار ٦٨

بحوث أخرى

□ **سيرة تقرير التنمية الإنسانية العربية: النشأة، الرسالة، المنهجية، وردود الفعل** ..... نادر فرجاني ٨٣

www.arab-unity.net

مركز دراسات الوحدة العربية

رئيس التحرير: ساري حنفي

□ **باراديغم الجماعة المؤمنة**
أو التناقض الآخر للرأسمالية الأنكلوسكسونية ..... يعقوب الشيحي ١١٤

□ **حول سوسيولوجية المثقف الجزائري** ..... نور الدين زمام ١٢٦

□ **الثورة الرقميّة المضادة:**
مقاربة سوسيولوجية لجرائم الفضاء الإلكتروني ..... عائشة التايب ١٤٢

□ **وفاءً لهشام شرابي: جمراً ورماداً** ..... الطاهر لبيب ١٧٣

□ **الحركة النقدية الجديدة** ..... هشام شرابي ١٧٦

مراجعات كتب

□ **تجربة العرب الأمريكيين في الولايات المتحدة وكندا:**
ببليوغرافيا مصنّفة ومفسّرة (ميخائيل سليمان) ..... صباح ياسين ١٩٥

□ **الجبل ضد البحر:**
دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية (سليم تماري) .. ساري حنفي ١٩٩

□ **مجتمع العمل (مصطفى الفيلالي)** ..... محسن بوعزيزي ٢٠٤

المدير المسؤول: محمد طارق دملش

www.arab-unity.net

افتتاحية:

وهكذا انطلقت **مجلة إضافات، المجلة العربية لعلم الاجتماع** ليصدر **العدد الأول** باعتباره **مجلة فصلية** بعد أن أصدرت ستة كتب غير دورية في خلال العقد السابق. وباعتبارها مجلة أكاديمية محكمة، فهي تطمح لأن تشكل «إضافات» في دراسات علم الاجتماع والأنثروبولوجيا، وذلك من خلال نشر مساهمات مبتكرة وأصيلة نظرية وميدانية.

تصدر مجلة **إضافات**، عن **الجمعية العربية لعلم الاجتماع** بالتعاون مع **مركز دراسات الوحدة العربية** اللذين يشكلان منابر حيّة وفعّالة لتطوير أفق البحث الاجتماعي في العالم العربي. وقامت الجمعية بتاريخ ٤ أيلول/سبتمبر ٢٠٠٧ بدعوة أعضاء الهيئة الاستشارية للتداول في سياسة المجلة والمحاور التي يجب أن تركز عليها، حيث تقرّر أن يشتمل كل عدد من المجلة على موضوع رئيسي يتناول إحدى الإشكاليات المعرفية. وقد تقرر أن يتم تناول محاور حول: الهجرة، ظاهرة العنف، الشباب، المسألة الثقافية، الأحزاب السياسية، وظاهرة التدين.

إضافة إلى هذه المحاور فسوف يشمل كل عدد مقالات أخرى منتقاة من قبل محكمين، بحيث يعطى الأولوية للدراسات المبنية على أبحاث نظرية وميدانية، وتشجيع الشباب الباحثين، وترجمة دراسات نظرية قام بها علماء اجتماع عالميين، ليس فقط غربيين ولكن من المناطق الأخرى، لتصبح في متناول القارئ العربي. وستقوم المجلة أيضاً بتعريف العالم العربي بعلماء الاجتماع العرب الموجودين في الشتات والمنافي الغربية. وقد قررنا أن نفتتح هذا الباب في مقالة للمرحوم هشام شرابي.

يشكّل موضوع **الحركات الاجتماعية في الوطن العربي** محور هذا العدد. وقد قامت الجمعية العربية لعلم الاجتماع بالدعوة إلى حلقة عصف ذهني حول هذا الموضوع، وبمساعدة جزيلة من مركز

www.arab-unity.net

دراسات الوحدة العربية ومؤسسة هنرش بول الألمانية. وعلى الرغم من صعوبة وصف التحركات في المنطقة العربية بأنها حركات اجتماعية، إلا أنه يمكننا ملاحظة إرهاصات لمثل هذه الحركات ووجود حركات أقرب إلى الاحتجاجية منها إلى الاجتماعية التي تتراوح بين التظاهرات العفوية والتعبئة المنظمة التي تقوم بها مجموعات ناشئة وجمعيات أهلية وأحزاب سياسية ونقابات مهنية وعمالية.

وفي الوقت الذي تدخل المنطقة في أزمة من جراء الأنظمة السلطوية وبنية الدولة ـ القومية التي تتسم بعدم الاعتراف بتعدد الهويات داخل المجتمع الواحد وعلاقة ذلك بالهوية الوطنية، فقد كثرت حركات المعارضة والاعتراض. ولكن ليس كل حركة معارضة هي حركة اجتماعية، فبعضها ليس أكثر من زوبعة تهب فجأة وتختفي سريعاً. فعندما يتم الحديث عن الحركة الاجتماعية، يقصد بذلك أن تتحلى هذه الحركة بمكونات ثلاثة: مشروع بديل للحاضر (ولو على مستوى جزئي أو قطاعي)، وهوية لحاملي هذا المشروع، وتعيين هوية الخصم لهذا المشروع.

طمحنا في هذا العدد إلى أن نبحث في طبيعة وآليات عمليات التغيير الاجتماعي الحالي عبر مجموعة من التساؤلات حول التعرف الميداني على الحركات الاجتماعية وحامِليها الجدد، وشروط تحول التعبئة السياسية والاجتماعية إلى حركات اجتماعية، ودور الجمعيات الأهلية والنقابات والأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية، وخصوصاً الحركات الدفاعية المعنية بشؤون المرأة والبيئة، وأخيراً حول علاقة الفئات الوسطى بالحركة الاجتماعية.

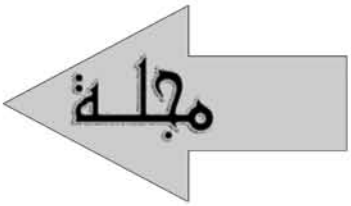
تهتم أيضاً هذه المجلة بالمتابعات والمراجعات للأدبيات الصادرة باللغة العربية أو الأجنبية كوسيلة للتعريف بما يحدث من بحث علمي جاد في العالم.

على رغم صعوبة الخطوة الأولى فقد تجاوزنا الصعاب، وها هي المجلة تصدر متوّجة بذلك حصيلة المجهود الجماعي لفريق عملها.

ساري حنفي

رئيس التحرير

www.arab-unity.net



المنظمة العربية للترجمة

ـ تستعد المنظمة العربية للترجمة لإصدار مجلة علمية محكّمة تتناول المسائل النظرية والعملية المتعلقة بالترجمة وتقويم واقع الترجمة والمترجم في الوطن العربي وسبل الارتقاء بهما.

ـ من المنتظر صدور العددين الأول والثاني خلال سنة ٢٠٠٨. ومن المنتظر كذلك أن يضم العددان محورين من المحاور التالية، بحسب توفّر الكتابة فيهما:

١ ـ واقع الترجمة في الوطن العربي: مقاربات نقدية

٢ ـ علم الترجمة: النظرية والتطبيق

٣ ـ مهنة المترجم في الوطن العربي

٤ ـ الترجمة الآلية

٥ ـ الترجمة المتخصصة

ـ تدعو المنظمة الزملاء المترجمين والباحثين للمساهمة ببحوثهم العلمية في هذه المجلة، كما تدعو أقسام الترجمة ومعاهدها ومؤسساتها المختلفة، وكذلك دور النشر إلى تزويدها بأخبار الرسائل والأطروحات الجامعية والدراسات الأكاديمية والكتب الصادرة عنها لنشرها في أبواب المجلة الثابتة. هذا مع العلم بأن لغة المجلة هي اللغة العربية.

للاتصال أو المراسلة

المنظمة العربية للترجمة
بناية «بيت النهضة»- شارع البصرة- الحمرا
ص.ب.: ٥٩٩٦-١١٣ حمرا بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ لبنان
هاتف: ٧٥٣٠٣١ ١ ٩٦١
فاكس: ٧٥٣٠٣٢ ١ ٩٦١
بريد إلكتروني: info@aot.org.lb

www.arab-unity.net

الحركات الاجتماعية في الوطن العربي

www.arab-unity.net

www.arab-unity.net

فضاء الحركات الاجتماعية في المجتمعات العربية: الحالة التونسية مثالاً

محسن بوعزيزي
رئيس الجمعية التونسية لعلم الاجتماع.

تمهيد

تنحصر مساهمة هذه الدراسة فيما تنسجه من ربْطٍ غير مألوف غاب في الأعمال التي اهتمّت بسوسيولوجية الحركات الاجتماعيّة. يبحث هذا الربط في حياة الحركة الاجتماعيّة، ضعفاً أو قوّة، فيردّها إلى مدى ضيق الفضاء الاجتماعي العام أو تقلّصه. وفي بعض الأحيان توقف ما أنجز من أعمال حول هذا الموضوع عند المقاربة السوسيوتاريخية للحركة الاجتماعيّة. وعادة ما تقرأ قراءة سوسيوسياسية تختصر المسألة في الصراع بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي. وكان من أبرز البراديغمات التي تحكّمت في التحليل الاجتماعي وفوتت فرصة التفكير في منافذ بحثيّة أخرى البراديغم الماركسي الذي حصر حركة التاريخ في مفهوم الصراع الطبقي.

هذه العناصر التحليلية وغيرها أغفلت علاقة ضرورية بين الحركة الاجتماعية والفضاء بمختلف معانيه الاجتماعية العامة والجغرافية والتاريخية والرمزيّة. وهو ما تسعى هذه الدراسة إلى إثارته. يعني هذا أن للاحتجاج جغرافيته الاجتماعية التي يفترض رسم خريطتها.

أولاً: تأطير نظري ومنهجي

أما زالت هناك حركات اجتماعية في المجتمع التونسي؟ يبدو هذا السؤال، على أهميته، صعب التناول في صيغته الحالية لما يتطلبّه من جهد ميداني واسع، يراعي خصوصية السياقات السوسيواقتصادية والسياسية في مجتمع الدراسة. لذلك، وتوخيّاً للدقة وحصراً للموضوع فيما هو ممكن زمنيّاً، تحوّل السؤال إلى اهتمام بحثي يتحسّس الحركات الاجتماعية في عيون الجامعيين ممّن عرفوا، ولو بصورة متفاوتة، بمواقفهم الفكريّة أو السياسيّة أو النقابية زمن السبعينيات، لمّا كانت الفكرة رهاناً يسارياً في الغالب، تتصارع من أجلها القوى الاجتماعيّة[1].

(١) أجريت هذه المقابلات مع مجموعة من أساتذة الجامعة التونسية بلغ عددهم خمسة عشر أستاذاً.

www.arab-unity.net

تستفيد هذه الدراسة، نظريّاً، من أعمال عالم الاجتماع الفرنسي آلان توران حول سوسيولوجيّة الفاعل التي تهمل الظاهرة الاجتماعية لتحلّل مقاصد الفعل والحركة. وتتكثف الاستفادة خاصّة من مؤلفه الأخير الصادر سنة ٢٠٠٥، والذي يُلامس فيه عناصر «براديغم جديد» يفترض فيه تفكّك فكرة المجتمع وانحلال الاجتماعي (Touraine, 2005). أمّا منهجيّاً، فتستند الدراسة إلى تقنية المقابلة غير الموجّهة (L'Entretien non directif) التي تمنح المبحوث حريّة واسعة في الإجابة. وتفتح المجال واسعاً لترصّد غير المتوقّع من أفكار تتوالد في مسار المقابلة وتطوّرها إلى أن تفضي، تلقائياً، إلى منافذ بحثيّة باغتها التحليل. فكانت أسئلة المقابلة مجرّد حافز يغذّي شهيّة التفكير. اكتفى التحليل بعد هذا، بتتبّع ما بدا ناسجاً لاتجاه عام في عيون الجامعيين يجيب عن سؤال بسؤال إنكاري: «أفلم تزل هناك حركات اجتماعيّة؟».

تدعم هذا السؤالَ الإنكاريَّ فرضيّةُ الغياب الكلّي للحركات الاجتماعية. وهي فرضية تبدو متسرّعة، تعوزها الدقة العلمية وشروطها، بما تتطلبّه من عدم الاكتفاء بالظاهر فيما هو اجتماعي للكشف عمّا هو كامن فيه. فالمعرفة السوسيولوجية لا تتأسس إلّا متى قطع الباحث مع الحسّ المشترك ليعانق المعنى العارف (Le Sens savant). كذلك كان العلم عند غاستون باشلار بحثاً في الكامن، من دونه لا يتحقّق العلم. ثمّ إنّ نزعة النفي التي تسود الفكر راهناً تبدو أقرب إلى «الحالة الثقافيّة» منها إلى المعرفة العلمية المعمّقة. وعادة ما تظهر في المنعطفات التاريخيّة قبل نضجها واكتمال مساراتها. وفي خضم لحظاتها الجائشة، المتوجسّة، ترتطم المعرفة بمختلف صنوفها، وخاصّة الإنسانيّة منها، بانزلاقات غير حذرة تسرع بها نحو مقولات النهاية وتهافتها. إنّها أشبه بما ينتاب الإنسان من تأويلات يرى فيها «أزوف الساعة» لمّا يعجز عن استيعاب خوارق اللحظة رغم واقعيتها، أي ماديتها. تنسحب هذه الحالة على موجة ما بعد الحداثة ومغالاتها في النفي والتدمير والتشظّي. وتتلذّذ هذه الموجة بالتمرّغ في وحل «اللاءات»: اللاعقل واللانظام واللاتشابه، وتبجّل الدال على المدلول والتفكيك على التركيب والفوضى على التراتبية واللاشكل على الشكل.

وبعيداً عن هذه الثقافة ما بعد الحداثية الهشّة بأيديولوجيتها، نفترض أنّ الصراعات الاجتماعيّة ما زالت قائمة، لكنّ مساحاتِها المألوفةَ والمنتجةَ لها تقلّصت. ومن مساحاتها الاجتماعيُ وفضاءاتُه العامةُ. إنّ الفضاء العام الذي ينتج الحياة الاجتماعية بما فيها من تناقضات وصراعات وتسويات هو الذي ضمُر فأدّى إلى ضمور الاجتماعي وانكماش مؤسساته التقليدية كالعائلة والمدرسة والمصنع. فكرتان، إذاً، تحكمان مسار هذا النصّ: تتعلّق **الأولى** بوَهنِ الاجتماعي وانقباض أنساقه بعد أن تمّ تعويمه بالكثرة، ممّا أفضى إلى تقلّص الحركات الاجتماعيّة نتيجة نمنمة الحياة وتفكّك أنساقها المألوفة. أمّا **الثانية**، وهي تسند الأولى ولكنّها تمثّل عمق هذه الدراسة وفكرتها الرئيسية، فتربط حياة الحركات الاجتماعيّة، نضجاً أو ضموراً، بامتداد الفضاء أو ضيقه. وهنا يعاين هذا النصّ ضيق الفضاء العام باجتماعيته وقد بات إمّا أسير قبضة الدولة ومراقبتها وإما عرضةً للقضم والانتهاك من قبل القطاع الخاص يستثمر مجاله باستمرار ويلغي ما كان بالأمس يحضن تفاعلات الناس في ذهابهم وإيّابهم. فمن مظاهر سطو الخاص على العام تحوّل الساحات العامة بذاكرتها وتاريخها الاجتماعي والإنساني وبرمزياتها إلى «محطّات الميترو» التي لا

www.arab-unity.net

ترمز، راهناً، عند النّاس إلّا إلى العبور وما في تلك الرمزيّة من «نفي للمجال».

الفضاء الاجتماعي العام، إذاً، حسب هذه الدراسة، التي تتخذ منظاراً جامعيّاً ترى من خلاله وضع الحركات الاجتماعيّة في تونس، ينزع نحو الضّيق. وضيقه هذا ينعكس على الحياة الاجتماعيّة والثقافيّة والسياسيّة. فما كان يعتبر اجتماعيّاً لم يعد كذلك بعد أن ضمرت بناه وتفتتت مؤسساته وأصابها التشظي والاضطراب، فتراجعت قدرته التحليلية في واقع لا واقع له، بعد أن ضايقه الافتراضي وكاد يغمره، ولكن خاصّة بعد أن كاد يطمس الفضاء الاجتماعي العام.

إنّ وهن الاجتماعي وانقباضَ روابطه وتفكيكَ بعضِ مؤسساته، كل ذلك يرتبط في حدود هذه الدراسة بنهاية الفضاء الاجتماعي العام الذي ينسج النصيّات الاجتماعيّة وينشّط حياة الناس ويخلق الحركة بصورة عامة، والحركة الاجتماعيّة بصورة خاصة. معنى هذا أن سوسيولوجية الحركات الاجتماعيّة تشهد تراجعاً في الواقع وفي النجاعة التحليليّة. وأنّ هذه الحركات لا حياة لها من دون فضاء اجتماعي يُؤويها ويحضنها.

ثانياً: الحركة الاجتماعيّة : سيرورة الكلمة

قبل المجازفة بفكرة تقلّص الحركات الاجتماعية بنهاية الفضاء الاجتماعي العام، يفترض البدء بتعريف الحركة الاجتماعيّة ضمن المقاربة السوسيولوجيّة وصولاً إلى تحديدها في عيون الجامعيين.

ظهر المفهوم سنة ١٨٥٠ مع لورانز فون (Lorenz Von) (Mann, 1999: 353) وفيه يحصر الحركة الاجتماعيّة بفعل الحركة العماليّة على غرار النظرة الماركسيّة وبعيداً عن المثاليّة الهيغليّة. وضمن هذه الرؤية الأولى تتحمّل الحركة العماليّة وزر قدر التاريخ. وستتكرّس هذه النظرة لاحقاً، خاصّة مع الماركسيّة «المناضلة» بما فيها من أرثوذوكسيّة أحياناً، تجعل من الصراع الطبقي محركّاً وحيداً للتاريخ. ويتوسّع بعد ذلك حقل الحركة الاجتماعيّة مع بلومر لتصبح عنده «مؤسسات تسعى إلى وضع نظام جديد للحياة» (Blumer, 1969: 8 and 29).

وبعيداً عن جدل يطول حول الفروقات المفهوميّة بين الكلاسيكيين على غرار ماركس وماكس فيبر وإيميل دوركهايم، والتي تتعلّق بسوسيولوجية الفعل وإشكاليّة العلاقة بين البنية والفعل، يدعو آلان توران إلى سوسيولوجيّة الفاعل التي تقوم مقام سوسيولوجية المجتمعات. ويرى الواقع الاجتماعي نسقاً من الأفعال حمّالا للدلالات والمعاني والمقاصد. هذا يعني، وفقاً لهذا المنظور، أن على علم الاجتماع أن يكفّ عن دراسة الظواهر الاجتماعيّة ليلتفت إلى «الحركة» أو ما يسمّيه «التاريخانية»، وهي تعني قدرة المجتمع على إعادة إنتاج ذاته ومنح المعنى لممارساته. فليس للمجتمع تاريخٌ فحسب بل «تاريخانيّة» (historicité) تجعله قادراً على التحوّل والفعل في ذاته (Touraine, 1973: 26) من خلال الصراع والمفاوضة والتسوية. يقول آلان توران: «تركّز سوسيولوجيّة الفعل بالخصوص على هذه الصراعات والحركات الاجتماعيّة التي يكدّ فيها كلّ فاعل منخرط في هذا الصراع ليساهم من جهته في إعادة

www.arab-unity.net

إنتاج نسق الفعل» (Touraine, 1999: 17). لكن يفترض التنبيه هنا إلى أنّ أعمال توران على أهميتها تنسحب أكثر على المجتمعات الغربية التي لا تجهز فيها قوّة الدولة على المجتمع وميكانيزماته الاجتماعيّة المضادة لها. فللفرد وللمجموعة حياة ورؤية خارجة عن خطاب المجتمع السياسي وممارساته. أمّا في المجتمعات العربية فالفعل الاجتماعي كامن ويتخذّ تعبيرات مختلفة تظهر في مساحات غير متوقعة أحياناً، وتتطلّب هرمنوطيقا مضاعفة للإمساك بمعانيها المناهضة واستعاراتها السياسية من قبيل «النكتة». والنكتة علامة من علامات التحرّك الاجتماعي المكتوم من جهة، وعلامة تشير إلى ضيق المجال الاجتماعي لمّا تخنق الدولة منافذ المجتمع المدني من جهة أخرى.

من وجهة تاريخيّة ظهرت سوسيولوجيّة الحركات الاجتماعيّة في ظرفيّة كانت موسومة بكثافة الصراعات الاجتماعيّة في المجتمعات الصناعيّة. وأبرز فترة تطوّرت فيها تلك الصراعات وأفرزت فاعلين جُدداً، هي تلك التي امتدّت في السنوات الستين والسبعين، وكانت أبرزها حركة أيار/مايو ١٩٦٨ في فرنسا. وقد فسرّت هذه التوترات الاجتماعيّة المتمردّة على الأنساق السياسية والاقتصادية القائمة بكونها لحظة مرور المجتمع الصناعي إلى مجتمع جديد أطلق عليه دانيال بيل (Daniel Bell) تسمية «ما بعد الصناعي»، وسمّاه آلان توران «المجتمع المبرمج». والمجتمع ما بعد الصناعي في أحد تأويلاته لا يبجّل الصراع بقدر ما يدفع باتجاه الاندماج والتوحّد والمشاركة (Berthelot, 1993: 18). وإذا ما كان هناك صراع، فمن المجموعات الضاغطة بحثاً عن قدر أعمق من الاندماجيّة وسعياً نحو الحصول على أكبر قدر من الثروة الوطنيّة. معنى هذا أنّ الصراع يراهن على المصلحة من دون الفكرة أو الأيديولوجيا في زمن توهجّها، مما يدفع باتجاه طغيان الخاص على العام الذي بدأ يذوب تحت سطوة المصلحة ونوازعها الجامحة. ثمّ إنّ هذا التأويل الذي يبجّل الاندماج والمشاركة على الصراع، يحصر مفهوم المجتمع المدني في حدود المجتمع الصناعي.

والحركة الاجتماعيّة في حدود هذه المداخلة نسق اجتماعي متوتّر نجم عن انحراف في مسار نظام اجتماعي وسياسي واقتصادي، أفضى إلى فشل في ميكانيزمات التناول المؤسسي للصراعات (Chazel, 1993: 18). وإذا كانت الحركة الاجتماعيّة تُعرف بالصراع وبالاستقلالية عما هو سياسي، فإنّ تفسير موتها بفشل السياسي وضغوطاته فحسب يبدو غيرَ كاف ما دامت الحركة الاجتماعيّة بطبيعتها نقيض هذا النظام السياسي وتعبيراً اجتماعيّاً رافضاً لانحرافاته. وهنا تكمن مساهمة هذه الدراسة التي تربط حياة الحركة الاجتماعيّة بمدى اتساع المجال الاجتماعي أو ضيقه. وقد سبق افتراض تقلّصه بفعل هيمنة الدولة على المجتمع واكتساح الخاص للعام من الفضاء.

ثالثاً: الفضاء الاجتماعي ظاهرة غير عربية

هل أنتجت البيئة العربية تاريخياً، فضاء عاماً يستوعب المفترق وينتجه؟ حول هذا السؤال اختلف المبحوثون، فمنهم من حاول تبرير وجوده عربيّاً وهم قلّة، في حين كان في عيون جلّ المبحوثين ظاهرة غير عربيّة.

www.arab-unity.net

القلّة منهم حاولت البحث عمّا يعادل الفضاء العام في المجتمعات العربية، فاعتبروا المسجد، مثلاً، فضاء دينيّاً وسياسيّاً واجتماعياً، إذ كان ولا يزال مجالاً للتعبير الاجتماعي وللممارسات الاجتماعية، تُجرى فيه «طقوس العبور» كعقد الزواج وصلاة الجنازة. وهي طقوس تُنسج على هامشها ممارسات أخرى كالسؤال عن أحوال الناس. ومن الفضاءات الاجتماعيّة التاريخية، فضاء «الحانوتي» و«الورّاق» و«الفرّاش» و«العطّار». ولقد كان العطّار صديقاً للإمام سحنون في القرن الثاني للهجرة. أمّا اليوم فلم يعد ذلك ممكناً بعد أن فقد العطّار وظيفته الاجتماعيّة. الحمّام كذلك كان ينتج التفاعلات الاجتماعيّة وتنطلق منه التغيّرات السياسية والحضارية ويغتال فيه الأباطرة. ولقد اغتيلت شجرة الدرّ الشهيرة زمن المماليك في الحمّام بالقباقيب.

لكن الفضاء العام، من وجهة نظر جلّ المبحوثين، هذا الذي ينفتح على الجميع ويستوعب كلّ الأصناف الاجتماعيّة العامة والخاصّة، ظاهرة ليس لها وجودٌ في التاريخ العربي الإسلامي. فلا معنى في هذه المجتمعات تاريخيّا لها يسمى حديثاً بالفضاء الاجتماعي العام الذي يساهم في إنتاج الاجتماعي وإعادة إنتاجه. هذا الفضاء القائم على التبدلات الاجتماعيّة والرمزية انعدم في التاريخ العربي. وحتى جغرافياً يصعب إثبات وجوده عربيّاً. ولعلّ مرد هذا الغياب إلى تلازم الفضاء الاجتماعي مع المناخ الحرّ. فالفضاء يدلّ على الحريّة؛ حريّة الجولان والحركة والتبادل. وهي خاصيّة لا تستجيب مع «براديغم الطباعة» الذي ينظم علاقة «أولي الأمر» بالرعية منذ صدر الإسلام إلى الآن. ومن المثير ملاحظة أن **لسان العرب** لابن منظور، جاء خالياً من كلمة «الحريّة» ومرادفاتها، إلّا من عبارة «حريّة الأصل» وفيها ربط بين الحريّة والأصل ولعلّها نقض للحريّة أصلاً («كلمة حرر» في: ابن منظور، [د. ت.]: ٦٠٣)، بينما أطنب **اللسان** في شرح كلمة «الطاعة» وتفصيل مدلولاتها في الثقافة العربية. وغابت كلمة الحريّة كذلك عن معجم الفيروزابادي وحضرت «الطاعة». ففي **القاموس المحيط** جاءت الحريّة عطفاً على الحَرِّ، ضدّ البرد «وبالضمّ خلاف العبد» (الفيروزآبادي، [د. ت.]). فالحريّة فيه نقيض العبوديّة وليس غير ذلك. ولقد كان المسجد هو المجال الوحيد الذي يستوعب الجماعة للصلاة وللعبادة ولتعلّم أمر دينهم وليس لغير ذلك. فالفضاءات الاجتماعيّة المفتوحة على عامة الناس يصعب إثبات وجودها في التاريخ العربي. فعكاظ، مثلاً، كانت سوقاً تجاريّة تطوّر فيها تقليد قول الشعر لمدح قبيلة أبي سفيان خاصة، ولم تكن فضاء اجتماعياً عامّاً يجمع العامّة والخاصّة.

ما يسمّى، جدلاً، الفضاء العام عربيّاً كان حكراً على الخاصّة دون العامّة، يحضره أهل الحلّ والعقد. وفي التعبير البربري أيضاً «حضروا الرجال الكبار»[٢] ما يشير إلى ذلك. والكبير هنا ليس المسنّ بل «الأشيب» الذي بلغ العشرين من عمره، وغزا الشيب ذراعيه. ويسوّي «الرجال الكبار» مختلف المشاكل ويقرّرون مصير الجماعة.

(٢) تشير عبارة «الرجال الكبار» إلى الخاصّة من الناس دون العامة، وترادف في العربية لفظ «الأعيان أو الملأ». فهي لا تحيل بالضرورة إلى تمييز عمرّي بل تعني تصنيفاً اجتماعيّاً تراتبيّاً فيه معنى الوجاهة الاجتماعيّة.

www.arab-unity.net

ولعلّ فيما تنبّه إليه جان دوفينو (Jean Duvignaud) في دراسته حول «شبيكة» بالجنوب التونسي في السبعينيات من القرن العشرين، وأطلق عليه لفظة «المحادثة» (La Parlerie) والذي تسوّى فيه المشاكل التاريخيّة والاجتماعيّة، ليس فضاء اجتماعيّاً عامّاً بالمعنى السوسيولوجي للكلمة بل هو «الحِلْقةْ» التي تختصّ بالوجهاء من الناس دون العامّة. والوجهاء في «الحلقة»[٣] صنفان: المسنّون الذين يحتكرون القول والأصغر سناً الذين يحضون بحضور «الحِلْقَةْ» ويكتفون بتكديس الحصى تعبيراً عن الموافقة. أمّا في حالة الرفض فيكتفي الوجيه الصغير السنّ بنشر الحصى. وفي هذه «اللغة الصامتة» تبجيل لرمزيّة الكبير وتسليم بتراتبية اجتماعيّة يبدأ هرمها من الكبير لينزل على السلّم إلى الوجيه الصغير ثم إلى من لا وجاهة له من عامّة النّاس.

ويبلغ إلغاء الفضاء الاجتماعي العام حدّه الأقصى في هندسة المدينة الفرعونيّة. وقد صمّمت ليمتدّ فيها المجال إلى ما هو أبعد من الإنسان ليشعر بانسحاقه ودونيته أمام العَمْلَقة الفرعونية. يشق هذه المدنية المتعالية على الإنسان طريق كبير يفضي إلى القبور الفرعونية. أمّا المدينة العربية الإسلاميّة، فالمجال العام فيها ارتبط تاريخيّاً بمعنى الحرم وبرمزياته القداسيّة كالكعبة والمسجد الحرام والمسجد الأقصى وعرفات. ولكنّها مجالات للتعبّد من دون التداول في «الشأن العام» الذي ينفتح أمام كل المواطنين الأحرار. ولهذا جذور قديمة يبدو أنّها لم تنشأ في السابق إلّا في المدينة اليونانية، حين بلغت أقصى لحظات نضجها، فتكوّن ما يسمى L'agora في ساحة السوق حيث تنسج الحياة العامّة، وباستقلال نسبيّ عن الحياة الاقتصاديّة للسوق، إذ قد تتحوّل الساحة العامة (L'agora) أو الشيء العام (La Chose publique) لتصبح شكلاً من أشكال التقاضي أو الاستشارة (Habermas, 1978: 15).

ولئن كانت الجذور الأولى للفضاء العام يونانيّة على غرار الساحة العامّة (L'agora) ورومانيّة بعد ذلك من قبيل (Forum)، فإن يورغن هابرماس يربط نشأة الفضاء العام بتكون نشأة المجتمع البورجوازي وبناء الدولة الحديثة. ففي مؤلفه «الفضاء العام» اهتمّ بسيرورة افتكاك الجمهور للفضاء العام الذي كان يخضع للسلطة، فحولّه إلى مجال يمارس فيه النقد ضدّ سلطة الدولة (Habermas, 1978: 61). تمّ هذا، لحظةَ صعود البورجوازية التي اتخذت من العقد الاجتماعي قاعدة لتنظيم المجتمع بدلاً من القانون الإلهي. فظهرت الحاجة إلى تكوّن فضاء عام للنقاش يتوسّط بين المجتمع المدني والدولة. هكذا نشأ الفضاء العام للبورجوازية الذي يشير إلى مجال جغرافي حوّله الأفراد إلى فضاء اجتماعي عام.

إنّ مثل هذا الفضاء الاجتماعي الحرّ لم يكن له نظير في الجغرافية الاجتماعية والثقافية العربية. وما كان ليوجد في ثقافة قوامها الطاعة في تنظيم المجتمع وفي فلسفة التربية الاجتماعيّة والسياسيّة. ولعلّ غياب مثل هذا الفضاء الجماعي هو الذي فوّت فرصة تأسيس مجتمع مدني في الحضارة العربيّة.

(٣) «الحِلْقةْ» لفظة كانت ولا تزال متداولة في الريف التونسي وتعني المجلس الذي يضمّ جماعة من الناس يتساوون في بعض الخصائص الاجتماعيّة (الوجاهة، السنّ، الجنس...).

www.arab-unity.net

هذه الفرضيّة التي تنفي مفهوم الفضاء من التداول التاريخي العربي، تتقابل كلياً مع ما حاول هشام جعيط إثباته من فكرة مفادها أن تأسيس مدينة الكوفة انطلق أساساً من تحديد المجال المركزي العمومي. يقول جعيط: «في خصوص المساحة المركزيّة الكوفية يبدو لنا أن صيغة معمّقة ومعمولاً بها قد وجدت في كلّ مكان التأسيس الإرادي للمدينة، وأنها تبتدئ بتحديد المجال المركزي العمومي سواء كان قلعة أم لا. وهذا التقليد لا يمكن أن يقال إنّه بابليّ أو هلنستي أو روماني أو ساساني، إلّا أنّ العرب استنبطوه قبل الإسلام وزاد استيعابهم له أربع سنوات قضوها بالعراق، منها سنة بالمدائن نفسها» (جعيط، ١٩٩٣: ٩٦ ــ ٩٧). إنّ المركز الذي رآه هشام جعيط نداً للساحة العامة «الفوروم»، لا يبدو فضاء اجتماعيّاً مدنيّاً مفتوحاً على العامة والخاصّة على حدّ سواء، بقدر ما يدّل على مركزيّة السلطة وسطوتها على المدينة باستحواذها على قلبها النابض، إذ كيف يمكن لساحة ضيّقة (الرحبة)، محاطة بجهاز ديني (المسجد) من جهة وجهاز سياسي (القصر) من جهة أخرى أن تستوعب حياة الناس بتناقضاتها وتلقائيتها وتعبيراتها الاجتماعيّة الحرّة، بما فيها من توتّر ورفض وقبول واحتجاج؟ لقد كانت هذه الساحة عرضة للقضم من قبل أفراد الطبقة الأرستقراطيّة. هذا يعني، في وجه من وجوهه، أن هندسة المدينة العربية الإسلامية منذ نشأتها تسحق الاجتماعي فتنهكه، فلا تستوعب مساحتها المركزية إلّا رموز الدين والسلطة والسوق. هذا الفقر التاريخي في البيئة العربية لفضاء اجتماعي عام ألغى إمكانيات ظهور حركات اجتماعية تدافع عن المجتمع وتساند اجتماعيته وتنشطّها.

رابعاً: تقلّص الفضاء العام راهناً

بيّن العنصر السابق أن المدن التي عرفت حركات اجتماعيّة مؤثرّة تسامحت مع الفضاء العام وتركت مساحات حرّة للتعبير والتجمّع. وأشهر المدن التاريخيّة التي لا تزال محفورة في ذاكرة الغرب، تبرز مدينتا أثينا وروما. وامتدّت هذه الذاكرة بممارساتها في المجتمعات الغربيّة الحديثة لتنسج سيرورة للفضاء العام، فكانت الحديقة العمومية المعروفة اليوم في مدينة لندن (Hide Park)، وكانت كذلك ساحة (Panthéon) التي ترمز إلى فكرة الجمهوريّة و(Champs elysées)، هذه الساحة العريضة التي تستوعب الاحتجاج وتنشط فيها قيم الحريّة في فرنسا. ولكن هذه المجتمعات «الحرّة» حرّمت الفضاء العام في مستعمراتها ولم تتسامح إلّا مع ما يمكن أن يرمز لثقافتها ويؤصّل دوامها كقوّة محتلّة فبعثت فضاءات وشطبت أخرى.

ومن إفرازاتها في مدينة تونس إنشاؤها لما يسمّى المدينة الأوروبية، التي تلغي فضائيّاً عناصر الثقافة المحليّة وتخلق عالماً مدينياً موازياً للمدينة العربية الإسلاميّة. هذه المدينة المرتبطة بصميم الفعل التاريخي تنغلق معماريّاً بأسوارها ومتاهاتها وثقافتها على الآخر الغربي فلا تستوعبه.

أمّا الآن، فقد اكتسحت مؤسسات الدولة الساحات العامة التي كانت تُنْتِج الاجتماعيَّ وتساهم في إعادة إنتاجه: ساحة الاستقلال، ساحة العملة، ساحة برشلونة، ساحة

www.arab-unity.net

الجمهوريّة، ساحة باب الخضراء، كلّها امّحت ولم تبق منها إلّا ساحة ضيقّة هي «ساحة محمد علي الحامي» التي تتجمّع فيها النقابات المهنيّة للاتحاد العام التونسي للشغل، مما قد يرمز إلى استثنائيّة دوام الحركة النقابيّة في تونس رغم الصعوبات الناتجة من اختناق الفضاء الاجتماعي.

وقبل ذلك أفرزت هندسة المدينة العتيقة ساحات عامّة «البطحاء» تتقاطع فيها مختلف أبعاد الحياة الاجتماعيّة، لكنّها اليوم تتآكل علامتها فلا تنشط إلّا في الاحتفالات الرياضية. هكذا تذبل التعبيرات الاجتماعية للبطحاء وتفقد بنيتها الأوليّة للدلالة والمعنى، وما كانت تفرزه من إنجازات بلاغيّة نسجها المدينيون. ولكنّها أضحت الآن مجرّد فرصة اجتماعيّة مهدورة بعد أن انتقلت من الدرجة القصوى في إنتاج المعنى الاجتماعي إلى الدرجة الصفر. ينسحب هذا على «بطحاء باب سويقة» التي كانت تضرب بفضائها الاجتماعي موعداً مع التاريخ، إذ تتوسّط ««الحلفاوين» و«جامع الزيتونة» و«سيدي محرز». فأنتجت فنّا وأدباً وثقافة على غرار إبداعات «جماعة تحت السّور» واحتضنت بعضاً من رموز الحركة الوطنيّة زمن الاستعمار. أمّا الآن فقد تبدّل إيقاعها الاجتماعي وانكمش مخيالها حين ضاق فيها المجال؛ فأسقط بضيقه بعضاً من كرامات «الوليّ الصالح» الشيخ محرز بن خلف (بوعزيزي، ٢٠٠٠). واختزلت حياة هذا الفضاء اليوم في مجرّد البيع والشراء.

إنّ هذا الاكتساح للساحات العامة هو اكتساح لفضاء الاجتماعي ولساحات الجماعة التي يتحدّث عنها مولود فرعون. وهو أيضاً تقليص لفضاء «المحادثة» أو حديث الرّمل في القرية كما يطلق عليه جان دوفينو في مؤلفه «*Chebika*». وحديث الرّمل نصّ اجتماعيّ يُنسج جماعياً لتسوية مشاكل القرية.

إنّ مباغتة الاجتماعي والقبض عليه مساحيّاً ودلالياً قد أفضى إلى التذمّر في الأدب والفنّ. فالفضاءات ليست مورفولوجيّة، إيكولوجيّة فحسب، بل إنها فضاءات إبداعيّة وفنيّة وفكريّة، وقبل كلّ شيء اجتماعيّة، منتجة للحياة وللحركة. لكن الخاص يقتل العام فضائيّاً ويكتسح حصونه، إذ الخاص قوّة تحلّ محلّ قوّة العام فتنهكه. والخاص استثماري، ذرائعي، مهيمن ينفر من الاجتماعي المولّد للصراع فيكبح جماحه ليطلق العنان لـ «الفردي». ولكنّها فردانيّة فاقدة لشروطها الموضوعيّة ما دامت لا تخلق حياة جماعيّة تستوعب الحياة الخاصّة داخل الفضاء العام. والهيمنة على الفضاء الاجتماعي فكرة ألحّ عليها هنري لوفابر طويلاً، مشيراً إلى أنّ هذه الهيمنة تمثل مصدراً طاغياً للسلطة الاجتماعيّة في الحياة اليومية. ولأنّ الفضاء يمنح السلطة الاجتماعيّة والسياسية ويفتح منافذ الربح أمام رأس المال، فقد كان السباق نحو افتكاكه والاستحواذ عليه قوياً.

خامساً: فك السحر عن الاجتماعي

نستعين هنا بفكرتين تطوّران مسار التحليل. تعود **الأولى** إلى عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر وتتعلّق بفكّ السحر عن العالم (Désenchanter du monde) (Weber, 1959: 90). أما **الثانية** فهي آخر ما أنتجه عالم الاجتماع الفرنسي آلان توران في آخر مؤلف له، وفيه يعاين

www.arab-unity.net

فكرة مثيرة ولكنها قد تكون محزنة لعلماء الاجتماع تتعلّق بنهاية الاجتماعي وانحلال المجتمع (La Décomposition de la société) (Touraine, 2005: 11). فهذه الأنظمة الردعية وهذه «الحروب الاستباقية» وما فيها من عنف يجتاح العالم، وهذه المرونة الخارقة في المعلومات لا تحيل إلى الاجتماعي بقدر ما تتعالى عليه وتنذر بزواله كما يرى آلان توران، إذ الحرب ليست الوجه الآخر للصراع الاجتماعي (Touraine, 2005: 10). وزوال الاجتماعي بأصنافه التحليلية كالطبقة والنقابة والإضراب والمظاهرات الاحتجاجية والتراتب الاجتماعي يفسح المجال واسعاً لبراديغم جديد بدأ يطغى، يمرّ بنا من لغة الاجتماعي حول الحياة الجماعيّة إلى لغة الثقافي (Touraine, 2005: 13-14). هذا التفكّك لما هو اجتماعي يعود إلى صعود قوى فوق ــ مجتمعية، خارقة للمجتمع، متعالية عليه. يقول توران: «نحن نعيش انحلال الاجتماعي. فتحليل الواقع الاجتماعي بمفردات اجتماعيّة بحتة قد تبع عالم «السياسة» الذي ساد فترة طويلة، وبدأ مع مكيافيل (Machiavel) واستمرّ مع ألكسي دو توكفيل (Alexis de Tocqueville) مروراً بهوبز وروسو. ولقد خلقت أزمة البراديغم الاجتماعي في الحياة الاجتماعية وانحلاله حالة من الفوضى فسحت المجال للحرب والعنف وهيمنة الأسواق التي تنفلت من كلّ تنظيم اجتماعي» (Touraine, 2005: 30). على أن فكرة نهاية الاجتماعي أو «اللااجتماعي» التي صاغها آلان توران في مؤلفه الأخير **براديغم جديد** ليست جديدة، فقد سبق لـ «ليوتار» أن اعتبر أن الاجتماعي بات قيمة زائلة ومشكوكاً فيه (Lyotard, 1984: 66).

إنّ أنماط التبادل التي تهزّ الآن الواقع الاجتماعي هزّاً، وبعمق، تطال أيضاً الفكر السوسيولوجي. وبما أن العالم يعيش حقبة تفكّك الحياة الاجتماعيّة وما يسمّيه توران نهاية الاجتماعي، فإنّ هذا التفكّك قد يفرض نمطاً آخر من المعالجة قد يحدّ جدوى البراديغم الاجتماعي التحليلية، «فالتفكير اجتماعياً في الظواهر الاجتماعيّة فقد فاعليته التحليلية» (Touraine, 2005: 13-33).

ولقد هيمنت على المقاربة السوسيولوجية منذ بداية التسعينيات نزعة عدميّة نقديّة. فتكثفت مفاهيم ومحاور تبحث في اللامعنى (Le non-sens)، وفقدان المعنى (La Perte du sens)، وتعطيل الدلالة، والفراغ، وتقطع الروابط الاجتماعيّة (Déliaison des liens sociaux)، واللاتدامج (La Désocialisation). وقد بلغت هذه الأزمة حدّاً أمكن معه لآلان توران أن يغامر بفكرة انهيار الاجتماعي، مفسحاً المجال لما يمكن تسميته ما بعد الاجتماعي. وما بعد الاجتماعي ظاهرة اجتماعيّة مفرطة تفكّكت لا بالفناء، كما يزعم توران، بل بالتكاثر ونمنمة مؤسساتها. يحدث هذا، في هذه اللحظة المتفجرّة من لحظات الحداثة الموسومة بالظواهر القصوى كما يطلق عليها جون بودريار. وفيها ينزع المبني إلى التفكّك، ويتجّه النظام إلى الفوضى، ويسرع الواقع نحو إدراك أقصاه، وهو اللاواقع أو فوق الواقع، الخارق للواقع. في هذا السياق، الذي عبّرت عنه الفلسفة والسوسيولوجيا بما بعد الحداثة، يتورّط الاجتماعي في هذا المناخ المفرط، بعد أن سادت نزعة التحرّر من كل شيء: التحرّر السياسي، التحرّر الجنسي، تحرّر المرأة، تحرّر الطفل، تحرّر الفنّ (Baudrillard, 1990: 11).

www.arab-unity.net

سادساً: نهاية الحركات الاجتماعية

أظهرت المقابلات المنجزة مع الجامعيين أن المجتمع التونسي يشهد حراكاً اجتماعياً لم ينضج بعد في حركات اجتماعيّة. يبدو ذلك خلال ما يمكن معاينته من تحولّات ماديّة ظاهرة وتغيرّات سلوكية واضحة تنزع إلى تشكيل حركة قادرة على صنع الفعل، ولكن لم تكتمل عناصرها بعد. فالتنظيمات التي تسعى إلى الانفلات من قبضة النسق المؤسسي الرسمي لا تزال غير واضحة هذا الواقع، في رأيهم، بدا متصلاً بسياقات عالميّة، وتعمّق تحت وطأة أوضاع داخليّة كرّست هذا التفقير. وأبرز التعبيرات التي اخترقت جلّ الإجابات تحيل إلى فكرة الفراغ ونهاية أحلام القرن العشرين. فهذا القرن شهد توهّج الأيدولوجيا الماركسيّة التي لم تف بوعودها في تحقيق العدالة والمساواة الاجتماعيّة وزوال الطبقيّة، كما شهد أيضاً صعود فلسفة الحداثة وقيمها. تبدّدت كلّ هذه الأحلام وفقدت سحرها. فقد هيمن الاحتمالي على التحديدية، وتخلخلت المرجعيات بعد أن تفكّكت المنظومات الأيديولوجيّة وقوّضت الحداثة خيامها للعودة إلى ما قبل الحداثة أو القفز فوقها إلى ما بعدها قبل الارتواء من مكتسباتها. واستفاق «العالم الثالث» من حلم «مسايرة الغرب» و«اللحاق بركب الحضارة»، ليجد نفسه مجدّداً عرضة للاستراتيجيات الحربية.

يعبّر الجامعي بمفردات تتكرّر في خطابه على غرار «النهاية» و«مرحلة الفراغ» وفك السحر عن العالم و«الخيبة». فلم يعد سوى خيار «الصمت»، خاصّة بعد الانتكاسات المحبطة التي أنهكت اليوتوبيا. فحلّ زمن «اللامبالاة»، وتكثفت التعبيرات الدّالة على النهاية لتشكّل حقلاً دلالياً رئيسياً يشير إلى فرضيّة «التفكّك» والانحلال، وامتدّت لتطال القوى والحركات الاجتماعيّة التي بدأت تضمر في سياق فكري وسياسي يكرّس الدور الإيجابي للاستعمار. وهي نزعة لم تعد خفيّة لدى الجامعيين بل معلنة أحياناً.

إنّ هذه الحالة المجتمعيّة التي طغى فيها الفراغ تفرّخ الانتهازيّة والتبعية للخارج أكثر ممّا تكثف الفعل الاجتماعي نحو الداخل. ومن مؤشرات ضعف المجتمع وانحلال الاجتماعي المنتج للتفاعل والصراع تحقير صنف من الجامعيين لما هو وطني وتبجيل الحداثة التابعة كاعتبار اللغة العربية لغة عاجزة عن استيعاب العلم وقيم الحداثة. وفي هذا السياق الذي تشدّ فيه الرحال، فكراً وممارسة، إلى الخارج، تنتكس مفاهيم الوطنيّة والقومية والعروبة لتستفيد مفاهيم أخرى مقابلة من قبيل التطبيع والليبرالية والبراغماتية. وضمن هذا المناخ أيضاً تنتعش الفردانيّة تحت شعارات مختلفة. فالاتحاد العام التونسي للشغل في عيون بعض المبحوثين يعيد اليوم إنتاج خطاب قديم لا يؤمن به ويتحدّث عن الوطنية من دون تجسيمها، فاختفت منه الخلافات الأيديولوجيّة وتصاعدت «النعرات الجهوية» بعمقها القبلي.

إنّ قوّة «المشاعر المحليّة والجهويّة» وما يتفرّع عنها من محاباة لا تعطل معايير الكفاءة والأحقية والمراهنة على الفكرة بقدر ما تكرس الولاء للمنفعة و«المصلحة الفردية». هذه النزعة العامّة التي عبّر عنها الجامعي تطال الجامعة وأهلها. فالجامعي لا ينخرط في شرائح اجتماعيّة بل يدافع عن خطاب ذرائعي، نفعيّ. وهي موجة سائدة تدفع باتجاه نمو «الفردانية» داخل المجتمع التونسي بجلّ أصنافه الاجتماعية وشرائحه المهنية، فمثقّف

www.arab-unity.net

السلطة، مثلاً، يكتب للسلطة لغاية نفعية ذاتيّة قبل كلّ شيء، فيراود المنفعة قبل أن يراهن على فكرة الخطاب وأبعاده السياسية والأيديولوجية. وتتجلّى ذرائعيّة الخطاب الجامعي، أحياناً، بفردانيته في الاستعمالات الاجتماعية للغة، من قبيل اختزال الدعوة للنقاش في مسألة فكرية ما في عبارة «أدعوك لشرب القهوة»؛ وفيها إلغاء جماعي مكتوم لما يمكن أن يحيل إلى المناقشة والسّجال والجدل، وما قد يفرزه ذلك من تكيّفات اجتماعيّة (Sociabilité). باتت الفكرة «هجينة» بعد أن كانت رهاناً تتصارع من أجلها ومن حولها الحركات والقوى الاجتماعية، حتى إن الكتاب الحديث الصدور تمرّ فكرته في صمت ما لم ترتبط بجهة متنفذّة، تستوعبها بغرض استثمارها. وقد يكون تجاهل الفكرة أحياناً ضرباً من ضروب التهميش يقصد إلى منع صاحبها من الانتشار.

هكذا يبدو المجتمع التونسي، من خلال الصورة التي يشكلّها الجامعي عن نفسه وعن محيطه، مجتمعاً يعيش بالتجاور من دون التشابك؛ فالحالة الاجتماعيّة التونسية تنزع نحو فكّ الارتباط بما هو اجتماعي. يتجسّم هذا الواقع في بداية انهيار المؤسسات والمجالات التي كانت تحضنه وتصنع تفاعلاته فتعيد إنتاج روابطه. فقد أدّى تقلّص الفضاء وتشظّي الاجتماعي وتعويمه بالكثرة إلى التباس معظم أصنافه الاجتماعيّة كالطبقة والنقابة والعائلة والمدرسة.

ولقد مسّ هذا التراخي تركيبة الأسرة التونسيّة التي بدأت تفقد بعض العناصر الناظمة لانسجامها. ومنها ظاهرة الطلاق التي تشهد ارتفاعاً مستمرّاً من سنة إلى أخرى رغم الاستقرار النسبي لعدد السكّان (المعهد الوطني للإحصاء، ٢٠٠٣)[٤]. فالأسرة تتخلّى تدريجياً عن قداستها المألوفة التي كانت تستمدّها من رابطة الدمّ وصلة الرحم، لتستبدل أحياناً بحياة زوجية يحكمها معنى الشراكة. وفيها ميل إلى إخضاع العلاقة الأسرية إلى منطق السوق بما فيه من معاني الرّبح والاستثمار.

وفي سياق تشتّت الحياة الاجتماعيّة وتذرّرها يبدو من الصعب إثبات أن المدرسة في حياتنا المعاصرة لا تزال تشكّل عنصراً فاعلاً في التنشئة الاجتماعية؛ فما يتعلمه التلميذ خارجها قد يفوق ما يتلّقاه داخلها بفضل الإنترنت والكمبيوتر والتلفزة. ثمّ إنّها لم تعد حرم الحياة العامّة لكثرة المدارس الخاصّة الموازية لها، وهو ما يؤدي إلى عدم التساوي بين التلاميذ في الفرص وإلى إعادة إنتاج التمايز الاجتماعي: معاهد النخبة على غرار المعاهد النموذجية ومدارس الراهبات أو «الببّاصات»[٥] حسب الاستعمال الاجتماعي التونسي، والتي يتباهى التونسي بانتماء أبنائه إليها. وبذلك تختلف الأنظمة التربوية والقيم التي تشكّل شخصيّة التلميذ التونسي، باختلاف انتمائه الاجتماعي الطبقي. فما هو عمومي

(٤) في سنة ١٩٩٩ بلغ العدد الإجمالي للسكان ٩,٤ مليون ساكن، في حين بلغت آخر الإحصاءات التي أنجزت سنة ٢٠٠٧ ما يقارب ١٠,٣ مليون ساكن، أي بفارق ضئيل بعد مرور ثماني سنوات على تقديرات التعداد السابق.

(٥) تختزل تسمية مدارس الببّاصات في تونس المدارس الملحقة بالكنائس، وهي من بقايا التعليم المسيحي الفرنسي في فترة الاستعمار.

www.arab-unity.net

أضحى ملاذ «العامّة» والفقراء. أما الخاصّ فللنخبة من الناس من دون سواهم.

والمجتمع المدني، هذا المفهوم الذي طالما أرّق السياسي في إيطاليا زمن غرامشي وأقضّ مضجعه، ينزع عنه الآن بعده الاحتجاجي ليصبح الرديف التكميلي للمجتمع السياسي، فتكاثرت مؤسساته بتكاثر الجمعيات الرياضية والمائية. هذا التكثيف لما يسمّى ـ سياسياً ـ نسيج المجتمع المدني أفقد المفهوم جوهره وما كان يشير إليه من حركات اجتماعية تقوم على الصراع بين الفاعلين الاجتماعيين.

إنّ انحلال المجتمع وتفكّك الاجتماعي في رأي آلان توران يأخذان شكلهما المفرط في تكسير الرابط الذي كان يجمع النسق بالفاعل (Touraine, 2005: 106). ابتعد النسق عن تعبيرات الفاعل ونوازعه فتعطّل التنظيم الذي ينسّق الفوضى. وفي غياب التنظيم تتخذ ردود فعل المجتمع وتعبيراته الاجتماعيّة المناوئة طابع الزوبعة. وهي حالة اجتماعيّة هستيرية لا تحمل وعداً بقدرة المجتمع على الدفاع عن نفسه والفعل في ذاته، ما دامت ميكانيزمات الصراع معطلّة، ومنها اختناق الفضاءات الاجتماعيّة التي تستوعب هذا الصراع وتمنحه تشريعاً مؤسسياً يتسامح مع تظاهر المحكوم ضدّ الحاكم من دون تظاهر الحاكم ضدّ المحكوم.

ويزداد اختناق الحركات الاجتماعية وتمييع قدرتها على الصراع لمّا يتحوّل المجال الاجتماعي والأنثروبولوجي إلى لامجال (Un non-lieu) فاقد للهوية وللتاريخ وللبعد العلائقي. تحدّد هذه الخاصيّات الثلاث الفارق بين المجال الأنثروبولوجي وبين ما يسمّيه مارك أوجي اللامجال: «إن كان المجال يُعرف بهويته وعلائقيته وتاريخيته، فالفضاء الذي لا هويّة له ولا تاريخ ولاعلائقيّة يصبح لامجالا» (Augé, 1992: 100). واللامجال واقع لا واقع له، وهو حالة ثقافية يطغى فيها العابر والمؤقت، والزائل الذي يجهز على الاجتماعي قبل نضجه وتبلوره. ولأنّه كذلك يعجز اللامجال عن إنتاج الاجتماعي وعن تشكيل الحركات الاجتماعيّة. فلم يعد ثمّة فضاء يستوعب الصراع الاجتماعي ويتسامح معه؛ فلا يراه ضرباً من المروق والردّة على النسق الرسمي.

وتبلغ أزمة الحركات الاجتماعيّة ذروتها لمّا يكفّ الفضاء المهني عن لعب دوره المألوف بما هو مصدر للتفاعلات والصراعات الاجتماعيّة. فالفضاء المهني هو فضاء إنتاج الاجتماعي بصراعاته وتناقضاته ورهاناته. ولكنّه الآن يفقد رمزيته لما ضيّع واقعيته وماديته بعد أن اجتاحت قلاعه صيغ «العن بعد» في مختلف امتداداتها. هذا التمييع لمكانة الشغل يبرّر صيحة فزع توارن حين قال إنّ حضارة الشغل تمحي أمام أعيننا (Touraine, 2005: 107). فبعد أن هيمنت مشكلة الإنتاج على الحياة الاجتماعيّة، تسود الآن مشكلة الاستهلاك والتواصل. وتبدو المجتمعات العربية نموذجاً مثالياً لتراجع الشغل والإنتاج وطغيان الاستهلاك. ففي المجتمع التونسي، مثلاً، ارتفع عدد العاطلين عن العمل من مستوى التعليم العالي، حسب الإحصاءات الرسمية، ليتجاوز ٤٠ ألف شخص سنة ٢٠٠٤. وما ينسحب على الشغل يمكّن تعميمه على مختلف مجالات الحياة الاجتماعية.

www.arab-unity.net

سابعاً: الحركة ـ الزوبعة (Mouvement- Tourbillon)

ماذا تبقى من تعبيرات المجتمع الضاغطة؟ ما الذي استطاع أن يصمد في سياقات اجتماعية عربية طغت فيها الدولة على المجتمع، فنفت الفضاء العام، رغم انحساره تاريخياً، وهيمن العالمي على المحلي؟ لا شيء تقريباً سوى «حركات نسويّة» أو إيكولوجية[٦]، سقط فيها النعت من المنعوت. «فالاجتماعي» مفقود أو متقلص إلى حده الأدنى، ما دامت هذه الحركات لا تخرج من جوف المجتمع وتناقضاته الداخلية ومعاناة الأصناف الاجتماعية المهمشة أو المقصية، بل هي مجرد تشكيلات فوقية، تدفعها وترسم استراتيجياتها الأصناف المهيمنة. إنها، إذاً، من جهة النخب المهيمنة وليست من جهة المجمع الذي تكسرت فيه الأنسجة الاجتماعية، فتنمنم، ونزع نحو الانكفاء على الحياة الخاصة، وابتعد عن أهدافها ورهاناتها، التي خلت في الغالب، من حاجاته الأساسية، كالخبز والماء والسكن والصحة والتعليم. وما عدا ذلك ترف لا يعنيه. أما المرأة العربية، آخر معاقل المجتمع التقليدي، فقد أصبحت الشغل الشاغل للحكومات الغربية والمؤسسات الدولية، فتتكون «الحركة النسائية» بين ليلة وضحاها، بنزعة ذراعية بحثاً عن التمويل أو سعياً لإطاحة مقومات المجتمع التقليدي.

هكذا يُطبق الاقتصاد النيوليبرالي على مفردات «الاجتماعي» ونحوه، ليفسح المجال واسعاً أمام نجومية «الساق»، فالرِجل أكثر أهمية من الدماغ، حتى يتعطل ما هو فكري ويتراجع النقد. أما الجنس والبطن فلذاتهما لا يمكن كبح جماحهما بفعل الاستعارة ومكر الصورة التي لا تقاوم «رأسمالية الإغراء».

وضمن هذا الهرج «Désarroi» النيوليبرالي الذي يطلق العنان إلى «أنوميا» الاستهلاك عبر الإشهار، لا شيء يذكر بالفعل الجماعي، فرأسمالية الإغراء على حد تعبير ميشيل كلوسكار (Clouscard, 1991) تستعمل في الغالب ضمير المخاطب «أنت» من دون الجماعة. وهنا نزعة خفية أو ظاهرة، لتفتيت الاجتماعي، مما يفقد بعض الجدوى لمفهوم الحركات الاجتماعية. يقول آلان توران في مؤلفه **هل يمكننا العيش سويّة؟**، إن هذا المفهوم «غير مجد ما لم يسمح بوجود نمط بخصوص من الفعل الجماعي، الذي من خلاله يمكن لصنف اجتماعي، معين أيضاً، أن يضع موضع سؤال، شكلاً من الهيمنة الاجتماعية، مخصوصة وعامة في الآن نفسه. ويمكن، كذلك، قلب الصيغة والاعتراف بوجود حركات تحملها أصناف مهيمنة وموجهة ضد أصناف شعبية، تعتبر عائقاً أمام الاندماج الاجتماعي أو أمام التطور الاقتصادي» (Touraine, 1997: 118).

لكن هل يعني هذا أن المسألة قد حسمت لفائدة القوى المهيمنة، ومن دون تكون لهيب مضاد يدافع عن المجتمع ومترادفاته؟ وهل انتهى الأمر لفائدة الدولة المسنودة برؤية نيوليبرالية؟ (Bourdieu, 1998: 12). إن كل ما يبدو من تجليات انهيار المجتمع وتفكك

(٦) على غرار حزب الخضر في تونس في بلد عرف بخضرته وجمال طبيعته «تونس الخضراء».

www.arab-unity.net

الاجتماعي وانطواء الفرد على ذاته ونمنمة الحياة الجماعية، كل هذه الجروح التي طالت المجتمع، إنما هي عوارض ظرفية لم يبلغ مداها البنى العميقة للمجتمع. فلا تزال ثمة تعبيرات احتجاجية كامنة، تغلي في الداخل، وتطفو أحياناً في النكتة واستعاراتها، وفي بلاغة اللامبالاة إزاء مشاريع الدولة ونداءاتها وفي مظاهر العنف المختلفة التي تطغى على الحياة اليومية للناس. وإذا تحولت بلاغة اللامبالاة إلى فعل وإلى موقف وممارسة، فإننا نجهل توقيتها، وأمكنتها، ما دامت لا تتجلى إلا في ردود فعل عفوية، غير منتظرة، وعاصفة، لأنها مكبوتة بحكم ضيق الفضاء العام، فضاء التعبير والاحتجاج والروابط الاجتماعية.

تتخذ التعبيرات الاحتجاجية في المجتمعات العربية، شكل الزوبعة (Mouvement-Tourbillon)، سرعان ما تظهر وسرعان ما تختفي، هذه الزوبعة التي تهب عنيفة من بين مضيق جبل بعد أن صدتها صخورها، وكلما وجدت مخرجاً، هبت بقوة مثل تعبيرات المجتمع المكتومة، تنفلت من كل قيود، فتطال قدرتها التدميرية المجتمع ذاته. حدث هذا، مثلاً، في تونس في أحداث كانون الثاني/ يناير ١٩٧٨، وقد تجسدت في غضبة عمالية ضد تجربة الانفتاح الاقتصادي التي عاشها المجتمع خلال عشرية السبعينيات، تلتها «انتفاضة الخبز» في كانون الثاني/يناير ١٩٨٤. حدث هذا، أيضاً، في العراق في ٩ نيسان/أبريل ٢٠٠٣ حين سقطت الدولة وانهار معها المجتمع، بين يوم وليلة، لهشاشة فضائه العام.

ما أسميه هنا «الحركة ــ الزوبعة» تحيل إلى «نظرية الفوضى» التي بدأت تجد لها رواجاً في الكتابات الحديثة، حتى أصبح الحديث عن منطق أو علم الفوضى «La Chaologie» معها ممكناً منذ ما يقارب العشرين سنة؛ إغرائية الفوضى وسحرية غير المتوقع وجاذبية الغليان (L'Attraction de la turbulence) (Balandier, 1988: 3).

ومع اختفاء التعبيرات الاجتماعية وتقلص الفضاء العام تحت قوة قبضة الدولة العربية، أو هيمنة الاقتصاد النيوليبرالي ولامعياريته، تحول غير المتوقع إلى موضوع فهم علمي، سواء كان في الطبيعة أو في المجتمع. وهنا كان سؤال «الفوضى الخلاقة»؟ ضمن واقع ريبي، متخف، حدوده غير معلومة ومتحركة؟ عن هذه الأسئلة يجيب بالانديه بأن «العلم الراهن لا يحاول أن يبلغ رؤية تفسيرية كلياً للعالم، فما ينتجه لا يعدو أن يكون جزئياً ومؤقتاً. فهو غير يقيني، ذو حدود ملتبسة ومتحركة، ويدرس «لعبة الممكنات»، ويكتشف المعقد وغير المتوقع والمبتكر» (Balandier, 1988: 11).

الحركة ــ الزوبعة تعبير احتجاجي، مرتجل، لا تدفعه بدائل، قد تعد باستمراريته، ولا تحكمه طقوس. تهب، فجأة، حينما يشتد وهن المجتمع وتضعف مؤسساته المدنية، وتضيق مساحته الحرة، فتنتشر الفوضى كردة فعل يائسة على قوة الدولة وهشاشة المجتمع. وغالباً ما تكون هذه الحالة من الفوضى التي تشتد فيها قبضة الدولة ويتلاشى المجتمع مدخلاً للاحتلال، فتستغل الفوضى حالة إرهابية معدية. والإرهاب هو أن تدفع مجتمعاً إلى تفكيك ذاته بذاته (Servier, 1979).

www.arab-unity.net

خاتمـــة

حاولت هذه الدراسة معاينة انحسار فعل الحركات الاجتماعيّة بانحسار الفضاء الاجتماعي العام وتفكّك المؤسسات التي كانت تحضن الحياة الاجتماعيّة. فالمجتمعات التي تسامحت مع الفضاء بمختلف أبعاده الجغرافية والاجتماعيّة والرمزيّة، انتعش فيها المجتمع المدني وتعدّدت أنسجته، ينسحب هذا عربياً على الحالة اللبنانية. أما المجتمعات التي تقلّص فيها الفضاء الاجتماعي العام تحت سطوة الدولة وهيمنة الخاص، فالحركات الاجتماعيّة فيها كامنة لا تقوى على التشكّل والتعبير عن نفسها إلّا في فضاءات الاستعارة والرمز التي تستوعبها النكتة أحياناً. ويظلّ التساؤل قائماً بعد هذا، حول جغرافية الاحتجاج وصنع المعارضة بحسب أصولها الجغرافية الاجتماعيّة. فما هي قوانين التوزيع التي ترسم أطلس الاحتجاج والمعارضة؟

والإثارة الأخيرة التي تحسستها هذه الدراسة، تتمثل فيما سميناه الحركة ـ الزوبعة، وهي ضرب من التعبيرات الاحتجاجية العفوية والمرتجلة واليائسة أحياناً، تهب فجأة في غير المتوقع من السياقات وفي غير المنتظر زماناً ومكاناً، ولأنها كذلك فإنها غالباً ما ترتد على ذاتها تفكيكاً وتدميراً، لتختفي بسرعة مثلما ظهرت بغتة □

المراجـــع

بوعزيزي، محسن (٢٠٠٠). «الشارع نصّا... دراسة ميدانية في بعض شوارع تونس العاصمة.» (أطروحة دكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، تونس).

جعيط، هشام (١٩٩٣). **الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية**. بيروت: دار الطليعة.

الفيروزآبادي، أبو الطاهر محمد بن يعقوب ([د. ت.]). **القاموس المحيط**. ج ٢. [د. م.]: مؤسسة النوري للطباعة والنشر والتوزيع.

لسان العرب المحيط (الطبعة الحديثة لـ **لسان العرب** لابن منظور). قدم له عبد الله العلايلي؛ إعداد وتصنيف يوسف خياط. بيروت: دار لسان العرب.

المعهد الوطني للإحصاء (٢٠٠٣). **النشرة الإحصائيّة السنويّة لتونس**. العدد ٤٦.

Augé, Marc (1992). *Non-lieux: Introduction à une anthropologie de la surmodernité*. Paris: Seuil. 149, [10] p. (Librairie du xx^{ème} siècle)

Balandier, Georges (1988). *Le Désordre: Eloge du mouvement*. Paris: Fayard. 252 p.

Baudrillard, Jean (1990). *La Transparence du mal: Essai sur les phénomènes extremes*. Paris: Galilée. 179 p. (Collection l'espace critique)

Berthelot, Jean-Michel (1993). *La Sociologie francaise contemporaine*. Paris: Presses universitaires de France (PUF). (Quadrige)

Blumer, Herbert G. (1969). *Studies in Social Movements; a Social Psychological Perspective*. Compiled by Barry McLaughlin. New York: Free Press. vi, 497 p.

www.arab-unity.net

Bourdieu, Pierre (1998). *Contre-feux: Propos pour servir à la résistance contre l'invasion néo-libérale*. Paris: Editions Liber. 125 p. (Raisons d'agir)

Chazel, François (1993). *Action collective et mouvements sociaux*. Paris: Presses universitaires de France (PUF).

Clouscard, Michel (1991). *La Capitalisme de la séduction: Critique de la social-démocratie libertaire*. Paris: Editions socials. 247 p. (Problèmes)

Habermas, Jurgen (1978). *L'Espace public: Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*. Traduit de l'allemand par Marc B. de Launay. Paris: Payot. 324 p. (Critique de la politique)

Lyotard, Jean-François (1984). *The Postmodern Condition: A Report of Knowledge*. Translation from the French by Geoff Bennington and Brian Massumi; foreword by Fredric Jameson. Minneapolis: University of Minnesota Press. xxv, 110 p. (Theory and History of Literature; v. 10)

Mann, Patrice (1999). «Terme «movement social».» dans: *Dictionnaire de sociologie*. Sous la direction de André Akoun et Pierre Ansart. Paris: Robert/Seuil. xiv, 587 p. (Collection dictionnaires le Robert/Seuil)

Servier, Jean (1979). *Le Terrorisme*. Paris: Presses universitaires de France (PUF). 127 p. (Que sais-je?; 1768)

Touraine, Alain (1973). *Production de la société*. Paris: Livre de Poche. 542 p.

Touraine, Alain (1997). *Pourrons-nous vivre ensemble?: Egaux et différents*. Paris: Fayard. 395 p.

Touraine, Alain (1999). «Action collective.» dans: *Dictionnaire de sociologie*. Sous la direction de André Akoun et Pierre Ansart. Paris: Robert/Seuil. xiv, 587 p. (Collection dictionnaires le Robert/Seuil)

Touraine, Alain (2005). *Un Nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*. Paris: Fayard. 364 p.

Weber, Max (1959). *Le Savant et le politique*. Traduction de Julien Freund; Introd. de Raymond Aron. Paris: Plon. 230 p. (Recherches en sciences humaines; 12)

www.arab-unity.net

الحركة النقابية في الجزائر وسياستها المطلبية: الأجر نموذجاً

بومقورة نعيم

أستاذ مساعد مكلف بالدروس، جامعة بجاية ـ الجزائر.

قامت الحركات الاجتماعية كردّ فعل لواقع اجتماعي وسياسي مخالف لتطلعات القائمين بها. وتعتبر المنظمات المدنية والسياسية الأكثر تجسيداً لهذه الحركات الاجتماعية ميدانياً. ونجد على رأس هذه المنظمات النقابات المهنية. وإذا كانت هذه الأخيرة قد نشأت مبدئياً في مواجهة أرباب العمل، فإنها أخذت منحى آخر مرتبطاً بتطور الدولة الوطنية، وقد أصبحت من خلاله أحد أركان البناء الاجتماعي، وشريكاً مهماً في تحقيق السلم والاستقرار الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في أي دولة.

وتعتبر النقابات المهنية حركة اجتماعية قائمة بذاتها لاعتمادها على ثلاثة أبعاد أساسية: البعد المذهبي أو الأيديولوجي المتمثل في جملة الأفكار والمبادئ التي تتبناها النقابة، وتعمل على الدفاع عنها، وتحاول تجسيدها واقعياً؛ والبعد الأداتي الذي يتمثل في أسلوب النشاط ووسائله؛ والبعد الغائي المتمثل في الغاية التي تسعى النقابة إلى تحقيقها من خلال نشاطها.

وانطلاقاً من كون النقابة إحدى دعامات المجتمعات الحديثة ومحدثة لتغيرات مهمة، فإننا سنحاول في هذا المقال تقديم قراءة لواقع الحركة العمالية والنقابية في الجزائر، وذلك من خلال التركيز على الاتحاد العام للعمال الجزائريين وسياسته المطلبية، مركّزين على مطلب الأجور لكونه محرك الفعل والنشاط النقابي من جهة، وبهدف استكشاف طبيعة النشاط النقابي وتموضع النقابة الجزائرية في الساحة السياسية عموماً.

إن الحديث عن الطبقة العاملة أو عن النقابة في المجتمع الجزائري ليس بالأمر البسيط، وذلك لاختلاف المجتمع الجزائري في بنيته عن المجتمع الغربي ككل. إضافة إلى هذا، فإن نمط الإنتاج الاقتصادي الجزائري يختلف تاريخياً عن نمط الإنتاج الاقتصادي الرأسمالي، الأمر الذي جعل وسائل وعلاقات الإنتاج متباينة، فقد تميز نمط الإنتاج الاقتصادي الجزائري بالطابع القبلي، إضافة إلى نظام الإنتاج الزراعي. ولم تكن في الجزائر صناعة بالمعنى الحقيقي، الأمر الذي يفسر غياب طبقة عاملة بالمعنى التاريخي، الاقتصادي والاجتماعي.

www.arab-unity.net

وحتّى بعد دخول الاستعمار الفرنسي إلى الجزائر، لم يكن باستطاعة الجزائريين الاندماج السريع في نمط الحياة الذي حاولت فرنسا فرضه عليهم، وهذا ما أدى إلى توسيع الفجوة بين أوضاع الجزائريين ككل والأوروبيين. كما إنَّ الطبقة العمالية المتشكلة في ذلك الوقت لم تكن لها أهداف طبقية بالمعنى الرأسمالي، وذلك لغياب البعد الاستغلالي، وبالتالي فإن الوعي المتشكل لم يكن وعياً مطلبياً، وإنما وعياً وطنياً مرتبطاً بضرورة مقاومة الاستعمار والقضاء عليه. إضافة إلى هذا، يلاحظ أن فرنسا لم تسع لإقامة أسلوب إنتاج رأسمالي، وإنما قامت بإنشاء قاعدة صناعية استغلالية تخدم صناعتها في الدولة الأم، الأمر الذي لم يؤد إلى اندماج الطبقة العمالية الجزائرية ذات الأصول الريفية الزراعية فعليا في الطبقة العاملة الفرنسية.

وللحديث عن الطبقة العاملة الجزائرية، ومنه النقابة الجزائرية وسياستها تجاه المطالب العمالية بعامة، والأجور بخاصة، فإننا نرجع إلى واقعها التاريخي، والاقتصادي، والاجتماعي، وذلك من خلال العناصر الموالية.

أولاً: النقابة الجزائرية قبل التعددية

يمكننا تقسيم هذه المرحلة إلى قسمين أساسيين: **الأوّل** خلال العهد الاستعماري، **والثاني** بعد الاستقلال. وعليه، سيتم تناول السياسة النقابية تجاه الأجور قبل التعددية من خلال العنصرين المواليين:

١ ـ النقابة الجزائرية خلال العهد الاستعماري

أدى التغلغل الاستعماري الرأسمالي في المجتمع التقليدي الجزائري إلى ظهور قوة عمل جديدة موازية للإدارة الاستعمارية ولأرباب العمل، الفرنسيين منهم والأجانب، الأمر الذي ساهم في تشكل كيانات اجتماعية متباينة، وذلك بحسب التوسع الاستعماري في الجزائر، وبحسب الظروف المجتمعية في كلّ منطقة، ومدى استجابتها للتحولات الحادثة.

لقد عانت الجزائر الاستغلال الرأسمالي الذي قام بانتزاع الأراضي من الأهالي ومصادرتها وفرض الضرائب المرتفعة وترحيل السكان الأصليين إلى المناطق القاحلة أو الأقل خصوبة، الأمر الذي أفرز بعد استقرار الأوضاع لصالح الاستعمار من الناحية السياسية وسيطرته على جلّ المنافذ الإدارية والاقتصادية، عدة تشكيلات اجتماعية متباينة يمكن إجمالها في ما يلي: الأهالي (السكان الأصليون للجزائر)، والفرنسيون، والأجانب الأوروبيون من غير الفرنسيين. كلّ هذه الأمور نتج منها تمايز طبقي داخل البناء الاجتماعي، بحيث يحتل الجزائريون أسفل سلم التراتب الاجتماعي، الأمر الذي أثر فيهم اقتصادياً، فاحتلوا قاعدة السلم المهني. بناء على هذا، بدأ تشكل الطبقة العاملة الجزائرية التي تميزت في ذلك الوقت بمجموعة من الخصائص يمكن إجمالها في ما يلي:

أ ـ ظروف عمل استغلالية، والعمل المؤقت والطويل المدّة، والأجور الزهيدة والأقل من أجور العمال الأجانب.

www.arab-unity.net

ب ــ البطالة نتيجة عدم التأهيل والعمل الموسمي وتحطيم البناء الاجتماعي التقليدي للمجتمع.

ج ــ يد عاملة مهاجرة بحثاً عن ظروف عمل أفضل إلى الدول العربية والغربية، وبخاصة فرنسا.

د ــ قاعدة صناعية ضعيفة لم تسمح بتشكل طبقة عمالية فاعلة وواعية بحقوقها.

هكذا بدأت تظهر بوادر النقابة الجزائرية، وذلك من خلال النقابيين الجزائريين واندماجهم في النقابات الفرنسية، وسعيهم لتحقيق المساواة مع العمال الفرنسيين والأجانب، وذلك سواء في شروط العمل، أو الأجور، أو مدّة العمل... ويمكننا إجمال المشاكل التي واجهت العمال الجزائريين في بعدين أساسيين هما: البعد الاقتصادي من جهة، والبعد الاجتماعي من جهة أخرى.

يتمثل البعد الاقتصادي في مسألة الملكية وبيع قوة العمل، إذ تشكل الطبقة العاملة الجزائرية أدنى السلم المهني، كذلك فإن التراكم الرأسمالي يعود بالفائدة على الأوروبيين وحدهم، وهذا راجع إلى اقتصار الاستثمار الرأسمالي على القطاعات التي تفيد الاستعمار، والذي نستخلصه من توظيفات رأس المال في كلّ من الزراعة والبناء والهياكل القاعدية، في حين اقتصر القطاع الصناعي على الصناعات المنجمية. كما إنَّ اليد العاملة الجزائرية جدّ رخيصة، حتّى إن جلّ الإضرابات التي قام بها العمال كانت تتعلق بالأجور ومحاولة رفعها وجعلها متساوية مع العمال الأجانب. وهذا ما أكده فرحات عباس، إذ أكد على وجود تفريق وتمايز في المعاملة، حيث قال: «... ليس أمام الجزائري سوى حلين: إما أن يبيع قوة عمله، أو الهجرة إلى الخارج... وأجرته جدّ ضعيفة... في سنة ١٩٥٤ كانت أجرته تتراوح بين ٢٥٠ إلى ٣٥٠ فرنكاً...» (فارس، ١٩٨٩: ١٠٩).

أما البعد الاجتماعي، فيركّز على التراتب الاجتماعي والتمايز الطبقي، بحيث يعتبر الجزائريون مواطنين من الدرجة الثانية، تحكمهم قوانين الأهالي التي لا تطبق على الفرنسيين. هذا التمايز أدى إلى وجود فروقات اجتماعية، فنجد أن هناك عمالاً أوروبيين وعمالاً جزائريين؛ الأوائل يشكلون البرجوازية المتميزة بالخبرة والمهارة، أما الآخرون فهم عمال يدويون غير مهرة، إذ قدر عدد كلّ منهم سنة ١٩٥٤ كالآتي: السكان الأوروبيون: ١٦٢٠٠٠ مستخدم وموظف وعامل مختص، و٩٠٠٠ عامل غير ماهر، و١٤٠٠٠ عاطل عن العمل. في مقابل ذلك، نجد الجزائريين وبالترتيب نفسه كما يلي: ٨٥٠٠٠، ١٧٢٠٠٠، ١٣٣٠٠٠ (جغلول، ١٩٨٣: ١٠٥ ــ ١٠٦). كما يوجد تمايز آخر مبني على نوع المهنة: زراعية أو صناعية. وتتركز اليد العاملة الجزائرية في النوع الأوّل. وقد سعى النقابيون الجزائريون إلى تحقيق المساواة والعدالة الاجتماعية. وفي ذلك جاء النداء الموجه إلى العمال الأوروبيين متضمناً ما نصه: «نحن، كما أنتم شهود عيان، فنحن دائماً عرضة للإهانة، فكرامتنا الإنسانية غير محترمة، والبطالة جعلت شبابنا يتخبط في فقر مدقع ودائم، فنحن كما أنتم نقابيون، والكثير منا مناضل إلى جانبكم في النقابات نفسها من خلال الإضرابات المشتركة الهادفة إلى تحسين ظروف الحياة وزيادة الأجور في إطار قوانين اجتماعية عادلة» (فارس، ١٩٨٩: ١٥٠).

www.arab-unity.net

إضافة إلى البعدين السابقين، يمكننا أن نضيف بعداً آخر يتعلق بالشقّ السياسي، فالملاحظ في تلك الفترة أن النقابة الجزائرية لم تأخذ دوراً طليعياً في المناداة بالاستقلال، على رغم مشاركتها الفعالة في العمل الوطني، على رغم ارتباط نشاطها بالدعوة إلى التحرر والاستقلال، ويعود ذلك إلى استئثار الأحزاب بهذا الدور، وكذلك إلى ضعف الوعي الوطني لدى معظم العمال الذين كان انضمامهم إلى النقابات بطيئاً جداً، عكس الأحزاب التي كانت فاعلة ابتداء من عام ١٩٢٠.

وباندلاع الثورة الجزائرية، تمّ تأسيس أول نقابة جزائرية، وذلك في ٢٤ شباط/فبراير ١٩٥٦، وقد خطت هذه النقابة لنفسها خطّة عمل تتلخص في ما يلي:

أ ـ أفضلية النضال من أجل الاستقلال الوطني على النضال المطلبي لأن استقلال الجزائر سيخلق شروطاً أفضل للعمل والعمال، واستثمار الموارد الوطنية بصفة ذاتية، وبالتالي فإن الاستقلال هو الذي سيعيد التوازن إلى العلاقات الاجتماعية ككل.

ب ـ عدم اقتصار العضوية فيها على العمال الصناعيين، بل امتدت إلى جميع الفئات الاجتماعية: صناعية، وزراعية، وتجارية، وخدمية.

وبناء عليه، فقد ارتبط نشاط الاتحاد بالعمل السياسي، وذلك بالضغط على الاستعمار بالإضرابات للمطالبة بإطلاق سراح المساجين، غير أن هذا أدى إلى تعرضه للقمع من قبل الاستعمار، الأمر الذي اضطره إلى العمل السري، فواصل نضاله مركزاً على شقين: **الأوّل** سياسي يركز على الدفاع عن المبادئ الوطنية والمطالبة بالاستقلال والتحرر من أغلال الاستعمار الاستغلالي، والشقّ **الثاني** اجتماعي، وذلك بمحاولة إعطاء الوطنية مضموناً اجتماعياً.

٢ ـ النقابة الجزائرية بعد الاستقلال

تنقسم فترة ما بعد الاستقلال إلى مرحلتين متميزتين هما: **الأولى** من عام ١٩٦٢ إلى عام ١٩٧٩، و**الثانية** من عام ١٩٨٠ إلى غاية إعلان التعددية (عام ١٩٨٩). وسنحاول التطرق إلى السياسة النقابية تجاه الأجور خلال هاتين المرحلتين:

أ ـ ١٩٦٢ ـ ١٩٧٩ (مرحلة المساهمة في البناء الوطني)

بعد الاستقلال مباشرة ارتبطت النقابة الجزائرية ممثلة في الاتحاد العام للعمال الجزائريين بالحزب الواحد، وذلك نتيجة التناقضات التي كان يعيشها الجزائريون في ذلك الوقت، وبخاصة العمال، والمتمثلة أساساً في:

(١) يد عاملة غير مؤهلة، الأمر الذي أدى إلى عدم التحكم في التكنولوجيا المستخدمة.

(٢) يد عاملة ذات أصول اجتماعية فلاحية ناتجة من الهجرة والنزوح الريفي والتخلي عن العمل الزراعي.

إن جلّ هذه التناقضات أثرت في النشاط النقابي ككل، إذ أدت بالنقابة إلى الاندماج

www.arab-unity.net

في المشروع الوطني الاجتماعي، وبالتالي عملت تحت غطاء الحزب الذي بدوره يخضع للسلطة الحاكمة، فهي لم تكن سوى منظمة جماهيرية تعمل على تحقيق السياسة التنموية في الواقع الميداني. وعليه، انقسمت السياسة النقابية إلى قسمين: **الأوّل** مطلبي يتعلق بخاصة بمسألة الأجور وارتفاعها، على رغم أن هذا النضال أخذ شكلاً مقنعاً، إذ ارتبط بمجموعة صعوبات تتمثل في انتهاج الدولة سياسة التقشف حتّى لا تنشأ في البلد طبقة برجوازية تستأثر بالخيرات الوطنية، كذلك عدم تنظيم القطاع الخاص بشكل دقيق وواضح، إضافة إلى تفشي البطالة. وفي القطاع العام الذي كان يشكّل عصب الاقتصاد الوطني، فإن النقابة المطلبية تعتبر غير موجودة ضمنه لسيادة النمط التنظيمي البيروقراطي في ما يخص هذه المطالب. أما القسم **الثاني**، فيتعلق بالناحية الإدارية، وذلك لارتباطها أو لارتباط النشاط النقابي بالجوانب السياسية المتعلّقة بتحقيق المصلحة العامة والوطنية، وتطوير البلاد والرقي بها إلى مصاف الدول المتقدمة.

وفي ما يخص موضوع الأجور، فالملاحظ في تلك الفترة وجود تفاوت في الأجور، وبخاصة بين القطاعين الصناعي والزراعي من جهة، والقطاعات الصناعية نفسها من جهة أخرى. وحتّى المحاولات التي قامت بها الدولة من أجل التخفيض من هذا التفاوت، فقد استطاعت المؤسسات التغلب عليها عن طريق الخدمات والمكافآت الإضافية، كالنقل، والسكن، والإطعام...، الأمر الذي أدى إلى وجود منافسة بين المؤسسات من أجل استقطاب اليد العاملة، وبخاصة المؤهلة منها. وبناء على هذا الأمر صاغت الدولة القانون الأساسي العام للعامل[١] الذي حاولت من خلاله القضاء على هذا التفاوت، إذ جاء هذا القانون (القانون رقم ٧٨ ـ ١٢) لتحقيق سياسة عامة للأجور تهدف إلى ضمان المساواة والعدالة الاجتماعية في توزيع الثروة. وعليه، استأثرت الحكومة بتحديد الأجور لارتباط هذه الأخيرة بأهداف المخططات التنموية التي تنتهجها الدولة ممثلة في الحكومة (انظر المادة رقم ١٢٧). كما ارتبط موضوع تحديد الأجور بمجموعة أمور حددتها المادة رقم ١٢٨ في ثلاثة متطلبات أساسية هي:

ـ متطلبات التنمية وأهدافها الاقتصادية، الاجتماعية والثقافية المخطط لها.

ـ تطور الإنتاج والقيمة المضافة.

ـ سياسة التوزيع العادل للدخل الوطني وآثار النمو الاقتصادي.

إضافة إلى هذا ارتبط الحدّ الأدنى الوطني المضمون للأجور بالحاجات الاستهلاكية، وهذا سعياً من الحكومة لتخفيض التفاوت بين الأجور الصناعية والأجور الزراعية[٢] (انظر المادة رقم ١٢٩).

---

(١) القانون رقم ٧٨ ـ ١٢ المؤرخ في ١ رمضان ١٣٩٨هـ الموافق لـ ٥ آب/أغسطس ١٩٧٨ يتضمن القانون الأساسي العام للعامل. انظر: **الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية**، العدد ٣٢ (٨ آب/أغسطس ١٩٧٨)، ص ٧٢٥ ـ ٧٣٥.

(٢) تمّ اعتماد الحدّ الوطني الأدنى للمضمون للأجور بالنسبة إلى القطاع الزراعي ابتداء من ١٩٧٢. أما في القطاع الصناعي فابتداء من ١٩٧٨.

www.arab-unity.net

غير أن هذا القانون لم يميز بين المصطلحات المتعلّقة بالأجور، مثل: الأجر، والدخل، والراتب (انظر المادة رقم ٢٠ من القانون)، كما إنّه عرّف الأجر بمقابل العمل الذي يؤديه العامل، وهو تعريف يؤكّد أن الأجر يقاس بالإنتاج، غير أنّه استدرك هذا المعنى، إذ ألحق به بعض المواضيع، وذلك عند تطرقه إلى أجر المنصب ومكوناته ابتداء من المادة رقم ١٤٦ وما بعدها، إذ ألحق به بعض المنح والعلاوات والتعويضات. وعلى العموم، فإن تعميم الأجر وفقا لهذا القانون (كروزييه، ١٩٨٢: ٣٦٠)[٣] لم يكن مطابقاً لما كانت تهدف إليه السياسة العامة للدولة الجزائرية، وهي تحويل العامل من مجرد أجير إلى مسيّر منتج، وبالتالي المشاركة في التسيير والمشاركة في النتائج (محيو، ١٩٨٢: ٢٠٤ ــ ٢٠٦). وعليه، يمكننا القول إن موضوع الأجور كان من المواضيع التي استقطبت اهتمام الدولة الجزائرية في ذلك الوقت بغية تحقيق نوع من المساواة والعدالة بين أفراد المجتمع.

وعلى العموم، فإن دور النقابة الجزائرية وتحديد نشاطها ونطاق عملها في تلك الفترة، يبرز من خلال المواثيق والقوانين، إذ حدّد **الميثاق الوطني** لسنة ١٩٧٦ النشاط النقابي في مجموعة من النقاط يمكن إجمالها في ما يلي (وزارة الإعلام والثقافة، ١٩٧٦: ٦٩ ــ ٧٠):

(١) تأطير العمال وتطوير الوعي السياسي والتكوين الأيديولوجي للعامل.

(٢) رفع المستوى السياسي والثقافي للعمال.

(٣) تحسين مؤهلاتهم التقنية والعملية.

(٤) السهر على الدفاع عن حقوق العمال ضدّ الاستغلال الرأسمالي، وذلك في ما يتعلق بالقطاع الخاص.

هذه هي أبرز محاور النشاط النقابي التي تدلّ على أن النقابة كانت مندمجة في المشروع الاجتماعي، ولا تملك خطّة عمل خاصة بها.

ب ـ ١٩٨٠ ـ ١٩٩٠ (مرحلة انتقاد الإصلاحات الهيكلية)

على رغم طغيان الجوانب الإدارية على المطلبية، حاولت النقابة الدفاع عن المطالب العمالية، وبخاصة بعد وفاة الرئيس هواري بومدين، واتباع سياسة إعادة الهيكلة للمؤسسات التي أدت إلى وقوع بعض الإضرابات، وقد تمثلت أساساً في الإضرابات التي شهدتها بعض المؤسسات الصناعية، والتي لم يعترف بها رسمياً، إذ تعرضت للقمع من قبل السلطات المركزية التي كانت ترفض مثل هذا النشاط الذي يعتبر مخالفاً للقانون. وعلى رغم القمع

(٣) الحقيقة إننا نوافق ما ذهب إليه ميشيل كروزييه في كتابه **لا يمكن تغيير المجتمع بمراسيم** حيث إنّه: «من المشاكل التي يعانيها كلّ مجتمع، تبرز بوجه خاص مشكلة إعداد المشاريع واتخاذ القرارات بقصد تنفيذها وحل الأزمات التي يواجهها المجتمع. لكن الواقع هو أن المشاكل الاجتماعية لا يمكن أن تحل عن طريق إصدار المراسيم وإعطاء انطباع للجمهور بأن التفاوت الموجود في الرواتب والنفوذ والمؤهلات العلمية قد تمّ حله في إطار السياسة الرامية لإنصاف الناس وإراحتهم من الرشى وتقديم الخدمات على أساس المساواة والعدالة الاجتماعية».

www.arab-unity.net

الذي تعرض له العمال، إلا أن النشاط النقابي بقي على حاله، وذلك لاعتماده على ترسيخ بعض المعطيات المتعلّقة بالعمال، والمرتبطة أساساً بالجوانب الاجتماعية لهم. وهذا ما يؤكّده الأمين العام للاتحاد العام للعمال الجزائريين في ذلك الوقت الطيب لخضر، إذ أكد أن النقابة تعمل على تحقيق المصالح المادية والمعنوية للعمال، وذلك في مواجهة الدولة والمؤسسات العمومية التي انحرفت عن الخط الاشتراكي، المحدّد والموضح في **الميثاق الوطني**. وعليه، فإن الاتّحاد العام سيعمل كلّ ما في وسعه من أجل ضمان هذه الحقوق مع التركيز على الجوانب التشريعية من أجل تحقيقها (Ziane, 1987: 15-19).

وفي ما يتعلق بموضوع الأجور، فقد بقي الأمر على حاله، إذ بقي غير معبّر عن تطلعات العمال وغير مساير للتطورات الاقتصادية، ويبرز الخلل بخاصة بين الأجور والقدرة الشرائية للمواطن التي كانت مدعمة من قبل الدولة. وبعد حدوث أزمة النفط عام ١٩٨٦ انتهجت الدولة سياسة خفض الطلب التي تهدف إلى الحدّ من الاستهلاك، وبخاصة المواد ذات الاستهلاك الواسع، عوض سعيها لرفع الإنتاج الوطني وتوسيع الاستثمارات، إذ لوحظ توجه الدولة نحو حياة الرفاهية والبعد عن التقشف الذي تميزت به الفترة السابقة، الأمر الذي أدى إلى ندرة في المواد الاستهلاكية، وهو ما نتج منه وقوع اضطرابات في الأوساط الاجتماعية بعامة، والأوساط العمالية بخاصة، والتي كانت من بين الأسباب التي أدت إلى وقوع أحداث تشرين الأول/أكتوبر ١٩٨٨.

وعليه، نلاحظ أن موضوع الأجور خلال هذه الفترة لم يكن هدفاً في حدّ ذاته، وإنما كانت إعادة الهيكلة هي الأساس الذي بنت عليها الحكومة جلّ محاولاتها الإصلاحية. كما إنَّ النقابة كانت تركّز على المكتسبات التي حققها العمال خلال العشرية السابقة التي بدأت تتراجع أمام الإصلاح الهيكلي الجديد.

وبناء على كلّ ما سبق، فإننا نرى أن النقابة في ذلك الوقت لم تكن مطلبية، وإنما منظمة تسييرية تابعة للدولة وليست منفصلة عنها، فهي موجهة نحو أهداف مسطرة ومحدّدة مسبقاً، بحيث لم تكن سوى منفذة لمشروع مجتمع لا أكثر. ويمكننا تلخيص خصائص ومميزات النقابة الجزائرية خلال المرحلة الأحادية في النقاط التالية:

ـ الطابع السياسي للنقابة الجزائرية، فهي لم تعنَ بالمطالب المهنية والاجتماعية المنبثقة من الحياة العملية والمعيشية للعمال، وإنما عملت على تنفيذ البرامج السياسية ومساندتها.

ـ الطابع الاحتكاري الذي جسده احتواء الاتحاد العام للعمال الجزائريين جلّ العمال والطبقة الشغيلة في الجزائر، سواء كانت صناعية، أو زراعية، أو تجارية، أو خدمية.

ـ الطابع البيروقراطي، بحيث تميز الاتحاد بالنمط أو بنمط بيروقراطي، وذلك يعود إلى كيفيات الانخراط والانتخاب وغيرها، الأمر الذي أدى إلى إعادة إنتاج نموذج أحادي الرؤية.

هذه هي أهم السمات التي ميزت النقابة الجزائرية التي كانت من بين البواعث

www.arab-unity.net

الأساسية التي أدت إلى محاولة إلغاء احتكارها وتغيير نمطيتها وجعلها أكثر حركية وديناميكية. وهذا ما تمّ تجسيده فعلا بعد التعديلات التي جاء بها دستور ٢٣ شباط/ فبراير ١٩٨٩.

ثانياً: النقابة الجزائرية في ظلّ التعددية (مرحلة الشراكة)

بعد التعديل الدستوري لسنة ١٩٨٩، حدثت عدة تعديلات جوهرية، مسّت جميع جوانب الحياة، وبخاصة السياسية منها. وتم الانتقال من النظام الأحادي إلى التعددي الذي تولدت عنه التعددية النقابية، وذلك بالنصّ على عدة حريات، إذ تمّ ضمان ما يلي:

ـ ممارسة الحريات الأساسية وحقوق الإنسان والمواطن (المادة رقم ٣١).

ـ الدفاع الفردي و/أو الجماعي للحقوق الأساسية للإنسان والحريات الفردية والجماعية (المادة رقم ٣٢).

ـ حرية التعبير وتشكيل الجمعيات.

ـ التعددية النقابية.

ـ ممارسة الإضراب في إطار القانون (المادة رقم ٥٤).

وقد تجسدت هذه المبادئ العامة بعدة قوانين تمّ إصدارها سنة ١٩٩٠، بحيث ألغت جلّ النصوص المتعلّقة بالنظام الاشتراكي.

نتج من هذه القوانين عدة أوضاع جديدة، تختلف جذرياً عن فترة الأحادية، ويمكن إجمالها في ما يلي: (Belloula, [1994]: 363-387).

(١) الحق النقابي مضمون لِكُلّ المواطنين.

(٢) تنظيم النقابات حقّ مضمون، وذلك بهدف الدفاع عن المصالح المادية والمعنوية لأعضائها.

(٣) إلغاء احتكار الاتحاد العام للعمال الجزائريين.

(٤) تسهيلات قانونية لتشكيل النقابات.

(٥) عدم ارتباط النقابات بالأحزاب السياسية أو بالدولة الحاكمة.

انطلاقاً من هذا الأمر، تمّ تشكيل عدة نقابات في إطار من التعددية والشفافية وأداء واجباتها في إطار الاستقلالية. وقد بلغ عدد هذه النقابات رسمياً ٤٧ منظمة نقابية، تهدف إلى تحقيق مصالح أعضائها، ونذكر من بينها: نقابة عمال قطاع التربية، والأطباء، وأساتذة التعليم العالي، والمهندسون، ونقابة الوظيف العمومي، والنقابة الإسلامية... الخ.

www.arab-unity.net

غير أن منح حقّ التعددية النقابية، وتشكيل نقابات مختلفة، لم يمنع من احتلال الاتحاد العام للعمال الجزائريين مكانة مرموقة، وذلك باتخاذه عدة مواقف متعلّقة بالعمال، وحتّى بالحياة الاجتماعية، والاقتصادية والسياسية. وكان أبرزها تدخله في ندوة الوفاق الوطني (سنة ١٩٩٤)، وتدخله قبلها في تشكيل لجنة الدفاع عن الجمهورية (سنة ١٩٩١). وهذا ما أدى به إلى تغيير توجهاته، إذ أصبح يركّز على المطالب السياسية، وبالتالي دخل نشاطه في إطار العمل السياسي عوض العمل المطلبي، إلا أن هذا التوجه الجديد لم يمنع من المطالبة ببعض الحقوق التي تتعلق بالمجالات أو المطالب المهنية الاجتماعية للعمال، مثل: الأجور، والحوافز، ونزاعات العمل، والجانب الصحي للعمال. لكن الموضوع الذي سيطر وطغى على النشاط النقابي هو موضوع تسريح العمال، وبالتالي انحسر نشاطه الى كيفية ضمان منصب العمل، إضافة إلى تسوية المنازعات العمالية المتعلّقة بدفع الأجور المتأخرة.

وقد تأكدت الخطوط العريضة لتوجهات وسياسات الاتحاد العام في **التقرير الأدبي** الذي نتج من المؤتمر الوطني العاشر من ١٨ تشرين الأول/أكتوبر ٢٠٠٠، والذي تضمن تقييم نشاط النقابة ابتداء من عام ١٩٩٠، إذ تمثلت المبادئ الأساسية التي سعى الاتحاد إلى تجسيدها ميدانياً في ما يلي (اللجنة التنفيذية الوطنية للاتحاد العام للعمال الجزائريين، ٢٠٠٠):

(١) الدفاع عن الجمهورية ضدّ القوى التي تريد تقسيم البلاد، وذلك من خلال مشاركة الاتحاد في الحوار الوطني، وفي المجلس الوطني الانتقالي، إضافة إلى مساهمته في الانتخابات الرئاسية.

(٢) الجوانب التنظيمية، الإدارية والمالية، والتي تخصّ هياكل وتنظيمات النقابة وكيفية سيرها مادياً وإدارياً.

(٣) الجانب الاقتصادي الاجتماعي، **الأول** يتعلق بقضية الخوصصة واقتصاد السوق وتسريح العمال، أما **الثاني** فيخص علاقات العمل، ونزاعات العمل، والتكوين النقابي، والتثقيف العمالي.

وعليه، نلاحظ أن الحرية النقابية أصبحت واقعاً ملموساً، يسعى من خلالها الأفراد والجماعات إلى تحقيق مصالحهم ومطالبهم المادية والمعنوية وفقا للبرامج والأفكار التي يؤمن بها كلّ فرد وكل مجموعة، وهذا حماية للحريات العامة والخاصة.

ولذلك، فإن هذا الحق أصبح منوطاً بمجموعة من الجماعات الاجتماعية، لِكُلّ منها خصائصها ومميزاتها التي تميزها من غيرها، سواء من حيث الوظائف المخوّلة لها أو من حيث كيفيات ممارسة هذه الوظائف. لذلك، فإن ممارسة هذا الحق من طرف هذه الجماعات أو الأفراد يعتبر بمثابة سلاح تتسلح به في مواجهة خصومها من أجل ضمان حقوقها التي هي أدرى بها وبكيفية ممارستها وتحقيقها.

وفي ما يتعلق بموضوع الأجور، فإنه لا يمكن فصله عن النشاط النقابي ككل، إذ إن

www.arab-unity.net

النشاط النقابي وابتداء من عام ١٩٩٤[٤]، كان منصباً على المحافظة على منصب العمل، فالأجر كان مطلباً ثانوياً نتيجة الظروف التي تمر بها البلاد، والتي تحاول فيها الانتقال من النظام الموجّه إلى النظام الحر المتميز بالخوصصة، الأمر الذي أدى إلى حلّ وبيع العديد من المؤسسات، وبالتالي تسريح العمال، إذ وصل عدد العمال المسرحين إلى حوالى ٥٠٠ ألف عامل.

إن هذه التحولات جعلت النقابة شريكاً اجتماعياً فاعلاً من خلال مساهمتها في اتخاذ القرارات المهمة، وعلى جميع الصعد، وبرز هذا الدور بخاصة في الاتفاقيات التي ضمت الثلاثية: أين تمّ الاتفاق على العديد من المواضيع التي تضم الأجور، وهذه الأخيرة حظيت باهتمام كبير من قبل جميع الأطراف، وبخاصة بعد الإصلاحات الاقتصادية التي انتهجتها الجزائر، إذ تمّ الاعتماد على خفض الطلب، الأمر الذي أدى إلى عدم مواكبة الأجور المقررة للقدرة الشرائية للمواطنين ككل، وللعمال بخاصة. وانطلاقاً من هذا سعت النقابة إلى تبنّي سياسة تسعى إلى رفع الأجور وتحسينها بغية المحافظة على الاستقرار الاجتماعي للمجتمع ككل. كما عملت النقابة على مستوى آخر، وهو المحافظة على مناصب العمل، وبالتالي الأجور، إضافة إلى دفع الأجور المتأخرة، وهذا ما يؤكّده العديد من الاحتجاجات الاجتماعية التي كانت النقابة طرفاً فيها.

ويبرز دور النقابة في موافقتها على جلّ الإجراءات التي اتخذتها الحكومة من أجل إعادة بعث الاقتصاد الوطني عن طريق انتهاج وصفة صندوق النقد الدولي. ويمكننا توضيح بعض المشاكل والتناقضات التي ظهرت نتيجة الإصلاحات المنتهجة وسياسة الحكومة تجاهها في إطار التشاور الاجتماعي من خلال الفقرات الموالية.

لقد أدى تحول وانتقال الجزائر إلى انتهاج سياسة اقتصاد السوق إلى ظهور عدة مشاكل، كان أبرزها ضعف القدرة الشرائية الناتجة من ضعف الإنتاج الوطني وضعف المؤسسات وقلة الاستثمارات. ومن أجل إعادة بعث الاقتصاد الوطني، لجأت الحكومة إلى إعادة جدولة ديونها وإبرام اتفاق مع صندوق النقد الدولي الذي فرض شروطه التي اعتبرت «قاسية»، ومن بينها: إعادة هيكلة المؤسسات، وغلق وحل المؤسسات، وتسريح العمال، وتجميد الأجور وزيادتها، وتجميد مناصب العمل.

وكان أبرز مشكل عانته الجزائر بعامة، والعمال بخاصة، هو تسريح العمال وحل المؤسسات. هذا الأخير فرض على الدولة انتهاج سياسة للحماية الاجتماعية تمثلت في استصدار مجموعة من القوانين متعلّقة بالحماية الاجتماعية، وتتمثل أساساً في المراسيم التشريعية التالية: رقم ٩/٩٤ الذي هدفه الحماية الاجتماعية ككل، ويتضمن المحافظة على مناصب العمل، وحماية الأجراء المحتمل فقدان مناصب عملهم؛ والمرسوم التشريعي رقم ١٠/٩٤ المتضمن التقاعد المسبق وكيفياته وشروطه؛ والمرسوم التشريعي رقم ١١/٩٤

(٤) أي ابتداء من تاريخ إبرام اتفاقيات إعادة الجدولة بين الحكومة ممثلة في شخص رئيس الحكومة آنذاك رضا مالك وصندوق النقد الدولي وذلك في شهر نيسان/أبريل ١٩٩٤.

www.arab-unity.net

المتضمن صندوق التأمين على البطالة. وقد انتهجت الجزائر مجموعة من الإجراءات يمكن إجمالها في ثلاثة إجراءات أساسية هي:

(١) التقاعد المسبق.

(٢) المغادرة الإرادية (الذهاب الطوعي).

(٣) التأمين على البطالة.

وكان أنجع حلّ عاد على العمال بالفائدة هو التقاعد المسبق، أما الحلان الباقيان، فكانا مجرد إجراءات لتأجيل الأزمة إلى حين.

وفي ما يتعلق بالعنصر الأخير الذي استطعنا أن نجمع معلومات حوله، فإن الإحصاءات تشير إلى غاية نهاية عام ٢٠٠٠ أن المؤسسات التي قامت بتقديم ملفاتها تنقسم إلى قسمين: **الأول** مؤسسات عمومية اقتصادية، ومؤسسات عمومية محلية. وقد قدر عدد الملفات المودعة من قبل الأولى ١١٦٨٠٩ ملفات، تمّ قبول ١١٠١٢٩ ملفاً منها، واستنفد منها ٧١٥٦٩ ملفاً. أما **الثاني**، فقدر عدد الملفات المودعة بـ ٧٧٢١٣ ملفاً، قبل منها ٧٢٢٢١ ملفاً، واستنفد منها ٥٤٠٣٣ ملفاً؛ هذا على المستوى الوطني[٥]. كما يمكننا تقديم بعض الإحصاءات عن الصندوق الجهوي لعنابة الذي يضم ست ولآيات: عنابة، وقالمة، وسكيكدة، والطارف، وتبسة، وسوق أهراس، إذ قدر عدد الملفات المودعة ٢٦٣٠١ (١٥٥٦٧ ملفاً من قبل المؤسسات العمومية الاقتصادية، و١٠٧٣٤ ملفاً مقدمة من قبل المؤسسات العمومية المحلية)، وقد تمّ قبول ٢٥٥٤٦ ملفاً منها و٢٠٧٢٧ ملفاً استنفدت حقوقها، وذلك إلى غاية حزيران/يونيو ٢٠٠١[٦].

لكن السؤال الذي كان يطرح هو: ما مدى نجاعة هذه الإجراءات؟

إنّه وعلى رغم اتباع الحكومة مثل هذه الإجراءات، إلا أن الاحتجاجات المهنية الاجتماعية ظلت مستمرة، وذلك محاولة من العمال والنقابة لحماية مكتسباتها وعدم القبول بالحلول المؤقتة. وكانت هذه الاحتجاجات مؤطرة من قبل النقابات، إذ شهد عام ١٩٩٥ على سبيل المثال: ٤٣٦ إضراباً، وذلك بحسب وزارة العمل، فقد شهد السداسي **الأوّل** منه ٢٥٥ إضراباً، والثاني ١٨١ إضراباً، وقدرت نسبة القطاع العام منها بـ ٨٥,٢٤ في المئة، كما حظي قطاع البناء والأشغال العمومية وحده بـ : ٥٧,٢٧ في المئة. وقد كان جلّ هذه الإضرابات متعلّقاً في الأساس بدفع الأجور المتأخرة (Ministère du Travail, 1996: 15).

كما إنّه بالرجوع إلى ملفات مفتشية العمل في عنابة[٧]، وجدنا أن نزاعات العمل

(٥) **نشاطات ومهام** (الصندوق الوطني للتأمين عن البطالة، الجزائر)، العدد ١١ (نيسان/أبريل ٢٠٠١)، ص ٨.

(٦) هذه الإحصاءات مستخرجة من مصالح الوكالة الجهوية للصندوق الوطني للتأمين عن البطالة بولاية عنابة (السهل الغربي، عنابة).

(٧) معلومات مستخرجة من ملفات مفتشية العمل في عنابة بتاريخ ١٦ تموز/يوليو ٢٠٠١.

www.arab-unity.net

تنقسم إلى قسمين: **الأوّل** خاص بالقطاع العام، والثاني خاص بالقطاع الخاص، إذ قدرت نزاعات العمل لولاية عنابة سنة ١٩٩٩ في القطاع العام بـ ٢٥ نزاعاً تمحورت حول الأجور، وبخاصة في شقها المتغير، مثل: المنح، والعلاوات، والمكافآت، وفي القطاع الخاص قدر عدد النزاعات بست نزاعات تمحورت حول الأجور وزيادتها. أما في عام ٢٠٠٠، فقد قدر عدد النزاعات في القطاع العام بـ ٣١ نزاعاً، وفي القطاع الخاص كان نزاعاً واحداً، كما إنَّ قطاع الوظيف العمومي شهد ثماني نزاعات. وقد تمحور جلّ هذه النزاعات حول الأجور، وبخاصة ما يتعلق منها بالشقّ المتغير، في حين شهد عام ٢٠٠١ إلى غاية حزيران/يونيو ١٩ نزاعاً في القطاع العام، وست نزاعات في القطاع الخاص، والأسباب تبقى نفسها.

لقد أدت المشاكل التي نتجت من تسريح العمال وحل المؤسسات إلى وجود نسبة بطالة مرتفعة قدرت بـ ٢٧ في المئة سنة ١٩٩٥، وحوالى ٢٨,٣ في المئة سنة ٢٠٠٠، غير أن مستقبل حلّ هذه المشكلة يبقى غامضاً نتيجة وجود ٨٠ في المئة من السكان العاملين الذين تقل أعمارهم عن ٣٠ سنة. وقد قدم المجلس الاقتصادي الاجتماعي رأيه في ما يخص موضوع البطالة وتنمية الموارد البشرية، مؤكّداً أن سياسة التشغيل يجب أن تبذل مرونة أكبر في سوق العمل عن طريق تطبيق أكثر شمولية لصيغ مناصب العمل التناوبية، مثل العمل الجزئي، وعقود العمل المحددة المدّة...[٨]. وفي ما يتعلق بمجال حماية المداخيل، فقد أكد أنّه يجب أن تسند سياسة الأجور إلى تحسين الإنتاجية، كما يجب إعادة النظر في سياسة المداخيل بغية المحافظة على القدرة الشرائية للفئات الأكثر تضرراً اجتماعياً، بل أيضاً جلب قدرات الادخار الداخلي للسكان، ولا سيما الطبقة الوسطى التي عليها القيام بدور مهم في مجال نمو الطلب.

ومن جهة أخرى، ينبغي الحرص على ألا تكون الزيادات في مداخيل الأجور أعلى من إنتاجية العمل، أو أدنى من ارتفاع نسب الضرائب[٩]. وهو يرى أن هذا لا يمكن تحقيقه إلا عن طريق التعليم والتكوين الذي يؤدي إلى الحصول على فرص عمل أفضل، إضافة إلى الحصول على مداخيل مرتفعة وتحقيق إنتاجية أكبر في العمل[١٠].

إن جلّ هذه التحولات والقضايا والتناقضات جعلت النشاط النقابي ينصبّ على المحافظة على مناصب العمل بدل المطالبة برفع الأجور، غير أن هذا لم يمنع النقابة من المطالبة برفعها، وهذا ما يستشف من الاتفاق الذي تمّ سنة ١٩٩٧، والذي أقر بزيادة الأجور على ثلاث مراحل: ٨٠٠ د. ج. في أيار/مايو ١٩٩٧، و٦٠٠ د. ج. في أيار/مايو ١٩٩٨، و٦٠٠ د. ج. في أيلول/سبتمبر ١٩٩٨، وذلك بالنسبة إلى الحدّ الأدنى الوطني المضمون للأجور، إلا أن هذه الزيادة زهيدة ومتقشفة، ذلك لأنه في مقابلها تمّ الاتفاق على تسريح ٨٨٠٠ عامل

(٨) يتضمن رأي المجلس الاقتصادي الاجتماعي في المشروع التمهيدي للاستراتيجية الوطنية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية على المدى المتوسط. انظر: **الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية**، العدد ٩ (٢٢ شباط/فبراير ١٩٩٨).

(٩) المصدر نفسه، ص ٦٠.

(١٠) المصدر نفسه، ص ٦٥.

www.arab-unity.net

في قطاع الميكانيكا وحده. إضافة إلى هذا، انصب النشاط النقابي في تلك الفترة على عدة مواضيع تناولها اللقاء الثنائي الذي تمّ في ٢٧ أيلول/سبتمبر ١٩٩٨، إذ نوقشت مجموعة من القضايا الشائكة التي يمكن إجمالها في ما يلي: دفع الأجور المتأخرة للعمال، والإسراع بالنصّ على قواعد تنظيم الصندوق الوطني للبطالة، وتنفيذ قرارات العدالة(١١).

والملاحظ أن اجتماعات الثلاثية التي تمت كانت المطالب العمالية مغيبة فيها بالكامل. وهذا ما حدث في اجتماع ٢٩ ــ ٣٠ حزيران/يونيو ١٩٩٨، إذ إن النقابة لم تول اهتماماً للمطالب العمالية، وذلك للمستجدات على الساحة السياسية، كالاستقالات المتكررة للحكومات والانتخابات المتكررة، الأمر الذي اضطرها إلى العمل السياسي بدل العمل المطلبي. وفي المقابل، نجد أن النقابات المستقلة قامت بعدة محاولات من أجل ترسيخ وجودها وتحقيق أهداف أعضائها، فعلى سبيل المثال، نجد نقابة الأساتذة الجامعيين (CNES) التي أعلنت عن إضراب ابتداء من ١٦ تشرين الأوّل/أكتوبر، وذلك بغية الدفاع عن مصالحها الخاصة والمتعلّقة أساساً برفع الأجور كمطلب أساسي، إضافة إلى محاولة الحصول على مكانة متميزة من خلال استصدار قانون الأستاذ الجامعي. والأمر نفسه بالنسبة إلى نقابة الطيارين في الخطوط الجوية الجزائرية التي طالبت برفع أجور أعضائها، مع العلم أن مسألة الأجور وارتفاعها ترتبط بنوع القطاع المستخدم، فنجد في الجزائر أن أعلى الأجور تقدّم في مؤسستي سوناطراك والخطوط الجوية الجزائرية، يليهما بعد ذلك الموظفون السامون في الدولة وعمال الضمان الاجتماعي.

وفي اجتماع الثلاثية(١٢) الذي انعقد بتاريخ ٢٠٠٠/١١/٢٣، أكد الأمين العام للاتحاد العام للعمال الجزائريين أن أهم المواضيع التي ستطرح على مائدة النقاش هي: المحافظة على مناصب العمل وحماية العمال من خطر التسريح، وأنه لا يمكن ضمان أجر مستمر ومستقر بالنسبة إلى العمال إلا بانتهاج هذا الحلّ(١٣). وقد خلص اجتماع الثلاثية السالف

(١١) *Conjonctur: Revue d'information et d'analyses de l'économie algérienne:* (juin 1998), p. 13, et (septembre 1998), p. 10.

(١٢) تمّ اجتماع الثلاثية بتاريخ ٢٣ تشرين الثاني/نوفمبر ٢٠٠٠ ممثلة بالحكومة، والاتحاد العام للعمال الجزائريين، وثلاث نقابات لأرباب العمل وممثلي الشركات القابضة الوطنية والجهوية، وذلك من أجل مناقشة الأوضاع الاقتصادية الاجتماعية. دار النقاش في ما بينهم لمدّة ١٨ ساعة حظي خلالها موضوع الأجور باهتمام كبير. وخلصت النقابة إلى تحقيق مطلبها، على رغم أن المطالب التي تقدّمت بها النقابة كانت تتمثل في رفع الحدّ الأدنى للأجور إلى ١٢,٠٠٠ د. ج. وزيادة الأجور الوظيفية أو لقطاع التوظيف العمومي بـ ٢٥ في المائة، إلا أن النقابة لم تستطع تحقيق هذا الحدّ الذي اعتبرته الحكومة مبالغاً فيه، إضافة إلى تخوفها من نفسية المواطن الجزائري المتميزة بالاستهلاك الواسع وعدم الادخار والاستثمار.

(١٣) جاءت عدة تصريحات قبل وبعد الاجتماع تؤكد على الأهمية التي توليها النقابة للأجور ولمناصب العمل وأن سياستها المستقبلية ستقرن نشاطها بالاستثمار الخاص. انظر في هذا الصدد: تصريح الأمين العام للاتّحاد ع. ع. ج. للنشرة الأخبارية عشية اجتماع الثلاثية يوم ٢٠٠٠/١١/٢٣. نشرة الأخبار الساعة ١٣,٠٠، القناة الداخلية، التلفزة الوطنية، ٢٠٠٠/١١/٢٣، وكذلك انظر ما قاله جنوحات صالح أمين، وطني مكلف بالتنظيم بالاتحاد العام للعمال الجزائريين، حصة المؤشر، الساعة ٢٠:٤٠، القناة الداخلية، التلفزة الجزائرية، ٢٠٠١/٣/١٢).

www.arab-unity.net

الذكر إلى الاتفاق على رفع الحدّ الأدنى الوطني المضمون للأجور إلى ٨٠٠٠ د. ج.، وزيادة ١٥ في المئة من الأجر القاعدي الى قطاع الوظيف العمومي[١٤]. وقد مست هذه الزيادة ما قدره ١٤٣٣٢٧٠ موظفاً[١٥]، غير أن هذه الزيادة تعتبر زيادة شكلية، لأنها لا تتماشى والاحتياجات الأساسية للعامل الجزائري.

هذا هو واقع المطلب العمالي المتمثل في الأجر، لكن السؤال الذي يطرح هو: كيف يمكننا توضيح السياسة النقابية تجاه هذا المطلب؟ الملاحظ من الدراسات السابقة ومن النشاط النقابي الميداني أن السياسة النقابية إصلاحية، وإن بدت ثورية ورافضة للأوضاع القائمة، فهي تتعامل مع النظام القائم، ولا تسعى إلى تغييره، وذلك عن طريق المفاوضة الجماعية، والاتفاق الجماعي، والاتفاقيات الجماعية، واستصدار التشريعات، إضافة إلى محاولة الضغط عليه عن طريق الإضرابات، وهذا كلّه سعياً منها لتحقيق مطالبها.

إضافة إلى هذا، نلاحظ أن النقابة الجزائرية لم تعتمد سياسة فعالة في نشاطها، وأن انتصاراتها هي انتصارات مؤقتة، فالزيادات التي حققتها في الأجور قابلتها دوماً زيادة في الأسعار بالنسبة إلى المواد الاستهلاكية، إضافة إلى أن محاولة محافظتها على مناصب العمل نتج منها تسريح حوالى نصف مليون عامل عن طريق منحهم تعويضات أو خروجهم إلى التقاعد المسبق أو تحويلهم إلى الصندوق الوطني للبطالة. ولم ينج منهم سوى العمال الذين أصبحوا مساهمين في المؤسسات، والذين أسسوا ما يعرف بـ «شركات الأجراء»، إذ تمت خوصصة الشركات لصالح العمال الأجراء، فتكونت ١٧٧٤ شركة للأجراء، تمّ خلالها المحافظة على ٣٠ ألف منصب عمل[١٦]. وقد أوضحت النقابة أن الهدف من هذه الإجراءات هو ضمان منصب العمل، ومنه ضمان الأجور. كما انصب النشاط النقابي على المطالبة بدفع الأجور المستحقة للعمال، فالإضرابات التي حدثت ركزت على هذا الجانب، ولم تهدف إلى تحسين الأجور.

وعليه، نستخلص أن السياسة النقابية هي سياسة إصلاحية محصورة بين أسلوبين: المراقبة والتسيير؛ مراقبة الأوضاع وتسيير الأزمة التي عرفتها وتعرفها البلاد. إن النقابة تعمل على حبلين: **الأوّل** المحافظة على الحقوق العمالية والمطالبة بها، **والثاني** يتمثل في التعامل مع النظام القائم كواقع موجود تسعى من جهة لانتزاع حقوقها منه بوسائل أقل حدة، ومن جهة أخرى تعمل على المحافظة عليه واستمراره. كما نستخلص أن المطلب العمالي المتمثل في الأجر يبقى مطلباً مهماً على رغم الشكلية التي يعامل بها من قبل النقابة الجزائرية.

---

(١٤) انظر في هذا الصدد المراسيم الرئاسية التالية: رقم ٢٠٠٠ ــ ٣٩٢ المؤرخ في ٦ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠ يحدد الأجر الوطني المضمون، المرسوم الرئاسي رقم ٢٠٠٠-٣٩٣ المؤرخ في ٦ كانون الأول/ديسمبر ٢٠٠٠ يتضمن دفع الأجور القاعدية المدفوعة للموظفين والأعوان العموميين التابعين للمؤسسات والإدارات العمومية.

(١٥) *Liberté économie* (Alger) (31 janvier 2001), p. 7.

(١٦) التلفزة الوطنية (٢٠٠١/٣/١٢) حصة المؤشر. الجزائر: القناة الأرضية، الساعة ٢٠:٤٠.

www.arab-unity.net

ثالثاً: نقابة المؤسسة كنموذج

وقع اختيارنا على نقابة المؤسسة كأحد حلقات التنظيم النقابي العمودي والأفقي، وتتمثل هذه النقابة في نقابة مؤسسة آلفاسيد التي سنحاول اعتبارها نموذجاً معبراً عن النقابة الجزائرية المتمثلة في الاتحاد العام للعمال الجزائريين. وقبل التطرق إلى نقابة آلفاسيد، سنحاول تقديم بعض المعلومات عن هذه المؤسسة ونظام الأجور في داخلها، وبعدها نتطرق إلى نقابة آلفاسيد كنموذج نحاول من خلاله استكشاف السياسة النقابية تجاه الأجور.

١ ـ مؤسسة آلفاسيد (ALFASID)

تنتمي مؤسسة آلفاسيد في الأصل إلى مركب الحجار (SNS) سابقاً، (SIDER) حالياً، إذ تعتبر منذ نشأتها فرعاً من فروع سيدار (SIDER Group)، وقد ظهرت في إطار تطبيق مخطط التقويم الداخلي الذي بدأت سيدار في إعداده في نهاية سنة ١٩٩٦، بعد حصولها على الاستقلالية سنة ١٩٩٥، إذ تمّ الاتفاق بشأنه مع الشريك الاجتماعي في أيار/مايو ١٩٩٧.

ويتضمن هذا المخطط عقد نجاعة اقتصادية أبرم بين الدولة من جهة، ومؤسسة سيدار من جهة أخرى، والذي يتضمن أربعة جوانب أساسية، وهي: إعادة الهيكلة الفيزيقية، وإعادة الهيكلة الاجتماعية، وإعادة الهيكلة المالية، وإعادة الهيكلة العضوية[١٧].

في هذا الوقت، بدأت تظهر مجموعة من الفروع، وهي عبارة عن مؤسسات قائمة بذاتها، كانت من بينها مؤسسة آلفاسيد، وذلك في إطار مخطط إعادة التقويم الداخلي (P. R. I.) في شطره إعادة الهيكلة العضوية، وقد ظهرت مع نهاية سنة ١٩٩٧، لكن سنة ١٩٩٨ هي التاريخ الذي ظهرت فيه المؤسسة كمؤسسة لها وزن على المستوى الوطني[١٨].

تضم مؤسسة آلفاسيد حالياً ٦٢٩٢ عاملاً، وقبل التسريح كان عدد العمال أكثر من ١٠٠٠٠ عامل، إذ تعرضت المؤسسة في إطار مخطط إعادة التقويم الداخلي إلى تسريح العمال، وذلك تحت صيغة الذهاب الطوعي (المغادرة الإرادية) (Départ volontaire)، وتتمتع المؤسسة برأسمال يقدر بمليارات الدولارات، سواء من حيث السيولة النقدية أو الآلات والمواد الأولية، إضافة إلى العامل البشري، وهي الآن سائرة في طريق الشراكة، إذ تمّ إبرام اتفاق شراكة مع المؤسسة العالمية (ISPAT) التي دخلت كشريك بنسبة ٦٤ في المئة من رأسمال المؤسسة، وهي الآن تقوم بإعداد مخطط العمل الجديد الذي ستشرع في إنجازه ابتداء من السنة القادمة.

وبما أن موضوعنا يتعلق بالنقابة وسياستها تجاه الأجور، فإن الأمر الذي يهمنا من خلال التطرق إلى مؤسسة آلفاسيد بالتعريف هو نظامها للأجور وكيفية تموضعه في الخطّة العامة للمؤسسة. ولذلك فإننا سنتطرق إليه بنوع من الإيجاز.

---

(١٧) **مجلة سيدار الأحداث** (عناية) (أيلول/سبتمبر ١٩٩٨)، ص ٦ ــ ٨.

(١٨) **مجلة سيدار الأحداث**، العدد ١٣ (كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٨)، ص ٥ ــ ٦.

www.arab-unity.net

يعود أصل نظام الأجور في مؤسسة آلفاسيد إلى القانون الأساسي العام للعامل الذي ظهر سنة ١٩٧٨، والذي بدأ في إعداد نظام الأجور العام انطلاقاً من نصوصه إلى أن تمّ التوصل إلى إعداد شبكة وطنية للأجور، بدأ تطبيقها الفعلي بتاريخ ١٩٨٥/١/١، إذ تضم هذه الشبكة سلماً مقسماً إلى ٢٠ درجة، إضافة إلى خمسة أقسام: منها **الأوّل** المتعلق بالتقدّم الأفقي، و**الثاني** المتعلق بالتقدّم العمودي، أي الترقية؛ كما إن الأوّل يعتمد على المردودية الفردية والجماعية ومدى الالتزام والانضباط في العمل، أما الثاني فيعتمد على الخبرة، والأقدمية، والكفاءة. غير أن شبكة الأجور هذه تغيرت مع الوقت، إذ تحولت من الأرقام إلى الحروف بالنسبة إلى مؤسسة سيدار، وذلك ابتداء من عام ١٩٩٠. ونتيجة وقوع بعض النزاعات حول الأجور، فإن هذه الشبكة بدئ في تمديدها، وبخاصة على المستوى الأفقي، إذ وصلت إلى ٣٠ درجة عام ١٩٩٧، وهي الآن تقدر بـ ٤٥ في المئة، في حين بقي القسم العمودي على حاله.

نتطرق الآن إلى مسألة الانتقال على المستوى الأفقي الذي كان في البداية حرفياً، إذ كان لِكُلّ رئيس ورشة ما نسبته ١٠٠ في المئة يوزعها على العمال وفقا للنسب التالية والمقابلة للحروف الموالية:

A	B	C	D
٢٥ في المئة	٣٠ في المئة	٣٠ في المئة	١٥ في المئة
		٠-١ درجة	
ثلاث درجات	درجتان		

تمنح الدرجة لِكُلّ عامل بناء على النوعية والكمية والالتزام بالعمل، والذي يمنح الدرجة هو المشرف اعتماداً على النوعية والكمية، إضافة إلى الانضباط والالتزام في العمل.

بعد هذا، أصبح التقييم يعتمد على المردودية الجماعية (P. R. C.)، غير أنّها أثرت في العمال، وبخاصة المنتجين منهم لأنها لا تحقق العدالة في التوزيع بينهم وبين العمال غير المنتجين، إضافة إلى وقوع شبه صراع بين العاملين في الإطارات الذين يحصلون على متوسط نسبة المردودية الجماعية بين الفرق المنتجة، الأمر الذي أدى إلى احتجاج العمال وعدم رضاهم.

انطلاقاً من هذا الأمر، فإنه تمّ الاعتماد على أسلوب آخر في التقييم، إذ تمّ الاتفاق بين المؤسسة والنقابة بتاريخ ٣٠ نيسان/أبريل ١٩٩٥ على اعتماد منحة المردودية الفردية التي قدرت بـ ٨,٧٥ في المئة، بحيث نلاحظ أن العامل الذي يحصل على ٨,٧٥ في المئة وأكثر، يحصل على ٣ درجات، أما العامل الذي يأخذ أقل منها، فإنه يحصل على درجتين أو درجة أو لا شيء، وذلك بحسب تقييم المشرف للعمال، غير أنّه وفي الغالب يأخذ العمال أكثر من ٨,٧٥ في المئة، كما حصل في السنوات الأخيرة.

www.arab-unity.net

وبناء على كلّ ما سبق، يمكننا القول إننا نستخلص عدة نتائج تتعلق بمؤسسة آلفاسيد، يمكن تلخيصها في ما يلي:

(١) عدم وجود سياسة واضحة للأجور مبنية على المقاييس العلمية على رغم أن المؤسسة حاولت القيام بذلك في وقت من الأوقات، إلا أن المشاكل التي تعرضت لها والسياسات المتباينة والمتلاحقة التي أثرت فيها على رغم أن القانون واضح في ما يتعلق باستقلالية المؤسسات، وكذلك إرادة السلطة وتغير التوجهات وعدم الاستقرار السياسي، أدت جميعها إلى وقوع مثل هذه التناقضات.

(٢) عدم وجود مخطط تنظيمي واضح في المؤسسة (Organigramme)، إذ إن المخطط التنظيمي الحالي يتضمن ٢٠٠٠ منصب عمل مختلفاً ومتبايناً. وبحسب اعتقادنا، فإن فتح موضوع المخطط التنظيمي سيؤدي إلى عدة تغيرات بنيوية في المؤسسة، لأن المخطط التنظيمي يتطلب إعادة النظر في تصنيف مناصب العمل الذي يتطلب بدوره إعادة النظر في مجموعة أمور هي: المستوى التأهيلي للعمال، وأدوات العمل، إضافة إلى تموضع المؤسسة على أرض الواقع أو خطّ الإنتاج، كما إننا نعتقد أن عدم فتح ملف نظام الأجور يتعلق بمسألة المخطط التنظيمي، لأن وضع شبكة جديدة للأجور يتطلب وضع مخطط جديد، وهذا سيؤدي إلى فتح مواضيع تصنيف مناصب العمل، والمستوى التأهيلي للعمال، الأمر الذي قد يؤدي إلى وقوع صراع اجتماعي ناتج من تراكم العديد من التناقضات التي وجدت مع وجود المؤسسة.

(٣) في ما يخص الأجور، فإن المؤسسة تدفع شهرياً ٢٤ مليار سنتيم كأجور، وهذه الأجور محملة بالخدمات الاجتماعية وغيرها من المسؤوليات الإضافية، أما أدنى مبلغ تدفعه شهرياً فهو ١٩ مليار سنتيم.

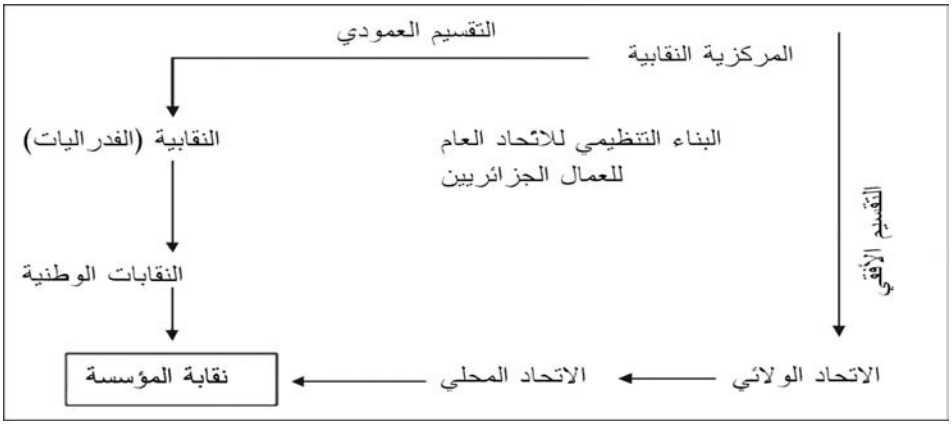
٢ ـ نقابة آلفاسيد

تعتبر نقابة مؤسسة آلفاسيد من أبرز النقابات التي ظهرت على سطح الواقع الاجتماعي الجزائري، وبخاصة في السنوات الأخيرة، وذلك بفضل النشاطات التي قامت بها، والتي كان آخرها الحركة الاحتجاجية التي قامت بها بداية من عام ١٩٩٩، وصولاً إلى إبرام اتفاق جماعي بتاريخ ٢٠٠٠/١/٧، إذ دامت الحركة الاحتجاجية أكثر من سبعة أشهر، الأمر الذي أعطاها صدى وطنياً وعالمياً أو دولياً، فضلاً عن نوعية المطالب التي رفعتها، والتي كان على رأسها الأجر الذي اعتبر أهم رهان راهنت عليه النقابة من أجل كسب رضا العمال وموافقتهم وتوحيدهم. كما إنَّ نتائج أو بعض نتائج هذه الحركة تجاوزت مؤسسة آلفاسيد إلى مؤسسات أخرى تابعة لمجموعة سيدار. غير أنّه بالرجوع إلى تاريخ هذه النقابة نجد أنّها فرع نقابي (نقابة مؤسسة) تابع للاتّحاد العام للعمال الجزائريين (انظر الشكلين رقمي (١) و(٢) والتفصيل الموالي)، تعمل في إطار قوانين الجمهورية، وقد مرت بعدة مراحل في تطورها، ويمكن تقسيمها إلى قسمين، وذلك بناء على المعيار الزمني.

www.arab-unity.net

الشكل رقم (١)

الشكل البنائي للاتّحاد العام للعمال الجزائريين

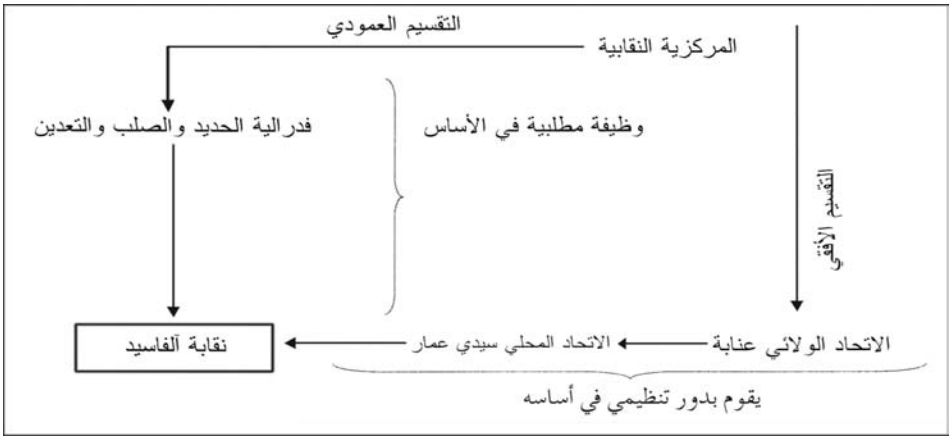


والأمر الذي نستخلصه من هذا التقسيم هو أن وظيفة الهياكل الأفقية تنظيمية. أما الهياكل العمومية فوظيفتها مطلبية في الأساس، وكل نشاط مطلبي يكون على المستوى العمودي أنجع وأفعل وأوسع.

وعلى العموم، فإن نقابة مؤسسة آلفاسيد تمثل قاعدة التنظيم النقابي المستقلة النشاط، إذ إنّها في أثناء المطالبة لا تخرج عن الإطار القانوني، إلا أنّها غير ملزمة بقرارات المركزية بخصوص مطالبها، وإنما عليها إعلامها فقط، فهي مستقلة استقلالية شبه تامة عن تأثير السلم الهرمي التنظيمي للاتحاد العام. والشكل رقم (٢) يوضح تموضع نقابة آلفاسيد في المخطط التنظيمي للاتحاد العام للعمال الجزائريين بما يأتي:

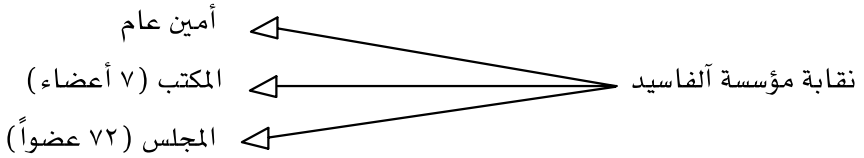
الشكل رقم (٢)

تموضع نقابة آلفاسيد في المخطط التنظيمي للاتحاد العام للعمال الجزائريين



www.arab-unity.net

ويتكون البناء الهرمي لنقابة المؤسسة من الهيئات التالية:



بمعنى أن النقابة تتكون من مجلس يضم ٧٢ عضواً، وهذا الأخير ينتخب مكتباً يضم ٧ أعضاء هم الذين ينتخبون بدورهم الأمين العام.

نرجع الآن إلى التقسيم التاريخي لتطور نقابة المؤسسة، والذي كان كالتالي:

لقد كانت النقابة في هذه **الفترة** من ظهور المركب إلى سنة ١٩٨٨، تعمل على تحقيق سياسة الدولة، فهي نقابة مسيّرة، تحاول تجسيد المشروع الاجتماعي الاقتصادي السياسي في أرض الواقع، ولذلك فهي لم تكن سوى أحد أجزاء البناء الاجتماعي الذي يقوم بتحقيق التكامل والتوازن بين الأنساق الاجتماعية المختلفة.

لقد بدأت الفترة **الثانية** بعد سنة ١٩٨٨، إذ بدأ بعض العمال بالتوغل في النقابة من أجل إحداث تغيرات جذرية في العمل النقابي وإعطائه طابعاً مطلبياً جدياً وفعالاً بدل العمل السياسي التسييري الذي كانت تقوم به. وكان ردّ فعلهم هذا ناتج من رفضهم المادة رقم ١٢٠ التي كانت تلزم العمال بالانخراط السياسي في حزب جبهة التحرير الوطني حتّى يصبحوا مؤهلين لممارسة النشاط النقابي داخل الاتحاد العام، الأمر الذي أدى إلى حدوث صراع بين العمال والإطارات النقابية، واستوجب إحداث تغيرات قادها العمال الذين رفضوا الوصاية السياسية للحزب، وهو ما نتج منه تشكيل نقابة جديدة تعمل على تحقيق الأغراض العمالية، إذ بدأت في تجسيد عمل مطلبي ناتج من رؤية واقعية للمؤسسة الجزائرية، غير أن طموحات النقابة لم تتجاوز الناحية المطلبية المقابلة لتصرف أو تحرّك المسؤولين إلى الاقتراح وتقديم بدائل، بمعنى أن النقابة لم تكن دائماً هي المبادرة، وإنما تحرّكاتها كانت دائماً عبارة عن ردّ فعل.

وفي ما يتعلق بمسألة الأجور، فإن النقابة لم تول أهمية تذكر إلى مسألة شبكة الأجور ومحاولة تجديد نظام الأجور الساري المفعول في المؤسسة، وإنما كانت مطالبها متعلّقة إما بالزيادة في الأجور القاعدية أو المنح أو التنديد بالكيفيات التي تحدث بها الترقيات أو التقدّم الأفقي، إضافة إلى الاحتجاج على كيفيات تقييم العمال من ناحية المردودية الفردية والجماعية (P. R. I. & P. R. C.)، ولذلك فإنه يمكننا القول إن النقابة لم تكن تملك سياسة واضحة للأجور مبنية على قواعد متينة تمكنها من تحقيق مطلبها بالسرعة الكافية.

غير أن الحركة الاحتجاجية الأخيرة بدأت ترسي قواعد العمل النقابي الاحترافي، الأمر الذي يحتّم على النقابة وضع خطّة وسياسة مطلبية واقعية مبنية على أسس عملية ويمكن تحقيقها بأقل تكلفة ممكنة، أي من دون وقوع صراع اجتماعي طويل الأمد يعود

www.arab-unity.net

بنتائج عكسية على المؤسسة من جهة، والنقابة والعمال من الجهة المقابلة، وبخاصة في مرحلة جديدة تتمثل في الشراكة.

٣ ـ النشاط المطلبي النقابي (مطلب الأجور نموذجاً)

عرفنا أن النقابة تقوم بعرض لائحة مطلبية مبنية على مجموعة معطيات واقعية يعيشها ويحياها العمال داخل المؤسسة وخارجها. وهي تحاول تحقيق أكبر إرضاء لهم عن طريق إعطاء الأولوية للنواحي المطلبية الواسعة الانتشار. من هنا يتم تحديد موعد لبداية التشاور والتفاوض في شأنها، فإذا تعذر الوصول إلى اتفاق بشأنها يبدأ ظهور نزاع بين كلّ من النقابة ورب العمل (الإدارة)، الأمر الذي يحتم على النقابة العودة إلى استشارة القاعدة من جديد وتحسيسها وتوعيتها بمكامن الخلل. وبناء على هذا، يتم اتخاذ القرارات المناسبة التي تعود على العمال بالفائدة. والملاحظة التي أكدها النقابيون هي كون النقابة تلجأ بصفة دائمة إلى اتباع الإجراءات القانونية بغية تحقيق أهدافها، وذلك حتّى لا تترك مجالاً للإدارة للمناورة، وحتّى لا تكون في موضع مخالف للقانون، ولذلك فإنها هنا ترى أن اللجوء إلى القانون يعتبر حجة في مواجهة الإدارة التي تعبّر عن رأي السلطات الوصية. وبوصول النقابة إلى اتباع الإجراءات القانونية، فإنها تلجأ إلى انتهاج مجموعة من السبل من أجل تحقيق مطالبها.

تعتمد النقابات في أثناء ممارسة نشاطاتها المطلبية على مجموعة من الوسائل بغية تحقيق مصالح أعضائها في أقل وقت ممكن وبأقل التكاليف. ولذلك فهي تعتمد هذه الوسائل بحسب الظروف، بحيث لا تستعمل عشوائياً أو اعتباطياً، وإنما بناء على المنطلقات الفكرية التي تتبناها وتؤمن بها، إضافة إلى الظروف المحيطة بنشاطها ومدى استجابة ربّ العمل لمطالبها. والنقابات عادة تلجأ إلى هذه الوسائل للضغط على ربّ العمل بغية التأثير وتحقيق أهدافها المادية والمعنوية. غير أن استعمال هذه الوسائل يعتمد على مجموعة من الإمكانيات التي تخوّل النقابة الضغط الفعال، ولذلك فإنه قبل التطرق إلى وسائل النشاط النقابي فإننا سنحاول معرفة الإمكانيات النقابية، المادية منها واللامادية، والتي تخوّلها المطالبة الفعالة والمواجهة الناجعة إن تطلب الأمر ذلك. ثمّ بعد ذلك نتطرق إلى مجموعة الوسائل التي تسمح بوجود نشاط نقابي فعال.

أ ـ الإمكانيات النقابية

إن النقابة قبل تطرقها إلى النواحي المطلبية ودخولها في أي نشاط مطلبي من الأحرى بها أن تراجع إمكانياتها المادية وغير المادية، وهذا حتّى تكون في مركز قوة أمام ربّ العمل (الإدارة). وتتمثل الإمكانيات النقابية في الغالب في شقين أساسيين: إمكانيات مادية، وأخرى غير مادية (بشرية في الغالب). **الأولى** تتمثل في وجود ميزانية خاصة بها، بحيث تغطي جميع احتياجاتها، وبخاصة في فترة المواجهات العنيفة. و**الثانية** تتمثل في انخراط العمال، إذ إن عدد العمال المنخرطين في النقابة يسمح لها بالضغط الفعال في مواجهة ربّ العمل، وبخاصة إذا كان هناك توحيد في صفوف أعضائها، قيادة وقاعدة.

وبما أن نقابة آلفاسيد «إبسات عنابة» (Ipsat Annaba) هي إحدى النقابات الفاعلة في

www.arab-unity.net

الميدان المطلبي، فإننا حاولنا استكشاف إمكانياتها، وقد توصلنا من خلال التساؤل عن إمكانياتها إلى أن النقابة تعتمد في الأساس على العمال، وذلك بما نسبته ٧٠ في المئة، إذ أكدوا على أن تجنيد العمال وتكثيف الانخراط هو أهم إمكانية تمتلكها النقابة. والملاحظ أن أغلب عمال آلفاسيد منخرطون في النقابة، ويدفعون اشتراكاتهم باستمرار (أكثر من ٦٠٠٠ منخرط)، في حين أن النقابة لا تمتلك ميزانية تمكنها من اتخاذ قرارات مطلبية فاعلة، وذلك لكون حقوق الاشتراك تقدر بـ ١٢٠ د. ج. في السنة، بحسب تصريحاتهم، أما المساعدات التي تقدّمها الدولة فإن المركزية هي التي تتصرف فيها. كما إنّها لا يمكن أن تكون إحدى إمكانيات النقابة لأن النقابة في الغالب تكون في مواجهة الحكومة. وعند حدوث اتفاق بشأن موضوع معين، وبخاصة في حالة وقوع إضرابات، فإن الأجور لا تمسّ، وإنما يتم تعويض مدّة العمل التي تمّ التوقف خلالها. وعليه، فإن النقابة في ظلّ الظروف الحالية تعتمد على العمال كأهم دعم لها في مواجهة تعسفات ربّ العمل. غير أنّه وعلى العكس، نجد أن من بين الإشكالات التي تطرح بالنسبة إلى النقابات اليوم، وبخاصة الغربية منها (الفرنسية على وجه الخصوص)، هي انخفاض عدد المنخرطين، وعدم تجديد إطاراتها، وتمكن الإطارات الشابة من تسييرها. وهذا ما أثر في فاعليتها في استقطاب العمال إلى صفوفها، الأمر الذي خفض من قدراتها المطلبية (Beitone [et al.], 1998: 311). وفي سنة ١٩٩٣، وفي فرنسا على سبيل المثال، كان عدد العمال المنخرطين يمثل ١١ في المئة من عدد العمال الإجمالي، إذ قدروا بـ ٢,٠٠٠,١٢٠، في حين أنّه قبل ٢٥ سنة قدروا بـ ٤ ملايين منخرط. ويبرز هذا الضعف في الانخراط في القطاع الخاص على وجه التعيين (Linhart, Linhart et Malan, 1998: 5-6).

ب ـ سيرورة السياسة النقابية تجاه الأجور

عرفنا مما سبق أن الأجر يمثل دخلاً للعامل، وأنه يحمل بعداً اقتصادياً لأن الانعكاسات الاقتصادية والاجتماعية التي يعبّر عنها تحمل طابعاً استهلاكياً سلعياً في الغالب. ومن النتائج التي تمّ استخلاصها في هذا الصدد أن النقابة في هذا الوضع ذات طابع مطلبي اقتصادي. هذا حول نظرة النقابة إلى موضوع البحث وتمثلها له، وهو ما يجسد البعد المذهبي للسياسة النقابية تجاه الأجور.

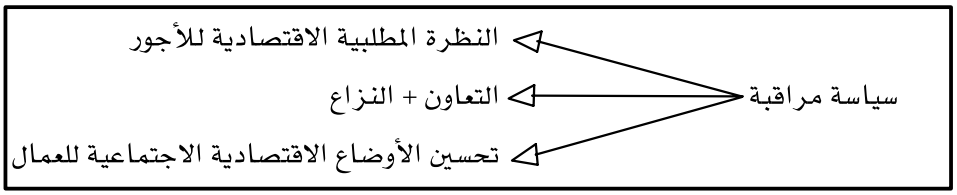
أما في ما يتعلق بوسائل النشاط النقابي، فإنها تتميز بالطابع التفاوضي المبني على التحاور حول النواحي المطلبية والتنافس بشأنها. كما إنَّ الناحية المطلبية التي تتبناها النقابة تكون في الغالب مبنية على ما تستخلصه من أوضاع المؤسسة، وبخاصة المالية منها. إضافة إلى هذا، فإن النقابة تتحرك بناء على ما يحدث من مستجدات داخل وخارج المؤسسة، ولذلك فإن نشاطها يكون مبنياً على مراقبة المؤسسة ككل. كما نؤكد أن النقابة تحاول التعاون مع الإدارة من أجل المحافظة على وجود المؤسسة، استمرارها واستقرارها، وذلك عن طريق التبادل النفعي في ما بينهما. غير أنّه إذا كان ردّ فعل الإدارة في غير صالح العمال، فإنها تلجأ إلى النزاع بشأن حقوقهم ومطالبهم متبعة في ذلك الإجراءات القانونية.

وبناء على هذا الأمر، يمكننا أن نؤكد أن سياسة النقابة تجاه مطلب الأجور سياسة مراقبة، حيث إنّه يمكن إجمالها في الشكل رقم (٣):

www.arab-unity.net

الشكل رقم (٣)

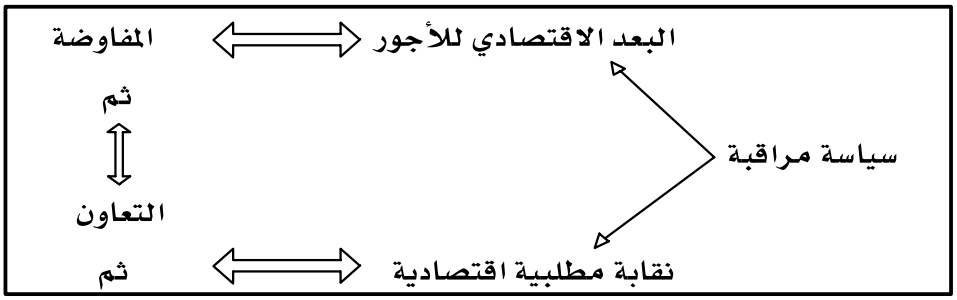
الأبعاد المختلفة للسياسة النقابية تجاه الأجور



كما يمكننا توضيح سيرورة السياسة النقابية تجاه الأجور بالشكل رقم (٤):

الشكل رقم (٤)

طبيعة السياسة النقابية تجاه الأجور وسيرورتها



خاتمـة

لا يسعنا في الأخير إلا التأكيد على أن العمل النقابي ليس بالأمر الهين، وإنما هو مجهود متواصل نحو تحقيق الأهداف العمالية، وهذا لا يتأتى إلا بالعمل المستمر المبني على استراتيجية واضحة تأخذ في اعتبارها جميع الظروف المحيطة بمجال العمل والعمال، والاعتماد على النشاط الطويل المدى، وعدم استعجال النتائج، وكذلك الموازنة بين النشاطين المطلبي والسياسي، وعدم استغراق أحدهما للآخر. وعلى العموم، فإن الوصول إلى نتيجة دقيقة حول السياسات النقابية تجاه المطالب العمالية يحتاج في حدّ ذاته إلى دراسات معمقة وشاملة تتناول جميع الجوانب التاريخية، النظرية والعملية □

المراجع

جغلول، عبد القادر (١٩٨٣). **تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية. ترجمة فيصل عباس؛ مراجعة خليل أحمد خليل**. الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية.

www.arab-unity.net

فارس، محمد (١٩٨٩). «أبحاث في تاريخ الحركة النقابية الجزائرية.» في: **من تاريخ الحركة النقابية الجزائرية**. ترجمة عبد المجيد برم [وآخرون]. الجزائر: الاتحاد العام للعمال الجزائريين.

كروزييه، ميشيل (١٩٨٢). «لا يمكن تغيير المجتمع بمراسيم.» **المجلة الجزائرية للعلوم القضائية، الاقتصادية والسياسية** (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية): العدد ٢ (حزيران/يونيو). (عرض وتقديم عمار بوحوش)

اللجنة التنفيذية الوطنية للاتحاد العام للعمال الجزائريين (١٩٩٨). **التقرير الأدبي**. الجزائر: المؤتمر الوطني العاشر، ١٨ ــ ٢٠ تشرين الأول/أكتوبر. مجلة سيدار الأحداث (عنابة): العدد ١٢، أيلول/سبتمبر.

محيو، أحمد (١٩٨٢) «القانون العام للعامل في الجزائر.» ترجمة إنعام بيوض. **المجلة الجزائرية للعلوم القضائية، الاقتصادية والسياسية**: العدد ٢، آذار/مارس.

وزارة الإعلام والثقافة (١٩٧٩). **الميثاق الوطني ١٩٧٦**. الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع.

Beitone, Alain [et al.] (1998). *Analyse économique et historique des sociétés contemporaines*. Paris: Armand Colin.

Belloula, Tayeb ([1994]). *Droit du travail*. Alger: Dahlab. 732 p. (Collection droit pratique).

Linhart, Daniel, Robert Linhart et Anna Malan (1998). «Syndicats et organisation du travail: Un Rendez-vous manqué.» *Sociologie et sociétés*: (Les Presses de l'Université de Montréal): vol. 30, no. 2, printemps.

Ministère du Travail (1996). «Second semestre 1995: Tendance à la reprise.» *L'Economie* (Alger): no. 36, septembre.

Ziane, Farah (1987). «Le Syndicat Parlons-en?.» *Révolution africaine* (Alger): 9 janvier.

www.arab-unity.net

قراءة في تاريخ الحركة النسائية اللبنانية

فهمية شرف الدين

أستاذة علم الاجتماع ـ الجامعة اللبنانية.

مقدمات سوسيو ـ ثقافية

لماذا نكتب تاريخ الحركة النسائية اللبنانية الآن؟ هل لأننا نودّ التعرف على هذا التاريخ، أم لأننا نودّ قراءته قراءة نقدية تفيدنا في إعادة النظر في مسار الحركة ومستقبلها؟

إن الإجابة عن هذين السؤالين تحدّدها مقاصد هذه الدراسة وغاياتها، وغاية هذه الدراسة ليست السرد الدقيق للأحداث التي وقعت في سياق بزوغ وتكوين مسار هذه الحركة وحسب، بل هي على وجه الدقة محاولة للإجابة عن أسئلة تتعلق بحاضر الحركات النسائية الآن، وبواقع المرأة اللبنانية الآن؛ هي محاولة للإجابة عن سؤال لا يزال يتردّد في خطاب الحركات النسائية نفسها: لماذا لا يزال وضع المرأة اللبنانية دون طموحها على الرغم من مقاصد المؤسسين وإرادة الذين تابعوا وأكملوا الطريق؟

لقد تشكّلت بعض الحركات النسائية العربية، والحركة النسائية اللبنانية واحدة منها، في بدايات القرن الماضي، وهذا يعني أنّ مائة عام أو أقل قليلاً قد مضت منذ تأسيسها، ولا تزال رؤيتها وخطابها، وحتّى لائحة مطالبها، تدور كحجر الرحى في دوّامة ما تسميه كارولين موزر «الحاجات العملية»، أي التعليم والصحة والعمل، من دون أنْ تحقق منها الكثير، فلم تستطع الحركات النسائية حتّى اليوم أنْ تنجز نقلتها النوعية باتجاه ما نسميه «الحاجات الاستراتيجية»، أي تغيير وضع المرأة في المجتمع وإتاحة الفرصة لها لتحقيق وجودها وكينونتها المستقلة. وقد لا نكون بحاجة الى التدليل على ضيق المساحة الوجودية التي تتحرك فيها المرأة اللبنانية، بل يكفي أنْ ننظر حولنا ونتأمل من لديه كذا؟ ومن يقوم بكذا؟ لنرى أنَّ المرأة اللبنانية كغيرها من النساء العربيات لا تزال بعيدة عن معنى المساواة بينها وبين الرجل، وبعيدة عن إمكانية تطبيقها.

ما تحاول هذه الورقة أنْ تفعله هو قراءة مسار هذه الحركات انطلاقاً من:

١ ــ تمييز ضروري بين النسائية والنسوية (غامبل، ٢٠٠٢: ١٣)، بحسب التعريفات التي

www.arab-unity.net

قدمتها سارة غامبل وإلكا كوران (كوران، ٢٠٠٢: ١٢٣)، مع الأخذ بالاعتبار ما قدمته ليلى أبو لغد من قراءة مخصوصة لحالة «الحركات النسائية» في الوطن العربي (أبو لغد، ١٩٩٩).

٢ ــ اعتبار الحركات النسائية، كما غيرها من الحركات الاجتماعية، تأسست ونمت في علاقة متوازية مع المدّ الكفاحي والاستقلالي منذ نهاية القرن التاسع عشر، وتندرج داخل هذا الفهم جميع المبادرات التي قامت بها النساء من تأسيس صحف أو تكوين جمعيات (بارون، ١٩٩٩).

٣ ــ إن التغيّرات السياسية والاجتماعية التي حدثت خلال القرن العشرين، وأهمها الاستقلال السياسي مع ما رافقه من نهوض وخيبات، كان له أثر «كبير» في تقدّم أو تراجع الحركات النسائية في المنطقة العربية.

على أنَّ الأهمية الأساسية في هذه القراءة تتمحور حول التعرف على الرؤية التي تبنّتها هذه الحركات، وكيف تمّ التعبير عنها في سياق العلاقة الضرورية بين الرؤية والمتغيرات السياسية والاجتماعية والثقافية التي انبنت في سياق المحطات التاريخية في القرن العشرين.

إنَّ الباحث المتابع لوضع المرأة اللبنانية اليوم يتوقف طويلاً أمام ما اكتسبته المرأة اللبنانية من طاقات وإمكانيات، والقليل الذي حققته على مستوى كينونتها ووجودها المستقل.

كيف نفسر هذا التناقض، وما هي جذوره التاريخية والمعرفية؟ ما هي مسؤولية الماضي، ماضي الحركات النسائية، عن حاضر المرأة اللبنانية اليوم؟

وما هي الاتجاهات الممكنة التي تترسخ في ظلّ التغيّرات النوعية التي يشهدها القرن الحادي والعشرون؟

أولاً: حاضر المرأة اللبنانية، أرقام ووقائع

هو حاضر لا يزال يخضع للكثير من المحظورات والممنوعات التي تعطل عمل المتغيرات التنموية، كالتعليم والعمل، وهذه المتغيرات ضرورية في عمليات تحرير المرأة والإنسان ككل.

لقد بيّنت المعلومات التي جمعت في إطار تقرير الظل الذي أنجزته المنظمات غير الحكومية مدى تطبيق اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة في لبنان (CEDAW) أن وضع المرأة في لبنان لا يختلف كثيراً عن وضع النساء في الوطن العربي، فهو لا يزال مرتهناً لمجموعة الأعراف والتقاليد التي تفرضها الثقافة الأبوية (اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة [وآخرون]، ١٩٩٩ب). لقد أبرم لبنان هذه الوثيقة سنة ١٩٩٦، لكنه أبرمها مع تحفظات كثيرة على مواد تعطل موضوعياً أهداف الوثيقة وروحها بالذات، أي المساواة بين الرجل والمرأة وإلغاء جميع أشكال التمييز ضدها.

وننظر إلى هذه التحفظات باعتبارها مؤشراً على الموقف العام من قضية المرأة، وهي

www.arab-unity.net

في نظر المراقبين تعكس الإشكاليات المحيطة بالبنى الذهنية السائدة في المجتمع اللبناني (شرف الدين، ٢٠٠٢)، وبخاصة تلك الإشكاليات المترتبة على الاستغراق في الطائفية والمذهبية، والتي عطلت وما تزال المسار الوطني اللبناني باتجاه الحياة المدنية.

ويمكننا أنْ نذهب بعيداً في وصف تجربة المرأة اللبنانية التي تبدو كمرآة للخيبات المتتالية التي أصابت طموح النساء وآمالهن في الوطن العربي.

إن الحقائق الموضوعية التي تقدّمها الإحصاءات والبيانات تبدّد سريعاً الانطباع الزائف السائد حول تطور وضع المرأة انطلاقاً من النموذج الشكلي الذي تقدّمه الحياة اللبنانية. ويكفي أنْ نعلم أنَّ المرأة اللبنانية هي في أسفل القائمة التي تضم الدولة العربية بالنسبة الى المشاركة السياسية (٣,٢ في المئة) على الرغم من أنّها نالت الحقوق السياسية منذ بداية الخمسينيّات (عام ١٩٥٣). كما إنّها لم تفلح في أنْ تكون شريكة في إدارة الشأن العام (موقعها في الأحزاب أو الحركات النقابية...) أو في الأسرة، ناهيك بالعوائق التي تعترض حقوقها الشخصية (قوانين الأحوال الشخصية، وقانون الجنسية)، تلك الحقوق التي تتيح لها السيطرة على حياتها وعلى وجودها المستقل. ومع أن مؤشرات كثيرة، كالتعليم والعمل، تعيد التوازن إلى وضع المرأة اللبنانية قياساً بباقي النساء العربيات في ما يخصّ استفادتها من التنمية واندماجها فيها، كانخفاض نسبة الأمية (١٥ في المئة)، ونسبتها في القوى العاملة (٢٨ في المئة)، وهي من أعلى النسب في الوطن العربي، إلا أنَّ هذه المؤشرات لم تستطع أنْ تنجز التغيير المنشود في مركز المرأة اللبنانية، ولم تؤثر بالشكل المطلوب في التصورات المحيطة بأدوار النساء ومكانتهن في المجتمع اللبناني (شرف الدين، ٢٠٠٤؛ اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة [وآخرون]، ١٩٩٩أ)[١]. ولكن، لماذا تباطأ عمل المؤشرات التنموية في بلد كلبنان؟

لماذا لم تستطع «الحركة النسائية اللبنانية»، وهي من أوائل الحركات النسائية العربية التي تشكلت في بداية القرن العشرين، أنْ تنجز وعودها بتغيير وضع المرأة بما يتناسب مع طموحها؟

هل ذلك عائد إلى ظروف تشكل الحركة كـ «حركة اجتماعية» في سياق حركة التاريخ السياسي والاقتصادي والاجتماعي، أم أنّه عائد إلى طبيعة هذه الحركة وحساسية موضوعها في البنى الثقافية اللبنانية الطائفية؟

ثانياً: ظروف تشكل الحركة النسائية اللبنانية

ـ ماذا تعني الحركة النسائية اللبنانية؟

نقول حركة نسائية، وليس نسوية، متكئين على التمييز الذي أصبح مقبولاً ما بين النسوية والنسائية (شرف الدين، ٢٠٠٣: ٣ ـ ٤)، فالنسوية كما تعرّفها سارة غامبل هي

(١) بلغت نسبة التعلم ٤٩,٥ في المئة سنة ١٩٩٦-١٩٩٧، ونسبة العمل ٢٨ في المئة سنة ١٩٩٨.

www.arab-unity.net

الحركات التي تمارس «الاعتقاد بأن المرأة لا تعامل على قدم المساواة، لا لسبب سوى كونها امرأة في المجتمع الذي ينظم أولويات بحسب رؤية الرجل واهتماماته» (غامبل، ٢٠٠٢: ٢٣)[٢]. أما الحركات النسائية، فتعرّفها إلكا كوران بأنها «مجموعة من الحركات الصغرى التي تنبعث من سلسلة من ردود الفعل التلقائية المنظمة وغير المنظمة من جانب الآلاف من النساء...» (كوران، ٢٠٠٢: ١٢٣).

أهمية هذا التمييز في أنّه يتيح لنا التعامل مع المبادرات المنظمة وغير المنظمة التي قامت بها النساء اللبنانيات منذ أواخر القرن التاسع عشر (الخطيب، ١٩٨٤؛ إبراهيم، [د. ت.])، باعتبارها أشكالاً عملية، في سياق وعي المرأة لذاتها ولكينونتها المستقلة.

وقد تجلّت هذه المبادرات في مستويين: مستوى الكتابة، ومستوى تأسيس الجمعيات، وتشير معظم الأبحاث إلى أنَّ الكتابة كانت تعني الكتابة الصحافية في معظم الأحيان، ففي سنة ١٨٩٢ أسست هند نوفل مجلة **الفتاة** الشهرية، ووعدت بأن تزيّن صفحاتها بدرر أقلام النساء، وطلبت من قارئاتها أنْ لا يتوهمن أن مكاتبة الجرائد تحطّ من مقام العفاف أو تمس الطهر والآداب (بارون، ١٩٩٩).

وتحصي إميلي فارس إبراهيم نحواً من سبع وعشرين مجلة منذ صدور مجلة **الفتاة** وحتّى سنة ١٩٤٣ تاريخ استقلال لبنان. والإشارة إلى هذا التاريخ مهمة هنا، إذ إنَّ هذه المجلات لم تصدر في لبنان فقط، بل في مصر ونيويورك وباريس، وخاصة أن لبنان المستقل بصيغته الحالية لم يكن قد بزغ إلى الوجود بعد.

وتشير بثّ بارون إلى أن شعار «النهضة النسائية» هو الشعار الذي تردّد في الصحافة النسائية في ذلك الوقت، وكان يدعو إلى التعليم وظهور الجمعيات ومزيداً من حرية الحركة للمرأة.

أما المستوى الآخر، فهو مستوى تأسيس الجمعيات، وقد اعتبر بالنسبة الى الكثيرين من الباحثين المجال الأكثر تمثيلاً لما يسمّى ببواكير الحركة النسائية، وهو أحد المؤشرات المهمة على وعي المرأة أهمية دورها في المجتمع.

وترى حنيفة الخطيب أنّ تأسيس الجمعيات كان عنصراً أساسياً من عناصر تشكل الحركة النسائية اللبنانية لارتباط هذه الجمعيات بالهدف الأساسي الذي تسعى إليه المرأة، أي تطور وضعها وتحسين مركزها في المجتمع، من ذلك مثلاً أن «نخبة من خريجات المدارس الإنكليزية والأمريكية اللبنانية أسسن جمعية «باكورة سوريا» سنة ١٨٨١ وكانت غايتها «ترقية نساء سوريا». ولا بدّ من أنْ نشير هنا إلى أنَّ اللبس بين تأسيس الجمعيات وانبثاق الحركات النسائية لا يزال حاضراً في كلّ حديث عن «الحركات النسائية» في لبنان، وقد يكون المجلس النسائي اللبناني في تشكله الحالي نموذجاً لهذا الالتباس بين جمعيات

(٢) وعن معنى كلمة «Feminism»، انظر: روز غريب، **أضواء على الحركة النسائية اللبنانية** (بيروت: كلية بيروت الجامعية، معهد الدراسات النسائية في العالم العربي، ١٩٩٢).

www.arab-unity.net

هدفها تقدّم المرأة وتطور مركزها في المجتمع، وجمعيات تسعى لتلبية احتياجات المرأة العملية ومساعدتها في التغلب على مشاكلها الحياتية.

إن مفهوم الحركة النسائية مندمج في التصورات الاجتماعية مع الجمعيات الخيريّة، والمؤسسات التطوعية الإنسانية، ومعلوم ما لهذا الفهم من أثر في الرؤية النظرية للحركة النسائية، وسوف نرى كيف يؤثر ذلك في بناء الحركة نفسها وفي خطابها وأشكال تحرّكها المطلبي وسلوكها النضالي.

ثالثاً: المرحلة الأولى: التكوّن والتأسيس

تندرج مرحلة تكوّن الحركة النسائية اللبنانية في ذلك المسار التاريخي الذي رافق عمليات النهوض في الوطن العربي والعالم الإسلامي منذ منتصف القرن التاسع عشر. وإذا كان من الصعب علينا أنْ نفصل مسارنا اللبناني عن المسارات الأخرى العربية والسورية على وجه الخصوص لتشابك المعطيات والظروف التي أحاطت بالقضية العربية منذ بدء الحديث عن المسألة الشرقية في أواخر القرن التاسع عشر، الا أننا مع ذلك نستطيع أنْ نلخص بعض الخصائص التي انبنت معها وعليها الحركة النسائية اللبنانية.

أولى هذه الخصائص هو انتشار البعثات التبشيرية في بلاد الشام، ويرجع جورج أنطونيوس تاريخ هذه البعثات إلى مطلع القرن السابع عشر، لكنه يلاحظ أن مجالات عملها وجهودها ظلت محدودة، إذ إنّها اقتصرت على إنشاء عدد قليل من المدارس والمعاهد في أماكن متفرقة من بلاد الشام ونشر كتب العبادات (أنطونيوس، ١٩٨٠). وقد استمرت هذه البعثات حتّى نهايات القرن الثامن عشر، إذ تعرضت للملاحقة وأغلقت مؤسساتها، وسلم الباقي منها الى البعثات اللعازارية التي كانت أقدم البعثات التبشيرية. وكان يجب انتظار دخول التبشير الأمريكي إلى المنطقة حتّى يتنامى التنافس بين المبشّرين البروتستانت والكاثوليك، «وقد أدّت هذه المنافسة إلى تنشيط حركة الطباعة والترجمة إلى العربية، وفتح المدارس في أنحاء متعددة من البلاد» (أنطونيوس، ١٩٨٠: ٩٨). على أنَّ مجيء إبراهيم باشا إلى بلاد الشام هو الذي يستحق الاهتمام في رأينا، فلقد حدثت أربعة حوادث مهمة، لعل أهمها، وفي ما يخص هذه الدراسة، هو تأسيس أوّل مدرسة للإناث في بيروت سنة ١٨٣٤ وتطبيق برنامج واسع لتعليم للذكور على النمط الذي كان سائداً في عهد والده محمّد علي باشا. «وما إن حلت سنة ١٨٦٠ حتّى كانت حوالى ثلاثين مدرسة قد أسست في أنحاء مختلفة من البلاد» (أنطونيوس، ١٩٨٠: ١٠٠).

الخاصية **الثانية** هي بروز شخصيات ثقافية واجتماعية كبيرة التفتت الى قضية المرأة واعتبرتها مفتاحاً للتقدّم، وهي شخصيات كناصيف اليازجي، والمعلم بطرس البستاني، والشيخ محمّد عبده، وقاسم أمين وغيرهم، دعوا إلى نشر التعليم، والى تعليم البنات على وجه الخصوص.

وكانت وردة اليازجي (١٨٣٨ ــ ١٩٢٤)، وهي ابنة ناصيف اليازجي، واحدة من ذلك الرعيل الذي بدأ باكراً، وهند نوفل (١٨٩٣)، وزينب فواز (١٨٥٠ ــ ١٩١٤)، وهند كوران

www.arab-unity.net

(١٨٧٠ ــ ١٨٩٨)، ولبيبة صوايا (١٨٧٦)، ولبيبة هاشم (١٨٨٢ ــ ١٩٥٢)، ومي زيادة (١٨٦٨ ــ ١٩٤١)، وعفيفة كرم، وغيرهن كثيرات[٣].

وقد يكون من المفيد هنا الإشارة إلى أن هذه التغيرات الثقافية والاجتماعية التي كانت تتفاعل على أرض سوريا ومصر، كانت تسير بالتوازي مع تغيرات كثيرة في تركيا وإيران، وقد ارتبطت هذه التغيرات بالتحولات السياسية التي بدأت تشهدها منطقة الشرق الأوسط منذ أواخر القرن التاسع عشر، والتي انتهت بالحرب العالمية الأولى، وتقسيم الإمبراطورية العثمانية، وظهور دول جديدة على الخريطة السياسية، ومنها دولة لبنان الكبير التي أصبحت الجمهورية اللبنانية ونالت استقلالها سنة ١٩٤٣. ويفسر هذا الارتباط تأخر ظهور الحركات النسائية اللبنانية حتّى عشرينيّات القرن العشرين على الرغم من تلك الطفرة في تأسيس المجلات وتأسيس الجمعيات التي رافقت الخطاب النهضوي في القرن التاسع عشر.

إن قضية الاستقلال السياسي كانت تسير جنباً إلى جنب مع قضايا التغيير الاجتماعي، مستفيدة من الإرث النهضوي الذي ربط بين عمليات التقدّم، بالمعنى الشامل للكلمة، وعمليات الإصلاح الاجتماعي.

هكذا ظهرت الحركات النسائية بالتزامن مع ظهور حركات اجتماعية أخرى على الرغم من عدم قدرة الحركات النسائية على حيازة الدلالات المفهومية لمعنى ومضامين الحركات الاجتماعية.

١ ـ ظهور الحركات النسائية اللبنانية المنظمة

«من يتصفح الحركة النسائية في لبنان، يرى أنّها خلافاً لبعض البلدان ليست مطلقاً حركة جماهيرية شعبية، بل إنّها أولاً عمل قلة من النساء ليست من الشارع من المناضلين والطلاب والعمال» (مغيزل، ١٩٩٩). والحركة النسائية هنا مأخوذة كحركة اجتماعية تفترض ضمناً مجموعة من العناصر التي تساهم في جعلها فاعلة وقادرة على تحقيق أهدافها.

أول هذه العناصر هو الرؤية الواضحة التي يجب أنْ تتوفر عليها الحركة، هذه الرؤية التي تستطيع أنْ تجمع المهتمين أصحاب المصلحة، أي النساء، وتحقيق التعبئة اللازمة حول القضايا والمسائل التي تهمّ النساء. أما العنصر **الثاني**، فهو خطاب مركّز يتكئ على استراتيجية ملائمة قادرة على إنجاز العملية التنظيمية التي تمثل المؤشر الأوّل على وجود الحركة، وقدرتها على الاستمرار، وقدرتها على تحقيق أهدافها[٤].

(٣) انظر: إميلي فارس إبراهيم، **الحركة النسائية اللبنانية** (بيروت: دار الثقافة، [د. ت.])، الفصل الخاص بالأدب والتأليف.

(٤) للمزيد من التفاصيل حول مفهوم الحركة النسائية الاجتماعية، انظر: ر. بودون وف. بوريكو، **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**، ترجمة سليم حداد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٨٦).

www.arab-unity.net

متى استطاعت الحركة النسائية أنْ تتوفر على هذه العناصر؟ وهل أنجزت تحولها إلى حركة اجتماعية تسعى من أجل تغيير وضع المرأة وتحسين مركزها في المجتمع؟

لا يزال تاريخ تأسيس الحركة النسائية اللبنانية موضع جدل بين المؤرخين لهذه الحركة، والجدل قائم في معنى الحركة وعناصر تشكلها كما أشرنا سابقاً، وقد يظل هذا اللبس قائماً بالنظر إلى العدد القليل من الأبحاث والدراسات التي اهتمت بالتأريخ لهذه الحركة، وإطلاق تسمية حركة نسائية لا بدّ من أنْ يبرره «وجود فكر محدد هو الفكر النسائي» (شرابي، ٢٠٠٠: ١٢٩)، كما يقول هشام شرابي، فالحركة النسائية هي التي تجعل من النساء وتغيير وضعهن في المجتمع هدفاً لها.

والاختلاف لا يطال المعنى فقط، بل يطال النشأة أيضاً، «وهو المتصل بتاريخ ظهور الحركات النسائية المنظمة. وفيما تؤكد حنيفة الخطيب أنّ تاريخ التأسيس هو سنة ١٩٢١، إذ تنادت الجمعيات النسائية وأسست اتّحاداً «دعيت إليه الهيئات النسائية في لبنان، وفي سنة ١٩٢٤ تحولت هذه الهيئة إلى منظمة مرخصة رسمياً تحت اسم «الاتحاد النسائي في سوريا ولبنان» برئاسة السيدة لبيبة ثابت»، تردّ السيدة إميلي فارس إبراهيم (إبراهيم، [د. ت.])، انطلاقة المجلس النسائي إلى سنة ١٩٤٣، أي السنة التي عبّرت فيها المرأة اللبنانية عن انتمائها إلى الوطن، واكتسبت هويتها كإنسان كامل من مشاركتها في المعركة من أجل الاستقلال.

ومهما يكن من أمر هذا الاختلاف، فإن المجلس النسائي بصيغته الحالية اليوم، هو نتيجة موضوعية لتقاطع الظروف الموضوعية العالمية والمحلية التي أتاحت لهاتين الهيئتين أنْ تعلنا قيام اتحاد باسم «المجلس النسائي» كمنظمة «مستقلة»[٥] أتاح لها نضال مؤسسيها في معركة الاستقلال السياسي أنْ تتمتع بالقوة المعنوية التي أهلتها لكسب معركة مشاركة المرأة في الحياة السياسية سنة ١٩٥٣[٦].

على أنَّ الفهم السائد في تلك الفترة لمهام ووظائف الجمعيات النسائية حوّل المجلس إلى مظلة اتحادية للجمعيات الخيريّة وغيرها (مارش [وآخرون]، ٢٠٠١: ٧٤)، من دون أنْ يتوقف كثيراً أمام الالتباس الذي أحدثه هذا الفهم بين مساعدة المرأة وتنمية حاجاتها العملية، أو تقدّم المرأة وتحقيق حاجاتها الاستراتيجية.

ومعلوم ما للتمييز بين هذين المستويين من أثر في وضع المرأة وتغيير مكانتها في المجتمع، فالاحتياجات العملية بحسب كارولين موزر (مارش [وآخرون]، ٢٠٠١) تستجيب للأهداف القريبة، أي تلك التي تتناسب مع سياق اجتماعي محدد غالباً، كتوفير التعليم والرعاية الصحية، أو توفير كسب دخل إضافي للعائلة. هذه الاحتياجات العملية لا تشكل أي

(٥) وثائق المجلس النسائي اللبناني، النظام الداخلي، الفصل الأوّل؛ مهام المجلس وتأليفه.

(٦) للمزيد من التفاصيل حول تأسيس المجلس النسائي اللبناني، وكذلك حيثيات نضال المؤسسين من أجل نيل المرأة اللبنانية حقوقها السياسية، انظر: إبراهيم، **الحركة النسائية اللبنانية**، فصل «الانطلاقة»، وإيمان شمص شقير، **نساء في امرأة: سيرة لور مغيزل** (بيروت: دار النهار للنشر، ٢٠٠٢).

www.arab-unity.net

تحدّ لتقسيم العمل القائم على أساس الجنس أو وضع النساء القانوني في المجتمع. وهي احتياجات إنسانية عامة، وتعتبر احتياجات خاصة بالترابط مع مسؤولية النساء عن تأمين أوضاع مناسبة للأسرة.

أما الاحتياجات الاستراتيجية، فهي تلك التي تمكّن النساء من إصلاح الخلل القائم في المساواة لجهة توزيع السلطة. والسبب في وجود احتياجات النساء الاستراتيجية يعود إلى تصنيف النساء في المقام الثاني بعد الرجل في المجتمع.

ويستطيع الملاحظ المتأمل أن يرى أنّ الاحتياجات العملية شكلت ولا تزال الركن الأساسي في رؤية الحركة النسائية اللبنانية، وفي خطابها أيضاً، وهي بشكل أو بآخر تندرج في الرؤية التي صاغها قاسم أمين ورفاقه النهضويون في أوائل القرن العشرين.

كيف تجلت هذه الرؤية وما هي حدودها النظرية والعملية؟ وكيف انعكست في خطاب الحركات النسائية ونشاطها؟

٢ ـ حدود الرؤية

لم يكن باستطاعة الجمعيات اللبنانية التي تعاونت من أجل تشكيل المجلس النسائي سنة ١٩٥٢ أنْ تتخطى الأوضاع الاجتماعية الثقافية والسياسية التي كانت سائدة آنذاك، فالجمهورية اللبنانية التي استقلت حديثاً «كانت لا تزال في طور النمو، وكان عليها أنْ تقطع أشواطاً كبيرة في سلم التنمية الاقتصادية والاجتماعية» (كوثراني، ٢٠٠٣). وقد انعكست هذه الظروف في رؤية الحركة لدورها وأشكال تحرّكها. هكذا حدّد المجلس غاياته في الوثيقة التأسيسية الأولى بأنها «العمل في سبيل رقي المرأة وممارسة حقوقها وواجابتها وتقوية روح التضامن والاتحاد بين الهيئات النسائية»[٧]. أما في الفقرة (ج) من نظامه الأساسي، فقد دعا المجلس «إلى العمل لما فيه خير الفرد والمجتمع والمشاركة في الحياة العامة والسعي إلى إيصال المرأة إلى المواطنية الكاملة» (مغيزل، ١٩٩٩؛ معوض، ٢٠٠٣)[٨].

ولم تكن هذه الرؤية بعيدة عن منظومة القيم الثقافية السائدة آنذاك، فالحداثة والتحديث اللذان أصبحا هدفاً في حدّ ذاتهما يشترطان التعليم والعمل والمشاركة كعناصر أساسية في أية تنمية. وقد انعكست هذه الخيارات في البرامج والخطط، كما في الدساتير التي صاغتها الحكومات الاستقلالية وضمنتها في ما ضمنتها أفكارها الخاصة بتنمية المرأة عن طريق التعليم والعمل، بل إنّها ذهبت أبعد من ذلك في اعتبار المرأة أداة للتقدّم الاجتماعي.

وقد يكون من المفيد هنا أنْ نشير إلى أن هذه الرؤية لمسألة المرأة ارتبطت بوقائع اجتماعية أهمها: **أولاً**، انتشار الأمية في مجمل الشرق العربي، ومنها لبنان، وخاصة أمية النساء، وهذا ما أعطى مسألة التعليم أهمية كبرى في برامج جميع الحركات الاجتماعية

(٧) وثائق المجلس النسائي اللبناني، القانون الأساسي، المادة الثالثة، الفقرة أ.

(٨) انظر أيضاً: المصدر نفسه، الفقرة ج.

www.arab-unity.net

(أحزاب، نقابات، جمعيات أهلية ونسائية). **ثانياً**، غلبة التصورات التقليدية عن دور المرأة ووظيفتها الاجتماعية، وحصر هذه الأدوار في ما نسميه اليوم بالدور الإنجابي، أي وظيفتها كأم ومربية ومدبرة منزل. **وأخيراً**، سيادة تصور حول عمل المرأة كحاجة مادية، وليس كحاجة وجودية غايتها تحقيق ذاتية المرأة وتحقيق الاستقلالية المادية والوجودية لها.

هذه التصورات وما ينبني معها وعليها من أنظمة للقيم وأشكال للسلوك الاجتماعي نراها تتردد في الرؤى المختلفة للجمعيات النسائية القليلة التي واكبت عمل المجلس النسائي اللبناني من داخله أو من خارجه[٩].

والجدير بالذكر هنا أنَّ الجمعيات التي انضوت تحت مظلة المجلس النسائي في ذلك الوقت كانت عبر هذا الانضواء تعبّر عن الرغبة والإرادة في الانتماء الى هذا الوطن الذي نال استقلاله عام ١٩٤٣ أكثر من تعبيرها عن الانتماء الى القضية، أي قضية النساء. فالهيئتان، منظمة «التضامن النسائي» و«الاتحاد النسائي» قد اتحدتا بتأثيرات سياسية، وتحت تأثير الظروف التي أعقبت الحرب العالمية الثانية، ودفعت بالأولويات الوطنية إلى الواجهة. وما يجب الإشارة إليه هو أن هذه الأولويات حملت معها الكثير من الأحلام التي شكلت طموحات الحركة النسائية: فالمساواة بين المواطنين التي شكلت جوهر الدستور اللبناني كانت كافية لتعبئة جهود اللبنانيات من أجل الاستقلال (شقير، ٢٠٠٢)، فشعار تحرير النساء معادل للحداثة في خطاب الحركات الوطنية، ومفردات الإصلاح الاجتماعي تعتبر إصلاح وضع المرأة إصلاحاً لأوضاع المجتمع، ولم تكن مطالب المرأة لتجاوز هذه الإصلاحات (غريب، ١٩٨٨) التي طالبت بها باكراً رائدات العمل النسائي اللبناني.

لم تتوقف الحركة النسائية اللبنانية كثيراً أمام ما تضمنته قوانين الأحوال الشخصية وغيرها من القوانين من إجحاف بحق المرأة، الأمر الذي يؤدي إلى تعطيل مبدأ المساواة الذي يضمنه الدستور، فالمرأة اللبنانية في خمسينيّات القرن الماضي لم تجرؤ على طرح حريتها كشرط للمساواة.

ربما يفسر ذلك هذا السكوت أو حتّى هذا «الرضى» الذي مارسته الحركة النسائية لوقت ليس بقصير، ويفسر أيضاً استغراق هذه الحركة في مجالات العمل الخيري التطوعي الذي يخدم التصورات السائدة عن دور المرأة التقليدي كأم وزوجة وأهمية تفعيل هذا الدور. وكان لهذه التصورات أكبر الأثر في الاتجاهات العامة التي اخترقت الخطاب المعبّر عن النساء وقضاياهن. فما هي هذه الاتجاهات، وكيف تجلت في الخطاب؟

٣ ـ الخطاب

عندما نتكلم على خطاب الحركة النسائية اللبنانية، فنحن نحصره في ما تبنته وعبّرت عنه جمعيات جعلت من النساء وقضاياهن أساساً في بناء أهدافها وغاياتها، وأيضاً في

(٩) انظر على سبيل المثال لا الحصر: لجنة حقوق المرأة، القانون الأساسي.

www.arab-unity.net

توجيه نشاطاتها. وقد يكون من المفيد هنا التذكير بأنَّ الجمعيات التي سبقت تأسيس المجلس النسائي اللبناني، كانت معظمها جمعيات خيريّة تعنى بالاحتياجات العملية للمرأة، وتعمل في سبيل تحسين وضع المرأة داخل السياق التقليدي الذي يرعى تقاسم الأدوار بين المرأة والرجل (الخطيب، ١٩٨٤؛ إبراهيم، [د. ت.]).

لذلك لم يكن الخطاب الذي عبّر عن هموم المرأة وطموحاتها بعيداً عن الرؤية التي شكلتها هموم النساء، وهموم المرحلة التاريخية على حدّ سواء. ونستطيع أن نرى انعكاس هذه الرؤية في ترتيب أولويات الخطاب ومفرداته، فمفهوم «رقي المرأة» الذي أصبح جزءاً من خطاب الحركة النسائية منذ أربعينيّات القرن العشرين (وثائق المجلس النسائي اللبناني) مشتق من براديغم التقدّم الذي حملت لواءه حركات التحرر الوطنية والأحزاب السياسية، وهو يتعادل مع إعلان الاستقلال والهوية الوطنية. والخطاب الوطني لم يتوان عن استخدام قضايا النساء كجزء لا يتجزأ من الدعوة إلى الحداثة والتنمية الوطنية المستقلة.

وفي الحالة اللبنانية، كان الكلام على «رقي المرأة» كهدف أساسي في سياق أهداف المجلس النسائي متعادلاً مع «تقوية روح الاتحاد والتضامن بين الهيئات النسائية». وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذا الترتيب لمفردات الخطاب قد حافظ على توازنه الموضوعي بين الخاص والعام، أو بين هموم المرأة وهموم الوطن، حتّى في المرحلة الثانية التي عبرت إليها الحركة النسائية في السبعينيّات.

لقد اكتفت لجنة حقوق المرأة اللبنانية، وهي جمعية تأسست سنة ١٩٤٧ متكئة على تراث الحزب الشيوعي اللبناني والفكر الماركسي اللينيني، أيضاً بخطاب عمومي حول «رفع مستوى المرأة اللبنانية اجتماعياً وثقافياً وسياسياً»[١٠].

ويظهر الخطاب المعبّر عند النساء الذي يتردد في جوانب كتب السير والمذكرات (لور مغيزل، وزاهية قدروة) أو الكتب التي أرّخت للحركة النسائية، مهما كان موقفها من هذا التأريخ، فتظهر هذه الكتب مقدار التداخل المعقد بين الهوية الوطنية والهوية الأنثوية. إن ذاكرة المؤسسين لهذا المجلس، تحمل تفاصيل مشاركة المرأة اللبنانية في معركة الاستقلال الوطني، والدور الذي أدته النساء يظهر في الارتباط الموضوعي الذي أملته ظروف الاستقلال بين مشاركة المرأة في معركة الاستقلال ونيلها حقوقها السياسية (مغيزل، ١٩٩٩)[١١] أسوة بالمواطنين الرجال. إن المساواة بين جميع المواطنين، وتنمية المجتمع ثقافياً واجتماعياً، والاستقلال السياسي الوطني كانت جميعها مفردات لخطاب الحركات السياسية في مرحلة الكفاح من أجل الاستقلال وبناء الدولة الوطنية (كوثراني، ٢٠٠٣).

لم يتغير شكل الخطاب الذي حملته المرأة كثيراً بعد الاستقلال. لقد استكانت المرأة

(١٠) وثائق لجنة حقوق المرأة اللبنانية، «محطات على طريق النضال من أجل المساواة والحرية والديمقراطية والسلام، ١٩٤٧ ــ ١٩٨٧،» ص ٢٥.

(١١) يظهر عند لور مغيزل عدد الوثائق التي يتم تناولها مع الحكومة اللبنانية.

www.arab-unity.net

إلى ما تحقق وانتظرت كما غيرها من المواطنين في لبنان والعالم الثالث كلّه أنْ تحقق الدولة الوطنية المستقلة أحلامها، لكن كان دون ذلك عوائق وعقبات زادتها تعقيداً التطورات الإقليمية الخطيرة التي انتهت بهزيمة عام ١٩٦٧.

رابعاً: المرحلة الثانية، المراوحة

تعرّض لبنان كما غيره من بلاد المنطقة لرياح التغيير التي هزّت المنطقة العربية بعد هزيمة عام ١٩٦٧، تلك الهزيمة التي عرّت بشكل كامل الادعاءات المختلفة للأنظمة القومية حول مسائل التنمية والتحديث والاستعداد لخوض المعركة الفاصلة في الصراع العربي ـ الإسرائيلي واسترداد فلسطين. ولبنان هذا البلد الصغير الذي حافظ على نظام سياسي ليبرالي شبه فريد في منطقة تسيطر عليها أنظمة جمهورية وملكية توتاليتارية، تحول فجأة إلى مختبر للحركات السياسية والقومية التي وجدت فيه مساحة للتعبير الحر لم تكن لتجدها في أي بلد آخر. وقد أدّى ذلك إلى ازدهار ثقافي وسياسي واتّساع مذهل في مساحة النقد والاعتراض. وقد طاول هذا النقد جميع المقولات النظرية والممارسات العملية للحركات السياسية، ولم تكن الجمعيات النسائية بمعزل عن هذا الاختبار.

لقد أدّى الفشل العسكري واليأس إلى ارتباك فكري وانشقاقات داخل الأحزاب السياسية. وعلى قاعدة هذا النقد ومعه نستطيع أنْ ننظر إلى الانشقاقات داخل الحركات النسائية بالتوازي مع الانشقاقات داخل الحركات السياسية. هكذا ظهر إلى الوجود التجمّع النسائي الديمقراطي سنة ١٩٧٦ بالتوازي مع الانشقاق الذي حصل داخل الحركة الشيوعية اللبنانية، كما إنَّ الاتحاد النسائي التقدّمي استمد وجوده وحركته من قوة وفاعلية الحزب التقدّمي الاشتراكي، وليس من الصعب علينا أنْ نلاحظ أن جمعية النهضة النسائية كانت ولا تزال في علاقة عضوية مع الحزب القومي السوري.

والملاحظ أنَّ الأحزاب السياسية في لبنان أنشأت لجانها النسائية في خطوة أولى وجعلتها جزءاً من الأحزاب نفسها، ثمّ ما لبثت أن حولتها إلى منظمات جماهيرية تعتمد عليها عند الحاجة، وما لبثت هذه الحاجة أن ظهرت إلى الوجود، فالحرب اللبنانية التي بدأت تتجمع عناصرها بعد هزيمة عام ١٩٦٧ واختلال التوازن السياسي والعسكري بعد دخول الفلسطينيين إليه بأعداد كبيرة، كانت أداة تحويل رئيسيّة لبنية الحركات الاجتماعية والمنظمات نفسها وتفعيل أدوارها.

هكذا اكتسبت حركات الطلاب والحركات النقابية دوراً أكبر في تحديد السياسات، بما فيها السياسية والاجتماعية، في لبنان، وقد نشأت بالتلازم معها وفي السياق عينه جمعيات نسائية كان لها دور فاعل في الحركة النسائية نفسها. ونستطيع أنْ نذكر، على سبيل المثال، لجنة حقوق المرأة اللبنانية التي نالت ترخيصها في ٥ آذار/مارس ١٩٧٠، وتجمّع النسائي الديمقراطي الذي تأسس سنة ١٩٧٦، وكذلك الاتحاد النسائي التقدّمي الذي أصبح منظمة مرخصة سنة ١٩٨٠.

ولا بدّ من الإشارة هنا إلى أنَّ الاقتصار على ذكر هذه المنظمات لا يلغي وجود

www.arab-unity.net

منظمات أخرى، لكن تأثيرها لم يظهر في سياق الحركات النسائية اللبنانية الذي يرتبط بالسياق الموضوعي الذي فرضته الحرب اللبنانية وما حملته من اضطرابات ومآس غيّرت من وجهة عمل هذه المنظمات، كما أثرت تأثيراً بالغاً في دور وفعالية المجلس النسائي اللبناني.

خامساً: رؤية أخرى أو مراوحة نظرية

لو راجعنا القوانين الأساسية للمنظمات النسائية التي استطاعت أنْ تتشكل رسمياً، أي بموجب علم وخبر، كما هي قاعدة الترخيص في لبنان، لوجدنا أنّها تستمد رؤيتها للمرأة من مرجعين: **الأوّل** هو مرجعيّة الحداثة التي تجعل من مفهوم التقدّم ركناً أساسياً في عملية التغيير الاجتماعي، و**الثانية** هي المرجعيّة الوطنية التي تركز على الاستقلال الوطني وتدمج بين الاستقلال والتنمية. إن لجنة حقوق المرأة تختصر الغاية من تأسيسها: «بالدفاع عن حقوق المرأة في المدينة والريف، والعناية بالطفولة ورعايتها، والعمل على تعزيز استقلال لبنان وسيادته»[١٢]. أما التجمّع النسائي الديمقراطي، «فقد اختصر غاياته برفع مستوى المرأة اللبنانية معنوياً واجتماعياً وإنماء الشعور الوطني لديها بهدف تعزيز استقلال ووحدة لبنان»[١٣]. ويشترك الاتحاد النسائي التقدّمي مع غيره من المنظمات في غاياته حول المرأة والوطن، فهو يهدف إلى رفع مستوى المرأة ثقافياً واجتماعياً.

هل يعني ذلك أن رؤية المرأة وقضاياها لم تتغير ما بين خمسينيّات وسبعينيّات القرن العشرين؟ قد يكون الجواب هنا: «نعم» و«لا». هو نعم بمعنى أنّ تغيّرات أساسية قد طرأت على الرؤية بالتوازن مع ما حصل من تغيرات في رؤية الحركات السياسية المختلفة، وخاصة أن فكّ الارتباط الذي فرضته استعدادات الحرب وظروفها سقط مجدداً تحت تأثير التوسع في دوائر الحرب واجتياح إسرائيل للبنان سنة ١٩٨٢؛ وهو لا بمعنى أنَّ الحرب بدّلت أولويات الحركات السياسية والاجتماعية كلها، وأن انصراف الجهود إلى العمل العسكري خلال الحرب قد غيّر في اهتمامات المنظمات النسائية. إن الحفاظ على الحياة والمساعدة على تخفيف الآلام أعادت الحركة النسائية إلى وظائف رعوية كانت قد بدأت تتخلى عنها. ولم يقتصر تأثير الحرب على ذلك، بل إنَّ الانقسامات الطائفية أدت إلى تعطيل عمل المجلس النسائي كقوة معنوية اتحادية قامت على مبدأي التضامن والوحدة اللذين أرست دعائمهما معركة الاستقلال الوطني. هكذا، راوحت رؤية الحركة النسائية مكانها، فلم تتأثر كثيراً بالدعوات التي أطلقتها المؤتمرات العالمية للمرأة (مؤتمرات مكسيكو وكوبنهاغن ونيروبي). لقد كان على المرأة اللبنانية أنْ تنتظر حلول السلام، وبداية التحضير لمؤتمر بيجين حتّى تستعيد المبادرة في إعادة التفكير بأشكال عملها وبناء رؤية جديدة.

(١٢) لجنة حقوق المرأة، القانون الأساسي، المادة الثانية (١٩٩٨).

(١٣) التجمّع النسائي الديمقراطي، النظام الأساسي، المادة الرابعة.

www.arab-unity.net

لم يتغير خطاب الحركات النسائية كثيراً في هذه المرحلة، فالرؤية التي تجمدت عند حدود الدمج بين الهوية الأنثوية والهوية الوطنية انعكست في الخطاب، ولم يستطع الخطاب المعبّر عن النساء في هذه المرحلة أنْ يزيح عن كاهله عبء السياسي، وقد تجلى ذلك في مفردات الخطاب وترتيب أولوياته المختلفة، ومع أنْ تغيرات جوهرية قد طرأت على الخطاب السياسي، خاصة بعد عام ١٩٨٢ وخروج الفلسطينيين من لبنان، الا أنَّ الخطاب المعبّر عن المرأة ظلّ على ما كان عليه. لقد استطاعت الحركات السياسية في رأينا أنْ تصادر عمل ونشاط الحركات الاجتماعية بما فيها الحركات النسائية، وجعلت من أولوياتها السياسية أولويات للحركات الاجتماعية. إن مفهوم التحرير مثلاً، أي تحرير جنوب لبنان من الاحتلال الإسرائيلي، أصبح جزءاً من خطاب الحركات النسائية. وقد نشرت مجلة **قضايا المرأة**، التي تصدر عن لجنة حقوق المرأة اللبنانية، عدداً خاصاً عن المؤتمرات التي عقدت بعد الاجتياح الإسرائيلي، وكانت العناوين معبّرة عن سيادة السياسي على ما عداه، فاختيار عنوان «دور المواطنة في مغامرة الإنقاذ» لم يكن من دون دلالة خاصة. كما إنّه إذا تأملنا في أسماء النساء اللواتي توالين على الكلام، وفي مضمون الخطب التي ألقيت، نستطيع أن نرى بوضوح حجم المأزق الذي كان خطاب الحركة النسائية يتأرجح داخله[١٤].

وإذا كان من المفيد أنْ نشير إلى أننا نوسع معنى الخطاب خارج حدود الوثائق الصادرة عن الحركات النسائية نحو الكتابات المختلفة المعبّرة عن النساء أو اللواتي تميزن منهن، فإننا نشير هنا إلى أنَّ الحرب قد أثرت تأثيراً بالغاً في موضوعات البحث الاجتماعي والتحليلي، فاستبعدت الموضوعات الخصوصية المتعلّقة بقضايا النساء لصالح الموضوعات السياسية المتعلّقة بالمقاومة والتحرير، والمرأة التي لم تستطع تغيير أولويات المجتمع في زمن السلم لن تستطيع تغيير أولوياته في زمن الحرب. هكذا ظلّ الخطاب يعيد تكرار مقولات سابقة حول تعليم المرأة وخروجها الى العمل، مضيفاً إليها الهوية الوطنية التي تستمد قوتها من عناصر الواقع المتفجر.

سادساً: المرحلة الثالثة، محاولات التغيير

نؤرخ للمرحلة الثالثة بتوقف الحرب اللبنانية وبدء مرحلة السلام، ذلك لأن الثمانينيّات التي شهدت تطورات عميقة وتحولات استراتيجية كبيرة في المستوى العالمي لم يستفد منها لبنان الذي كان لا يزال يرزح تحت وطأة حرب أهلية دامية واحتلال إسرائيلي مدمر. لكن هذه التغيّرات وما لحقها من تطورات دراماتيكية في المنطقة العربية في التسعينيّات، أدّت إلى توقف الحرب اللبنانية نتيجة لتوافق داخلي فرضته ظروف إقليمية وعالمية بالغة الدقة.

ولا نجد من المفيد أو الضروري التوسع في وصف هذه الظروف التي كتب عنها الكثير، بل يكفي أنْ نشير إلى أنَّ التحولات لم تكن في السياسة فقط، إذ أدّى انهيار الاتحاد

(١٤) «مؤتمرات لبنانية،» **قضايا المرأة** (لجنة حقوق المرأة العربية).

www.arab-unity.net

السوفياتي والمنظومة الاشتراكية إلى تراجع الفكر السياسي المواكب للتجربة، لأن أدوات التحليل النظرية وأشكال الانتظام الاجتماعي فقدت مصداقيتها، فالانتظام والالتزام في الأحزاب السياسية لم يعد أمراً مغرياً، كما إنَّ التحليل الكلي لقضايا التغيير لم يعد مناسباً في ظلّ صعود منظومات فكرية أخرى، أعطت حيزاً واسعاً للقضايا الجزئية وقدمت أشكالاً أخرى للانتظام الاجتماعي. وقد أخذت الحركات الاجتماعية الجديدة (حركات البيئة، والشباب، والنساء) مكانها على مبنى الخريطة الاجتماعية، وأصبحت تعبّر عن ضرورة موضوعية في زمن ينتقل من عالم مدوّل إلى عالم معولم. ولا نستطيع النظر إلى المرحلة الثالثة من دون الأخذ في الاعتبار هذه التغيّرات التي أعطت المنظمات النسائية أهمية ملائمة للتوقعات المنتظرة في ظلّ عالم يتغير، ومنحتها شرعية تمثيلية أسست للمحاولات الجديدة التي تبنتها الحركة النسائية اللبنانية.

لقد كان الإعلان عن المؤتمر العالمي الرابع للمرأة هو الحدث الأبرز في هذه التغيّرات وفي سلسلة من القمم والمؤتمرات العالمية التي قادتها الأمم المتحدة باعتبارها إعلانات مظهرة للتغيّرات التي تقود نحو نظام عالمي جديد. ولا تتوقف أهمية المؤتمر العالمي الرابع على جدة الأهداف التي حدّدها لنفسه (انظر الوثيقة الأساسية)، بل في عملية التحضير التي أعدت لها مؤسسات الأمم المتحدة بعناية فائقة، وفي الحملة الإعلامية التي رافقت تحضير المؤتمر وانعقاده.

لقد استطاعت التحضيرات التي رافقت المؤتمر أن تضع قضايا النساء، وخاصة قضايا المشاركة والتمكين في دائرة الضوء، وهيأت المناخ المناسب لإعادة نظر جذرية في رؤية المرأة لنفسها وفي توقعات المجتمع منها، كما ساهمت في تطوير أشكال التحالفات التي بدأت تأخذ مكانها داخل الحركة النسائية.

وقد يكون مفيداً الإشارة هنا إلى عودة المجلس النسائي إلى العمل متحداً، بعد أنْ كان قد تعرض للشلل والانقسام خلال فترة الحرب الأهلية، كما إنَّ التصدّي للتحضير لمؤتمر بيجين وإعلان المجلس النسائي مبادرته في تشكيل لجنة موسعة تضم إلى جانب الهيئات النسائية قطاعات واسعة من المجتمع المدني (اللجنة الأهلية للتحضير، والمشاركة في مؤتمر بيجين) ساهمت في نقل قضايا النساء من داخل الغرف المغلقة التي كانت تشكلها الجمعيات إلى الفضاء الواسع الذي ضمّ منظمات المجتمع المدني (أحزاباً، ونقابات، ونوادي) والخبراء الباحثين أيضاً. وقد انعكست هذه الخطوة إيجاباً على المناخ العام المحيط بالمرأة، وكانت الاستجابات المتتالية من جانب السلطات السياسية لمطالب الحركات النسائية المدعومة من مؤسسات ومنظمات الأمم المتحدة ووكالاتها الدولية إيذاناً ببدء مرحلة جديدة في تاريخ هذه الحركة. إن الاعتراف بأهلية المرأة للشهادة، وأهلية المرأة المتزوجة لممارسة التجارة وعقود التأمين على الحياة، والمصادقة على اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة سنة ١٩٩٦ مع كلّ التحفظات التي تضمنتها هذه المصادقة، وكذلك إنشاء الهيئة الوطنية لشؤون المرأة، جميعها خطوات ربما لا تكون على المستوى المطلوب، لكنّها كانت استجابات لهذا المناخ الذي أعطى المطالب زخماً غير

www.arab-unity.net

معهود في الحياة الاجتماعية اللبنانية (اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة [وآخرون]، ١٩٩٩أ). على أنَّ الأكثر أهمية هنا هو التغيرات الأساسية التي لحقت في الرؤية والخطاب اللذين أسسا لوعي آخر ستظهر بوادره في العلاقة الجديدة بين البحث الاجتماعي وقضايا النساء.

١ ـ الرؤية الجديدة، محاولة لاختراق التقليد

لم يكن من السهل أنّ تفكّر اللجنة الأهلية للتحضير والمشاركة في مؤتمر بيجين ببناء استراتيجية للحركة النسائية لولا البيئة المساندة التي أوجدها مؤتمر بيجين، كما إنَّ الدعم المعنوي والمادي للمنظمات الدولية قد ساعد كثيراً في دفع الدوائر الرسمية الى التعاون مع المنظمات غير الحكومية، والضغط من أجل بلورة استراتيجيا للمرأة اللبنانية لأول مرة في تاريخ الحركة النسائية. لقد تشكلت سنة ١٩٩٦ اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة بعد مؤتمر بيجين في نطاق مشاركتها في ذلك المؤتمر، ولم تكن المنطلقات النظرية لهذه اللجنة سوى انعكاس لإعلان بيجين نفسه، ولتوق المرأة اللبنانية الى المساواة والعدالة. لقد نصت الوثيقة الأساسية للجنة على أهدافها كالآتي: رفع مستوى الوعي لدى النساء بحقوقهن؛ العمل على تطوير مشاركة النساء في جميع المجالات على مستوى الوطن؛ تعزيز القيم التي تحترم حقوق الإنسان، ومن ضمنها حقوق المرأة.

وقد نلاحظ هنا التغيّر في استخدام المفردات المعبرة عن القضايا الجديدة التي فرضتها الأفكار التي واكبت المؤتمرات المختلفة في تسعينيّات القرن الماضي.

وقد تشكلت جمعيات أخرى تستهدف المرأة مباشرة، كالهيئة اللبنانية لمناهضة العنف، وجميعها استمدت أهدافها ووسائلها من ذلك الجديد الذي حملته رياح التغيير في رؤية المرأة لدورها ورؤية المجتمع لها.

وقد عملت المنظمات غير الحكومية جميعها مع اللجنة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية على صياغة الاستراتيجيا الوطنية. وتستمد هذه الاستراتيجيا أهميتها من عنصرين أساسيين: **الأول** هو أنها ثمرة لنقاش واسع بين منظمات المجتمع المدني والهيئة الوطنية التي شكلتها السلطة التنفيذية اللبنانية كآلية تطبيقية لإعلان بيجين الذي صدر في نهاية المؤتمر الرابع للمرأة سنة ١٩٩٥[١٥]. أما العنصر **الثاني** فهو تجاوز هذه الاستراتيجيا الرؤية التاريخية للحركة النسائية اللبنانية، فلأول مرة في تاريخ هذه الحركة تصبح المساواة التامة بنداً رئيسياً في خطابها، وعندما نقول «المساواة»، فنحن نشير إلى قوانين الأحوال الشخصية، أو قانون الجنسية، أو بعض مواد قانون العقوبات[١٦].

(١٥) انظر: «إعلان ومنهاج عمل بيجين؛» «الإعلان السياسي،» و«الوثيقة الختامية،» أوراق قدمت إلى: مؤتمر بيجين الأمم المتحدة، نيويورك، ٢٠٠٢.

(١٦) اللجنة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية واللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة، «الاستراتجية الوطنية للمرأة اللبنانية،» (١٩٩٧).

www.arab-unity.net

وكان من أهداف هذه الاستراتيجيا ما يلي:

ـ تحقيق المساواة التامة بين الرجل والمرأة، وذلك في التشريعات المدنية كافة التي تنظم العلاقات الاجتماعية على مختلف المستويات وفي كلّ الميادين.

ـ اعتبار حقوق المرأة الإنسان جزءاً لا يتجزأ من حقوق الإنسان التي تنصّ عليها الشرعية الدولية لحقوق الإنسان، والتي تنصّ عليها أحكام الدستور اللبناني.

ـ ضمان حصول المرأة على السبل المألوفة والمستدامة في العيش الكريم.

ـ تمكين المرأة من خلال تعزيز إمكاناتها وتنمية قدراتها للإفادة من المساواة في الفرص.

ـ زيادة حجم مشاركة المرأة في هياكل السلطة وصنع القرار بصورة مطردة على مختلف المستويات وفي مختلف الميادين[١٧].

ـ تعميم مشروعية المساواة بين الرجل والمرأة في الثقافة الاجتماعية وفي أنماط السلوك في مختلف الميادين[١٨].

وإذا كانت المساواة هي الكلمة المفتاح التي ركزت عليها الرؤية العالمية للمرأة (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ١٩٩٥: ٢٣)، فإن الرؤية الجديدة للمرأة اللبنانية قد تأسست على حقوق لا تزال منقوصة بالنسبة الى المرأة، وخاصة في المجالات التي تحفّظ عليها لبنان عندما أبرم «وثيقة إلغاء جميع أشكال التمييز ضدّ المرأة». وعلى الرغم من خلو الاستراتيجيا من المطالبة بتغيير قوانين الأحوال الشخصية نظراً الى صدورها عن موقع رسمي (الهيئة الوطنية لشؤون المرأة)، بالإضافة إلى اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة، الا أنَّ المطالبة بتغيير القوانين وإلغاء التمييز ضدّ المرأة أصبح جزءاً لا يتجزأ من الخطاب المعلن للحركة النسائية.

٢ ـ الاتجاهات الجديدة للخطاب

عندما نتحدث عن الحركة النسائية، فإن التعميم يغفل الفروقات بين هيئة وأخرى. على أنَّ البارز هنا هو الموقع الذي بدأت تحتله مسألة القانون المدني والسجال الهادئ والمتوتر[١٩] في بعض الأحيان الذي بدأ يشقّ طريقه إلى التداول. والاهتمام بمسألة الحقوق تتجاوز هنا الخطاب البلاغي عن حقوق النساء. إن توالي الكلام عن الحقوق: حقّ المرأة في المشاركة في إدارة الشأن العام، وحقها في المشاركة في الحياة السياسية، أصبح إحدى المفردات الضرورية في خطاب المنظمات غير الحكومية، وفي خطاب

(١٧) المصدر نفسه.

(١٨) المصدر نفسه.

(١٩) إشارة إلى القانون المدني الذي اقترحه الرئيس السابق الياس الهراوي، وأثار عاصفة سياسية عنيفة ما لبثت أنْ تحولت إلى صخب وسجال ديني ومذهبي.

www.arab-unity.net

الجمعيات النسائية، وأيضاً في خطاب الأحزاب السياسية الموجهة للنساء. ونستطيع أنْ نقول هنا إنَّ الخطاب تحول من خطاب قائم على حقّ المرأة في الاستفادة من التنمية، أي حقها في التعليم والعمل والصحة، إلى خطاب قائم على حقها في إنشاء الحق، أي حقها في أنْ تشارك في رسم السياسات وتخطيطها وتنفيذها. والجدة هنا تكمن في الانتقال من خطاب الاحتياجات العملية إلى خطاب الاحتياجات الاستراتيجية التي تتعلق بالمكانة والدور.

أهمية هذا الانتقال في الخطاب هو في الربط المباشر ما بين احتياجات المرأة العملية والاستراتيجية، أي بين إمكانياتها وقدراتها، وبين موقعها ومكانتها في المجتمع. وقد انعكس ذلك في استخدام مباشر لمفاهيم جديدة كانت حتّى الأمس القريب بعيدة عن التداول في ميادين البحث الاجتماعي نفسه، ولا نستطيع أنْ نغفل هنا تزايد عدد المهتمين بقضايا النساء، وخاصة من النساء، وعدد الأبحاث التي بدأت تهتم بحياة النساء وبتفاصيل حياتهن وقضاياهن اليومية. إن أسماء كأنيسة الأمين، ودلال البزري، ومنى فياض، وفادية كيوان، ونجوى حمادة، وفاديا حطيط، وعايدة جوهري، وجين مقدسي، وأمان شعراني، وسعاد جوزف، وكذلك أسماء عدد من الباحثين الرجال، قد أعادت الاعتبار الى الدراسات التي تتحدث عن قضايا النساء باعتبارها إشكاليات اجتماعية تنموية، فاهتم هؤلاء الباحثون بمشاركتها وبمكانتها في مجتمع أبوي يختفي تحت واجهة من الحداثوية الشكلية، كما اهتموا بدراسة العلاقة القائمة بين الرجل والمرأة التي سببتها رؤية ثقافية تاريخية لا بدّ من إعادة النظر فيها، وتأسيس رؤية أخرى قائمة على أساس النوع الاجتماعي (الجندر) (يونيفيم، ٢٠٠١) [٢٠]. على أنْ تنامي الخطاب الجديد عن المرأة ظلّ هامشياً في كلّ تدبير داخل البنى الطائفية اللبنانية، ولم تستطع الحركة النسائية أنْ تؤدي دورها الموعود في عمليات التغيير الاجتماعي، فهي وإن حملت بعض عناصر الحركات الاجتماعية لجهة التنظيم والأهداف، إلا أنّها ظلت تشكو من عدم القدرة على العمل في ظلّ ظروف محلية وإقليمية لا تتيح فرصاً كبيرة للفعل الاجتماعي.

خاتمــة: مستقبل الحركة النسائية اللبنانية

الحديث عن مستقبل الحركة النسائية اللبنانية يحمل معه شجون الماضي، والماضي لا يقدم الكثير من الدعم، فمائة سنة أو تزيد لم تسفر عن تغيّر نوعي في موقع النساء وفي مكانتهن في المجتمع اللبناني.

صحيح أنَّ المرأة اللبنانية قد قطعت أشواطاً كبيرة بين الأمس واليوم، لكنّها لم تستطع

(٢٠) نعني بـ «النوع الاجتماعي»: عملية دراسة العلاقة المتداخلة بين المرأة والرجل في المجتمع، وتسمى هذه العلاقة «علاقة النوع الاجتماعي» وتحددها وتحكمها عوامل اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية عن طريق تأثيرها في قيمة العمل في الأدوار الإنجابية والإنتاجية والتنظيمية التي تقوم بها المرأة والرجل.

www.arab-unity.net

منذ بدايات القرن وحتّى اليوم أنّ ترفع سقف مطالبها لتطال الكينونة نفسها، ولم ترتفع الحركات النسائية إلى مستوى الوعي اللازم لإدراك مطالب الكينونة. إن الكينونة تفرض الوجود الاجتماعي المستقل، والوجود الاجتماعي المستقل له شروط عينية في المكانة والدور، وشروط ثقافية قائمة في الوعي والضرورة. والنساء اللبنانيات لم يستطعن أنّ يحققن الكثير من هذين الشرطين، فالمكانة والدور جوهر الدعوة إلى التغيير اليوم لا يزالان في طور الإمكان، وهما يستلزمان الكثير من العمل والجهد للتوصل إلى تحقيقها، والوعي والضرورة شرطهما في الزمن الراهن ليس التعليم فقط، أو التعليم والعمل وحدهما، وليس التربية العقلية والنفسية والجسدية، كما كان يقول قاسم أمين، بل الخضوع للتجربة في حدودها القصوى التي تكفلها الحرية. كيف ستواجه الحركة النسائية ذلك؟

هل ستواجهه من ذلك التراث المتناثر الذي خلفته الحركة النسائية اللبنانية، الأمر الذي جعل مطالبها امتداداً للمطالب القديمة ذاتها التي صاغها قاسم أمين، أو من القطيعة مع هذا التراث مهما كان عظيماً، والالتفات إلى الجديد الذي ينبني في إطار التغيرات التي حدثت في إمكانيات المرأة وطاقاتها؟

لم يتأخر الردّ كثيراً على هذه الأسئلة، فقد تداعت هيئات نسائية ومنظمات حقوقية ومراكز أبحاث وقطاعات نقابية لتشكيل «الشبكة النسائية اللبنانية»، وكانت الدعوة استجابة لِكُلّ الاحتياجات التي فرضتها التغيّرات الإيجابية التي لحقت بالمرأة وإمكانياتها وقدراتها، كما إنّها كانت استجابة للتحديات التي تواجه المجتمع اللبناني، والتي تفرض على النساء والرجال معاً التفكير الجدي لمواءمة الخطاب المعبّر عن النساء مع ما يتمتعن به من إمكانيات، وتحويل هذا الخطاب إلى جزء أساسي من خطاب التغيير الذي تسعى إليه الحركات الاجتماعية المنظمة والقوى الفاعلة في المجتمع.

وكما في كلّ الحركات الجديدة، فإن رؤية جديدة لـ «المساواة الكاملة» قد تشكلت، وذلك في سياق تقييم شامل حول الجهود التي بذلتها الحركة النسائية من أجل تطبيق المساواة. والمساواة التي تنادي بها الشبكة قائمة على دعائم ثلاث: **الأولى**، تبني المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة كمفهوم أساسي؛ **الثانية**، إزالة التفاوتات السائدة بين الرجل والمرأة حتّى الآن؛ أما **الثالثة** فهي تهيئة بنية تمكينية لكي تزدهر إمكانات الرجال والنساء المنتجة والخلاقة.

وليست هذه الرؤية سوى نتيجة منطقية لسنوات التحول والجهد الذي بذلته الحركة النسائية من أجل تعميم خطاب المساواة وتجاوز المعوقات المتعلّقة بقضايا الأحوال الشخصية التي كانت تقف حجر عثرة في سبيل المساواة الكاملة.

وإذا كانت هذه الرؤية قد أثارت بعض الردود المتحفظة في أوساط حركات نسائية محددة، فإن الانطلاق باتجاه خطاب آخر عن المرأة ولها يلحظ تجديد المطالب والأهداف قد بدأ بالفعل. ولا بدّ من أنّ نلاحظ هنا أنَّ التقاطعات مع الدعوات الى التغيير التي أرساها **تقرير التنمية العربية الإنسانية** قد بدأت تأخذ مداها. وما تحقق الآن في المغرب، والبارحة في مصر، لا بدّ من أنّ يساهم مساهمة أساسية في فتح كوّة في

www.arab-unity.net

الجدار السميك الذي يحيط بما أسميه «حياة النساء ووجودهن المستقل».

لقد افتتح القرن الحادي والعشرون مرحلة جديدة من التحديات التي تواجه شعوب العالم كلّه، ولن نستطيع نحن العرب مواجهة التحديات الا بتجديد رؤانا الثقافية وتحسين فاعلية حركاتنا الاجتماعية ذاتها، وهو ما تحاول الحركة النسائية أنْ تجيب عنه، فهل تقدر؟ □

المراجـع

إبراهيم، إميلي فارس ([د. ت.]). **الحركة النسائية اللبنانية**. بيروت: دار الثقافة.

أبو لغد، ليلى (محرر) (١٩٩٩). **الحركة النسائية والتطور في الشرق الأوسط**. ترجمة عبد الحكيم حسان [وآخرون]. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة. ٣٢١ ص. (المشروع القومي للترجمة؛ ١٢٠)

«الاستراتيجية الوطنية اللبنانية.» اللجنة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية، اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة. ١٩٩٧.

«إعلان ومنهاج عمل بيجين.» (مؤتمر بيجين، الأمم المتحدة، نيويورك، ٢٠٠٢).

أنطونيوس، جورج (١٩٨٠). **يقظة العرب**. ط ٦. بيروت: دار العلم للملايين.

بارون، بث (١٩٩٩). **النهضة النسائية في مصر: الثقافة والمجتمع والصحافة**. ترجمة لميس النقاش. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة. ٣٤٢ ص. (المشروع القومي للترجمة؛ ١١٨)

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (١٩٩٥). **تقرير التنمية البشرية، ١٩٩٥: نوع الجنس والتنمية البشرية**. نيويورك: البرنامج.

بودون، ر. وف. بوريكو (١٩٨٦). **المعجم النقدي لعلم الاجتماع**. ترجمة سليم حداد. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر.

الخطيب، حنيفة (١٩٨٤). **تاريخ تطور الحركة النسائية في لبنان وارتباطها بالعالم العربي ١٨٠٠ ـ ١٩٧٥**. بيروت: دار الحداثة. ٢٢٧ ص.

شرابي، هشام (٢٠٠٠). **النقد الحضاري لواقع المجتمع العربي المعاصر**. ط ٣. بيروت: دار نلسن. ٢٦٣ ص.

شرف الدين، فهمية (٢٠٠٢). **أصل واحد وصور كثيرة: ثقافة العنف ضد المرأة في لبنان: (دراسة)**. بيروت: دار الفارابي. ١٥٩ ص.

شرف الدين، فهمية (٢٠٠٣). **كيف نقرأ الحركات النسائية العربية: قراءة استطلاعية**. بيروت: الإسكوا.

شرف الدين، فهمية (٢٠٠٤). «المشاركة السياسية للمرأة اللبنانية.» ورقة قدمت إلى: **المشاركة السياسية للمرأة العربية، تحديات أمام التكريس الفعلي للمواطنة: دراسات ميدانية في أحد عشر بلداً عربياً** (ندوة). تونس: المعهد العربي لحقوق الإنسان.

www.arab-unity.net

شقير، إيمان شمص (٢٠٠٢). **نساء في امرأة: سيرة لور مغيزل**. بيروت: دار النهار للنشر.

صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة (يونيفيم) (٢٠٠١). **مفهوم النوع الاجتماعي** (الوحدة الأولى). [د. م.]: الصندوق.

غامبل، سارة (٢٠٠٢). **النسوية وما بعد النسوية**. ترجمة حمد الشامي. [القاهرة]: المجلس الأعلى للثقافة.

غريب، روز (١٩٨٨). **أضواء على الحركة النسائية المعاصرة: مقالات ودراسات**. بيروت: كلية بيروت الجامعية، معهد الدراسات النسائية في العالم العربي.

غريب، روز (١٩٩٢). **أضواء على الحركة النسائية اللبنانية**. بيروت: كلية بيروت الجامعية، معهد الدراسات النسائية في العالم العربي.

كوثراني، وجيه (٢٠٠٣). «موقع العشرينات في مسار التحولات العربية من منظور التأريخ للمدى الطويل.» ورقة قدمت إلى: **النساء العربيات في العشرينات: حضوراً وهوية** (مؤتمر). إعداد وتحرير حسين سعيد المقدسي [وآخرون]. بيروت: تجمع الباحثات اللبنانيات؛ المركز الثقافي العربي.

كوران، إلكا (٢٠٠٢). «النسوية والعالم النامي.» في: سارة غامبل. **النسوية وما بعد النسوية**. ترجمة حمد الشامي. [القاهرة]: المجلس الأعلى للثقافة.

اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة [وآخرون] (١٩٩٩أ). «التقرير الوطني للمنظمات غير الحكومية في لبنان عن تنفيذ عمل منهاج بيجين».

اللجنة الأهلية لمتابعة قضايا المرأة [وآخرون] (١٩٩٩ب). **تقرير الظل عن التقدم المحرز في تطبيق اتفاقية إلغاء جميع أشكال التمييز ضد المرأة في لبنان**. [د. م.]: اللجنة.

لجنة حقوق المرأة اللبنانية. «محطات على طريق النضال من أجل المساواة والحرية والديمقراطية والسلام، ١٩٤٧ ــ ١٩٨٧».

مارش، كانديرا [وآخرون] (٢٠٠١). **دليل على أطر التحليل الجندري**. ترجمة ريما فواز الحسيني. بيروت: مركز الأبحاث والتدريب حول قضايا التنمية.

معوض، يوسف (٢٠٠٣). «واحد لم تنتظر... مود فرج الله، التفرنج والاحتشام.» ورقة قدمت إلى: **النساء العربيات في العشرينات: حضوراً وهوية** (مؤتمر). إعداد وتحرير حسين سعيد المقدسي [وآخرون]. بيروت: تجمع الباحثات اللبنانيات؛ المركز الثقافي العربي.

مغيزل، لور (١٩٩٩). **نصف قرن من أجل المساواة**. بيروت: مؤسسة جوزيف ولور مغيزل.

ميثاق الاتحاد النسائي التقدّمي.

www.arab-unity.net

إشكاليات الوطني والإثني/المذهبي في العراق

فالح عبد الجبار
سوسيولوجي عراقي،
ومدير المعهد العراقي للدراسات الاستراتيجية.

مقدمة

سنبدأ مبحثنا هنا ببعض الملاحظات العامة عن طبيعة الأمة، والنزعة القومية، وبناء الأمة في دولة، لنمضي بعد ذلك إلى تحري جذور الهوية الوطنية العراقية ودخولها في نزاع أو توافق مع الثقافات السائدة (الدين) أو التنظيمات الاجتماعية السائدة (الطرق الصوفية، القبائل) أو القوى الاجتماعية الصاعدة أو النازلة (ملاك أرض، رجال دين، طبقات وسطى حديثة، إلخ).

يميل التخيل القومي، عامة، إلى أن يسبغ على الجماعة القومية أعماقاً تاريخية سحيقة، جامحة، وتسعفه في ذلك حقيقة أن العناصر التي تؤلف محددات الأمة، مثل اللغة أو الثقافة، أو الدين، تملك مثل هذا التاريخ الموغل في جلال القدم. ولكن لا اللغة، ولا الدين، ولا الثقافة، هي بذاتها أمم، ناهيك بأن تكون دولة ــ قومية.

تعد النزعة القومية (Nationalism) والأمة (Nation) والدولة القومية (Nation-State) (أو الدولة ــ الأمة) ظواهر تاريخية فتية، إن جاز التعبير، لا يزيد عمرها على عدة قرون. أما اليوم فقد غدت الدولة القومية الشكل السياسي أو التنظيم السياسي الشامل المعترف به. وإن هذا النمط من التنظيم السياسي يفترض تطابقاً بين الحدود السياسية للدولة وحدود الأمة (أو الإثنية)، بحسب القاعدة الشائعة (Gellner, 1992: 1).

إن جانباً من تاريخ القومية والقوميات يبين لنا أن الحدود الإثنية، أي حدود أمة معينة، تتعين أو تخلق (أو تخترع اختراعاً) على أساس الثقافة بالمعنى السوسيولوجي للمفهوم. لكن إذا كان تمييز الإثنية يتم بواسطة الثقافة، فإن مفهوم الثقافة ذاته يبدو أعوص من أن يحدد (حتى عام ١٩٥٤ أحصى باحث أمريكي قرابة ١٦٤ تعريفاً مختلفاً للثقافة في ميدان السوسيولوجيا).

١ ـ تعيين حدود الأمة

وبالفعل لو قصدنا تعيين الأمة (الإثنية) بالثقافة، فإن الثقافة ذاتها تبدو عصية على التعيين. ففي ميدان الدراسات القومية تتجلى الثقافة في صورة اللغة (نظام الاتصال

www.arab-unity.net

الاجتماعي وأداة حفظ ونقل المعرفة والقيم)، أو في صورة الدين الموحّد (الإسلام، المسيحية، اليهودية)، أو الدين الطائفي، أو الدين الإصلاحي، مثل البروتستانتية بإزاء الكاثوليكية، أو الإصلاح الإسلامي بإزاء الإسلام الصوفي، أو أن الثقافة تتبدى في صورة العرق، وقد ناقش إرنست غيلنر بأن القومية الأفريقية ركزت على الزنوجة (العرق الأسود) بإزاء العرق الأبيض، متجاوزة التماثل اللغوي والثقافي ـ الديني الذي نشأ في ظل الإدارات الكولونيالية. ولما كانت الجماعات الأفريقية عاجزة عن خلق ثقافة عليا موحدة، ومجانسة، فقد التمست في الفارق العرقي أداة للتمايز عن الآخر، ولتأسيس هوية جامعة (Gellner, 1992).

ولو حصرنا تعيين المجموعات القومية والإثنية في المميز اللغوي وحده (تاركين جانباً الفوارق الثقافية الأخرى) لوجدنا، تبعاً لحسابات أحد منظري الدولة القومية (إرنست غيلنر)، أن هناك ٨٠٠٠ مجموعة لغوية في العالم. زد على هذا أن عدد الدول في العالم لم يبلغ بعد ٢٠٠ دولة، وأن قلة من هذه الدول تستطيع الادعاء بامتلاك «تجانس إثني» أو «نقاء قومي». بتعبير آخر إن التناسب بين الدول ـ القومية الفعلية، أي المتحققة، والقوميات الكامنة (أي غير المتحققة في دولة) هي واحد إلى عشرة (Gellner, 1992: 35).

إن الحدود القومية أو الإثنية تتعين، أو تُخلق، أو تخترع على أساس محددات ثقافية متنوعة ـ وهناك تعيين عام يعرّف الجماعات القومية على أساس الثقافة، لكن الثقافة بدورها تميّز على قاعدة اللغة، أو الدين، أو العرق، وهلّم جرّاً.

٢ ـ في المحددات

وعلى أية حال تبرز الإثنيات في الميدان المحدد (القومية) متمايزة إما على أساس لغوي، وإما على أساس ديني أو عرقي، وإن هذه التمايزات تشكل عناصر في ثقافة الجماعات المعينة. ونجد دولاً أو جماعات لا تتوفر على أي عنصر مشترك من هذه العناصر (الهند مثلاً)، كما نجد دولاً أو جماعات تتطابق وتجتمع فيها العناصر الثلاثة (اليابان مثلاً).

بداهة، يعني ذلك أن ثمة صراعات قومية فعلية تلوح في الأفق أو كامنة في رحم المستقبل، في لحظة تبدو فيها أمواج النزعة القومية وكأنها تصل إلى الذروة التي لا حراك بعدها، خصوصاً إذا أخذنا في الاعتبار آخر التجارب التاريخية (تفكك الاتحاد السوفياتي السابق، وتفكك يوغسلافيا، إلخ).

ثمة كثرة من الدول ـ القومية (= الدولة ـ الأمة) هي نتاج انشطار ذاتي من الإمبراطوريات القديمة لتكوين وحدة سياسية جديدة، ترتكز إلى مجتمع صناعي حديث، وهناك دول ـ قومية هي نتاج الشطر الكيفي لمثل هذه الإمبراطوريات، أي الشطر الكيفي لأصقاع خالية من مجتمعات صناعية كهذه على يد القوى الكولونيالية في القرنين التاسع عشر والعشرين؛ وهناك دول ـ قومية نشأت عن اتحادات قبلية ما قبل ـ سياسية. ومهما يكن أصل النشوء، فإن الدولة القومية، أي هذه الوحدة السياسية الجديدة القائمة أحياناً

www.arab-unity.net

على مجتمع صناعي، أضحت الفرد الشامل في التاريخ، أو بحسب تعبير هيغل الفرد الحقيقي الفاعل في التاريخ العالمي (Hegel, 1967: 126).

ويبدو نشوء الدولة القومية بمثابة عملية مستمرة، تتم في التاريخ المعاصر، على شكل موجات متعاقبة يقلد فيها الأخلاف الأسلاف، ويستنسخون نماذج قائمة أصلاً، بنوع من «القرصنة» (بحسب تعبير ب. أندرسون في مؤلفه: **المجتمع المتخيّل** (Anderson, 1983)).

ومن الواضح أن ليس بالوسع تمييز النزعة القومية عن الدولة القومية مفهومياً فحسب، بل إن تطور الاثنتين قد يفترق في الزمان. ويبدو أن النزعة القومية، كمفهوم ونظرية وحركة أو أيديولوجيا، برزت إلى الوجود بعد لا قبل الظهور الفعلي لأوائل نماذج الدولة القومية في العالم، ونعني بالتحديد النموذجين السباقين، الإنكليزي والفرنسي. وجاءت عملية التنظير الفكري لمفهوم الأمة وتحققها في دولة بعد ذلك الزمن بكثير. قد يدفعنا ذلك إلى التساؤل عما إذا كان البناة الأوائل للدولة القومية مدركين لما هم صانعوه، أو لطبيعة المشروع الذي نفذوه، على غرار القوارب السابقة لأرخميدس، التي طفت مع أصحابها من دون عون من أي نظرية عن الصلات المعقدة بين حجم ووزن الجسم العائم ووزن السائل المزاح.

وإذا كان الإنكليز والفرنسيون خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر قد شرعوا في بناء دولتهم القومية وفق التسلسل التالي: دولة ← أمة ← نزعة قومية ← نظريات، فإن الألمان والطليان (والأمريكان أيضاً) قلبوا العملية. وإذا كان التاريخ العام لنشوء الدولة ــ القومية يحظى بالاتفاق العام، فإن «التاريخ الدقيق لنشوء النزعة القومية هو موضع خلاف، فكُون (Kohn) يفضل عام ١٦٤٢، وآكتن (Acton) عام ١٧٧٢ (عام تقسيم بولندا)، وخضوري عام ١٨٠٦، تاريخ نشر خطابات فيخته الشهيرة إلى الأمة الألمانية... وكثرة تختار عام ١٧٨٩ (عام الثورة الفرنسية) (Smith, 1971: 27).

وعليه، فإن النظريات عن القومية، وتحرك النزعة القومية، كانت بمثابة بناء قَبْلي، تصورات قَبْلية (Apriori)، تسبق النشوء الفعلي للدولة القومية، بل إن النظرية والنزعة القومية تبدوان بمثابة مخطط إرادي يسبق تحقق الأمة في دولة. ولعل هذا التفارق هو وراء شيوع فكرة «اختراع» الأمة و«تخيل» الأمة تخيلاً أنثروبولوجياً عند بنديكت أندرسون. ويتعزز هذا الانطباع بفعل عوامل أخرى، منها انعدام التجانس الثقافي للأمة المزعومة، أبرزها الطابع التصادمي و/أو الاعتباطي للحيّز المكاني أو الرقعة الأرضية لعدد كبير من الأمم ــ الدول؛ فهذه الرقعة الجغرافية تحددت في كثرة من الحالات بفعل عوامل عديدة ترسخ الطابع الاعتباطي للإطار القومي، وتجعل من هذه المجتمعات نوعاً من فسيفساء أنثروبولوجية من ناحية تنوع اللغات والأديان والثقافات. وهذا مضاد تماماً للفكرة الأولى عن «تطابق» الدولة والأمة (أو الإثنية)، وكون الأمة جماعة تتميز بالتناسق (= وحدة اللغة والثقافة والتاريخ).

وينطبق ذلك بجلاء على الأمة العربية المتخيلة أو الأمة الكردية المتخيلة أوائل القرن العشرين. ولسوف نتناول اللاتجانس الثقافي وسط العرب.

www.arab-unity.net

وتشترك القومية الكردية والقومية العربية في كونهما، على غرار النموذج الألماني والايطالي، حركة قَبَلية، أي سابقة لنشوء الدولة القومية. لنعد إلى تاريخية القومية والدولة القومية على النطاق الكوني.

أولاً: البدايات

من المتفق عليه عموماً أن ظهور أول نماذج الدولة القومية اتخذ من أوروبا مسرحاً له (القرون السادس عشر حتى التاسع عشر)، وقد سبقت ورافقت هذا الظهور عملية تحولات عميقة، انتقالية من عصر إلى آخر، من المجتمع الزراعي التقليدي، أو الإقطاعي، إلى المجتمع الصناعي الحديث، أو الرأسمالي، وهو مجتمع أطلق تحولات اجتماعية ـ اقتصادية وثقافية ديناميكية ارتكزت على، وأدت إلى ابتداع تقسيم ديناميكي للعمل، وأسواق كبيرة موحدة، وثقافة (بالمعنى السوسيولوجي) معيارية موحدة، مع ما يرافقها من إبداع وتوحيد نظم تعليم، وتوطيد اللغات المحلية وسيطاً، والعلمنة، أي إضعاف السطوة الشمولية للكنيسة، إلخ. وبإيجاز ثمة مجتمع جديد تجاوز الحدود الضيقة للتنظيم الزراعي.

خلاصة ذلك أن الدولة ـ القومية والنزعة القومية هما نتاجان تاريخيان، قريبا العهد، رغم تكونهما من عناصر يبدو بعضها وكأنه موغل في القدم، أو سابق للتاريخ.

لكن هذا المطّ التاريخي الذي يختلقه التخيل القومي عن وجود الأمم العابر للأزمنة، يميز معظم منظّري القوميات. وإن العرب والكرد ليسوا استثناء في ذلك.

ونجد أن المنظّرين القوميين العرب يزدرون، عموماً، التاريخ ويضعون ظاهرة الأمة والدولة القومية والقومية فوق التاريخ نفسه، متقدمين إلى المستقبل بحثاً عن ماض لم يكن. حسبنا تذكر الشعار المعروف: «أمة عربية واحدة، ذات رسالة خالدة».

في هذا التصور لوجود الذات القومي تبدو العلاقة بين الأمة والفرد بمثابة علاقة طبيعية، شأن امتلاك المرء عينين، وأذنين، ورأس وأطراف (عفلق، ١٩٦٣: ٥٨).

بالمقابل، نجد أن كتلاً واسعة من قادة التيار الإسلامي المعاصر، تنكر من جانب وجود مفاهيم أو نظم مثل القومية والدولة ـ الأمة، إلخ، في الإسلام، وتدعو من جانب آخر إلى بناء «الأمة الإسلامية» التي ينبغي أن ترتكز في معمارها على الدين لا الإثنية أو غيرها من المحددات والنظم الثقافية؛ أو تقول إن مثل هذه الأمة كانت قائمة في الماضي التليد، وإنها توشك على الانبعاث في القريب العاجل. وبذا نجد أنهم لا ينبذون السرمدية المتخيلة للقومية والأمة بما هي عليه، بل ينبذون أزلية صنف معين من القومية والأمة يقوم على الإثنية لا العقيدة الدينية.

ونقرأ في كتابات منظّري التيارين كليهما هجاء بيّناً: إن الغرب الكولونيالي أعاق وحدة الأمة العربية (عند المنظرين القوميين)، أو أنه زرع القومية لتدمير وحدة الأمة الإسلامية (عند المنظّرين الإسلاميين).

www.arab-unity.net

ويبدو أن المدارس القومية العربية والكردية تنزع إلى معارضة إدراج الدين كمميز أو محدد للأمة، أو إن أردنا التعبير عن ذلك من الجهة المقابلة، إن التيارات الإسلامية تعارض التعيين الإثني ـ اللغوي للقومية العربية أو القومية الكردية، ذلك أن أي محددات لادينية للجماعة القومية تبدو في نظرهم في تنافر مع العلامات الدينية الفارقة (الإسلام)، إن لم تكن تعد مناوئة لها (Sivan, 1985: 20 and 31).

إن هذا العيش المتوتر بين المعيّن الديني والمعيّن اللغوي ـ التاريخي قد ميّز مسار تطور النزعة القومية العربية، ومن شأنه أن يلقي بظلاله على مسار القومية الكردية في المستقبل مع استمرار صعود الإسلام السياسي في كردستان العراق في الأقل.

ثانياً: القومية، العلمانية، الدين

إن معاينة العلاقة بين النزعة القومية العربية أو الكردية والإسلام، أو بوجه أعم بين النزعة القومية عموماً، والدين عموماً، تقودنا إلى وجوب البحث في دور الدين/العلمنة في تعزيز أو إضعاف بناء الدولة القومية، مع علمنا بأن هذه العلاقة تبلغ من الخصب مبلغاً يجعلها تتبلور في صيغ وأشكال متنوعة تتحدى ثنائية الـ مع/ضد المبسطة.

ابتداءً، تطرح العلاقة بين القومية والدين في الإطار التاريخي العام القائل بأن النقلة من التنظيم السياسي التقليدي إلى التنظيم الحديث، اقترنت بالعلمنة، أي فصل الكنيسة عن الدولة، وبحسب أندرسون، كان انبلاج فجر القومية الأوروبية يتوافق مع أفول المؤسسة الدينية. والمغزى واضح: إن العلمنة وبناء الدولة القومية صنوان لا يفترقان، كعنصرين من عناصر توليد الالتحام عبر خلق ولاءات جديدة تنبع من مجتمع صناعي حديث، ديناميكي، ذي ثقافة معيارية موحدة؛ وإن الولاءات الجديدة تقف فوق أشكال الولاء القديمة، سواء كانت الولاءات القديمة أكبر أو أصغر من الدولة القومية، أي سواء كانت الولاءات تُمحض لإمبراطورية فوق قومية أو إلى دين عابر للقوميات (الإمبراطورية الرومانية المقدسة، آل هابسبورغ، آل رومانوف، إلخ) أم تُمحض لكيانات دون قومية (طائفة، مدينة، عشيرة، إلخ) (Anderson, 1983: 19).

تقدم سوسيولوجيا القومية تحليلاً مغايراً يؤكد أن تحطيم تقسيم العمل الثابت في المجتمع الزراعي، وكسر احتكار رجال الكهنوت للثقافة، وتعميم الثقافة العليا عبر نظم التعليم واللغة المحلية، كان مستحيلاً من دون الإصلاح الديني. بتعبير آخر، إن الإصلاح الديني، والدين كمكون ثقافي وكمؤسسة، يعد حجر الزاوية في الوحدة السياسية الجديدة: الدولة القومية. هذا هو تحليل ورأي غيلنر (Gellner, 1992: 41 and 51-52; Zubaida, 1978: 52-53).

إذا كانت الاستنتاجات الأولى المضادة للكنيسة (أندرسون) والاستنتاجات الثانية المؤاتية لها (غيلنر)، صحيحة سواء بسواء، فإن الاستنباط الوحيد المتبقي لنا من جمع هذين الضدين هو أنه من المستحيل إلصاق جوهر ثابت بالأديان العالمية التوحيدية، وبالذات بالمسيحية (والإسلام أيضاً كما نعتقد) باعتبارها، في ذاتها ولذاتها، معجلاً أو

www.arab-unity.net

عائقاً لنشوء الدولة القومية. بكلمة أخرى، إن دور الدين في مسألة نشوء الدولة القومية ليس ثابتاً ولا موحداً، وإنه لا يمكن إرجاع هذا الدور إلى جوهر محدد ومعطى.

إن توحيد الثقافة (عبر نظم التعليم) يشكل عنصراً أساسياً من عناصر بناء الدولة/ الأمة، أو الدولة القومية، وتنطوي الثقافة على مكونات دينية بالنسبة إلى العديد من الشعوب التي انتقلت إلى بناء الدولة القومية انطلاقاً من نقاط ما قبل المجتمع الصناعي.

يشكل الدين، في اندماجه بالمكونات الثقافية، عنصر تمايز خارجياً للقومية المعينة، وعنصر تماثل داخلياً لها. خذ روسيا الأرثوذكسية مقابل أوروبا الغربية الكاثوليكية مثلاً.

وفي المراحل الأولى من نشوء الدول القومية في أوروبا الغربية (النموذج المركزي ـ الأوروبي) نجد أن اللاهوت المعقلن، أي الإصلاح الديني، أسهم في خلق كنائس قومية، متحدياً السلطة الكونية، فوق القومية، للكنيسة الكاثوليكية، وناقلاً هذا التحدي إلى الميدان الثقافي: إلغاء اللغة اللاتينية، وترجمة الكتاب المقدس إلى اللغات القومية (الإنكليزية، الألمانية، إلخ)، هذا الوسيط الأساسي لتوحيد الثقافة القومية ذاتها (Anderson, 1983: 20).

وعلى أية حال، فإن الدور الذي تؤديه الثقافة، أياً كان الشكل الذي نراها به، هو وظيفة تماثل ومجانسة، وتشكل في الوقت ذاته وظيفة تمايز. إن التماثل يقوم على تعيين هوية موحدة، وتعيين الهوية لجماعة معينة يعادل تفريقها عن هوية جماعات أخرى. بتعبير آخر، إن التحديد (= التماثل) هو أيضاً نفي (= تمايز)، أو على غرار المنطق الشكلي آ هي آ وليس ب.

فحين يصف المرء شيئاً بأنه ليس أبيض (ليس ب)، على سبيل المثال، فلا يترتب على ذلك أن هذا الشيء أحمر، أو أزرق، أو أبيض، أو أخضر! (ليس ج، هـ، و، ز)، لكن تعيين هوية الشيء بأنه أسود، مثلاً، سينفي مطلقاً سائر الصفات الممكنة في الطيف اللوني نفياً قاطعاً (استخدم غيلنر: الأزرق).

(لمن ينزعجون من المماثلة بين التمايز القومي أو الهوية القومية واللون ـ الأبيض هنا ـ حسبنا أن نذكر أن لغة الأسكيمو، خلافاً للغات عديدة، تنفرد بوجود ما لا يقل عن ١٥ كلمة لأنواع متباينة من البياض. هذا يتيح الحديث عن التمايزات الأخرى داخل الأبيض = الأمة).

نورد هذا التفصيل ابتغاء الإشارة إلى محنة أولئك المنظّرين القوميين الذين يحددون التمايز بأسلوب مقلوب، أي يؤسسون الجوهر القومي على سبيل النفي (لا أبيض)، وهو تعيين هلامي، يشبه تعيين فيخته للعالم بأنه: لا أنا (Nicht Ict).

خرج العرب والكرد من رحم الإمبراطورية العثمانية المقدسة. وتقاطعت مصائرهم السياسية والإقليمية والثقافية بفعل الانتقال من الإمبراطورية العلية، هذا الشكل السياسي فوق القومي، بل ما قبل القومي، إلى الدولة القومية الحديثة التي جمعتهم قسراً (في إطار العراق وتركيا) مع إثنيات أخرى.

www.arab-unity.net

ثالثاً: العراق، أسئلة الانقسام البشري[١]

ما الذي حصل، إذاً، حتى تكتسي الفوارق في المذهب كل هذه القوة التدميرية في الإقصاء، وكل هذه القدرة على توليد الغضب والقتل على الهوية؟

ليست المشكلة في الاختلاف، بل في طريقة النظر إليه، وفي تأويله، وفي حامله الاجتماعي ــ بقيمه وعقله.

علمتني الدراسات السوسيولوجية عن القوميات أن الجماعات تحدد نفسها ومعنى وجوده بسبلٍ شتّى، وأن الثقافة هي أداة هذا التحديد. ولعل من بين أقدم أشكال التنظيم الاجتماعي هو القبيلة التي تقوم ثقافتها على أيديولوجيا النسب الأبوي (أو الأمومي عند الطوارق)، وأن «صلة الرّحم» و«صلة الدم» هما من أقدم تعيينات الجماعة المنغلقة المسماة «قبيلة»، وأن هذا النسب هو ما يميّز جماعةً عن أخرى، على رغم معرفة الأنثروبولوجيين، بعد دراسات مستفيضة، أن القرابة هي إما حقيقية وإما متخيلة: فغالباً ما يكون الجوار، أو التصاهر، وسيلةً لخلق جماعةٍ جديدةٍ لا تتحدر من نسبٍ مشترك.

ولعل الأديان هي الشكل اللاحق للانتساب، وتعيين الهوية. ولا يقتصر الدين على تمييز جماعة المؤمنين عن جماعة أخرى تنتمي إلى حقلٍ ديني آخر، بل إن الدين الواحد ينقسم بفعل تطوره إلى مدارس نسميها في العربية الدارجة «شيعاً ومذاهب». وليس ثمة دين يخلو من هذه الانقسامات القائمة على تنوّع التأويل، وتنوع الرؤى والمصالح والمشارب.

ولقد تأسست إمبراطوريات الماضي على الهوية الدينية العابرة للقبائل والأقوام (تجمعات غير قبلية). فالإمبراطورية الرومانية المقدسة حملت شعلة المسيحية وانقسمت لاحقاً إلى شطرين، مثلما انقسمت المسيحية إلى كاثوليكية (عقيدة التثليث) وأرثوذكسية (الطريق القويم)، ثم لاحقاً إلى بروتستانتية (احتجاجية) وكاثوليكية. ولم تتوقف الانشطارات حتى اللحظة.

١ ـ العثمانيون والمِلل والنِّحَل

نشأت إمبراطوريات عدة على أساس الإسلام، كان آخرها الإمبراطورية العثمانية، السنّية الحنفية، المتسامحة مع المذاهب السنّية الأخرى (المالكية، الشافعية، الحنبلية). وفي هذه الإمبراطوريات يقوم التنظيم الاجتماعي على هرمية (تراتب عمودي) يقف المسلمون السنّة في قمته، يليهم المسلمون الشيعة، فالمسيحيون، فاليهود، فبقية الأديان. والفيصل الأساسي بين المسلم وغير المسلم هو دفع العشور من المسلم، والجزية من الذّمّي. وقد تحوّل هذا النظام، تدريجياً، بعد الإصلاحات العثمانية (بين عامي ١٨٤٠ و١٨٧٠)، إلى ما يُعرف بنظام المِلل، حيث تعيش كل جماعة دينية (عدا المسلمين) وفقاً لقانونها، وتختار ممثليها لدى الباب العالي. واحتفظ الدستور العراقي الأول ببعض هذه التنظيمات لجهة تمثيل

(١) هذه الفقرة وما يليها قد نشرت في مجلة **الآداب** (بيروت) مع بعض التعديلات.

www.arab-unity.net

المسيحيين (النصارى بحسب الدستور) واليهود (الموسويون بحسب تعبير دستور عهد ذاك). لكن الانتقال من عصر الإمبراطورية المقدسة إلى الدولة القومية الحديثة جاء مربكاً وفجائياً؛ فالدولة الحديثة تقوم على مبدأ المواطنة، أي مساواة أي فردٍ مع أي فردٍ آخر، مسلماً أو ذمياً. حسبنا الإشارة إلى أن كثرة من الإسلاميين لا يزالون يتمسكون بمبدأ أهل الذمة، أي الهرمية القديمة التي تلغي المساواة.

وما يصح على العلائق بين الرعايا المسلمين والرعايا من «أهل الذمة» يصح أيضاً على العلائق بين أهل المذاهب، أي المسلمين. فالدولة العثمانية كانت تستبعد من الإدارة والجيش كلّ من لا يتحدر تحدراً سنّياً.

٢ ـ الدولة الجديدة

ورثت الدولة العراقية الوليدة هذه المشكلة. فلحظة تأسيس الدولة العراقية (١٩٢١) في ظل الانتداب، كانت البيروقراطية والجهاز العسكري من أهل السنّة. أما الشيعة ـ والحديث هنا عن المدن ـ فكانوا أهل تجارة وأعمال، شأن الموسويين. وقد رفض المسلمون فكرة المساواة: فشيوخ العشائر والأشراف، مثلاً، كانوا يرفضون المساواة مع أتباعهم من الفلاحين، أو أبناء الحرفيين. ومعروف أن أول رئيس وزراء عراقي، الشيخ عبد الرحمن النقيب، وهو من عترة الكيلانية (أشراف)، كان يحتقر الضباط العراقيين من الجيش العثماني لأنهم كانوا «بلا أصل»، أي أبناء فقراء المدن.

وبهذا المعنى، فإن القيم الدينية، والقيم الاجتماعية، كانت ميالة إلى الانغلاق والمفاضلة والتفريق، لا إلى الانفتاح والمساواة والتوحيد. ومن هنا برزت الحاجة إلى أيديولوجيا أو نظام قيم جديد، هو القومية (أو الوطنية)، التي تعلي شأن الأمة (القوم)، أو الوطن، الوعاء المادي للجماعة.

أدت الأيديولوجيات القومية هذا الدور في خلق الجماعة القومية، بتقويض مبدأ الرعايا، وإرساء مبدأ المواطنة. ويشكل هذا انتقالاً من مجتمع التراتب الهرمي (العمودي) إلى مجتمع التجاور المساواتي (الأفقي). ألم يكن شعار الثورة الفرنسية: «حرية، إخاء، مساواة؟».

ولدت الوطنية العراقية خلال ثورة العشرين في المدن الكبرى، وبخاصة بغداد، على يد عدد من تجار المدن، وعلى رأسهم التاجر الشيعي جعفر أبو التمن، مؤسس الحزب الوطني. وعلى رغم أن المدن كانت ضعيفة (٢٤ في المئة من سكان البلاد)، فإنها اضطلعت بدور صانع الأفكار، ومحرّك التمرّدات على سلطة الانتداب. وقد نظّم جعفر أبو التمن وأقرانه أول تظاهرات حديثة على شكل مولد نبوي (طقس سنّي) وموكب حسيني (طقس شيعي) في آن معاً، فكان هذا الطقس الجديد (المولد ـ الموكب) إيذاناً بولادة الوطنية العراقية وسط عرب المدن.

بموازاة ذلك كان الضباط الشريفيون ـ وهم الضباط العراقيون الذين تركوا الجيش العثماني والتحقوا بالأمير فيصل ملك سوريا، فملك العراق ـ ميّالين إلى الفكرة القومية

www.arab-unity.net

العربية، متطلعين إلى إنشاء دولة عربية كبرى. وكانوا، في جانب من عملهم ونشاطهم، يعززون استقلال العراق (النشاط الوطني) ويعملون في جانب آخر على تجاوز ذلك باتجاه كيان عروبي أوسع. هنا تكمن نقطة أخرى من المشاكل المقبلة على العراق الجديد، وهي التقاطع بين الوطني (العراقي) والقومي (العربي). ذلك أن العراق، كما رسمت حدوده الإدارة الكولونيالية البريطانية، كان يضم بين دفّتيه أقواماً عدة: كردية، آشورية، تركمانية، إلى جانب القومية الأكبر عدداً: العربية. وهو يضم مجموعة أديان وطوائف ومذاهب. وكان توحيده على الأساس العروبي يعني إقصاء ربع سكانه. أما توحيده على الأساس الديني ـ المذهبي، فيعني تقسيمه إلى نصفين.

كان العراق دولة إقليمية تبحث عن أمة، لا أمةً (جماعة قومية) تبحث عن دولة، وبوسعي المجازفة بالقول إن أزمة بحثه عن هوية عام ١٩٢١ لا تقل حدة عن أزمة بحثه عن هوية حالياً.

٣ ـ فيصل وكوكس

لعل أبرز تعبير عن أزمة الهوية عام ١٩٢١ ما دار بين الأمير فيصل (قبل تتويجه) والسير بيرسي كوكس (Cox)، المندوب السامي البريطاني، والحاكم الفعلي للعراق. شرح كوكس للملك المقبل فكرة التنظيم السياسي الجديد في المنطقة: دولة تركية شمالاً، ودولة كردية مجاورة، ودولة عراقية (لعرب العراق). اعترض فيصل بدبلوماسية قائلاً: أنت تعطيني دولةً محاطةً بالأعداء. فثمة الترك (الذين حاربناهم) شمالاً، والسعودية (أو ابن سعود المحارب) جنوباً. وأوضح فيصل أنه عربي شافعي (سُني)، وأن أغلبية عرب العراق من الشيعة؛ فإن ذهب الأكراد في دولة، وفقاً لمبدأ القوميات (من الرئيس الأمريكي وودرو ويلسون إلى الرئيس الثوري الروسي فلاديمير لينين)، فإن فيصل سيجلس على عرش مملكةٍ ذات أغلبية شيعية لن تستقيم له. وافق كوكس على ذلك الرأي. وبهذا الترتيب بات العراق دولةً متعددة القوميات، وذات وزن سني مكافئ تقريباً للشيعة (٤٥ في المئة للسُنة مقابل ٥٢ في المئة للشيعة، و٣ في المئة لبقية المكونات).

ولكن كان على الدولة الجديدة أن تحل مشكلة الاندماج الصانع للأمة.

رابعاً: قضايا الاندماج والتمزق

لا تنمو الأمم والقوميات في الحقول أو على الأشجار، فهي لا تنتمي إلى حقل الطبيعة، بل إلى ميدان التنظيم الثقافي ـ الاجتماعي، وهي تتأسس بأشكالٍ عدة.

دخل العالم عصر القوميات منذ الثورة الفرنسية أواخر القرن الثامن عشر. ثم تبع فرنسا كل من ألمانيا وإيطاليا وأمريكا، فدول أمريكا اللاتينية، وآسيا وأفريقيا.

تنشأ الأمم من وجود جهاز سياسي مركزي، ووجود نظام اتصال ثقافي موحد (اللغة، الجرائد، الكتب، الجامعات) ونظام اتصال مادي (طرق وتجارة وأسواق)، متداخلة، متكاملة، متفاعلة، في إطار رقعة جغرافية محددة. العراق مرّ بهذه المرحلة التأسيسية بشكلٍ

www.arab-unity.net

أولي خلال السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، بفضل الإصلاحات العثمانية التي أدخلت سكك الحديد، وخطوط التلغراف، والمدارس الرشدية، والخدمة العسكرية الدائمة، وتوحيد جهاز الإدارة في بلاد الرافدين ومركزته في بغداد. إلا أن فترة الانتداب والعهد الملكي كانا أكثر عنفواناً في ميدان التوحيد والمركزة. ولعل أهم عنصر في عملية الاندماج هو مشاركة السكان، ونعني بذلك: المشاركة السياسية (في الوزارات والبرلمان والانتخابات)، والمشاركة الإدارية (في الدوائر المدنية والقضائية للدولة)، والمشاركة الاقتصادية (في عقود الدولة والريع النفطي)، والمشاركة الثقافية (في التعليم والإعلام والمعلومات).

لا نغالي إذا قلنا إن العنصر الكردي العربي السُّني أدى دوراً طاغياً في المجال العسكري والسياسي والإداري، بينما أدى العرب الشيعة والموسويون دوراً طاغياً في المجال التجاري والأعمال الحرة. وبهذا المعنى كانت المشاركة الشيعية في المجال السياسي (الوزارات، رئاسة الوزارة)، وفي الوظائف ضمن الجهاز الإداري، وفي البرلمان (بشقيه مجلس النواب ومجلس الأعيان) ضعيفة ومحدودة. ولم تأخذ هذه المشاركة في التحسن إلا في أواخر العهد الملكي.

ولم تبرز شكاوى أو اعتراضات على هذا التمثيل في العهد الجمهوري الأول، أو الجمهورية الأولى لعبد الكريم قاسم، على رغم أنها لم تحظ بشعبية تذكر في العالم العربي بسبب «قُطريتها». واتّهم عهد الجمهورية الثالثة (عبد السلام عارف) بالانحياز، بل بالتحامل الطائفي. أما الجمهورية الرابعة (عهد البعث)، فتُعدّ جمهورية العائلة والعشيرة، جمهورية موزٍ من طرازٍ خاص.

ففي هذه الفترة تدنّى التمثيل السياسي للشيعة بسبب طغيان العسكر، وبسبب افتقار المؤسسة العسكرية إلى مشاركة شيعية ملحوظة (لعوامل كثيرة قسرية وطوعية)، هذا على الرغم من وجود مؤسسات تمثيلية (مجلس وطني)، بسبب احتكار نخبة قرابية لمقاليد الحكم في هيئاتٍ مثل «مجلس قيادة الثورة» و«القيادة القطرية» أو «مجلس الوزراء» أو «مجلس الأمن القومي». ولما كانت الدولة العراقية دولةً ريعيةً نفطية، فإن توزيع الثروة، عبر الدولة، كان ينحو المنحى الاحتكاري نفسه. ولا أدري من قال إن الفوارق الاقتصادية بين المناطق أخطر من هذه الفوارق بين الطبقات، إذ من شأنها أن تهز أركان النظام السياسي ـ الاجتماعي، وتمزّق النسيج الوطني.

١ ـ كيف ينظر نشطاء الشيعة إلى هذه الحرمانات؟

هناك عدة رؤى. فرجال الأعمال، مثلاً، ينسبون هذا الحرمان إلى الطابع «الاشتراكي»، أي الدولتي للاقتصاد، وهو اقتصاد أوامري، قسري، لا اقتصاد سوقٍ حرٍّ مفتوح. وهناك تفسيرات يسارية وليبرالية ترى أن المشكلة تكمن في الطابع التسلطي أو التوتاليتاري للنظام السياسي، أي نظام الحزب الواحد والأيديولوجيا الواحدية. ويميل حنا بطاطو، أكبر مؤرخ لتاريخ الطبقات الاجتماعية في العراق، إلى هذا التأويل. وهناك

www.arab-unity.net

تأويل ثالث ينشر وسط طبقة رجال الدين، ويتأصل في الحركات الإسلامية الشيعية، ينسب الحرمانات إلى وجود طائفيةٍ سياسيةٍ مقصودة، بل تدميرية أيضاً (Jabar, 2003).

بقيت هذه الرؤى، الاقتصادية والسياسية والدينية ــ المذهبية، متجاورة، يصادفها المرء في النقاشات والسجالات، سراً وعلانية. ولعل الواقع الفعلي هو مزيج متفاوت من هذه التفسيرات كلها، يختلف باختلاف المراحل. لكن الثّابت هو وجود تذمر شيعي أعلن عن نفسه صراحة وجهاراً خلال تمرّدات عام ١٩٩١ في إطار ما يعرف بـ «الانتفاضة العراقية ضد حكم البعث» بعيد هزيمته في مغامرة الكويت.

٢ ـ ما هي منابع التوتر الطائفي؟

هناك عدة منابع:

أ ــ لعل أقدم وأكبر منبع هو قانون الجنسية العراقي للعام ١٩٢٤، الذي أرسى حقوق الجنسية على أساس «التابعية العثمانية» التي لم يكن كل السكان يتمتعون بها. فمثلاً كانت عشائر وعوائل وبلدات كثيرة تتهرب من التجنيد الإجباري، فتسجل تابعيتها لإيران القاجارية، الغريم الأكبر للباب العالي في اسطنبول.

وقد طُبق قانون الجنسية الجديد بشكل سياسي ضد المجتهدين الشيعة ممن عارضوا الاستفتاء أو أفتوا بوجوب مقاطعة الدولة الجديدة.

وتجدد تطبيق قانون الجنسية بطريقة لاإنسانية في عهد الجمهوريتين الثالثة (عارف) والرابعة (صدّام)، وبخاصة خلال الحرب العراقية ــ الإيرانية، وراح ضحيته نحو ربع مليون إنسان، اقتُلعوا اقتلاعاً، وجُردوا من جنى العمر، وأهينوا في أعمق أعماق انتمائهم. ولقد زرت معسكرات المهجرين في المنافي، فوجدتهم في غربة ثقافية عن المجتمع الإيراني، بل يهتفون بحياة الرئيس العراقي الذي طردهم أمام أنظار المخابرات الإيرانية الإسلامية، طمعاً في عفوٍ وعودةٍ إلى الديار. وكانت تلك أكبر حماقات الحكم التوتاليتاري القبلي.

ب ــ كان الشيعة ينعمون بمجال واسع في التجارة والأعمال. وقد سجل الدارسون نسبة عالية منهم في غرف التجارة، واتحاد الصناعيين، والمقاولين. وهذا أمر طبيعي في ضوء اتجاه السنّة نحو الإدارة والجيش.

وجاءت الميول التنموية الدولتية، بصرف النظر عن أرديتها الأيديولوجية، أو نيات منفّذي هذه السياسات، لتمد سيطرة الدولة (تأميماً أو حرماناً) إلى المجال الاقتصادي، فأدى ذلك إلى تقويض نفوذ التجار ورجال الأعمال الشيعة. كما إن احتكار الدولة لتوزيع العقود وإجازات الاستيراد والتصدير أدى إلى احتكار ضيقٍ للمنافع الاقتصادية اقتصر على شبكات القرابة والشبكات الحزبية الموالية لشخص الرئيس المخلوع.

ج ــ أدت الإجراءات العلمانية المتشددة إلى تضييق الخناق على ممارسة الشعائر الدينية، وبخاصةٍ طقوس عاشوراء، من مجالس عزاء ومواكب وزيارات.

www.arab-unity.net

وشملت القيود أيضاً استضافة الطلاب والمجتهدين في المدارس الدينية (الحوزات العلمية). وأدى ذلك إلى تدهور المكانة العلمية للنجف، والى انهيار اقتصادها الذي يعتمد على تدفّق الزوار الى المراقد وتدفّق أموال الخُمس على الفقهاء.

د ـ لعل الحرمان الأكبر هو ضعف المشاركة في قمة القرار السياسي، بغياب أي تمثيل في القمة للمحافظات الشيعية (والكردية أيضاً). وهو ما أدى إلى قطع كل قنوات تمرير أو إثارة المشكلات والتوتّرات التي بقيت تتراكم من دون تنفيس.

خامساً: الحلول

أدّت ميول الاحتكار السياسي ـ النفطي للنخبة الحاكمة (نظام البعث) إلى تمزّق النسيج الوطني، وجاء انهيار الأيديولوجيات الجامعة، مثل الماركسية أو الوطنية العراقية أو القومية العربية، بعد تآكل مشروعيّتها «الثورية» إلى تمزّق الأواصر الجامعة، والى نشوء هويات محلية، دينية وإثنية، لكأنّ العراق عاد القهقرى إلى عام ١٩٢١. وكانت هذه اللوحة واضحة لنا، نحن المشتغلين في مجال العلوم الاجتماعية، فقد كنا نرى ذلك ونلمسه لمس اليد من خلال الأبحاث الميدانية الجارية في الخفاء بعيداً عن أنظار العسس. المشكلة أنّ العالم العربي لم يصحُ على هذه الحقائق إلا بعد الغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣.

إنّ تشظّي الهوية العراقية إلى هويّات محلية ما كان ليكون سيّئاً لو أنّ التعبير عن هذا التشظّي جرى في إطار أحزاب مدنية، وبأسلوب سلمي، أي عبر المؤسسات. المشكلة أنّ صعود الهويّات المحلية، الناتج من تاريخ طويل من سياسات صهرٍ واحتقار حمقاء، جرى لحظة انهيار الأيديولوجيات العلمانية، ونشوء فراغ ثقافي ملأته الأحزاب الإسلامية. والحال أنّ الإسلام السياسي، بالتعريف، تقسيميٌّ في أيّ بلد متعدّد الأديان أو متعدّد المذاهب، إذا كانت أيديولوجيات الحزب المعني أو الأحزاب المعنية دينية خالصة.

وبهذا المعنى اكتست الهويات المحلية طابعاً طائفيّاً بسبب صعود الأحزاب الإسلامية على الجانبين، السنّي والشيعي. كما إنّ جانباً من البعث المهزوم كان يقاتل تحت راية الطائفية بشكل موارب. ثم إن تنظيمات «القاعدة» تعتبر الحرب الطائفية مقدسة؛ ومن هنا هجومها على الرموز الشيعية (طقوس عاشوراء)، ونسفها للمرقدين الشريفين في سامراء في شباط/فبراير ٢٠٠٦ ـ وهو نقطة التحوّل نحو الحرب الأهلية الطائفية الدائرة اليوم بين المليشيات الشيعية (مثل جيش المهدي وفيلق بدر) والمليشيات السنّية/البعثية. أما الضحايا فهم المواطنون العاديون.

إن مشكلة العراق رباعية الأبعاد: فهناك الانتقال إلى وضع السيادة، أي الفكاك من الاحتلال؛ وهذا يتطلب استقراراً وبناء مؤسسات. وهناك مشكلة قبول المهزومين بالمشاركة على قاعدة الديمقراطية (لكل إنسان صوت واحد). مثلما أن هناك مشكلة قبول الفائزين بنظام توافقيّ يفتح الباب لمشاركة الجميع. وهناك مشكلة الجيران الكارهين لأيّ أفقٍ ديمقراطي محتمل، أو لأي تغييرٍ في البنيان السياسي.

www.arab-unity.net

المفارقة مثلاً أنّ شيعة لبنان يطالبون بالنظام التوافقي تحت راية «حكومة وحدة وطنية»، أما شيعة العراق فيميلون إلى النظام الأكثري، في حين أن السنّة يميلون الى توافقية على غرار المثال اللبناني.

هل أجَّج الأمريكان خطوط الانقسام هذه؟ نعم ولا. لا، لأن الأمريكان يجهلون تضاريس المجتمع العراقي، ولم يصنعوا خطوط الانقسام لأنها كانت قائمة وتتعمق منذ أمد بعيد. ونعم، لأن حماقات الأمريكان في احتلال العراق وإدارته لا تعد ولا تحصى، وبخاصة حلّ المؤسسات في بلد تهاوت فيه كل المؤسسات الاجتماعية وبات يعيش في فراغ مدمّر.

لن تزول الانقسامات الطائفية ــ فهي اختلافات ثقافية ذات بعد تاريخي مديد. لكن ما يمكن أن يزول هو تسييس الإسلاميين والمتعصّبين لهذه الاختلافات. المَخرج من عنق الزجاجة الطائفي الذي بلغ حدود القتل على الهوية، هو الوسطية السياسية، المزاج الرئيسي وسط الطبقات الوسطى المتعلمة، والمالكة، العابرة للمذاهب والطوائف والإثنيات. إن أصوات هذه الوسطية خافتة الآن بسبب طغيان لغة السلاح، لكنها ليست خرساء □

المراجع

عفلق، ميشيل (١٩٦٣). **في سبيل البعث: الكتابات السياسية الكاملة**. بيروت: دار الطليعة.

Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.

Gellner, Ernest (1992). *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.

Hegel, G. W. H. (1967). *Hegel's Philosophy of Right*. Translated with notes by T. M. Knox. London; New York: Oxford University Press. (Galaxy Book, GB 202)

Jabar, Faleh A (2003). *The Shi'ite Movement in Iraq*. London: Saqi.

Sivan, Emmanuel (1985). *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics*. New Haven, CT; London: Yale University Press.

Smith, Anthony D. (1971). *Theories of Nationalism*. London: Duckworth.

Zubaida, Sami (1978). «Theories of Nationalism.» paper presented at: *Power and the State* (conference). Edited by Gary Littlejohn [et al.]. London: Croom Helm. (Explorations in Sociology)

www.arab-unity.net

بحـوث أخـرى

www.arab-unity.net

www.arab-unity.net

سيرة تقرير التنمية الإنسانية العربية: النشأة، الرسالة، المنهجية، وردود الفعل

نادر فرجاني

رئيس فريق تحرير «تقرير التنمية العربي»، ورئيس مركز المشكاة.

توطئة

لعل عملاً فكرياً عن المنطقة العربية لم يثر عاصفة من الاحتفاء ومن النقد الذي بلغ حدّ التجريح أحياناً، داخل الوطن العربي وخارجه[١]، مثل: **تقرير التنمية الإنسانية العربية**. ولعل في تداول ملايين النسخ من إصدارات التقرير، بلغات ثلاث[٢]، وبخاصة من خلال شبكة الإنترنت التي توافر عليها **التقرير** باللغة العربية مجاناً، مؤشراً سريعاً على الاهتمام الذي حظي به **التقرير**.

ويعود ذلك الاهتمام بلا شك إلى أهمية المنطقة في المنظور الاستراتيجي العالمي بسبب ثروتها من الوقود الأحفوري وقيام إسرائيل شوكة في خاصرتها ومانعاً لتوحدها من ناحية، وتتالي أحداث جلل فيها في مطالع القرن الحادي والعشرين من ناحية أخرى، الأمر الذي وضع المنطقة العربية في بؤرة اهتمام العالم كله.

غير أن محتوى **التقرير**، بما تضمنه من نقد ذاتي يتوخّى اعتماد مزيج مجدد من الإبداع والجسارة والرصانة، قد ساهم ولا شك في نوال تلك المكانة المستحقة.

ما يذكر هنا أن صدور **التقرير** عن منصة إحدى منظمات الأمم المتحدة، من دون خنق حرية فريق **التقرير**، أتاح لـ **التقرير** رعاية مشكورة، وقدراً من الحماية لا يستهان به، وبخاصة في منطقة لم تعتد النقد الذاتي ولا تحتمله في رواج التقرير. وفضلاً عن ذلك، يسّرت رعاية المنظمة الدولية لـ **التقرير** التحاق منظمات عربية، ما كانت لتبادر إلى تبنّي مثل هذا **التقرير**، بقائمة الهيئات الراعية له.

---

(١) لم يتوقف التجريح على بعض العرب، وإنما امتد إلى الدوائر الصهيونية في الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة، وإسرائيل، حيث اعتبر التوجه العروبي لـ **التقرير** معادياً لليهودية ومحاولة لإحياء القومية العربية التي ظنوا أنهم كانوا قد تخلصوا منها.

(٢) العربية والإنكليزية والفرنسية.

www.arab-unity.net

وساهم في مكانة **التقرير** ولا شك صدوره عن فريق عمل ضخم وشديد التنوع، يتكون من حوالى مئة من الخبراء والمفكّرين العرب[٣]، الذين توزعوا على جميع أنحاء العالم تقريباً، وهو أمر نادر الحدوث، مكلف ومفعم بأنواع من المشقة[٤]. وبالمناسبة، لم يكن ذلك **التقرير** ـ الإنجاز ممكناً من دون استخدام مكثف لتقانات المعلومات والاتصال الحديثة، إضافة إلى اجتماعات عديدة في مختلف البلدان العربية في مختلف مراحل إعداد **التقرير**.

وربما ساهم في رفع مكانة **التقرير** أن تتابع صدور أعداد أربعة، بمعدل عدد واحد كل عام تقريباً، وبحيث أمكن، على الرغم من العبء المضني الواقع على فريق **التقرير**، الاحتفاظ بمستوى من الجدة وقدر من الإبداع في الإصدارات المتتالية، وتناول قضايا كانت تعدّ في ما قبل شائكة، وبخاصة في إصدار يحمل خاتم إحدى منظمات الأمم المتحدة.

ولعل من أهم القضايا التي كانت مثار جدل مستمر في إعداد التقارير هي موقف **التقرير** من الدين، وبخاصة الإسلام، فقد ضم فريق **التقرير**، وبخاصة المجلس الاستشاري، عدداً من المفكّرين الإسلاميين المستنيرين، كما ضم في أحيان بعضاً من غلاة العلمانيين الذين كانوا يرون أن الاعتبارات العلمية والأكاديمية تتطلب عدم الخوض في أمور الدين ولو في علاقته بموضوعات **التقرير**. ولذلك، فقد اقتضى الحفاظ على موقف **التقرير** من الدين، وبخاصة الإسلام، خوض معركة حامية خلال العمل على كل إصدارة (انظر معالم الموقف في ما بعد).

وقد بدأ العمل على **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول** في مطلع العام ٢٠٠٠، بعيد وصول سيدة عربية متميزة، وإن لم تحمل مؤهلات فكرية بارزة على صورة أثر علمي أو فكري معروف، إلى رئاسة المكتب الإقليمي للدول العربية في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، منهية عهوداً من الخمول والركود في هذا المكتب.

وتبلورت، في بداية عهدها، بالتعاون مع مجلس استشاري (كونته لنصحها) من المفكرين وممارسي التنمية العرب، فكرة نيّرة تقضي بإعداد تقرير عن حال التنمية في الوطن العربي يمكن أن يكون هادياً للعمل على صوغ برنامج المكتب لمعاونة جهد التنمية في

---

(٣) اختلف تكوين الفريق من تقرير إلى آخر بحسب الموضوع، ولكن احتفظ شخصان بمنصبين رئيسيين في فريق **التقرير** طوال الحلقة الأولى من **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، أي التقارير الأربعة الأولى، وحتى نهايات العمل على التقرير الرابع، من إصدارات **التقرير**، هما رئيسة المجلس الاستشاري: د. ريما خلف الهنيدي، والمؤلف الرئيسي: رئيس الفريق المركزي، كاتب هذه السطور.

(٤) كان كبر حجم الفريق وتنفذ بعض أعضائه في بنية قوة الفريق، وبخاصة المجلس الاستشاري، بسبب قربهم الشخصي من رئيسة المجلس، ومن دون مبرر من إمكانات علمية أو فكرية مميزة أحياناً، مثار منازعات فكرية وشخصية في بعض الأحيان، ومثّل كوابح للإبداع ولجرعة الجسارة في المحتوى، كليهما. وقد عانى كاتب هذه السطور من تلك الخصائص بشكل خاص، إذ كانت غالبية أعضاء المجلس الاستشاري، ربما عن قصد، عادة على «يمين» موقفه الفكري والسياسي. ومن ثم اقتضى الأمر أن يتفاوض المؤلف الرئيسي مع باقي الفريق، في الأغلب، على يمين الموقف المتضمن في الصياغات الأولى لنصوص **التقرير**، وبخاصة تلك التي كان يتولى كتابتها أصلاً.

www.arab-unity.net

المنطقة العربية. واتخذ قرار جريء، ربما اعتبره البعض وقتها متهوراً، بدعوة كاتب هذه السطور ليكون «المؤلف الرئيسي» للتقرير الأول[٥].

ولكن شكل الفريق المركزي لـ **التقرير** تغير بعد التقرير الأول، فقد بدأ الاتفاق مع كاتب هذه السطور في بداية العام ٢٠٠١ ليكون «المؤلف الرئيسي» (Lead Author) لـ **التقرير**. ولكن رغبة في تأصيل أسلوب عمل الفريق في عمل ضخم كهذا **التقرير**، استحدث «المؤلف الرئيسي»، في إعداد التقرير الأول، بمبادرة شخصية منه، صيغة مؤسسية هي «الفريق المركزي للتقرير» ليكون حلقة وسيطة، راقية المستوى الفكري وعابرة للتخصصات، من الاستشارة الجمعية بين المؤلف الرئيسي والمجلس الاستشاري لـ **التقرير**. ومن ثم، تكوّن الفريق المركزي للتقرير الأول من عدد محدود من القمم العلمية والفكرية في المجلس الاستشاري.

وقد انتهى الكاتب فعلاً من تأليف التقرير الأول، بالاستعانة بعدد من الأوراق الخلفية، ومشورة الفريق المركزي والمجلس الاستشاري لـ **التقرير**، وقدم صياغته، باللغات العربية والإنكليزية والفرنسية، إلى المكتب الإقليمي للدول العربية قرب نهايات العام ٢٠٠١. ولكن هذه الصياغة لم تر النور كما هي، إذ حرصت السيدة المديرة على تغيير موقف **التقرير** من الآثار السلبية التي جرتها سياسات المؤسسات المالية الدولية على التنمية الإنسانية في البلدان العربية من خلال برامج «الإصلاح الاقتصادي» المنقوصة[٦].

كما إن أساطين البيروقراطية في المكتب الإقليمي للدول العربية في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي وبعض ممن أكلت الغيرة قلوبهم من دائرة السيدة المديرة الشخصية، بعد نجاح التقرير الأول، والتصاق **التقرير** في نظر الرأي العام في العالم كله، بشخص المؤلف الرئيسي، نتيجة تاريخ علمي وفكري طويل يعدّ **التقرير** تتويجاً فكرياً له[٧]، عبثوا بفكرة الفريق المركزي[٨].

---

(٥) للحق، يعود قدر غير قليل من الفضل في ذلك القرار إلى نائب رئيس المكتب الإقليمي للدول العربية آنذاك يرجي شريميتا، الذي قدّر من خبرات سابقة أن ذلك الاختيار يمكن أن «يرفع سقف الاجتهاد في صوغ **التقرير**». وبعد صدور التقرير الأول، واتخاذ قرار بإصدار تقارير ثلاثة تالية، كان تفضيل الكاتب الاعتذار عن التقرير الثاني، والعودة الى العمل على الثالث، لأن موضوعه، الحرية، أثير لديه. ولكنه عاد الى العمل على التقرير الثاني عندما تعذر الاتفاق مع بديل مناسب لقيادة الفريق المركزي، وهكذا أصبح الكاتب المؤلف الرئيسي للإصدارات الثلاثة الأولى من **التقرير**. وللرابع قصة أخرى.

(٦) والتي شاركت هي في تنفيذها في الأردن، وقت كانت نائباً لرئيس الوزراء، وأدخلت في المجلس الاستشاري لـ **التقرير** بعضاً من أشد المناصرين لها في البلدان العربية.

(٧) مثلاً، تضمنت محاضرة للكاتب في مؤسسة شومان، في عمان، الأردن، في أيلول/سبتمبر ٢٠٠٠، تحت عنوان «التنمية الإنسانية في الوطن العربي: رؤية مستقبلية» بعضاً من أهم أفكار **التقرير**، وكان مصطلح «التنمية الإنسانية» غير معروف أو مألوف حينها. ونشرت المحاضرة بعد ذلك في كتاب تجميعي لمحاضرات الموسم الثقافي للمؤسسة.

(٨) كان تحالف نفر من هؤلاء على الفكرة الطيبة للفريق المركزي لـ **التقرير** سبيلاً للحد من حرية حركة المؤلف الرئيسي وتأثيره في **التقرير**، فزينوا لرئيسة المكتب الإقليمي للدول العربية، ما راقها، من اعتماد =

www.arab-unity.net

وكادت هذه التوترات أن تنتهي باستحالة استمرار المؤلف الرئيسي في التعاون مع المكتب الإقليمي للدول العربية أكثر من مرة.

وعلى جانب آخر، وعلى الرغم من تنصّل برنامج الأمم المتحدة الإنمائي القاطع من محتوى **تقرير التنمية الإنسانية العربية** في صدر كل مجلد، وفي تصدير رؤسائه له، وعلى الرغم أيضاً من هامش الحرية غير المسبوق في وثيقة تصدر عن منظمة من منظمات الأمم المتحدة، شكلت الدول مجلس إدارتها، والذي تمكن فريق **التقرير** من انتزاعه بجهد مضن ومطرد. على الرغم من كل ذلك، مثّل حرص موظفي الأمم المتحدة، وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي على وجه الخصوص ـ وقل منهم من اجتمعت له خصال الكفاءة والاستقامة، ناهيك بالحرص على صالح الأمة العربية ـ على ألا يثير مضمون **التقرير** حفيظة إسرائيل أو الولايات المتحدة، والدول العربية المؤثرة، مثار نزاع مستمر بين المؤلف الرئيسي والموظفين، وبخاصة في المرحلة النهائية لإقرار **التقرير** للصدور عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، والتي كان الكاتب يتحمل فيها عبء التفاوض نيابة عن فريق **التقرير** فيها. وقد تصاعد هذا النزاع مع ذيوع **التقرير** واستقرار أهميته، حتى كاد الكاتب أن ينأى بنفسه عن التقرير الرابع أكثر من مرة. وقد بلغ الأمر منتهاه في التقرير الرابع[٩]، إذ استغل رئيس برنامج الأمم المتحدة الإنمائي الحالي تصديره للتعبير عن انتقاد مبطن لـ **التقرير** وأسلوبه.

ولهذا كان اعتقاد كاتب هذه السطور دائماً أن الموطن الأنسب لعمل يتوخى المساهمة في صوغ مشروع للنهضة الإنسانية في الوطن العربي، مثل **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، هو منظمة عربية مستقلة ملتزمة بقضية النهضة في الوطن العربي. ولا يتناقض هذا

= أسلوب «فرق تسد»، بتحويل الفريق المركزي إلى عدد من «المؤلفين المركزيين» يتولى كل منهم صياغة قسم من **التقرير** تحت قيادة المؤلف الرئيسي، الذي بقي، مع السيدة المديرة، المرجع الأخير في الصياغة النهائية لجميع التقارير التي صدرت. وليس مستغرباً إن أفضت هذه الصيغة التفريقية، إضافة إلى الصراعات التي نشأت طبيعياً داخل الفريق المركزي ـ الذي نحت إدارة المكتب العربي للتعامل مع كل من أعضائه بصورة شبه مستقلة، مع إلزام الكاتب باحترام التوقيتات القاسية لمختلف مراحل العمل على **التقرير** ـ إلى مشكلات. ولعل هذه الصراعات كانت أحد أغراض الصيغة الجديدة، وبخاصة في ضوء التوقيتات القاسية التي كان **التقرير** يتم إعداده وفقها حتى يصدر تقرير كل اثني عشر شهراً.

على وجه الخصوص، لم تترك هذه المواصفات للمؤلف الرئيسي فرصة العمل المتقن على تناغم النص، الأمر الذي أفضى إلى قدر من الإخلال بوحدة **التقرير**، تصوراً ونصاً. وتفاقمت مشكلة حبكة **التقرير**، مع تزايد القيود البيروقراطية من المكتب الإقليمي للدول العربية، حتى بلغت أشدها في أثناء العمل على التقرير الرابع، إذ أبدت المؤسسة الراعية، بسبب موضوع **التقرير**، نهوض المرأة في الوطن العربي، رغبة قوية في أن تشارك سيدة في **قيادة** الفريق المركزي. واتفق على أن تشترك سيدة مع الكاتب في قيادة الفريق المركزي للتقرير الأخير، وكانت نية الكاتب مخلصة في أن تكون الشراكة جدية تضرب مثلاً أعلى في قيادة الفرق البحثية. ولكن طاش سهم اختيار الشريكة، فانتهت الشراكة شكلية وعلى الورق فقط، مسدية للشريكة الوهمية، عند صدور **التقرير**، فضلاً غير مستحق.

(٩) الذي اقتضى **التفاوض** على إصداره مع برنامج الأمم المتحدة الإنمائي زمناً أطول، الأمر الذي تطلب **إعداد** التقرير ذاته.

www.arab-unity.net

الاعتقاد مع حقيقة أن صدور **تقرير التنمية الإنسانية العربية** عن منظمة من منظمات الأمم المتحدة، ومنظمات عربية متخصصة، وبخاصة في البدايات وفي الحقبة الزمنية التي صدر فيها، حمل ميزات مؤكدة[١٠]. و«ما لا يدرك كله...».

وتحمل الصفحات التالية مناقشة لبعض من أهم القضايا الفكرية والتنموية، والمنهجية والمبدئية، التي أثارها **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، وعملية إعداده، في إصداراته الأربعة الأولى، يعود بعض أصولها إلى مساجلات، أو مشاحنات، فكرية جرت على هامش صدور **التقرير**.

أولاً: التنمية الإنسانية في الوطن العربي: المفهوم و«تقرير التنمية الإنسانية العربية»

١ ـ مفهوم التنمية الإنسانية

يقوم المفهوم على أن **التنمية الإنسانية** هي «عملية توسيع خيارات البشر». ونتوقف هنا لتبيان **مركزية الحرية في مفهوم التنمية الإنسانية**، فمنطق توسيع خيارات الناس يرتِّب أولوية مطلقة لإعمال حرية الاختيار بين بدائل متاحة، الأمر الذي ينطوي بدوره على مركزية الحرية في التنمية الإنسانية، حتى تساوي بعض الكتابات النظرية الأحدث بين التنمية والحرية (Sen, 1999).

والواقع أن «الخيارات» (Choices) تعبير عن مفهوم سابق، يعود إلى اقتصادي هندي الأصل، حائز على جائزة نوبل في الاقتصاد : أمارتيا سن (A. Sen) منذ الثمانينيات، ألا وهو «الاستحقاقات» (Entitlements)، ونرى فيه تعبيراً عن **حق** البشر الأصيل في هذه «الخيارات».

للبشر إذاً، لمجرد كونهم بشراً، **حق أصيل في العيش الكريم، مادياً ومعنوياً، جسداً ونفساً وروحاً**. ويتفرع عن هذا المنطلق نتيجتان مهمتان:

الأولى: ترفض التنمية الإنسانية بداية أي شكل من أشكال التمييز ضد البشر على أي معيار كان: النوع أو الأصل الاجتماعي أو المعتقد.

الثانية: لا يقتصر مفهوم الرفاه الإنساني في التنمية الإنسانية على التنعم المادي، وإنما يتسع للجوانب المعنوية في الحياة الإنسانية الكريمة، مثل التمتع بالحرية والكرامة الإنسانية، واكتساب المعرفة والجمال وتحقيق الذات الذي ينبع من المشاركة الفعالة في شؤون الاجتماع البشري كافة.

---

(١٠) من المؤكد مثلاً أن استضافة **التقرير** على موقع الإنترنت لمنظمة من منظمات الأمم المتحدة، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، مثّل ضمانة للمعرفة الواسعة النطاق بمحتوى **التقرير** في بلدان عربية كان يستحيل أن يدخلها **التقرير** مطبوعاً، وتشجيعاً للمنظمات الإقليمية العربية على المساهمة في رعاية **التقرير**.

www.arab-unity.net

وأحقيات البشر، بحسب **تقرير التنمية البشرية العالمي**، من حيث المبدأ، غير محدودة، وتتنامى باطراد مع رقي الإنسانية. ولكن عند أي من مستويات التنمية، فإن الاستحقاقات الثلاثة **الأساسية**، في نظر **تقرير التنمية البشرية العالمي**، هي «العيش **حياة طويلة وصحية**، و**الحصول على المعرفة**، **وتوافر الموارد** اللازمة لمستوى معيشي لائق». ولكن التنمية الإنسانية لا تقف عند هذا الحد الأدنى، بل تتعداه إلى استحقاقات إضافية أخرى، تشمل «الحرية السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، وتوافر الفرص للإنتاج والإبداع، والاستمتاع باحترام الذات وضمان حقوق الإنسان» (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، ١٩٩٠).

وتقوم **عملية** التنمية الإنسانية على **محورين أساسيين**:

الأول: بناء القدرات البشرية المكّنة من التوصل إلى مستوى رفاه إنساني راق، وعلى رأسها العيش حياة طويلة وصحية، واكتساب المعرفة، والتمتع بالحرية، لجميع البشر من دون تمييز.

و**الثاني**: التوظيف الكفي للقدرات البشرية في جميع مجالات النشاط الإنساني، والإنتاج وفعاليات المجتمع المدني والسياسة.

التنمية الإنسانية إذاً ليست مجرد تنمية «موارد بشرية»، أو حتى «تنمية بشرية»، أو وفاء بالاحتياجات الأساسية للناس فحسب، وإنما هي نهج أصيل ـ الإنسانية في التنمية الشاملة المتكاملة، للبشر وللمؤسسات المجتمعية، يستهدف تحقيق الغايات الإنسانية الأسمى: الحرية والعدالة والكرامة الإنسانية.

وعليه، فإن أي مفهوم أضيق للتنمية أو التقدم، اقتصادياً كان أو بشرياً، بالمعنى الضيق، لا يرقى إلى غنى مفهومنا للتنمية الإنسانية. لقد استقر أن الكائن البشري الغني مثلاً لا يعدّ متقدماً في مفهوم التنمية الإنسانية ما بقي محروماً من الحرية، بالمعنى المتبنى هنا. كما إن خبرة التاريخ، القديم والمعاصر، هي أن المجتمعات التي لا تنعم بالحرية لا تستطيع حتى أن تحافظ على المنجزات الاقتصادية والتنموية، بأي معنى أضيق من التنمية الإنسانية، ولا تقدر على ارتقاء معارج التقدم الإنساني السامية.

٢ ـ أسلوب إعداد «تقرير التنمية الإنسانية العربية»

كان **تقرير التنمية الإنسانية العربية** يعدّ من قبل فريق يزيد عدد أعضائه على المئة، من الباحثين والمفكرين، نساء ورجالاً، من مختلف البلدان العربية والأجيال والمشارب الفكرية، سواء كانوا مقيمين في البلدان العربية أو خارجها، ما بين كاتب ورقة خلفية أو معدّ لتقرير قطري أو عضو في فريق التحرير المركزي أو في مجلس استشاري أو في أي من فريقي القراء المستقلين عن جميع الوظائف السابقة.

وكان إعداد **التقرير** يخضع لعملية مركبة من الصياغة والمراجعة المتكررة ضماناً للرصانة والجودة من قبل الفريق المركزي، ثم من قبل المجلس الاستشاري، وكلاهما متعدد الجنسيات (العربية) والأجيال والمناظير المعرفية والمشارب الفكرية، ثم من قبل فريقين من

www.arab-unity.net

القراء المستقلين عن عملية إعداد **التقرير**: **أحدهما** يراجع الصياغة الأصل باللغة العربية، **والآخر**، ويضم غير عرب، يراجع ترجمته إلى الإنكليزية.

واختلف تكوين الفريق من تقرير الى آخر بحسب الموضوع، مع الحفاظ على نواة تضمن الاستمرارية وتفيد من تراكم المعرفة والخبرة.

وقد قدم **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول** معالجة شاملة، ولكن أولية، لواقع الوطن العربي في منظور التنمية الإنسانية. وانتهى **التقرير** إلى تشخيص يقضي بأن ثلاثة نواقص جوهرية تعوق إقامة التنمية الإنسانية في البلدان العربية: النواقص في اكتساب المعرفة، وفي الحرية والحكم الصالح، وفي تمكين النساء. ولما لم يكن ممكناً، بسبب طبيعته الشاملة، أن يتعمق **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول** في أي من هذه النواقص، نشأت الحاجة إلى التعمق في معالجة هذه النواقص دعماً للمساهمة في بناء النهضة العربية من خلال النقد الذاتي الرصين والإبداع المجتمعي العربي الهادف إلى تخليق مشروع أصيل للنهضة في الوطن العربي.

ومن ثم، توفر **التقرير الثاني** على معالجة متعمقة للنقص في اكتساب المعرفة في البلدان العربية، منتهياً برؤية استراتيجية لإقامة مجتمع المعرفة في البلدان العربية. وسعى **التقرير الثالث** لتقديم معالجة متعمقة لمسألة الحرية والحكم، وقدم رؤية استراتيجية للتحول نحو الحرية والحكم الصالح في الوطن العربي. وتوفر **التقرير الرابع** على التصدّي لتحدي نهوض المرأة في الوطن العربي.

وقد توخّى فريق **تقرير التنمية الإنسانية العربية** من دراسة هذه الموضوعات الثلاثة بعمق، **صياغة رؤية مستقبلية لإقامة مجتمع المعرفة في البلدان العربية، وتوسيع نطاق التمتع بالحرية وضمانها بالحكم الصالح، ونهوض المرأة**، لمكافحة «النواقص الثلاثة» التي لخّص فيها **التقرير الأول** معوقات بناء التنمية الإنسانية في البلدان العربية. ومن هنا، فإن الإصدارات الأربعة الأولى من **تقرير التنمية الإنسانية العربية** تتكامل في البنية المفهومية وفي الرؤية الاستراتيجية.

وفي مواجهة مخاطر إعادة تشكيل المنطقة العربية من الخارج، طمحت سلسلة **تقرير التنمية الإنسانية في البلدان العربية** إلى حفز رؤية استراتيجية تبلورها النخب العربية، عبر عملية إبداع مجتمعي وطنية، تتوخّى إعادة تشكيل المنطقة من الداخل خدمة للتقدم الإنساني فيها. فلا جدال في أن الإصلاح من الداخل، المؤسس على نقد رصين للذات، هو البديل الصحيح لمواجهة هذه المخاطر.

لكن، انطلاقاً من أن «أهل مكة أدرى بشعابها»، يتحاشى **تقرير التنمية الإنسانية العربية** تقديم «وصفة جاهزة» يدّعي صلاحيتها لبناء التنمية الإنسانية في أي، وكل من، المجتمعات العربية .ونحن نتعمد استعمال كلمتي «مجتمع عربي» بدلاً من «بلد عربي» أو «دولة عربية» في هذا المقام، للتأكيد على أن «المجتمع» المعني يمكن أن يكون جزءاً من دولة أو تجمعاً من دول عربية أو الوطن العربي بكامله.

www.arab-unity.net

إن بناء التنمية الإنسانية يتطلب إعمال **إبداع اجتماعي**، لا يقدر عليه إلا أهل كل مجتمع عربي لأنفسهم، وبأنفسهم، كما تدعو التنمية الإنسانية. ولذلك يكتفي **التقرير** برسم الملامح الرئيسية لما يمكن أن يعدّ «رؤية استراتيجية»[١١]، تنير الطريق لبناء التنمية الإنسانية، على أن تتعهدها القوى الحية في أي مجتمع عربي، بـ «النقاش الجاد» أولاً، اختلافاً قبل الاتفاق حين يكون مبرراً، ثم لترى بعد ذلك ما هي فاعلة بشأنها. ومن غمار عملية الإبداع الاجتماعي هذه، يمكن أن تنشأ «حركة مجتمعية» تقوم على إطلاق الطاقات البشرية الخلاقة في المجتمع المعني، وتوظفها بكفاءة في بناء التنمية الإنسانية. أوليس هذا جوهر التنمية الإنسانية؟

من هنا، يركز الفصل الأخير من كل **تقرير**، على توجهات العمل المستقبلي، «في الخطوط العريضة»، بهدف إذكاء النقاش حولها. وتتكامل الرؤى الاستراتيجية لكل من **التقارير الأربعة** في رؤية فكرية لنهضة إنسانية شاملة في عموم الوطن العربي.

٣ ـ منهجية إعداد «التقرير»

استقرت منهجية **التقرير**، ابتداء من الإصدارة الثانية، على أن ينقسم **التقرير** إلى قسمين رئيسيين:

يعرض **الأول** مراجعة موجزة لأهم التطورات القطرية الإقليمية والدولية التي يقدر فريق **التقرير** ما إذا كان لها أثر مهم في «مجمل مسيرة التنمية الإنسانية» في الوطن العربي منذ انتهاء العمل على الإصدارة السابقة، بينما يتوفر القسم **الثاني** على نظرة تحليلية معمّقة إلى أحد النواقص الثلاثة التي حدّدها **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول** بهدف صياغة رؤية استراتيجية للتغلب عليه.

وفي القسم **الثاني**، يبدأ التقرير بـ «إطار مرجعي» يبيّن المفاهيم الأساسية المتبناة في موضوع **التقرير**، ويناقش القضايا الإشكالية التي تثيرها في منظور الواقع العربي الراهن.

وباستخدام هذا الإطار المرجعي، يقدم **التقرير** بعد ذلك **تشخيصاً** لحال موضوع **التقرير** في البلدان العربية وقت الإعداد، باستعمال أفضل البيانات والمعلومات المتاحة من مصادر البيانات الدولية والقطرية ومن خلال تكليف خبراء ثقاة بإعداد أوراق خلفية في المجالات المرتبطة في موضوع **التقرير** على المستويين القطري والإقليمي. كما استنّ فريق **التقرير** إجراء مسوح ميدانية في أكبر عدد من البلدان العربية تتيح معلومات لا تتيحها قواعد البيانات المعتادة، وإن يكن هذا المكوّن من قاعدة البيانات لـ **التقرير** قد عانى القيود التي تفرضها الدول العربية على حرية البحث العلمي بعامة، وعلى القيام بالبحوث الميدانية بوجه خاص.

وينتقل **التقرير** بعد التشخيص إلى «محاولة تفسير» الحال الراهن من خلال تحليل

(١١) وهي، بالتعريف، لا ترقى إلى مستوى أحكام «استراتيجية».

www.arab-unity.net

مجموعة من العوامل المجتمعية التي يقدر فريق **التقرير** أن لها تأثيراً مهماً في تحديد الواقع الحالي. وعادة كانت هذه العوامل تنقسم إلى شرائح خمس: الثقافية، والاقتصادية، والاجتماعية، والقانونية، والسياسية. وإن كانت صياغة **التقرير** تتوخى منحى يتعدى إسار التخصصات المعرفية الضيقة.

وبناء على التشخيص والتفسير، يقدم **التقرير** في المحور (الفصل) الأخير رؤية استراتيجية تتوخى التغلب على وجه النقص الذي يمثله موضوع **التقرير**، كمكوّن من رؤية استراتيجية شاملة لنهضة إنسانية في الوطن العربي.

٤ ـ مضمون «تقرير التنمية الإنسانية العربية»

أ ـ أهم استخلاصات تقريري التنمية الإنسانية العربية الأول والثاني

خلص **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول** (عام ٢٠٠٢) إلى أنه «على رغم الإنجازات التي حققتها البلدان العربية على أكثر من صعيد في مضمار التنمية البشرية خلال العقود الثلاثة الأخيرة، تبقى السمة الغالبة على مشهد الواقع العربي الراهن هي تغلغل نواقص محددة في البنية المجتمعية العربية تعوق بناء التنمية الإنسانية، أجملها **التقرير** في نواقص ثلاثة: في الحرية، وفي تمكين المرأة، وفي القدرات الإنسانية ـ بخاصة المعرفة، حتى إن أخذ هذه النواقص في الاعتبار، كما في تركيب مؤشر بديل للتنمية الإنسانية، يقلل من مكانة البلدان العربية على مقياس التنمية البشرية التقليدي، ويؤكد أن تحدّي بناء التنمية الإنسانية ما زال جدّ ضخم للغالبية الساحقة من العرب».

وفي ما يتصل بـ «حال اكتساب المعرفة» في بدايات القرن الحادي والعشرين، يخلص **تقرير التنمية الإنسانية العربية الثاني** (عام ٢٠٠٣)، إلى ضعف نشر وإنتاج المعرفة في البلدان العربية على الرغم من وجود رأس مال بشري عربي مهم، ويمكنه في ظروف مغايرة أن يكوّن بنية أساسية قوية لقيام نهضة معرفية.

وانتهى **التقرير** إلى «رؤية استراتيجية لإقامة مجتمع المعرفة» في البلدان العربية تنتظم حول **أركان خمسة**:

أولها إطلاق حريات الرأي والتعبير والتنظيم، وضمانها بالحكم الصالح، وهذا الركن هو ذاته مدخل الإصلاح السياسي المفضي إلى التمتع بالحرية والحكم الصالح في البلدان العربية، تأكيداً لأهمية موضوع **التقرير الثالث**.

وتتضمن رؤية إقامة مجتمع المعرفة أيضاً ضمان تعزيز وسائل نشر وإنتاج المعرفة: النشر الكامل للتعليم الراقي النوعية، مع إيلاء عناية خاصة إلى طرفي المتصل التعليمي، في التعليم العالي والطفولة المبكرة، وللتعلم المستمر مدى الحياة، و تعميم البحث والتطوير التقاني في جميع النشاطات المجتمعية والانتماء المقتدر إلى عصر المعلومات، بحيث يجري التحول الحثيث نحو نمط إنتاج المعرفة، وتوظيفها بكفاءة، في جميع مناحي البنية الاجتماعية والاقتصادية العربية.

www.arab-unity.net

ويتطلب كل ذلك تأسيس «نموذج معرفي عربي عام، أصيل، منفتح، ومستنير» يقوم على: العودة إلى صحيح الدين، و «تخليصه من التوظيف المغرض»، في الاجتماع البشري، وبالتأكيد، في حالة الإسلام بخاصة، على «المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية» والفقه المستنير المحقق لمصلحة الأمة، ما يتطلب حفز الاجتهاد وتكريمه، والنهوض باللغة العربية، واستحضار إضاءات التراث المعرفي العربي دونما انكفاء على الذات، وإثراء التنوع الثقافي داخل الأمة، ودعمه، والاحتفاء به، والانفتاح على الثقافات الإنسانية الأخرى.

ب ـ مغزى «تقرير التنمية الإنسانية العربية الثاني»

أضحت أزمة التنمية في الوطن العربي من الجسامة والتعقيد وتشابك الجوانب، حتى إن أي إصلاح حق لأحد النواحي المطلوبة لبناء نهضة إنسانية في المنطقة، يستلزم أن يمتد جهد الإصلاح إلى جنبات المجتمعات العربية كافة. وكما يظهر جلياً من الرؤية الاستراتيجية المقدمة لإقامة مجتمع المعرفة في البلدان العربية، فإن الإصلاح المجتمعي المطلوب يمتد إلى الثقافة السائدة والبنى الاجتماعية والاقتصادية الراهنة، وقبل كل شيء إلى السياق السياسي على الصعد القطرية والإقليمية والعالمية.

بعبارة أخرى، لم يعد الإصلاح الجزئي كافياً مهما تعددت مجالاته، بل ربما لم يعد ممكناً من الأساس بسبب احتياج الإصلاح الجزئي الفعال إلى بيئة مجتمعية حاضنة. ومن ثم، فإن الإصلاح المجتمعي الشامل في البلدان العربية لم يعد يحتمل الإبطاء أو التباطؤ حرصاً على مصالح راهنة أياً كانت، فالبديل وخيم العاقبة بحيث لا يبقي ولا يذر.

يتضح كذلك أن القيد السياسي على التنمية الإنسانية في البلدان العربية هو الأشد وطأة والأبعد إعاقة لفرص النهضة في الوطن العربي. ويتطلب هذا الوضع إصلاحاً جذرياً في هيكل القوة في البلدان العربية، وحيث يمكن أن تفضي مجريات الأمور في البلدان العربية إلى صراع اجتماعي عنيف ينتهي بتعديل هيكل القوة، إلا أن التكلفة المجتمعية ستكون باهظة بما لا يحتمل، ولا يمكن أن يقبلها وطني غيور على مصلحة الأمة جمعاء. ومن هنا، فالبديل الوحيد المنجي من المهالك غير المحسوبة التي ستقع لا محالة حال اطراد الاتجاهات الراهنة هو أن تنشأ عملية تفاوض تاريخية بين القوى الحية في المجتمعات العربية تستهدف إنجاز تعديل جذري في هيكل القوة، وصولاً إلى إقامة حكم صالح يحمي الحرية ويضمن اطراد توسعها وصيانتها.

كما إن لا بديل من الإصلاح من الداخل الذي يتأسس على نقد رصين للذات وإبداع مجتمعي فعال وأصيل تشارك فيه القوى الحية في البلدان العربية كافة، ينشئ تحولاً مجتمعياً مقبولاً من الكافة من ناحية، وقابلاً للدوام من ناحية أخرى. في المقابل، لا يمكن للإصلاح المفروض من الخارج إلا أن يخدم مصالح من يفرضونه، لا أن يخدم مصالح العرب، ويستتبع لا محالة مقاومة مشروعة، بل مقدسة.

ومع ذلك، فإنه ليس من بديل حضاري لنهضة العرب إلا الانفتاح على العالم والحضارة الإنسانية التي للعرب فيها نصيب حق، وعليهم أن يستعيدوا شرف المشاركة

www.arab-unity.net

الفعالة فيها. إن الانغلاق والانكفاء لا يورثان إلا الركود والعجز. غير أن لا جدال في أن النظام العالمي بحاجة إلى إصلاح، الأمر الذي سينعكس إيجاباً على تحسن فرص النهضة في المنطقة العربية التي عانت كثيراً عسف النظام العالمي الجائر القائم.

وفي النهاية، فإن فرصة العرب في بناء نهضة إنسانية حقة، وفي إصلاح السياق العالمي بما يسمح بذلك، رهن بتمتين التعاون العربي. وفي مجال اكتساب المعرفة على وجه التحديد، والتنمية الإنسانية عموماً، يمثل ضعف التعاون العربي إضاعة لفرصة تاريخية لا تعوض.

ج ـ الحرية تكافئ التنمية الإنسانية في «تقرير التنمية الإنسانية العربية الثالث»

بعد تأخير دام ستة شهور بسبب ضغوط مارستها بعض الحكومات العربية، بالإضافة إلى الإدارة الأمريكية الحالية، وبعد معركة شرسة في أكثر من ميدان، صدر في نيسان/ أبريل ٢٠٠٥ **تقرير التنمية الإنسانية العربية الثالث**، وموضوعه النقص في الحرية والحكم الصالح في البلدان العربية.

ومن الجدير بالذكر أن هذا **التقرير** المشكل صدر برعاية مؤسسية أوسع من سابقيه، تضم منظمتين عربيتين: الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، وبرنامج الخليج العربي لدعم منظمات الأمم المتحدة الإنمائية، بالإضافة إلى المكتب الإقليمي للدول العربية في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وإن سعت جميع المؤسسات الراعية إلى التنصل من كامل مضمون **التقرير** في تصديرها له، وهو أمر يحسب لفريق **التقرير**، وللمنظمات الراعية كليهما، إذ يعزز من استقلالية محتوى **التقرير**، حتى عن المؤسسات الراعية له.

وقد صدر **التقرير** من دون «أي تنازل في المبدأ أو الموقف»، الأمر الذي يعدّ انتصاراً للحرية، ولمحبي الحرية في الوطن العربي، ومن دون مغالاة، في العالم أجمع حيث امتدت معركة محاولة حجب **التقرير** إلى خارج المنطقة العربية.

د ـ مفهوم الحرية

يزاوج المفهوم المتبنى بين «الحرية الفردية» من جانب ـ وفي القلب منها الحريات المدنية والسياسية، وهي عماد الحرية في الفكر الليبرالي، مع التغاضي عن تطرف الليبرالية الجديدة التي تطلق حرية رأس المال، دونما ضوابط اجتماعية، والذي ينتج آثاماً اجتماعية خطيرة ـ وبين «العدل الاجتماعي»، وهو القيمة العليا في التراث العربي الإسلامي، من جانب ثان. في هذا التزاوج بداية لمفهوم للحرية يعبّر عن خصوصية عربية سامية وغير منقطعة عن أفضل المنجزات القيمية للبشرية جمعاء، ويمكن أن تشكل، من ثم، أساساً رصيناً لبناء نسق عربي من الحرية والحكم الصالح يتجذر في النسيج الثقافي العربي وفي العالم المعاصر على حد سواء، الأمر الذي يضمن له النجاح والدوام.

وعلى مستوى «المجتمع» ينصّ المفهوم على صيانة حريات وحقوق الجماعات والثقافات الفرعية.

www.arab-unity.net

وعلى مستوى «الوطن» بكامله، يرتب المفهوم مكانة متميزة لضمان التحرر الوطني وتقرير المصير.

وبذلك يغطي مفهوم **التقرير** للحرية «جميع» مجالات منظومة حقوق الإنسان (ممثلة في القانون الدولي لحقوق الإنسان).

ويرى **التقرير** أن حماية الحرية وتعزيزها يتطلبان قيام «نسق من الحكم الصالح» يتميز بالسمات الثلاث الرئيسية التالية:

(١) يحمي الحرية، فانتقاص الحرية، على أي من مستوياتها الثلاثة، يعنى عدم صلاح الحكم حتى لو قامت مؤسسات «ديمقراطية» في الشكل ـ وهذه نقيصة تعانيها للأسف نظم الحكم العربية، بالإضافة إلى دول غربية كانت تعدّ في الماضي مثالاً للحرية في العالم كله، وعلى رأسها الولايات المتحدة والمملكة المتحدة.

(٢) تمثيل الشعب بكامله، من خلال مؤسسات تتسم بالشفافية والإفصاح والمساءلة أمام الناس كافة.

(٣) في ظل قانون حام للحرية ومنصف، يطبّق على الجميع على حد سواء، ويقوم عليه قضاء نزيه ومستقل قطعاً.

نسق الحكم الصالح هذا، بالإضافة إلى حماية الحرية بمفهومها الشامل، يضمن حقوق المواطنة غير منقوصة لجميع المواطنين من دون أي تفرقة. ويضمن، على وجه الخصوص، التداول السلمي للسلطة السياسية.

هـ ـ تشخيص حال الحرية والحكم في البلدان العربية في الوقت الراهن

يخلص **التقرير** إلى أن هناك انتقاصاً جسيماً من الحرية في الوطن العربي، بسبب مزيج من القصور التنموي، والاستبداد في الداخل، والاستباحة من الخارج، يظهر، في الأساس، على صورة معمار قانوني وسياسي خانق للحرية.

وينتهي **التقرير** إلى أن لا الثقافة العربية، ولا الدين ـ بخاصة الإسلام ـ تشكل عقبات رئيسية لإقامة مجتمع الحرية والحرية والحكم الصالح في الوطن العربي.

و ـ بدائل المستقبل والقوى التي يمكن أن تحملها

يلخص **التقرير** حال الأمة العربية الراهن على صورة ترقب ومخاض عسير بين نظامين أوشك أحدهما أن يُقضى، بينما الثاني لم يولد بعد، ينفتح على بدائل متعددة، بحيث يشكل مفترق طرق حاسماً في تاريخ الأمة.

ويطرح **التقرير** حدّين أقصيين للمستقبل العربي: **أولهما** كارثي بلا منازع، **والثاني** يختار سبيلاً للخلاص ينتهي بالعرب إلى التمتع بالحرية والحكم الصالح بعد نضال يؤهلهم لولوج هذه الحالة الأرقى من الوجود البشري.

www.arab-unity.net

ينبني بديل «الخراب الآتي» على أن استمرار الاتجاهات الراهنة (من عجز تنموي وقهر في ظل الاستبداد في الداخل والاستباحة من الخارج) سيفضي إلى مظالم تتراكم من دون وجود آليات سليمة وفعالة لمجابهتها، الأمر الذي يمثل دعوة الى الاحتجاج العنيف يمكن أن يؤدي إلى الاقتتال الداخلي بما يؤدي إلى خسائر مادية وإنسانية لا تقبل مهما صغرت. هذا، في الواقع، أسوأ مصير يمكن أن يحلّ بالأمة، ومن ثم يتعين على جميع العرب المخلصين العمل على تفادي وقوعه.

ويقوم البديل المفضل، «الازدهار الإنساني»، على عملية تفاوض سلمية تستهدف إعادة توزيع القوة وبناء نسق حكم مؤسسي صالح، وهي تبدأ بمشهد مفتتح تُحترم فيه الحريات المفتاح للرأي والتعبير والتنظيم، وأهمها الأخيرة، مجتمعة، الأمر الذي يؤدي إلى قيام مجتمع مدني حيوي وفعال وصالح يشكل طليعة عملية التفاوض السلمي.

مع ملاحظة أن المستقبل سيقع في موقع ما بين هذين الحدين الأقصيين.

ولكن المستقبل الذي ستخبره الأمة العربية في السنين القادمة سيتوقف في المقام الأول على أفعال القوى الحية في المجتمعات العربية منذ الآن. ودعوة **تقرير التنمية الإنسانية العربية** هي ألا تتوانى القوى المجتمعية العربية المناصرة للحرية عن دورها التاريخي في قيادة مسيرة الأمة صوب مجتمع الحرية والحكم الصالح من خلال مسيرة تقارب بديل «الازدهار الإنساني».

والاستنهاض موجه، على الخصوص، إلى فئة المثقفين التي لم ترق حتى الآن إلى مكانة «إنتليجنسيا» تحريرية، في تأرجحها بين السلطة والشعب، وتفضيل كثير منها القطب الأول وقوعاً بين فكي الترهيب والترغيب، بحيث تقاعست عن امتشاق دورها التحرري كضمير للأمة وطليعة لنضالها من أجل الحرية.

ز ـ التقرير الرابع: نهوض المرأة محور أساس التنمية الإنسانية

ينطلق **التقرير** من المفاهيم المركزية لسلسلة **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، أي الحرية، بالمعنى الشامل المكافئ للتنمية الإنسانية، مطالباً بالمساواة بين النساء والرجال بما يصون الكرامة الإنسانية.

ومن ثم، يتحقق نهوض المرأة، كحالة من الكمال المجتمعي، في مجتمع الحرية الذي دعا إليه **تقرير التنمية الإنسانية العربية الثالث** بالقضاء على جميع أشكال الانتقاص من الكرامة الإنسانية لجميع النساء، على قدم المساواة مع الرجال، في البلدان العربية.

إن نهوض الأمة العربية رهن، ضمن متطلبات أخرى، بنهوض المرأة في البلدان العربية. ويتعدّى ذلك المطلب مجرد إحقاق الحق وإنصاف النساء من غبن تاريخي وقع عليهن، وكلاهما واجب ومطلب حق في مشروع للنهضة الإنسانية. ولكن العمل من أجل نهوض المرأة العربية يتجاوز كل ذلك إلى الحرص على نهضة الوطن العربي بأسره.

www.arab-unity.net

ولا خلاف في أن البلدان العربية تمكنت من تحقيق إنجازات مشهودة في النهوض بالمرأة، ولكن ما زالت أمامنا أشواط لبلوغ الغايات النهائية المرغوب فيها وفق تصورنا لنهوض المرأة في الوطن العربي.

ولكن يتعين أيضاً الإقرار بأن المدّ المجتمعي المؤازر لنهوض المرأة قد شهد انحساراً في العقود الخمسة الماضية مقارنة بحقبة نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، بسبب صعود مكانة التيارات المحافظة والمتشددة في المجتمعات العربية في سياق من اتساع المدّ المجتمعي المحافظ في ظل تقاعس جهود التنمية، بمعنى التنمية الإنسانية، في البلدان العربية، وبخاصة في ما يتصل بشق التضييق على الحرية، بالمعنى الشامل (**تقرير التنمية الإنسانية العربية الثالث**).

ومن ثم، فإن الحرص على تقدم البلاد وضمانة النجاح الأكيدة في مشروع للنهضة الإنسانية في الوطن العربي، في منظور نهوض المرأة، هو التركيز على «إتمام» المهام الجسام المحققة لغاية نهوض المرأة في الوطن العربي، نهاية، من دون الوقوف عند التغني بالإنجازات السابقة.

ونتصور أن الإصلاح المجتمعي الهادف إلى تمكين النساء من النهوض هو أحد جناحي طائر نهوض المرأة في الوطن العربي، شريطة الحرص التام على أن تُعنى جميع برامج الإصلاح المجتمعي بضمان حقوق النساء وفق الاتفاقية الدولية (للقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة).

ولكن لا يحلق طائر إلا بجناحين. والجناح الآخر اللازم كي يحلق الطائر، في نظرنا، هو قيام حركة مكافحة، واسعة وفعالة في المجتمع المدني العربي، تنضوي تحتها النساء العرب والرجال المناصرون لنهوض المرأة العربية، في نشاطات تزداد اتساعاً وعمقاً للمساهمة في إحداث الإصلاح المجتمعي المستهدف من ناحية، وتمكين النساء العرب كافة من جني ثماره والاستفادة منها في خدمة أغراض نهوض النساء والأمة.

٥ ـ التقارير الأربعة الأولى كوحدة متكاملة

تتكامل الإصدارات الأربعة للحلقة الأولى من **تقرير التنمية الإنسانية العربية** في كل لا يقبل التجزئة إلا تعسفاً.

بداية تتكامل الإصدارات الأربعة من حيث قيامها على «الأساس المفهومي» الذي تبلور في تعريف للتنمية الإنسانية يكافئ الحرية في منظور شامل يمتد من حرية الوطن إلى حرية المواطن.

وإذ تصدّى **تقرير التنمية الإنسانية العربية** للمساهمة في صياغة مشروع فكري لنهضة إنسانية في الوطن العربي من خلال الرؤى الاستراتيجية للإصدارات الأربعة الأولى، فلعل وجه التكامل الأهم هو في مدى تضافر الرؤى الأربع لتكوين رؤية استراتيجية متسقة داخلية تكفي لبناء نهضة إنسانية في عموم الوطن العربي.

www.arab-unity.net

ونكتفي هنا بالإشارة إلى وجهي التضافر الأبرز:

يتطابق الركن الأول لإقامة مجتمع المعرفة، **التقرير الثاني**، مع الشرط الابتدائي اللازم لبدء مسيرة «الازدهار الإنساني»، **التقرير الثالث**.

ويمثل تحقق المشهد المفتتح لمسيرة «الازدهار الإنساني»، **التقرير الثالث**، شرطاً أساسياً لأحد جناحي نهوض المرأة في الوطن العربي.

٦ ـ ردود الفعل على «تقرير التنمية الإنسانية العربية»

أثار إصدار **التقرير** عاصفة من ردود الفعل، المؤيدة والمعارضة، داخل الوطن العربي وخارجه، ما يعدّ في نظري دليلاً على حيوية القضايا التي يتناولها وضرورة طرحها في هذه الحقبة الحرجة من تاريخ الوطن العربي. ويقيني أن الحوار الجاد والموضوعي حول ما يطرحه **التقرير** مستلزم جوهري لبدء عملية الإبداع المجتمعي التي يمكن أن تنتهي بصوغ مشروع أصيل لنهضة الأمة العربية.

غير أن **التقرير** تعرض أيضاً لإساءة استغلال من قوى خارج الوطن العربي، وبخاصة الإدارة الأمريكية الحالية التي اتكأت عليه خدمة لمصالحها في المنطقة العربية وعلى صعيد العالم، ولاستجلاب مصداقية تفتقدها، بسبب تاريخها المعادي للطموحات والحقوق العربية المشروعة، وعلى وجه الخصوص في فلسطين والعراق ولبنان، في طرح مشاريع للتغيير في البلدان العربية، مثل «الشرق الأوسط الكبير» وغيره، وسنعود إليها بقليل من التفصيل في ما يلي. وفي الوقت نفسه سعت الإدارة الأمريكية الحالية، بعون من حكومات عربية، لإجهاض إصدار **التقرير الثالث**.

وقد هال هذا التوظيف، المخل والمغرض، بعض العرب حتى اتهموا **التقرير**، والفريق القائم عليه، بالتسويغ لمثل هذه القوى بالتدخل في البلدان العربية، وليس أبعد من هذا الغرض عن ذهن واضعي **التقرير**.

وفي الوقت نفسه سعت الإدارة الأمريكية الحالية لإجهاض إصدار **تقرير التنمية الإنسانية العربية الثالث**، وموضوعه جوهري لقيام نهضة حقيقية في البلدان العربية، من خلال معاقبة مؤسسة راعية لـ **التقرير** على نشرها انتقادات لإسرائيل وللإدارة الأمريكية الحالية في **تقريري التنمية الإنسانية العربية الأول والثاني**. هذا الأمر يعبّر عن تناقض جوهري، حتى لا نقول نفاق أصيل، في موقف الإدارة الأمريكية الحالية بين التظاهر بالتعاطف مع قضية الإصلاح ومحاولة تعطيل واحدة من أهم المساهمات في عملية الإصلاح النابعة من داخل الوطن العربي.

والاستنتاج هنا، مؤيداً بشواهد أخرى، أن الإدارة الأمريكية الحالية لا يمكن أن تكون جادة في طلب إصلاح واسع وعميق في البلدان العربية، فلا بد من أن أي نسق حكم صالح في بلد عربي سيعلي من المصالح الوطنية والقومية، ما ينطوي على مقاومة مشروعة للغايات الاستراتيجية للسياسة الأمريكية في المنطقة، والمناقضة لحق الشعب العربي المشروع في

www.arab-unity.net

التحرر الوطني. ويأتي على رأس المصالح الاستراتيجية الأمريكية، كما تراها الإدارة الحالية، على وجه الخصوص، ضمان أمن إسرائيل، ولو ظلت عدوانية توسعية وسالبة للحقوق المشروعة للشعب العربي في فلسطين، بالإضافة إلى تأمين احتلال العراق.

أ ـ ردود الفعل في البلدان العربية

لا خلاف في أن **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول** قد قوبل، في البلدان العربية، بعاصفة من التعبير عن الرأي والنقد، بل التجريح أحياناً، لـ **التقرير** ولمؤلفيه. وبالنظر إلى أن **التقرير** يستهدف في المقام الأول إذكاء حوار نشط حول القضايا المطروحة، فإن هذه العاصفة لا شك دليل نجاح باهر.

ومن الناحية الموضوعية، فإن فهم ردود الفعل على **تقرير التنمية الإنسانية العربية** يقتضي التعرف على جانب مهم من «العقلية العربية» في علاقتها باجتراح النقد الذاتي، فالذات العربية المثقفة في تقديري هي خليط قلق يزاوج بين الإحساس بالمهانة، المفهومة والعائدة إلى تتالي الإخفاقات في الوطن العربي، والتعالي (Transcendentalism) وفق مفهوم كانط (Kant) يجعلها تترفع على النقد الذاتي (مهدي بندق، ٢٠٠٣) في جهد متهالك لحماية الذات المستضعفة والمستباحة في آن، على ما أرى.

ولذلك، فلعله من الطبيعي أن يقابل تقرير ناقد للوضع الراهن بردود فعل متعاطفة من قبل قوى التغيير المتضررة من الوضع الراهن والراغبة في بديل أفضل. وقد كان هذا رد الفعل الغالب في منظمات المجتمع المدني والدوائر الأكاديمية المستقلة، وإن أبدى البعض أوجه نقد موضوعية، مقدرة، على منهجية **التقرير** أو محتواه.

ومن الطبيعي كذلك أن يقابل مثل هذا **التقرير** بقدر من التحفظ، إن لم يكن العداء، من قبل القوى المجتمعية المسؤولة عن الأزمة الراهنة في البلدان العربية، أو الضالعة معها. ولذلك جاء رد فعل الحكومات والتنظيمات الرسمية العربية، وبعض المثقفين الموالين لها، فاتراً، وفي أحيان معادياً.

ولكن تفاوت رد الفعل على **التقرير** من بلد عربي إلى آخر، كما ينتظر، بحسب مدى اتساع هامش الحرية المتاح، ومدى حيوية النقاش في الشأن العام، ومدى استنارة الحكم القائم. وبينما حظيت مناقشات عامة لـ **التقرير** برعاية رسمية في الأردن والمغرب ولبنان مثلاً، لم تسمح السلطات في أحد البلدان العربية (تونس) بتنظيم حلقة نقاش عامة لـ **تقرير التنمية الإنسانية العربية**.

ولكن لم يكن طبيعيا أن شطّ بعض ممن كان يفترض أن يقفوا في صف توجّه **التقرير**، وإن اختلفوا في بعض أمور، باتهامات جارحة، مثل التخوين والاتهام بممالأة الغرب على حساب العرب، لا نجد لها تفسيراً إلا خصومة غير عقلانية خالطها حسد أو حقد، وإن ارتدت مسوح العلمية والموضوعية والوطنية. وفي الحكمة القديمة أن «لا حيلة في خصومة خالطها حسد».

www.arab-unity.net

وقد عاب بعض نقاد **التقرير** أنه قد بالغ في إبراز مساوئ البلدان العربية. وأنا لا أجد في **تقرير التنمية الإنسانية العربية** أي مبالغة أو تهويل أو تعظيم للسلبيات، فمن ناحية حاول فريق التقرير توخّي الموضوعية قدر الطاقة، ومن ناحية أخرى حرص الفريق، باعتبار صدور **التقرير** برعاية برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، وأعضائه من الحكومات، على تفادي النقد الجارح لدولة عربية بعينها، ناهيك بالمنطقة ككل التي يحرص عليها الفريق بشدة ولا يبتغي إلا رقيها. وفي رأيي الشخصي أن **التقرير** ربما قد هوَّن قليلاً من عيوب الواقع العربي الراهن.

ولكن أسخف الانتقادات التي وجهت إلى **التقرير** هي تلك التي انصبت على أن فريق **التقرير** قد سعى لاستجلاب الاستحسان الرخيص من الغرب بالتركيز على عيوب البلدان العربية، واستغلال الجو المحموم، وبخاصة في الولايات المتحدة بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر، الأمر الذي اعتبره البعض تمهيداً أو تسويغاً للتدخل الخارجي من قبل الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة، في سياق حربها المزعومة على الإرهاب. ووصل الأمر إلى حد أن طالب أحد متبنّي وجهة النظر هذه بالامتناع عن إصدار **تقرير التنمية الإنسانية العربية** بحجة أن إصدار **التقرير الأول** أدى إلى احتلال العراق، وأن صدور آخر قد يعني الدعوة إلى احتلال سوريا. هكذا!

ويوضح الاحتكام إلى العقل والمعلومات المتاحة، تهافت هذه الانتقادات، فـ **التقرير الأول**، وإن كان قد صدر بعد ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، كان العمل عليه قد بدأ في مطلع العام ٢٠٠١، وكانت صياغته الأولى قد انتهت بحلول ١١ أيلول/سبتمبر. ونعلم أن العراق كان يعاني حصاراً ظالماً من قبل الولايات المتحدة، وتابعتها المملكة المتحدة، لقرابة عقد من الزمن قبل بدء العمل على **التقرير الأول**، وأن خطة غزو العراق كانت قد وضعت قبل صدور **التقرير الأول** بسنوات، كما إن فلسطين اغتصبت قبل صدور **التقرير** بنصف قرن، وتكرر الاجتياح الإسرائيلي المجرم للأراضي الفلسطينية المحتلة بدأ قبل العمل على **التقرير الأول**.

ولا غرابة إذاً في أن **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول**، وعلى الرغم من صدوره عن برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، أدان الاجتياح الإسرائيلي للأراضي الفلسطينية وحصار العراق، من دون مواربة، الأمر الذي أثار حفيظة الولايات المتحدة وإسرائيل كلتيهما، حتى احتجتا رسمياً على محتوى **التقرير**، وإن استغلته في ما بعد، كـ «قميص عثمان»، حين أرادت بكلمة الحق التي جاءت في **التقرير**، تبريراً لباطل مبيّت.

ولا خلاف، كما فصّل **التقرير الثالث**، في أن العوامل التي تشكل سياسة الولايات المتحدة والغرب في المنطقة العربية لم تنشأ بـ **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، ولا ريب كذلك في أن من أهم مسببات نجاح المخططات العدائية للمنطقة العربية من خارجها هو الضعف والتمزق العربيان اللذان يسعى **تقرير التنمية الإنسانية العربية** لبدء عملية تاريخية يمكن أن تعمل على تجاوزهما.

وفي تقديري أن خريطة ردود الفعل على **تقرير التنمية الإنسانية العربية الثاني**

www.arab-unity.net

لم تختلف جوهرياً عن تلك التي واجهت **التقرير الأول**، على الرغم من أن **التقرير الثاني** جاء، في تقديري، أكثر نضجاً، ساعياً إلى تفادي الكثير من أوجه النقد المبررة التي وجهت إلى **التقرير الأول**.

ب ـ توظيف الإدارة الأمريكية الحالية لـ «تقرير التنمية الإنسانية العربية» وتهمة التشهير بالعرب

من دواعي الأسف الشديد أن قادة الإدارة الأمريكية كثيراً ما اتكأوا على **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، غير مخلصين لمراميه أو مضمونه، كمبرر لسياساتهم وأفعالهم، و**التقرير** منهم براء.

لا ريب في أن الإدارة الأمريكية الحالية صدرت كل فقرة من فقرات مشروعها «الشرق الأوسط الكبير» بعبارة من **تقرير التنمية الإنسانية العربية**. ولا نرى في هذا إلا محاولة من الإدارة الأمريكية الحالية لاستجداء مصداقية تفتقدها في طرح مبادرات للبلدان العربية، ولا أخوض هنا في تفاصيل.

لكن تحضرني هنا مقولة بليغة للكاتب البريطاني الأشهر شكسبير نصها: «الشيطان، في سعيه لتحقيق مآربه، قد يلجأ لترتيل الكتاب المقدس».

ومغزى العبارة أن «الشيطان» لا يتورع عن أي فعلة لبلوغ مأربه. ولكن العبارة أيضاً تنطوي على أن فعلة الشيطان التطهرية هذه، أي ترتيل الكتاب المقدس، لا تضفي على الشيطان صفة القداسة ولا تخلع عن الكتاب المقدس صفة القدسية. والاستعارة مع الفارق بالطبع.

ولكن يؤكد الطبيعة «الشيطانية» لتعامل الإدارة الأمريكية الحالية مع **تقرير التنمية الإنسانية العربية** أنها في الوقت الذي استماتت في الاتكاء عليه خدمة لمخططاتها في المنطقة والعالم، سعت جاهدة في الوقت ذاته لإجهاض إصدار العدد الثالث من **التقرير** الذي يعالج، للعجب العجاب، موضوع الحرية والحكم الصالح الذي تدّعي الحرص على دعمه في البلدان العربية، عقاباً على نقد **التقرير** الشديد لإسرائيل وللإدارة الأمريكية الحالية في انتهاك حقوق الشعب العربي، وبخاصة في فلسطين والعراق.

وتكفينا هذه الإشارة مؤونة الرد على الاتهام المغرض بأن **التقرير** تهاون في نقد المعوقات الخارجية للتنمية الإنسانية في البلدان العربية، وبخاصة أدوار إسرائيل والولايات المتحدة، ممالأة لتلك الأخيرة. ومن تابع حملة التشهير بـ **التقرير** في الدوائر اليهودية في الولايات المتحدة خلال الشهور الماضية، يجد اتهاماً مقابلاً بالتشدد في انتقاد إسرائيل وقلة الإشادة بالدور «العظيم» الذي تقوم به الإدارة الأمريكية الحالية في «الشرق الأوسط». باختصار، وجد **تقرير التنمية الإنسانية العربية** نفسه في خندق الشعب العربي ذاته: محاصراً بين الاستبداد والجهالة في الداخل، والاستبداد والاستباحة في الدوائر العاطفة على المشروع الصهيوني في الخارج. ولا فخر يبزّ في نظري هذا التوحد في الموقع مع الشعب العربي.

www.arab-unity.net

والواقع أن التبرير الفكري والعقائدي لموقف الإدارة الأمريكية الحالية من البلدان العربية والإسلامية يجد جذوره الحقيقية في الكتابات الشديدة العداء للعرب وللإسلام على وجه الخصوص، العائدة إلى برنارد لويس، كما يشهد كتابه الأخير: **أزمة الإسلام**، وهو أول من صك مصطلح «صدام الحضارات» (عام ١٩٩٠) وله تأثيره البالغ في «المحافظين الجدد» في الإدارة الأمريكية، والذي لا تقل عنه قوة صلاته بالأوساط اليهودية في الولايات المتحدة ودولة إسرائيل[١٢]، ويعدّ أشد المفكرين الغربيين أثراً في حفز الإدارة الأمريكية الحالية على غزو العراق[١٣].

ونؤكد مرة أخرى أن ليس تقرير ما هو الذي يكشف في الجوهر ضعف العرب وفرقتهم وإنما العدوان عليهم الذي لا ننكر، ويدينه التقرير، وقد بدأ قبل صدور **تقرير التنمية الإنسانية** بآجال.

تفرّع عن هذا الاتهام ما أسماه بعض النقاد «نشر الغسيل الوسخ»، والرد عليه عندي. باختصار خاطف، نعم ملابسنا متسخة (بمعنى أن الواقع العربي ينضح بعيوب جوهرية)، ونريد أن ننظفها، ولا نخشى أن يعلم العالم كله ذلك، بل نفخر به، فهو قيام بواجب محبب و «النظافة من الإيمان»، أما من يريد أن يلتحف بملابسه المتسخة إلى الأبد فليفعل، ولكن ليترك لنا حرية النظافة والتطهر.

وبالإضافة إلى ذلك، فإن تهمة التشهير بالعرب باطلة لأكثر من سبب جوهري:

أولاً لأن الإيهام بأن **التقرير** قد جاء بما لا يعرفه أحد، وبخاصة من الأعداء، عن مساوئ الواقع العربي، لا يصمد أمام إمعان النظر. وقد كفتنا جوقة القدح والتجريح مؤونة بعض من هذا الردّ حين أصرّت على أن «**التقرير** لم يأت بجديد»، وأن الجميع كانوا على علم كامل بجميع محتوياته. فماذا يكون موضوع التشهير إذاً؟

ومن جانبنا، نعتقد أن القوى الخارجية، وبخاصة معسكر الأعداء، تعلم عنا أكثر ما نعلم عن أنفسنا. تدرسنا أكثر ما يُسمح لنا بأن ندرس أنفسنا. ونلجأ أحياناً، على مضض الى استعمال قواعد بياناتهم عنا لأنها أكمل وأشمل مما يتيحه المجتمع العلمي العربي بسبب قهر الحرية بعامة، والتضييق على حريات البحث العلمي والتعبير بخاصة. وعليه، فإن معرفة القوى الخارجية عنا أوسع كما جاء في **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، بل هي تعلم أموراً لن تجد طريقها إلى **تقرير التنمية الإنسانية العربية** أبداً. وهل ننسى، على سبيل المثال، أن التعرف على موقع الباخرة «أكيلي لاورو»، وهو ما مكن من مهاجمتها في عرض المتوسط، قد تم من خلال التنصت على مكتب رئيس عربي؟

وفصل المقال في هذا الموضوع أنه عار ما بعده عار في تقديري أن يتخلى المثقفون العرب عن فرض النقد الذاتي تأسيساً لنهضة عربية أصيلة نابعة من صميم الشعب العربي

(١٢) *Wall Street Journal*, 3/12/2004.

(١٣) *Time* (26 April 2004).

www.arab-unity.net

وجهاده من أجلها، بل أزيد أن ردّ الفعل الأساسي من كثرة العرب وغير العرب على صدور **التقرير** ـ وقد شاركت في العديد من مناقشات **التقرير** داخل وخارج الوطن العربي ـ تمثّل في الاحترام الشديد للمنطقة العربية، وللفريق الذي أعد **التقرير**، إذ اعتبر **التقرير** شهادة قوية على أن المنطقة العربية لا تفتقر إلي الفكر العلمي الرصين أو القدرة علي النقد الذاتي البنّاء، ولا إلى الأمل في الإصلاح من الداخل (أكرر من الداخل)، إذا توافرت شروطه، وأن **التقرير** يؤذن بنهاية عصر أدمن فيه العرب دفن الرؤوس في الرمال وهجاء المقادير والأعداء، فعميت بصائرهم عن دروب المستقبل الزاهر الذي لا يمتلكه إلا من استنارت بصيرته وبدأ بإصلاح نفسه.

وتتمثل رسالة **التقرير** الرئيسية عند من قرأوه واستوعبوا محتواه أن طريق العرب الوحيد السليم لمواجهة التحديات الإقليمية والعالمية الضخمة التي تواجه الوطن العربي هو في بناء القدرة الذاتية العربية عبر إطلاق الطاقات الخلاقة الهائلة للشعب العربي، والتي طال حبسها بما أورث الأمة الوهن والهوان. ولن يتم ذلك إلا عبر بناء التنمية الإنسانية في ربوع الوطن العربي كافة.

إن السبيل الناجع في مواجهة مخططات استباحة الأمة من الخارج يتمثل في العمل على مناهضة الضعف العربي وتحقيق المنعة العربية التي هي وحدها القادرة على منع تحول الأطماع الخارجية من رغبة إلى واقع. ولا غنى لمن يروم هذا البديل عن توسل النقد الذاتي المؤهل لتحقيق غايات المنعة والعزة في الوطن العربي.

وهكذا، فإن استهداف الوطن العربي من قبل قوى خارجية يتعين ألا يثني النخب العربية عن التصدّي لمهمتها الأصيلة في حفز مشروع النهضة في الوطن العربي من خلال تشخيص الواقع العربي الراهن في منظور التنمية الإنسانية الذي يتبناه **التقرير**، بل لعل الموقف الوطني الملتزم بقضية النهضة يزيد، في سياق الاستغلال المغرض هذا، من الحاجة الى قيام النخب العربية بهذه المهمة ـ المسؤولية.

يبقى أن هذا الفصيل من النقد يبطن، على ما نفهم، نزعة للانقطاع عن العالم والانكفاء على الذات. وهذه النزعة نقيض للموقف الذي يتبناه **التقرير** الذي يقوم على أنه ليس من بديل حضاري لنهضة العرب إلا الانفتاح على العالم والحضارة الإنسانية، وللعرب فيها نصيب حق، وعليهم أن يستعيدوا شرف المشاركة الفعالة فيها. إن الانغلاق والانكفاء لا يورثان إلا الركود والعجز، غير أن النظام العالمي لا جدال بحاجة الى إصلاح، الأمر الذي سينعكس إيجاباً على تحسن فرص النهضة في المنطقة العربية التي عانت كثيراً عسف النظام العالمي الجائر القائم.

وموقفنا أن الانتماء الفعال لمسيرة الإنسانية يتطلب انفتاحاً يقوم على الفهم العميق والاحترام المتبادل، وكلاهما يقتضي مكاشفة من موقع الندية والثقة بالنفس على حدّ سواء.

www.arab-unity.net

ثانياً: في المنهجية: في الحاجة إلى العلم الاجتماعي الناقد في الوطن العربي

١ ـ العلم الاجتماعي الناقد، وموقع تقرير التنمية الإنسانية منه

أ ـ أي علم اجتماعي يخدم النهضة في المجتمعات المتخلفة؟

نرى أن العلم الاجتماعي الناقد (Critical Social Science) هو الأجدر بالتبنّي، وبخاصة في المجتمعات المتخلفة.

ويعدّ العلم الاجتماعي الناقد محاولة لفهم النواحي القهرية في المجتمع، عقلانياً، بحيث يحفز هذا الفهم جمهور العلم من الناس لتغيير مجتمعهم، وتحرير أنفسهم. إن القصد ليس **مجرد** الفهم أو التفسير، بل تغيير المجتمع، في وجهة تحررية، من خلال العلم الاجتماعي.

ويقوم العلم الاجتماعي الناقد على أن «القهر» هو أساس آفات الوجود البشري المعاصر. ومن هنا يهتم العلم الاجتماعي الناقد، علمياً، بثلاث عمليات مجتمعية جوهرية: **الاستنارة**، و**القيام** أو **التمكن**، بمعنى النهوض، و**التحرر**.

ومن المهم الإشارة إلى أن هذه التوجّهات النبيلة للعلم الاجتماعي الناقد ربما تبالغ في مقدرة الناس، وبخاصة في المجتمعات المتخلفة، على امتلاك المعرفة العقلانية وإمكان استغلالها، بكفاءة، في مكافحة القهر. بعبارة أخرى، هناك خصائص للمجتمعات البشرية القائمة، وبخاصة النامية منها، تعوق وظيفة العلم الاجتماعي الناقد، خصوصاً في مضماري الاستنارة والقيام. وتتمثل هذه العوائق في غياب القدرة على التفكير العقلاني، بسبب نجاح هياكل القوة المسيطرة في وأد هذه القدرة من خلال أساليب التنشئة القهرية (وبخاصة من خلال التحكم في التعليم النظامي والإعلام المدار)، وعقابها عن طريق اللجوء إلي القوة الغاشمة، وسيطرة التقاليد التي قد يعني الانضواء تحتها التسليم بواقع القهر المعيش، بل تدويمه.

وعلى رغم أهمية هذه التحفظات على نجاع الوظيفة المجتمعية، والإنسانية، للعلم الاجتماعي الناقد، فإننا نرى، إيجابياً، أن هذه العوائق تشكل في حدّ ذاتها «موضوعات» لهذا الصنف من العلم الاجتماعي، وتُقوّي الحاجة إليه في المجتمعات المتخلفة.

وعلى هذا، فإن نقد الوضع الراهن، عبر توسل العلم الاجتماعي الناقد سبيلاً للتغيير خدمة للتقدم، يمثل في نظري «الوظيفة الأسمى للعلم والعمل المجتمعي لفئة المثقفين»، وبخاصة في المجتمعات المتخلفة.

ويدخل في نطاق نقد الواضع الراهن، لا ريب، نقد الإنتاج المعرفي. وفي هذا المنظور، فإن نقد **تقرير التنمية الإنسانية** ظاهرة صحية بامتياز، تزداد مساهمتها في صنع

www.arab-unity.net

التقدم في البلدان العربية كلما كان النقد موضوعياً ومترفعاً عن الاستعداء الفجّ والمزايدة الرخيصة. وفي هذا المنظور، أستقل شخصياً، من دون تنصّل من مسؤوليتي باعتباري المؤلف الرئيسي لـ **التقرير**، قطار نقد **تقرير التنمية الإنسانية** في الجزء التالي.

ب ـ «تقرير التنمية الإنسانية» كنموذج للعلم الاجتماعي الناقد

لقد مثّل **تقرير التنمية الإنسانية العربية** اجتهاداً في مضمار العلم الاجتماعي الناقد، بمعنى أن **التقرير** اجتهد في أن يقدم للشعب العربي مقاربة تستحث عمليتي الاستنارة والقيام، تأسيساً للتحرر والنهضة في الوطن العربي عبر إثارة حوار جادّ حول بعض القضايا التي قدّر واضعو **التقرير** صلتها الجوهرية بفرص التقدم في هذه البقعة من العالم.

ومن المهم ملاحظة أن العلم الاجتماعي الناقد بحق لا يلقى دعماً من هياكل القوة المسيطرة، محلياً ودولياً، بل هي تقاومه، هذا إن لم تحاربه، قدر الطاقة. ومن هذا المنطلق، فإن صدور **تقرير التنمية الإنسانية** حاملاً رسائل نقدية قوية للواقع العربي الراهن، وسياقيه الإقليمي والدولي، على رغم رعاية إعداده من أهم مؤسستين تعنيان بالتنمية في البلدان العربية على الصعيدين العربي والدولي، لهو إنجاز يستحق التقدير. ولعل في ذلك أحد أهم أسباب ما حظي به **التقرير** من اهتمام وما أثار من جدل، عربياً ودولياً.

ولا شك في أن **التقرير**، ككل اجتهاد، يحتمل الخطأ والصواب، ولكنه يستحق، في كلتا الحالتين، وفق القاعدة الفقهية، أجر الاجتهاد.

ولا ريب في أن أي جهد بشري هو في النهاية قاصر ويظل يطلب الكمال. ولكن يكفي **التقرير** أن أثار كل ذلك الاهتمام، عربياً ودولياً، اختلافا قبل الاتفاق. إن القصد هو عرض القضايا المثارة في **التقرير** على القوى الحيّة في المجتمعات العربية كافة، لتنظر ما هي فيها فاعلة.

لقد كان منتهى أمل فريق **التقرير** أن يثير نقاشاً حياً حول القضايا الجوهرية التي يثيرها. وقد تجاوز الاهتمام بـ **التقرير**، في البلدان العربية وخارجها، توقعات الفريق الذي أعدّه. وفي نطاق وحيوية النقاش الذي جرى حتى الآن في البلدان العربية وخارجها، دليل على ذلك. غير أن قلة قليلة من الناقدين حادوا عن الموضوعية لأسباب واضحة أحياناً، وتبدو غامضة في أحيان أخرى.

ج ـ هل يمتنع النقد الذاتي في ظروف الأزمة أو استهداف الأمة من أعداء؟

لديّ أن معاناة الأمة أزمة ما أو استهدافها من أعداء لا يحلّ فئة المثقفين من التزامها بنقد الأوضاع الراهنة وصولاً إلى التقدم، باعتباره التزاماً بالمصلحة العليا للوطن التي تجبّ كل مصلحة عداها، بل تجعل «النقد الذاتي» ألزم.

لا يخدم غرض النهضة، في تقديري، أن نمتنع عن نقاش أمور نراها حيوية لتقدمنا

www.arab-unity.net

إذا ما كان للغرب فيها رأي أياً كان؟ وليس جديراً بأمة تريد أن تنهض أن نعتبر كل ما يقال في الغرب بشأننا، على رغم العداء السافر، كفر بواح، فنغلق عقولنا وراءه وأمامه؟ إن نهج التنمية الإنسانية يجد في إغناء التنوع الثقافي داخل الأمة، وفي التلاقح المغني مع الثقافات الأخرى، دعائم نهضة إنسانية تصل العرب بالعالم وبالإنسانية.

د ـ موقع الإسلام من النهضة

يتلخص موقف **التقرير** في أن الدين، وبخاصة الإسلام، عنصر محوري في النسيج الثقافي والروحي للشعب العربي. إن كل قوة امتهنت الفكر أو السياسة في البلدان العربية ولم تع هذا الدرس، انتهت إلى هامش الحركة المجتمعية أو أسوأ، وإن حققت نجاحات وقتية أحياناً. ومن ثم، فما كان لتقرير يستهدف إذكاء النقاش الفكري وصولاً إلى النهضة أن يقترف هذا الخطأ.

ولكن من المفيد هنا تذكّر أحد أهم استخلاصات **تقرير التنمية الإنسانية العربية**. والاستخلاص هو أنه لا يقوم تعارض جوهري بين إقامة مجتمع الحرية والحكم الصالح، أو مجتمع المعرفة، أو نهوض المرأة من جانب، وهي محاور نهضة إنسانية في الوطن العربي في مفهوم **التقرير**، و«المقاصد الكلية للشريعة الإسلامية» من جانب آخر.

إلا أن إقامة مثل هذه النهضة في الوطن العربي تتطلب إفساح مجال الاجتهاد الفقهي لوضع قواعد الاتساق بين هذه النهضة الإنسانية بمفهومها الشامل، والمقاصد الكلية للشريعة الإسلامية، تجاوزاً لكثير من التأويل الفقهي الذي استشرى في عصور الانحطاط، مكرساً للقهر والاستبداد، مورثاً التخلف، ومن ثم لاستباحة الأمة من أعدائها. ومن ثم، فإن إعادة فتح باب الاجتهاد وسيعاً، وتشجيعه وإثابته، مطلب أساس لنوال هذا التزاوج المبدع بين التنمية الإنسانية بمفهومها الشامل المعاصر والمقاصد الكلية للشريعة الإسلامية.

وحيث «لا كهنوت في الإسلام»، فإنه يجمُل أن يتجاوز الاجتهاد الفقهي إسارَ المؤسسات الدينية القائمة، وشخوصها، إلى أن يصبح حقاً واجباً على كل مسلم عالم وقادر على التفقّه في شؤون دينه، امرأة أكان أم رجلاً.

٢ ـ في تجاوز محتوى «تقرير التنمية الإنسانية الأول»: وجهة نظر شخصية للمؤلف الرئيسي لـ «التقرير»

لا إخالني أفشي سراً، أو أخون أمانة، بقولي إن لي شخصياً مآخذ على محتوى **تقرير التنمية الإنسانية العربية** للعام ٢٠٠٢، لا تخفى على من تابع مسيرتي البحثية والفكرية. إن محتوى **تقرير** كهذا، شارك في العمل عليه ما يقارب مئة شخص، من مشارب مهنية وفكرية متباينة، عبر أدوار مختلفة ينتهي محصلة لتفاعل، بل أحيانا تصادم، العديد من الإرادات وربما المصالح، الفردية والمؤسسية، بحيث يكاد يستحيل أن يرضى أحد، ولو ممن شاركوا في إعداد **التقرير**، رضاء **كاملاً** عن محتواه النهائي.

ولهذا، فإنه من منظور إعلاء منظور العلم الاجتماعي الناقد سبيلا للنهضة، لا أرى

www.arab-unity.net

أي غضاضة في أن ينتقد بعض ممن ساهموا في إعداد **التقرير** مضمونه النهائي، شريطة تحرّي الموضوعية وتوقّي المزايدة، ولا أستثني نفسي.

من ناحية، أقرّ بأخطاء استشعرتها، وبخاصة في خضمّ النقاشات التي شاركت فيها، وأتحمل مسؤوليتها. ومن ناحية أخرى، هناك قضايا كان يحسن، في تقديري، أن يتجاوز مضمون **التقرير** ما قدَّم بشأنها، وأعرض في ما يلي لمحات خاطفة بشأن بعضها. ويقع تركيزي على البنية المؤسسية للتنمية في البلدان العربية، إذ أقدر أن **اختلال السياق المؤسسي للبلدان العربية، هو السبب الأشد حرجاً في قيام أزمة التنمية في المنطقة**. إن أنساق الحكم في الأغلب سيئة السمعة لقلة تمثيلها وصعوبة مساءلتها، والتعاون العربي وهن، ولم تستفد المنطقة حتى الآن بالقدر الكافي من الفرص التي تتيحها العولمة، وبخاصة ثورة المعلومات والاتصال. وحيث عالج **التقرير** مسألة اكتساب المعرفة بصورة مناسبة في نظري، أركّز في ملحوظاتي النقدية على القضايا المتصلة بالبنية المؤسسية للتنمية على المستويات العالمية والقومية والقطرية[١٤].

ومن حسن الطالع أن الأعداد التالية من سلسلة **تقرير التنمية الإنسانية في البلدان العربية**، أتاحت الفرصة للتحسين والتطوير وتجاوز ما جاء به **التقرير الأول**

---

(١٤) لعل الوقت حان للكشف عن أن النصوص التالية مستلة من المسوّدة النهائية لـ التقرير الأول التي كنت قد انتهيت منها باعتباري المؤلف الرئيسي لـ **التقرير**، ولكنها لم تر النور ونشر بدلاً منها نصوص مغايرة. لقد حذفت النصوص الأصلية التي أعيد نشرها جزئياً هنا، واستبدلت بنصوص تتوافق مع التوجهات الليبرالية المحدثة للمؤسسات المالية الدولية (صندوق النقد الدولي والبنك الدولي) المساندة للعولمة الاقتصادية، والتي ثبت خطأها، وتنصل منها أقطابها بعد أن جرّت الخراب والشقاء على البلدان التي طبقت فيها من غير روية.

حذفت النصوص الأصلية بواسطة مديرة المكتب الإقليمي للدول العربية وبمعاونة أحد مرؤوسيها، من فصيلة كتاب خطابات كبار موظفي الأمم المتحدة، الذي كان يتولى مهمة تحرير اللغة الإنكليزية في صيغة **التقرير** بالإنكليزية، من دون استشارة المؤلف الرئيسي - وقد مكّن من هذا التجاوز أن المكتب الإقليمي للدول العربية كان يتولى الإشراف الإداري على عملية طباعة **التقرير**، وهي البوابة الأخيرة للتحكم في محتوى **التقرير**. لقد كانت السيدة المديرة تتبنى هذه التوجهات الليبرالية المحدثة آنذاك، وقد أدى هذا الخلاف الفكري الأساسي إلى شجار مستعر لساعات طويلة في أول لقاء بين السيدة المديرة والكاتب في نيويورك في مطالع العام ٢٠٠١. والحق أن السيدة قد غيّرت موقفها الابتدائي هذا، ولو جزئياً، باطراد العمل على **تقرير التنمية الإنسانية العربية**.

وقد تسببت واقعة الحذف والتعديل هذه في نزاع حاد كاد ينتهي بانسحابي وقتها، ولكن قدّرت وقتها، ولعلي أصبت، أن الفائدة المرجوة من نشر **التقرير** يمكن أن تبزّ العائد على الموقف المبدئي القاضي بعدم التعاون مع السيدة، والمكتب الإقليمي للدول العربية، وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي. وقد اقتضى الأمر كفاحاً مضنياً عبر سنوات لتعديل هذا التوجه الذي طبع **التقرير الأول**، في الإصدارين الثاني والثالث من **التقرير**، الأمر الذي قد يبرر، نهاية، قرار عدم الانسحاب عند حدوث التجاوز المشار إليه.

ولكن عند نشر **التقرير الأول** اتضحت لدى بعض المراقبين فداحة تباين بعض محتوى **التقرير** مع مجمل مسيرتي البحثية والفكرية، الأمر الذي دعا بعض المعلقين إلى تعجب مبرر. ومنذ ذلك الحين، أقمت فارقاً مهماً بين ما يصدر في **التقرير** ويعبّر في المقام الأول عن «الفريق» وأنا منه، وما أكتب باسمي مباشرة، إذ كانت الكتابات الأخيرة هي التي تعبّر بشفافية عن موقفي الشخصي.

www.arab-unity.net

(والذي منعت طبيعته الشاملة، باعتباره **التقرير** الممهد للسلسلة، من التعمق والتفصيل في أي موضوع بعينه، بالإضافة إلى عدم التطرق إلى موضوعات يراها البعض مهمة، وبحق في نظري، مثل الثقافة والدين).

أ ـ قضايا كان يتوجب أن يتجاوز تحليلها ما جاء في «التقرير الأول»: التحديات الإقليمية والعالمية

أنا، من حيث المبدأ، ضد «المغالاة» في مدى إعاقة التحديات الإقليمية والعالمية للتنمية في البلدان العربية، فهذا مسلك هروبي في المقام الأول، وهو مريح للنفس المكدودة ولكنه شديد الخطر، إذ ينطوي على تكريس قعود الهمة ووهن القدرة، كما يعمي الأبصار عن مهمة الإصلاح الذاتي التي يمكن أن تؤدي إلى بناء القدرة الذاتية العربية، وهي السبيل الوحيد السليم لمجابهة التحديات الإقليمية والعالمية الجسام التي تواجهها البلدان العربية. ومن هنا كان الخيار الاستراتيجي لـ **التقرير** التركيز على الإصلاح المطلوب في البيت العربي.

ومع ذلك، كان يحسن، في نظري، التصدّي للتحديات «الخارجية» بما يتناسب مع جسامتها، فبلدان المنطقة تعيش صراعاً ضارياً، يتكثف في مقاومة المشروع الصهيوني الاستعماري في الوطن العربي الذي يعود إلى حرص القوى المهيمنة في النظام العالمي الراهن على إحكام السيطرة على مستودع الوقود الأحفوري الهائل في منطقة الخليج العربي، وتعمده زرع كيان إحلالي عنصري ـ هو الوحيد الباقي من صنفه في العالم ـ في قلب البلدان العربية، كعامل فرقة ونزاع، ونزف مستمر، مادياً وإنسانياً، والذي ما كان له أن يقوم أو يستمر من دون دعم مادي ومعنوي هائل من الغرب، وبخاصة الولايات المتحدة الأمريكية، لإسرائيل، حتى أصبح يرشح نفسه لقيادة المنطقة، قهراً لأهلها، وعلى وجه الخصوص الشعب الفلسطيني.

وقد تفاعل هذان التحدّيان، مع خلل جسيم في نظم الحكم العربية، في إنتاج مأساة الشعب الفلسطيني من ناحية، وأديا من ناحية أخرى إلى مرابطة قوات عسكرية أجنبية على الأرض العربية بعد عقود من الاستقلال، وإلى معاناة العرب بعضاً من أقسى أشكال عنت زمرة من القوى المهيمنة على النظام العالمي الراهن الوحيد القطب، والذي يمارس تسلطاً صارخاً على منظمة الأمم المتحدة، ويقترف ازدواجية فاضحة في تطبيق المعايير التي يُنادى بها، مثل حقوق الإنسان. وأضحت هذه القوى المهيمنة تأخذ القانون بيدها تدخلاً عسكرياً سافراً حين ترى في ذلك مصلحة لها من دون اعتبار للشرعية الدولية، أو حتى حقوق الإنسان التي تتشدق بها. كل هذا يوشك أن يهدر مصداقية المنظمة الدولية، وقيمة مواثيقها وعهودها، بل القانون الدولي ذاته أيضاً.

وتتبدى معاداة النظام العالمي الراهن، بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، للعرب في دعم الولايات المتحدة الأمريكية غير المشروط لإسرائيل، شاملاً تعطيل آليات الشرعية الدولية عبر إشهار الفيتو الأمريكي على أية قرارات تدين إسرائيل، حتى تلك

www.arab-unity.net

التي كانت تستهدف إقامة آلية دولية لحماية الفلسطينيين في أثناء عدوان إسرائيل السافر عليهم.

ولعل المنطقة العربية هي أشد مناطق العالم تضرراً من هذا النظام الدولي المعوج، فقد تعرضت بلدان المنطقة أكثر من أي منطقة أخرى من العالم لفرض الحصار عليها. وقد بلغ السيل الزبى في الحصار المفروض على العراق لمدة تربو على سنوات عشر، والذي كلف شعبه، وأطفاله بخاصة، تضحيات باهظة، وفي فرض مناطق للحظر الجوي في شمال العراق وجنوبه من دون أي سند من الشرعية الدولية، وفاض الكيل باحتلال العراق الذي جرّ، على البلد والمنطقة بكاملها، ويلات سيظل الشعب العربي يعاني من جرائها عقوداً، باسم الحرية والديمقراطية، وكم من الجرائم ترتكب باسميهما!

وواصلت قوى البغي الصهيونية جرائمها ضد الإنسانية في الاجتياحات المتكررة للأراضي الفلسطينية، وبخاصة غزة، ثم في العدوان الغادر على لبنان في صيف ٢٠٠٦.

ودخلت المنطقة العربية برمتها، بمعاونة أنظمة حكم مستبدة وفاسدة، في حقبة راعي البقر الأمريكي الأهوج وحربه على ما يتصوره إرهاباً في منطق المشروع الصهيوني الاستعماري للمنطقة العربية، مرحلة «أفغنة» بلدان عربية، قد تبدأ بالعراق ولكن لا تنتهي عنده.

ب ـ العولمة والرأسمالية الطليقة وتبعاتها (البطالة والفقر وتوزيع الدخل)

إن تيارات عالمية جارفة في العالم تضع العرب أمام تغيّرات بعيدة المدى، تعيد تشكيل الحياة الإنسانية بمختلف أبعادها. وتنطوي هذه التغيّرات على تبعات اجتماعية وثقافية ـ وربما سياسية ـ واسعة وعميقة من ناحية. وإن كانت «العولمة» تحمل فرصاً يتعين على البلدان العربية أن تتوفر على اغتنامها، وبخاصة في ميدان الثورة المعرفية والتقانية، إلا أنها تحمل بوجه عام مخاطر محتملة على الوطن العربي يتعين التحسب لها أيضا. ويتمثل أحد السبل الأمثل لتحقيق هذين الغرضين أن تتوقف البلدان العربية عن محاولة الانتساب إلى العالم فرادى، ومن ثم متنافسة وضعيفة وهامشية.

كذلك بدأت البلدان العربية تشهد، بدرجات متفاوتة، منذ منتصف السبعينيات، تحت سياسات «الانفتاح» و«الإصلاح الاقتصادي» و«التكيف الهيكلي»، تغييرات عميقة في هياكلها الاقتصادية، نفضل تسميتها «إعادة الهيكلة الرأسمالية»، وتستدعي، في السياق المحلي والإقليمي والعالمي الذي تقع فيه، آثاراً مجتمعية مباشرة وبعيدة المدى.

ونقصد بإعادة الهيكلة الرأسمالية إحداث تغييرات جذرية في الهياكل الاقتصادية تجاه سيادة توجهات نظام السوق الحر في النشاط الاقتصادي. وفي بعض البلدان العربية تبلور هذا التوجه على صورة تنصيب رأس المال الخاص على أنه الفاعل الرئيسي، وإعلاء الربح كالحافز الأساسي، في إحداث النمو الاقتصادي الذي يُصبح صنو التقدم، «من دون

www.arab-unity.net

ضبط مجتمعي للأسواق أو لنتائج أدائها»، إي إقامة الرأسمالية طليقة من الضبط الاجتماعي المحقق لكفاءة الرأسمالية والعدالة المجتمعية في آن واحد.

وتكفي الإشارة، السريعة، **أولاً**، إلى أن إعلاء دور رأس المال في النشاط الاقتصادي هكذا يستتبع، تلقائياً، مُحاباته على حساب العمل، وتوكيد سيطرة الأول على الأخير. وغني عن البيان أن مالكي رأس المال في مُجتمع فقير هم قلة، وأن الكسب من العمل يُمثل مصدر الدخل الأهم للسواد الأعظم من الناس، الأمر الذي يعني، وبخاصة في ظروف الأزمة الاقتصادية، استشراء البطالة السافرة والغلاء والفقر، وتفاقم سوء توزيع الدخل، وربما الأهم هو تفاقم سوء توزيع الثروة (إذ ترتبط بتوزيع القوة في المجتمع). ولكن تبعات التغيير تمتد إلى نسيج المجتمع بكامله بما في ذلك نسق الحوافز المجتمعي الذي ينحو إلى تكريس الفردية واقتناء المال.

ولا ريب في أن الآثار المجتمعية لبرامج التكيف الهيكلي تعتمد، إلى حدّ بعيد، على **كيف** يتم «الإصلاح». ولكن الرأسمالية الطليقة تميل الى أن تكون وحشية (مع اعتذار واجب للوحوش في الغابات)، ولا تمتلك، بوجه عام، ضميراً اجتماعياً، فالأسواق الطليقة **دائماً** تحابي الأقوياء ولا تكترث بالفقراء، بل تنتهي بعقابهم. وعلى وجه الخصوص، إذا نجح نظام السوق في تحقيق نمو اقتصادي، ولو كان كبيراً، فإن عوائد هذا النمو لا تتقاطر بالضرورة إلى عموم الناس. بعبارة أخرى، قد يزيد نمو الناتج الكلي، ولكن ينتشر الفقر ويسوء توزيع الدخل والثروة، ومن ثم القوة، في المجتمع.

ولذلك لا مناص من أن تتولى **الدولة**، وليس فقط الحكومة، مسؤولية توزيع عوائد النشاط الاقتصادي بحيث تحمي المستضعفين من خلال العدالة التوزيعية من ناحية، وتضمن الكفاءة الاقتصادية، عبر مكافحة الاحتكار وحماية التنافسية، الأمر الذي يضمن إمكان تنامي النشاط الاقتصادي ذاته من ناحية أخرى. وهذا هو دور الدولة، وواقع الحال، في المجتمعات الرأسمالية الناضجة. فقط تحت هذه الشروط المفتقدة في النظام الرأسمالي الطليق القائم في بعض البلدان العربية الآن، يمكن أن تتحقق الكفاءة الاقتصادية، وتتوزع عوائد النمو الاقتصادي بعدالة، الأمر الذي يضمن اطراد النمو.

أما في النمط الرأسمالي الطليق الذي تبلور في بلدان عربية منذ منتصف السبعينيات، فقد كان مطلوبًا، وتحقق إضعاف الدولة، ليس فقط في ميدان النشاط الاقتصادي، ولكن أيضاً بأن تنسحب من أية مسؤولية مجتمعية. ونتيجة كل ذلك يقدر البعض أن التشكيلة المجتمعية المصرية على سبيل المثال قد عادت إلى ما كانت عليه تقريبًا منذ قرن ولّى (ما يسمى مجتمع النصف في المئة!).

ولذا، فقد كان الأمر يقتضي، في تقديري، معالجة مغايرة، مما ظهر في **تقرير التنمية الإنسانية العربية** (عام ٢٠٠٢)، لتفاقم الفقر واستعار الاستقطاب الاجتماعي، وآثاره السياسية الوخيمة في البلدان العربية. ومن المهم في هذا الصدد تحاشي تقريبات ومقاربات البنك الدولي في هذه الأمور، إذ إن البنك شهادته مجروحة بضلوعه في ارتكاب

www.arab-unity.net

جريمة إعادة الهيكلة الرأسمالية، ناهيك بالعيوب الفنية الكبيرة التي تشوب تقديراته عن الفقر وتوزيع الدخل في البلدان العربية.

ولا ريب عندي في أن انتشار الفقر وزيادة حدة الاستقطاب الاجتماعي في البلدان العربية أشد بكثير مما قدّر **التقرير الأول**، إذ أقدّر أن الفقر أكثر شيوعاً، كما إن توزيع الدخل أقل تساوياً مما تشير إليه مجموعات البيانات الدولية. والأكثر أهمية هو أنه يخشى، في ضوء مؤشرات متباينة، أن يتردّى كل من محدّدي الرفاه الإنساني هذين، أي أنه يُقدّر أن يتزايد الفقر كما يسوء توزيع الدخل (تتراوح تقديرات نسبة الفقر من مسوح قطرية في التسعينيات بين ٢١ في المئة في الأردن، و٣٠ في المئة في اليمن، و٤٥ في المئة في جيبوتي، و ٨٥ في المئة في السودان. وفي مصر مثلا قدِّر معامل جيني في العام ١٩٩٧ بما يقارب ٣٧ في المئة مقارناً بحوالى ٢٨ في المئة في العام ١٩٩٥، وهو ارتفاع ضخم في مدة قصيرة، يدل على تفاقم سريع في سوء توزيع الدخل، كما انخفض نصيب العمل من القيمة المضافة في مصر من ٤٦ في المئة في العام ١٩٧٥ إلى ٢٥ في المئة في العام ١٩٩٥).

وهكذا ينذر استشراف المستقبل بتفاقم الفقر والاستقطاب الاجتماعي إذا ما استمرت الأوضاع الراهنة، فمنذ عقدين والبلدان العربية تعاني نمواً اقتصادياً بطيئاً وارتفاعاً مطرداً في حجم البطالة وتوسع رقعة الفقر، وبخاصة بمعناه الأوسع المتمثل في الحرمان من القدرات البشرية. ويدل عدد من المؤشرات على أن توزيع الناتج الاقتصادي يزداد استقطاباً (انحيازاً لأصحاب رأس المال) بشكل مطرد. ويصعب في هذه الظروف أن تقل البطالة أو يخف الفقر، أو تتحسن عدالة توزيع الدخل والثروة، بل إن هذه كلها ظروف لا تبشر حتى بازدهار التشغيل أو تعافي النمو الاقتصادي في المستقبل.

٣ ـ قدح «تقرير التنمية الإنسانية العربية»: نموذج لأزمة المعرفة والمجتمع في البلدان العربية

لقد تعرض **تقرير التنمية الإنسانية العربية** لنقاش واسع بأشكال مختلفة. وفي اتساع هذا النقاش ما يثلج الصدر، إذ يعبر عن اهتمام بالقضايا التي يثيرها **التقرير**. وفي هذا منتهى غاية إصدار **التقرير**. فقط يبقى أن يساهم النقاش في حفز مشروع للنهضة الإنسانية في الوطن العربي من خلال عملية إبداع مجتمعي تقوم عليها القوى الحية في المجتمعات العربية، فـ **التقرير** يطمح الى أن يشكل زاداً فكرياً لقوى التغيير العاملة من أجل النهضة في الوطن العربي.

ولديّ أن عملية نقد **تقرير التنمية الإنسانية العربية** في البلدان العربية، وبخاصة على صورة القدح التي تخصص فيها البعض، تعبّر عن أزمة المعرفة التي شخّصها **تقرير التنمية الإنسانية العربية الثاني**، بل عن أزمة المجتمع العربي في معاناة أشكال من النواقص المعوقة لنهضة إنسانية حقة في البلدان العربية، وبخاصة عن طريق اكتساب المعرفة والحرية. وليس من غرابة، فنقد الإنتاج المعرفي فرع عن حالة المعرفة في أي مجتمع، وكلتا الظاهرتين: الإنتاج المعرفي ونقده، فرع عن التشكيلة المجتمعية القائمة، بمساوئها وحسناتها.

www.arab-unity.net

أ ـ الهدم أسهل من الإنشاء

مثل أي عمل إنساني، طبعاً لا يدّعي **التقرير** العصمة. وأنا شخصياً لا أملّ من تكرار أن كل جهد بشري قاصر بالتعريف، و**التقرير** ليس إلا مجرد اجتهاد، ومن جاء بأفضل منه سعدنا به.

ما بال القوم الناقدين لا يفعلون؟ يسوّدون الصفحات الطوال في صغائر ومماحكات ولا ينشئون جديداً أفضل ينفع الناس والأمة. أهي رذيلة الاستسهال، واستجلاب الاستحسان الرخيص بعلو الصوت والدق الأجوف على الصدور التي تسم منظومات المعرفة المتخلفة؟

ب ـ لغة التقرير

لن نلقي بالاً للاتهام الكاذب والرخيص الذي يحوم حول التهويم بأن «التقرير كتب بالإنكليزية ثم ترجم إلى العربية»، والتلميح الرخيص بالطبع، هو أن **التقرير** كتب من قبل أجانب وليس عرباً، وأن العرب الذين تتصدر أسماؤهم **التقرير** ليسوا إلا واجهة لأجانب مغرضين.

لكن **التقرير** اتهم أيضاً باستعمال لغة مقعّرة تستعصي على القارئ العادي. ويستدعي هذا النقد إلى الذهن المثل العامي القائل: «لم يجدوا في الورد عيباً فعايروه بحمرة الخدود». إن **التقرير** في حرصه على النهوض باللغة العربية باعتبارها أحد أركان إقامة مجتمع المعرفة في البلدان العربية، يسعى لامتشاق لغة عربية سليمة، بل ربما بليغة من دون تزيّد. ولكن المشكلة تكمن في أن اللغة العربية السائدة أصبحت من الضعف، بل الركاكة، حتى إن لغة **التقرير** تعدّ أحياناً «صعبة». على سبيل المثال، عيب على **التقرير** استعمال لفظي «تذبذب» و «الخواتيم»، واللفظان كلاهما عربي سليم، بل قرآني كريم. و**التقرير** عامداً لا يهبط إلى مستوى اللغة العربية الشائع، بل يسعى للارتقاء بمستوى اللغة العربية، على الأقل تلك المستعملة في الكتابات الجادة، ما دعا كثيراً من المراقبين المنصفين إلى امتداح لغة **التقرير** العربية.

أزعم أن **تقرير التنمية الإنسانية العربية** أعاد الاعتبار إلى الأمة العربية، وإلى فئة مثقفيها على وجه الخصوص.

لقد نقل **التقرير** في تقديري العرب من أمة كانت تبدو في سكرات الموت، ولا أمل يبدو في إصلاح عميق من داخلها، أو حتى الدعوة إليه، ما يستدعي فعل الإصلاح من الخارج؛ نقلها إلى أمة تنبض بحيوية فكرية دافقة وجريئة، حتى لا تستطيع أقوى دولة على الأرض، على كثرة مصادرها المعرفية، وترسانة خبرائها، وبينهم من هم من أصول عربية، إلا أن تستند إلى نتاج المنطقة الفكري الأصيل، المتمثل في **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، في محاولة، لا ريب انتقائية وغير أمينة، لتسوّغ تدخلها لإصلاح المنطقة، كما تتصوره.

www.arab-unity.net

قبل صدور **تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول** كان الصوت المعبّر عن المنطقة العربية في العالم هو الصوت الرسمي الدعائي غير الممثل للناس في المنطقة، ناهيك بأنه ضعيف وقليل الكفاءة. وبدا، على وجه الخصوص، أن مثقفي هذه المنطقة لاهون عنها وعن مهماتهم التاريخية. لقد اكتفوا بأحد المسالك الهروبية الثلاثة التي أشرنا إليها في بدايات هذا الجزء وأسلموا الأمة إلى الاستبداد في الداخل والاستباحة من الخارج.

لكن آفاق العالم في خريف العام ٢٠٠٢، ومرة كل عام تقريباً منذ ذلك الحين، على حقيقة أن المنطقة العربية ليست خلواً من الفكر النقدي الجاد والرصين الهادف إلى مصلحة الأمة.

كانت الرسالة التي استوعبها العالم أن هذه المنطقة ليست مواتاً كما كانوا يظنون. ومن أسف أن هذه الرسالة لم تستوعب إلى الحد ذاته في الساحة العربية التي هي قبلة فريق **التقرير**. والمثل العربي يقول: «مغنّي الحي لا يطرب». أَوَليس في هذا تعبير آخر عن استحكام أزمة المعرفة والحكم في البلدان العربية. أليس من نكد الأمور أن الاهتمام بـ **التقرير** في المحيط العربي، وبخاصة في الدوائر الرسمية، يأتي تابعاً للاهتمام به من خارج المنطقة؟

المضحك المبكي أن الأنظمة العربية وجدت نفسها مجبرة على التعامل جدياً مع **تقرير التنمية الإنسانية العربية** بعد أن جاءها من خلال الإدارة الأمريكية في ثوب «الشرق الأوسط الكبير»، ولكن مهدراً بعض أهم مكوّنات النهضة العربية، وفق **تقرير التنمية الإنسانية العربية**، وبخاصة في مضمار التحرر والاستقلال، أي حرية الوطن العربي.

ألم يكن أولى بالدول العربية أن تتبنى **تقرير التنمية الإنسانية العربية** برمته، ركيزة لمشروع النهضة العربية الأصيلة، بدلاً من أن تهرول الآن إلى تخليص المبادرات الخارجية من سوءاتها التي نجمت عن الانتقاء المغرض للإدارة الأمريكية الحالية من محتوى **التقرير** في صياغة مشروع «الشرق الأوسط الكبير»، مع محاولة إبقاء السلطة القائمة على جوهر استبدادها بالشعب العربي بالطبع، وهو مسعى لا يمكن إلا أن يتمخض عن مشروع إصلاح هجين مليء بالتخليط؟

ج ـ إعادة الاعتبار إلى وحدة الأمة العربية

عيب على **التقرير** التعامل مع البلدان العربية المنضوية تحت جامعة الدول العربية على أنها كل متجانس على رغم فروق مهمة بينها.

من الناحية الفنية، **التقرير** وإن كان يسعى للتركيز على القواسم المشتركة بين مجمل البلدان العربية، فإنه لا يغضّ الطرف عن الفروق القائمة بين البلدان العربية ويوضحها متى ما كانت جوهرية في تقدير فريق **التقرير**.

www.arab-unity.net

غير أن الفروق بين البلدان العربية التي يشار إليها عادة تمثل استبطاناً للفكر التنموي التقليدي الذي تجاوزه مفهوم **التقرير** لـ «التنمية الإنسانية» الذي ينقل معايير التنمية إلى مصاف الكرامة الإنسانية عوضاً عن المؤشرات النقدية والمالية التي تسيطر على فكر «التنمية الاقتصادية». على مؤشر الناتج للفرد مثلاً تقوم فروق صارخة بين البلدان العربية لا تقل عن مدى التفاوت في هذا المؤشر على صعيد العالم كله. أما على مؤشرات التنمية الإنسانية، ولنأخذ مدى التمتع بالحرية والحكم الصالح مثلاً، نجد أن الفروق بين البلدان العربية تقل كثيراً، وإن لم تختف.

الأهم، من الناحية المبدئية، أن المغالاة في التركيز على الفروق التي تقوم بين البلدان العربية هي إذكاء للفرقة التي نرى فيها واحداً من أهم أسباب ضعف المنطقة العربية، وبخاصة في المعترك العالمي، وأقوى مبررات استباحتها من الخارج. وقد كان الخيار المبدئي لـ **التقرير** دعم وحدة هذه البقعة من العالم التي يجمع بلدانها الكثير مما لا تحظى به مناطق أخرى في العالم، لكنها توحدت وصولاً إلى القوة والمنعة، مثل أوروبا.

إن الوحدة في مواجهة الفروق، وعلى الرغم منها، سبلاً لنهضة إنسانية في الوطن العربي، هي موقف مبدئي قصدي لـ **التقرير**. ومعاداة هذا الموقف تنطوي، ولو باستدعاء أكاديمية مدرسية ساذجة، أو من دون قصد أو روية، على تدويم الفرقة والاستضعاف في جميع البلدان العربية □

المرجعان

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (١٩٩٠). **تقرير التنمية البشرية لعام ١٩٩٠**. نيويورك: البرنامج.

Sen, Amartya (1999). *Development as Freedom*. New York: Knopf.

www.arab-unity.net

باراديغم الجماعة المؤمنة
أو التناقض الآخر للرأسمالية الأنكلوسكسونية

يعقوب الشيحي

أستاذ علم الاجتماع ـ تونس.

مقدمة

تواجه الرأسمالية الأنكلوسكسونية تناقضاً أساسياً مع المجتمعات العربية الإسلامية التي تختص بباراديغم أيديولوجي مهيمن سياسياً، يقوم على مقولة الجماعة المؤمنة التي تشكل الخلفية العقائدية ـ التاريخية لبعض الحركات الاجتماعية، والمؤسِّسة لرمزية التمايز عن المجتمعات الأخرى، وهو باراديغم مختلف عن الأيديولوجيا الفردانية الأنكلوسكسونية ذات الجذور الدينية. ويعود هذا الاختلاف في أحد أسبابه إلى احتفاظ النصّ القرآني ببنيته الأصلية مقارنة بباقي نصوص الديانات التوحيدية الأخرى، وكثافة حضور دلالات الجماعة داخله.

تطور نسق الإنتاج الرأسمالي في التاريخ والمجتمعات الحديثة بدرجات غير متكافئة، وهذا التطور اللامتكافئ ليس أفقياً فقط، أي بين المجتمعات، بل يكشف أيضاً عن تعارض بين اتجاه تطور الرأسمالية نحو الكونية وسعيها أحياناً لخلق عالم متجانس أيديولوجياً على شاكلتها وفي حدود حاجاتها، وبين احتفاظ بعض المجتمعات بعناصر تمايز أيديولوجي عن المجتمعات الرأسمالية الكلاسيكية (أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية) تتحول أحياناً في الأزمات إلى أشكال تعبير سياسية وعسكرية عنيفة ودموية. إنّه تناقض بين اتجاه تطور نسق الإنتاج الرأسمالي وأيديولوجيا نشأته في مجتمعاته الأصلية خلال قرون انتقالها إلى الرأسمالية من جهة، وبعض المكوّنات الأيديولوجية لبعض المجتمعات الطرفية من جهة أخرى. وأؤكد هنا أن هذا التناقض ليس إثنياً أو عرقياً، بل هو تناقض أيديولوجي يضع الرأسمالية الأنكلوسكسونية والغربية عموماً في مواجهة صنف خاص من الحركات الاجتماعية ذات البنية العقدية الممتدة بجذورها في النصّ الديني، كما يمثل هذا التناقض جزءاً من تناقضات أخرى عديدة لنسق الإنتاج الرأسمالي منذ تشكله باعتباره نسقاً اجتماعياً مهيمناً خلال القرن السادس عشر في إنكلترا.

هذا ما سأضيفه هنا إلى ما عرضه إيمانويل والرشتاين (Wallerstein, 1990: 18-19) في

www.arab-unity.net

حديثه عن التناقضات الأساسية لنسق الإنتاج الرأسمالي، أي هذا التناقض الخصوصي الذي احتفظت فيه المجتمعات العربية الإسلامية بباراديغم أيديولوجي فارق (Spécifique) ومركزي في انتظام الهوية الجماعية ومهيمن داخل حقل الفعل السياسي[١]، وهو باراديغم ذو جذور دينية يتعارض جذرياً مع الأيديولوجيا الفردانية الأنكلوسكسونية، ولا يتماثل مع الأيديولوجيا الوطنية التي نشأت في المجتمعات المستعمرة في آسيا وأفريقيا منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر وخلال النصف الأوّل من القرن العشرين. أقصد بالباراديغم الأيديولوجي المتن الأساسي أو النموذج الأصلي المتجذر في تاريخ المجتمعات العربية الإسلامية، وفي التصورات الجماعية لشعوبها، والمتحكم في الوعي السياسي العربي الإسلامي، والمسؤول عن ضعف وضمور المنبت الأيديولوجي للحركات اليسارية والليبرالية والعلمانية عموماً في هذه المجتمعات، وفشلها (على الأقل منذ ثمانينيات القرن الماضي) في إنشاء تعبئة خاصة بها معادية للرأسمالية العالمية، وهذا لا ينفي احتفاظها ببعض إمكانيات التنظيم والحركة والتأثير داخل مجتمعاتها، ولكنها لا تحظى بإمكانيات قوية للنجاح في التأسيس المجتمعي الشامل لأنها ليست وليدة باراديغم أيديولوجي محلي، أي خاص بالمجتمعات العربية الإسلامية.

إن باراديغم «الجماعة المؤمنة» ليس فقط مدخلاً مفهومياً لتأكيد الخاصية التاريخية لبعض الحركات الاجتماعية وجذورها العقائدية والتعامل مع الحركات الإسلامية كموضوع ملاحظة علمية، بل يمكن لهذا المفهوم أن يساعد على تفسير الأزمة الأيديولوجية للرأسمالية الأنكلوسكسونية التي ساهم سلوكها السياسي في إذكاء هذا الباراديغم الكامن (Latent) بكثافة في التاريخ والوعي الجماعي العربيَين. ولكن الخاصية التاريخية لباراديغم الجماعة المؤمنة» وللحركات الناشئة عنه في المجتمعات العربية الإسلامية وقدرته على التعبئة، لا ترتبطان فقط بما يقع في السياسة اليوم في المشرق العربي، بل تعودان في أحد أسبابهما (سنأتي لاحقاً على السبب البنيوي، أي المرتبط بالنصّ الديني) إلى التناقض الثنائي التالي لنسق الإنتاج الرأسمالي:

ـ على رغم كونية نسق الإنتاج الرأسمالي واتجاه تطوره واحتوائه أغلب التشكيلات الاجتماعية والاقتصادية السابقة عنه (أي التقليدية أو ما قبل الحديثة) في العالم، إلا أن الأيديولوجيا الفردانية التي قامت عليها نشأته في بعض المجتمعات الغربية بقيت خاصية أنثروبولوجية أنكلوسكسونية؛ أقول الفردانية وليس الليبرالية. ولن يسمح المجال هنا لتمييز مفهومي عميق بين كليهما، على رغم أن الفردانية شكلت تاريخياً الأساس الاجتماعي والأيديولوجي لليبرالية كمجموعة اختيارات اقتصادية وسياسية، ولكن لا

(١) على الرغم من فاعلية هذا الباراديغم في الاستقطاب والتعبئة الأيديولوجية في أوساط مختلف القطاعات العمرية والطبقية (التي ليست بالضرورة معبأة تنظيمياً) لا يرتهن ضرورة بنجاح الرهان السياسي لبعض الحركات الناشئة عنه، لذلك فأنا أختلف مع جيل كيبل (Kepel, 2000) الذي يختزل رصد تطور هذا الباراديغم منذ ثمانينيّات القرن الماضي في استلام أو عدم استلام بعض تلك الحركات للسلطة السياسية أو في تراجع بعض نماذجها.

www.arab-unity.net

علاقة ضرورية بينهما لأن الليبرالية يمكن أن تقود سلطة الحكم داخل مجتمع ما لا علاقة لبنيته «الأنثروبولوجية» وبعض خصائصها (كالقيم ونوعية العلاقة بين الفرد والجماعة) بالفردانية.

ـ بحكم كونية نسق الإنتاج الرأسمالي، خاصة منذ القرن التاسع عشر، التي لم يفلت أي مجتمع من تأثيرها، ومنها المجتمعات العربية، أصبحت الرأسمالية **دين الدولة** في هذه المجتمعات اليوم، وهذا ليس فقط بحكم ارتباطات سلطات الحكم العربية سياسياً بالرأسماليات الغربية، بل أيضاً بحكم الضرورة التاريخية الشاملة لنسق الإنتاج الرأسمالي (الإنتاج والتبادل والاستهلاك) التي لم يفلت أي مجتمع محلي معزول من احتوائها أو من الارتباط بها، ولكن من دون ارتباط أيديولوجي متجانس بنسق الإنتاج الرأسمالي، فالمجتمعات العربية هي مجتمعات رأسمالية (مع اختلاف سيرورات نشأة الرأسمالية ودرجات تطورها داخلها واختلاف أنماطها الإنتاجية وأشكال الانتظام الطبقي في هذه المجتمعات)، ولكنها ليست مجتمعات فردانية (Individualistes) على شاكلة المجتمع الإنكليزي مثلاً المهد التاريخي لنسق الإنتاج الرأسمالي، أو على شاكلة المجتمع الأمريكي نسخته العابرة للمحيط، لذلك فالرأسمالية في المجتمعات العربية تفتقد المتن الأيديولوجي (الفردانية) الممتد في تاريخ بعض المجتمعات الغربية لأنها (أي الرأسمالية) وفدت إلى المجتمعات العربية عن طريق الاستعمارات المباشرة في القرنين التاسع عشر والعشرين، أو عن طريق الاختيارات السياسية لسلطات الحكم القائمة وارتباطاتها بالرأسماليات الغربية، وأقول هنا سلطة الحكم لتمييز هذا المفهوم عن الدولة، ولا يتسع المجال ولا الموضوع مرة أخرى هنا لتمييز معمق بين مفهومي السلطة السياسية والدولة.

أولاً: في مفهوم وجذور الفردانية

لا تتماثل الأيديولوجيا الفردانية مع التصورات عن الذات كوحدة تعيين ومقاربة للنشاط البشري وموقعه، بل هي أيديولوجيا مرتبطة بالسوق؛ أيديولوجيا حرية الفرد ومصلحته في مفهومها البرجوازي الأنكلوسكسوني التي بقي تأثيرها كأيديولوجيا مجتمعية تعيّن علاقة الفرد بالله وبالدولة وبالمجتمع، فقد بقي تأثير هذه الأيديولوجيا ضعيفاً في المجتمعات العربية الإسلامية إن لم يكن منعدماً. لقد خلّصت الفردانية الفرد البرجوازي ونشاطه المادي من الخضوع لأي سلطة متعالية (الله والدولة)، إذ تقوم الفردانية على مقولة الفرد الحر والمستقل، وهو ذو إرادة وله مصالح يعمل على تحقيقها، ويحكم العقدُ علاقاته بالمجتمع حيث لا تكون الدولة إلا خادماً للمجتمع الخادم بدوره للفرد ومصالحه، وحيث نجد تعييناً لدور الدولة: الدولة الحكم التي تحمي حياة الأفراد وأملاكهم.

ترافقت الأيديولوجيا الفردانية مع التحول الكلاسيكي إلى الرأسمالية في أوروبا الغربية الذي قادته البرجوازية الإنكليزية الظافرة على أنقاض الهياكل الاجتماعية والإنتاجية والدينية الإقطاعية أو ما قبل الرأسمالية، فقد تزامن هذا التحول نحو الرأسمالية في إنكلترا، بحسب آلان لوران (Laurent, 1985: 66)، خلال القرن السادس عشر مع

www.arab-unity.net

نشأة الفردانية، وهما «اللتان عرفتا نمواً متزامناً، ومن المحتمل أن يكون متصلاً خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الأوروبيين». وتعود الفردانية في جذورها الدينية إلى حركة الإصلاح البروتستانتي خلال القرن السادس عشر؛ أقول جذورها الدينية لأن آلان ماكفرلاين (Macfarlane, 1979: 197) يقول بامتداد جذور الفردانية إلى المجتمع الريفي الإنكليزي في نهاية العصر الوسيط من خلال ظهور المِلكية الزراعية الصغيرة وعلاقات التعاقد، إذ أصبحت إنكلترا كما يقول ماكفرلاين: «على الأقل منذ القرن الثالث عشر بلداً للفرد فيه أهمية أكثر من الجماعة، ولم يعد فيه نظام المراتب مغلقاً». كما يذهب إيمانويل تود (Todd, 1990: 31 and 62) في تحليله الأنثروبولوجي لتطور العائلة النووية في إنكلترا وتغيّر القيم داخلها ونظام توزيع الإرث بين أعضائها والعلاقات في ما بين هؤلاء، إلى اعتماد عناصر التحليل هذه كأساس لتأكيد تطور حرية الفرد واستقلاليته المبكرة في إنكلترا منذ القرن الثالث عشر.

لقد تعددت الحركات والدعوات المناهضة للمؤسسة الكنسية التقليدية خلال القرون الأخيرة للعصر الوسيط[٢] في العديد من بلدان أوروبا مع احتدام أزمة النظام الإقطاعي، بعدما أضحت تلك المؤسسة تنظيماً تراتبياً سلطوياً عاجزاً عن إعادة إنتاج أيديولوجيا ذلك النظام (المسيحية الإكليركية الوسيطة)، ولكن هذه الحركات لم تؤدِّ إلى تحوّل فعلي في المؤسسة الكنسية، وفي الثقافة المسيحية الغربية، إلا مع البروتستانتية التي مثلت استجابة أيديولوجية لنشأة نسق الإنتاج الرأسمالي، والتي أصبحت معها العلاقة بالله وبالمسيح علاقة مباشرة من دون حاجة إلى وسطاء، وهو ما أدى إلى نزع القداسة عن المؤسسة الكنسية، وإلى تفكك القاعدة الأيديولوجية للنظام الإقطاعي، وتعطيل إحدى مؤسسات إعادة إنتاجه، فأصبح الفرد الإطار المرجعي للتنظيمات الكنسية الجديدة وللمجتمع الرأسمالي بعد أن نزعت الكالفينية القداسة عن الإيثارية الدينية القديمة، لتصبح مصلحة الفرد وحريته أولى وأعلى من المثال الديني الذي يدعوه الى التضحية بمصلحته الخاصة (Ascétisme).

إن التراتب الإكليركي الذي كان يميّز الكنيسة الكاثوليكية هو عقبة بين المؤمن والإله بالنسبة إلى لوثر (Luther)، لذلك يجب التخلص من سلطة تلك المؤسسة حتّى تصبح هذه العلاقة مباشرة وتقودها المسؤولية الفردية للمؤمن وليس الأعمال أو العبادات، كما أعلن كالفن (Calvin) من جهة أخرى أن «كلّ فرد حرّ في أن يثق برأيه الخاص، وفي أنّه لا يمكن لأي كان أن يفرض مبادئه الخاصة على الآخرين» (ذكرها جينرود (Jeanrond, 1995: 50))، بل إن العالم خارج الدنيوي (Extra-mondain) في الكالفينية أصبح متجسداً في الإرادة

(٢) منها حركة «المانويين (Les Cathares)» في بدايات القرن الثالث عشر، وحركة بيار فالدو (Pièrre Valdo) في أواخر القرن الثالث عشر وبدايات القرن الرابع عشر في فرنسا، وحركة «الرسل (Les Apostolici)» الذين قادهم جيرارد سيغاريللي (Gérard Segarelli) في شمال إيطاليا في أواخر القرن الثالث عشر، وتيار «لولارد (Les Lollards)» المتأثر بمواقف جان ويكليف (Jean Wycliffe) في إنكلترا خلال القرن الرابع عشر، وحركة جان هاس (Jean Hus) في تشيكيا في أواخر القرن الرابع عشر وبدايات القرن الخامس عشر. انظر بعمق أكثر هذه التيارات في راب (Rapp, 1980: 180-210).

www.arab-unity.net

الفردية، وأصبح الله نموذجاً مطلقاً للإرادة الإنسانية، بل هو إرادة، بحسب لوي ديمون (Dumont, 1983: 74).

فقد النصّ الديني سلطته في البروتستانتية، وأصبح تجربة بشرية في التاريخ. كما نزعت البروتستانتية الفردَ ومصالحه وعلاقاته مع المجتمع عن الدين (Sécularisation de l'individu)، وأصبحت إمكانية التعامل مع الكتاب المقدس وتأويله متاحة لِكُلّ فرد ومن دون وساطة، وأصبح الوعي الفردي (البرجوازي) فقط وحده مصدر تأويل النصّ، كما أصبح الفرد فاعلاً مركزياً في الممارسة الدينية من خلال مبدأ «المرجعية العالمية للمؤمنين» (Sacerdoce universel des croyants) الذي يلغي التراتبات الإكليركية داخل التنظيمات الكنسية ويؤسس مبدأ المساواة بين أعضائها.

لقد تحكمت مبادئ المسؤولية الفردية للمؤمن، ورفض التسلسل الإكليركي، ورفض الوساطة بين المؤمن والإله في التنظيمات الكنسية البروتستانتية، وكانت هذه الأمور مصدراً لنشأة أيديولوجيا دينية جديدة وضعت النصوص المسيحية المقدسة موضع مساءلة تاريخية نقدية، فأكدت الاتجاه الذي يعتبر هذه النصوص شهادات بشرية غير مباشرة عما تلقاه القديسون من تعاليم السيد المسيح. إنّها قراءة لا تعتبر النصّ الديني كلاماً إلهياً مباشراً، بل تعتبره كتاباً بشرياً يوثق ما سمعه وما عاشه بعض البشر عن القديسين في ظروف مختلفة، لذلك أكدت البروتستانتية من بين إحدى مبادئها، بحسب رأي غونل (Gounelle, 1992: 50-51) على أن «كتاب العهد الجديد يتكون من كتب كتبها الحواريون (Les Apôtres) أو وقع تحريرها مباشرة تحت إشرافهم، كإنجيل مرقص (Marc) المرتبط ببطرس الرسول (Pièrre)، وإنجيل لوقا (Luc) المرتبط ببولس الرسول (Paul)». إن الإنجيل «ليس كتاباً واحداً أو مؤلّفاً وحيداً، بل هو مجموعة نصوص حرّرها كتّاب عديدون في عصور مختلفة. ومجموعة النصوص هذه كانت نتاج سيرورة انتقاء معقدة، فهناك كتابات وقع القبول بها، وأخرى وقع حذفها بعد نقاشات طويلة، لذلك أكدت البروتستانتية «أن الإنجيل ليس نصّاً منزلاً، ولكنه مجموعة أقوال بشرية شاهدة على الفعل والوجود الإلهيين» (Gounelle, 1992: 54)، ولذلك أيضاً «أصبح تأويل الإنجيل تأويلاً نقدياً مع البروتستانتية»، على حدّ تعبير إبلينغ (Ebeling, 1970:43).

هل يمكن لسيرورة التغيير الديني والانتقال الأيديولوجي هذه التي حصلت في بعض مجتمعات أوروبا الغربية خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر أن تشكل نموذجاً كونياً لما يسمّى بـ «الحداثة» الدينية؟ وهل يمكن للإسلام ومن ورائه المجتمعات العربية أن يشهدا تجربة مماثلة لحركة الإصلاح البروتستانتي؟، كما يدعو إلى ذلك البعض في الغرب، أي إلى «إصلاح يكون الفرد فيه محركاً وغاية، بل شرطاً أيضاً للتحول والإصلاح» (Chebel, 2004 : 43)، وكما يذهب في ذلك العديد من المواقف والتحاليل الغربية التي ترى في الإسلام «بنية ذهنية وعقائدية تقليدية» هي «في أصل تخلف البلدان الإسلامية» مقارنة بالمجتمعات ذات التقاليد اليهودية المسيحية (Judéo-chrétiennes)، وذلك بسبب غياب الأيديولوجيا الفردانية في تقاليد وتاريخ تلك المجتمعات، بحسب آراء البعض

www.arab-unity.net

(Landes, 2000; Kuran, 1998)؟ المماثلة هنا، بحسب رأيي، فاشلة من وجهة النظر التاريخية والبنيوية، لأن التغيير الديني في إنكلترا ارتبط بالتحول إلى نسق الإنتاج الرأسمالي، وبالصراع بين البرجوازية الزراعية والإقطاع، فالكنيسة الكاثوليكية كانت في ذلك العصر مالكاً إقطاعياً لأجزاء واسعة من الأراضي الإنكليزية (Marx, 1982: 686) من جهة، ولأننا لا نجد في المسيحية الغربية بنية نصية ورؤية للفرد ولعلاقته بالله وبالجماعة كالتي نجدها في الإسلام. أما في ما يتعلق بضعف القاعدة المادية والطبقية للبرجوازيات العربية، وموقعها الطرفي التابع في نشأتها وتطورها داخل النسق العالمي، وعجزها بالتالي عن التغيير الأيديولوجي وقيادته داخل مجتمعاتها، فإن كلّ هذا لا يفسر عدم حصول تجربة مماثلة للبروتستانتية في المجتمعات العربية الإسلامية، لأن البنية التي أنشأت هذه المجتمعات (La Structure structurante)، أي النصّ الديني، كانت أكثر سلطة من ضرورة التاريخ الحديث لتلك المجتمعات، أي منذ ولوجها العصر الرأسمالي، ولا أريد الحديث هنا عمّا يسمّى بـ «التحديث».

ثانياً: النصّ ـ المتن، هل هو كتاب الجماعة؟

القرآن هو آخر الكتب المقدسة في الديانات التوحيدية، والأكثر قدرة على التأسيس الشامل للمجتمع القائم على عدم الفصل بين الدنيوي والمقدس، وهو الأقل إثارة للجدل حول جمعه وتكوينه. وفي هذا المعنى يبقى حديث كامبل (Campbell, 1994: 107-111) عن التكوين التاريخي للقرآن، أي نقله وتدوينه وجمع صحفه، وعن استناد هذا التكوين، كما يقول، إلى الطريقة الشفوية في الرواية منذ بداية نزول آياته على النبي الأمّي (ﷺ) إلى حدود سنتي ٢٦ أو ٢٧ للهجرة، تاريخ ظهور أول مصحف في عهد الخليفة عثمان بن عفان، يبقى حديثه وشكوكه عن إمكانية تعرض القرآن للتحريف اللفظي مفتقداً الحجج التاريخية العلمية، لأنه كان قد ردّ على شكوكه تلك بنفسه في سياق تحليله من جهة، ولأن زيد بن ثابت كان قد جمع القرآن (كما يذكر كامبل نفسه) في نسخة مكتملة سنة ١٢ للهجرة، ووُجدت نسختان مكتملتان لدى أُبَي بن كعب في المدينة، ولدى ابن مسعود في الكوفة، كما يقول كامبل (Campbell, 1994: 110). أما ريجيس بلانشير (Blachère, 1980: 19)، فإنه يفنّد الطريقة الشفوية في تدوين القرآن، فاعتماد النصّ المكتوب لم يكن غريباً، بحسب رأيه، عن أوائل المسلمين المكيين.

إن السيرورة المباشرة والأصلية في تدوين القرآن تختلف، كما يقول موريس بوكاي (Bucaille, 1976: 10)، عن النصوص المسيحية «التي تأسست على شهادات بشرية عديدة وغير مباشرة، بما أننا لا نملك أي شهادة آتية من شاهد عيني عن حياة المسيح». ومن جهة أخرى لا يمكن، بحسب رأيي، مماثلة حركة الخليفة عثمان لمركزة مصاحف القرآن ومَأسَستها (Institutionnalisation) في نسخة وحيدة وشاملة بحرق الإمبراطور الروماني ديوكليتيان (Dioclétien) لِجُلّ الأناجيل المسيحية وإتلافها سنة ٣٠٣ ميلادية، وبالتأكيد فإننا لا نجد في القرآن كتباً عديدة ومختلفة على شاكلة أناجيل لوقا، ومرقص، ومتى، ويوحنا، وبرناباس. أما النصوص اليهودية القديمة، فقد تعدّدت وانضاف العديد من الكتابات

www.arab-unity.net

البشرية[٣] في العديد من اللغات طيلة قرون عديدة قبل الميلاد إلى توراة النبي موسى (Pentateuque) التي اختلطت بنصوص التاريخ والوعظ والملاحم والأناشيد (Les Cantiques)، واختلطت لاحقاً بكتابات الأحبار التلمودية (القرنان الثالث والخامس بعد الميلاد)، ولم تفلح بعض المحاولات النادرة (فرقة القرائين (Karaïtes) مثلاً التي تأسست في بغداد في القرن الثامن الميلادي) في معارضة التقاليد التلمودية وتأسيس اتجاه الارتباط بالنصّ الأصلي الذي اندثر أصلاً. أما في الإسلام، فقد حُفِظ النصّ المقدس ولم يمسسه بشر، وبقي ثابتاً فوق التاريخ، لأنه مؤسس الكيان المتمايز للجماعة التي تراقب المحافظة عليه كما هو، ولن تنجح مطلقاً محاولات تغييره أو المساس به. وهنا يختلط المعتقد بالسلطة، والجماعة بالدين، والفرد بالجماعة التي تستمد سلطتها من سلطة النصّ الذي لم يتغير ولم يفقد قداسته، ومن سلطة إيمان الفرد به، ومن علوية النصّ للتاريخ البشري ولحركة تناقضاته، ومن استقلاليته عن المتغير الطبقي. وهذا ما يفسر غياب سلطة بشرية أو مؤسسة تتوسط العلاقة بين المؤمن والنصّ المقدس في الإسلام، وتحتكر أو تحترف قراءته وتأويله، على رغم اختلاف التشكّلات التنظيمية للمذاهب وقراءاتها.

يعتبر القرآن نصاً مؤسساً لهوية الفرد في المجتمعات العربية الإسلامية[٤]، ولإطار انتمائه: الجماعة المؤمنة أو «الذين آمنوا»، وهذه الجماعة لا تمثل مجرد التقاء أو تجمّع لأفراد منعزلين، كما تتجاوز علاقة الفرد بالجماعة في المجتمعات العربية حدود تبادل الحاجات النفسية الكونية ووظائف التنشئة والإدماج والتثاقف (Acculturation) التي نجدها في كلّ المجتمعات عبر التاريخ وإلى حدّ اليوم. إن الجماعة في المجتمعات العربية ليست مجرد شكل تقليدي (Communauté، أو Gemeischaft) «سكوني للتنظيم الاجتماعي يقوم على علاقات شخصية حميمية يحرك أعضاءَها روحُ الجسد (Esprit du corps) وإرادة طبيعية عفوية وغير عقلانية»، بل إن الجماعة كيان متمايز ومتعالٍ هو مصدر تأسيس العلاقة بغير المؤمنين: «الذين لا يؤمنون»، فالجماعة المؤمنة هي التي تحظى بالدعم الإلهي، وهي التي يخاطبها القرآن كفاعل مسؤول لتأسيس المجتمع المسلم، وهذا لا ينفي مسؤولية المؤمن السلوكية والعقدية، فإن كان الإيمان في الإسلام قناعة ذاتية، إلا أن الجماعة هي إطار ذلك الإيمان، وهي آلية الفرز والتصنيف والتمايز.

تفيض الكتابة عن القرآن، الكتاب المقدس للإسلام، لتتجاوز حدود أهدافنا من هذا البحث العلمي المحدود في الزمن والمساحة، هذه الأهداف التي تتمثل فقط في رصد مدى استعمال النصّ القرآني لدلالات كلّ من الجماعة والفرد من دون أن ندّعي في تأويل آياته

(٣) نذكر مثلاً الكتب المنسوبة إلى: Baruch, Isaïe, Malachie, Jérémy, Ruth, Esdras, Agée, Néhémie والتي لا توجد معطيات تاريخية مؤكّدة عن أصحابها وتواريخ كتابتها.

(٤) يوجد العديد من الألفاظ في اللغة العربية بحسب غيولفو (Giolfo) تشير إلى «الحقيقة الفردية للإنسان»: وحيد، أحد، شخص، مخلوق، أخ، عبد. ولكن من دون أن يشير أيّ من هذه الألفاظ، بحسب رأي غيولفو (Giolfo, 2006: 102) إلى مدلول الفرد «كشيء في ذاته، كشيء مطلق». كما أرى أن هذه الألفاظ لا تشير إلى الفرد كإطار مرجعي لانتظام المجتمع ومؤسساته (Institutions)، أي إلى الأيديولوجيا الفردانية.

www.arab-unity.net

سلطة ولا معرفة، ولكننا نملك أداة ملاحظة وتسجيل (وليس تأويلاً) حضور المتن اللغوي الجماعي والفردي داخل نصوصه، كقاعدة منهجية لتأكيد التأثير الأيديولوجي لـ «باراديغم الجماعة المؤمنة» داخل المجتمعات العربية الإسلامية. وما استطعنا ملاحظته في الجدولين رقمي (١) و(٢) يؤكّد كثافة حضور مفردات ودلالات الجماعة في النصّ القرآني المؤسس والمخاطب أساساً لعالم متنوع من «الجماعات والأصناف الكلية الشاملة» التي تعلو الفرد وتؤسس إطار علاقاته وانتمائه وفعله في التاريخ والمجتمع:

الجدول رقم (١)
كثافة حضور مفردات ودلالات الجماعة في النصّ القرآني

القوم	٣٨٠
الناس	٢٤٦
الذين آمنوا الذين يؤمنون	٢٣٩
الأهل	١٢٣
الأصحاب	٧٥
الأمة	٦٣
الفريق	٣٣
الملأ	٣٠
الآل	٢٦
الطائفة	٢٤
الحزب	١٩
القرن	١٨
الملة	١٥
الفئة	١١
الشيعة	١١
الجمع	٥
الرهط	٣
المعشر	٣
الثلة	٢
الزمرة	٢
العصبة	٢
العشيرة	٢
الفرقة	١
الفصيلة	١
القبيلة	١
الفوج	١

www.arab-unity.net

مقابل الحضور المحدود لمفردات ودلالات المتن الفردي التي لا تشير بالضرورة أحياناً إلى مفهوم الفرد كوحدة مرجعيّة لانتظام الممارسة الدينية، كما تشكلت في البروتستانتية، وفي الثقافة الأنكلوسكسونية:

الجدول رقم (٢)
الحضور المحدود لمفردات ودلالات المتن الفردي

النفس(*)	٢٨٧
الإنسان	٦٥
المرء	٧
الفرد(**)	٥

ملاحظة:

(*) تشير هذه الكلمة في القرآن عادة إلى الذات في معناها العام.

(**) ترد كلمة «الفرد» في القرآن أحياناً للإشارة إلى حالة الوحدة والعزلة: ﴿**ونرثه ما يقول ويأتينا فرداً. وكلهم آتيه يوم القيامة فرداً**﴾، و﴿**وزكريا إذ نادى ربّه ربِّ لا تذرني فرداً وأنت خير الوارثين**﴾ [**القرآن الكريم**: «سورة مريم،» الآيتان ٨٠ و٩٥، و«سورة الأنبياء،» الآية ٨٩ على التوالي].

عرفت القبائل في شبه الجزيرة العربية بعد أسلمتها تمدداً أنثروبولوجياً من القبيلة إلى الجماعة المؤمنة، وهذا لا يعني نهاية امتداد القبيلة في البناء الاجتماعي للمجتمعات التي نشأت لاحقاً، ولكن القبيلة التي قادت حركة الإسلام الأولى تحولت على الأقل نظرياً إلى الجماعة المؤمنة، وهو تحول من التمايز بين الوحدات الاجتماعية إلى التمايز الرمزي مع غير المؤمنين، هذا التمايز الذي ما زال يشكل إلى حدّ اليوم القاعدة الأيديولوجية للفعل السياسي العفوي والمنظم، أقصد بالعفوي التمثلات الاجتماعية للهوية التعبوية التي تتألم وتقاوم، وأقصد بالمنظم الحركات الإسلامية في نموذجها الكلاسيكي الذي انطلق منذ فترة ما بين الحربين العالميتين، والنموذج القتالي الذي انطلق أساساً منذ بداية ثمانينيّات القرن الماضي، إضافة إلى الأيديولوجيا القومية المرتبطة في نجاحها ضرورة بالدين، لأن القومية والوطن هي هويات لاحقة عن باراديغم الجماعة المؤمنة، وهي امتداد لهذا الباراديغم في المجتمعات العربية الإسلامية. وهذا ما يمكن أن يساهم في تفسير «ضعف» الأيديولوجيا القومية العلمانية، فقد تزامن إعلان وتأكيد الإله الواحد الأحد مع انطلاق حركة الإسلام، بحسب رأي سمير أمين (Amin, 2004: 25) مع الوحدة السياسية لشبه الجزيرة العربية، فالتوحيد الإلهي كان البديل التاريخي، بحسب رأيه، لتعدد الآلهة والقبائل، وكان الناقل (Véhicule)، على حدّ تعبيره، لنشأة الحسّ القومي العربي.

إن علاقة الفرد المؤمن بالله في باراديغم الجماعة المؤمنة هي علاقة طاعة وخضوع غير مشروطين، بل عبودية وتسليم بمشيئته، وانتماؤه الى الجماعة هو انتماء نهائي لا تراجع عنه. كما إنَّ الوحدانية المطلقة صفة إلهية في الإسلام، أما الفرد فهو جزء من

www.arab-unity.net

الجماعة المؤمنة. وهذا اختلاف جذري حول نظرية الفرد وموقعه مع البروتستانتية والأيديولوجيا الفردانية، فالله والجماعة المؤمنة هما طرفا العلاقة الوجودية والاجتماعية التي تصل الفرد بالعالم في المجتمعات العربية الإسلامية، وهذان الطرفان هما الثنائية المؤسِّسة لهوية الفرد العبد، عبد الله، الله الأعلى والأكبر من الفرد ومصلحته وحريته، فهذا الأخير ليس فاعلاً مطلق الحرية، بل إن الفعل الفردي مقيّد بالعلاقة التي تعلوه وتؤسس وجوده وموقعه.

خاتمـة

نجحت الرأسماليات الغربية في «تغيير» المجتمعات العربية منذ مرحلة الاستعمارات المباشرة في حدود ما استطاعت وما احتاجت إليه في السياسة والاقتصاد، ولكنها فشلت في تجذير الأيديولوجيا الفردانية لاصطدامها بإحدى المكوّنات الأساسية في ثقافة هذه المجتمعات: **الجماعة المؤمنة**، وهو أحد مظاهر تشوّه النموذج الرأسمالي الأنكلوسكسوني وأزمته الأيديولوجية الراهنة. لقد أنشأت الفرق البروتستانتية التي اضطرت إلى الهجرة من إنكلترا خلال القرن السابع عشر، بحسب سمير أمين (Amin, 2004: 40) «تأويلاً خاصاً جداً للمسيحية». وهذا الشكل الخاص للبروتستانتية الذي تجذّر، بحسب رأيه، في إنكلترا الجديدة (الولايات المتحدة الأمريكية حالياً) «سجل بصمته بقوة في الأيديولوجيا الأمريكية إلى حدود أيامنا هذه». وكان هذا التأويل، بحسب رأيي، المؤسس الأوّل لهوية المجتمع الأمريكي، إذ يماثل البروتستانت الأمريكيون، بحسب رأي ماريينسترا (Marienstras, 1991: 76-93) بين حركة عبورهم المحيط الأطلسي لاستيطان الأرض الجديدة وخروج اليهود من مصر وعبورهم البحر الأحمر لتأسيس مملكتهم لاحقاً في أرض كنعان شمالاً. لذلك يعتبر البروتستانت الأمريكيون أنفسَهم الفئةَ المختارة والمحفوفة بالعناية الإلهية لبناء «إسرائيل الجديدة» أو «أورشليم الجديدة»، كما يسميها فاكوان (Waquant, 2001: 86)، «مملكة الله» فوق الأرض» التي «ستنير العالم بقيمها».

إن أيديولوجيا التحول الكلاسيكي الممتد منذ أواخر العصر الوسيط إلى القرن التاسع عشر، هي التي ما زالت تقود الرأسمالية الأنكلوسكسونية في تعاملها مع المكوّن الأساسي لثقافة المجتمعات العربية الإسلامية: **الجماعة المؤمنة**، لذلك تعبّر علاقة الرأسمال الأنكلوسكسوني والغربي عموماً بالدين الإسلامي عن إحدى التناقضات الأيديولوجية الأساسية لتطور نسق الإنتاج الرأسمالي واتجاهه، خاصة منذ القرن التاسع عشر، إلى احتواء وإدماج العالم داخل حركة وحاجات منظومته.

لقد نجحت الرأسماليات الغربية[٥] بإخضاع الرأسماليات العربية التابعة لخدمة

(٥) هذا لا ينفي وجود تناقضات ظرفية أحياناً في ما بينها حول حصصها أو أشكال ووسائل تعامل كلّ منها مع استراتيجية الإخضاع هذه.

www.arab-unity.net

شروط وحاجات تراكمها المركزي، وقضت بأشكال مختلفة على كلّ محاولة إفلات سياسي من «ضرورة» شروط وحاجات تراكمها ذاك منذ محمّد علي باشا إلى اليوم، ولكنها لم تنجح إلى حدّ الآن بحلّ تناقضاتها مع الإسلام، الوجه الثقافي الأساسي في مجتمعات الرأسماليات التابعة العربية، وما يقع في السياسة اليوم ليس إلا تعبيراً مكثفاً عن هذا التناقض، وعن عجز البرجوازيات العربية ونموذج الدولة الريعية عن احتواء نتائج هذا التناقض داخل مجتمعاتها، وعجزها عن التماهي مع رمزية التمايز التعبوية (وهو موطن أزمتها الأيديولوجية) التي يعبّر عنها باراديغم الجماعة المؤمنة المتجذر في ثقافة مجتمعاتها، والتي تعبّر عنها الحركات الإسلامية بشكل سياسي حاد؛ هذه التي تجد أصل انتشارها كذلك في اللايقين (L'Incertitude) الذي يكتنف حراك الأفراد، وفي تحول نموذج الدولة التنموية إلى دولة ريعية تحتكر الثروة (أو بعض فئاتها هي التي تحتكرها)، ولا تحتكر العنف، بل تجعل من سعيها لاحتكار العنف وسيلة لاحتكار الثروة، وليس لتثبيت شرعيتها داخل مجتمعاتها □

المراجع

Amin, Samir (2004). «Modernité et interprétations religieuses.» *Africa Development = Afrique et développement* (Conseil pour le développement de la recherche economique et sociale en Afrique): vol. 29, no. 1, pp. 7-53. < http://www.codesria.org/Links/Publications/ad1_04/amin.pdf > .

Blachère, Régis (1980). *Le Coran*. Paris: Presses universitaires de France (PUF). (Collection «Que sais-je?»)

Bucaille, Maurice (1976). *La Bible, le Coran et la science: Les Ecritures saintes examinées à la lumière des connaissances modernes*. Paris: Seghers. 254 p.

Campbell, William (1994). *Le Coran et la Bible: A la lumière de l'histoire et de la science*. 2ème éd. rev. et corr. Marne-la-Vallée: Ed. Farel. 344 p.

Chebel, Malek (2004). «Trancher le nœud gordien.» *Nouvel observateur*: no. special, avril-mai.

Dumont, Louis (1983). *Essais sur l'individualisme: Une Perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*. Paris: Editions du Seuil. (Collection Esprit)

Ebeling, Gerhard (1971). *L'Essence de la foi chrétienne*. Traduit de l'allemand par Gwendoline Jarczyk. Paris: Editions du Seuil. 223 p.

Giolfo, Manuela E. B. (2006). « L'Individu existe-t-il dans la société arabo-musulmane? Parcours individuels et insertion sociétale.» *Rivista internazionale di studii afroasiatici*: no. 3, gennaio. pp. 101-107.

Gounelle, André (1992). *Protestantisme*. Paris: Ed. Publisud. 135 p. (Courants universels)

Jeanrond, Werner G. (1995). *Introduction à l'herméneutique théologique*. Préf. par Claude Geffré; Trad. de l'anglais par Pierre-Loup Lesaffre. Paris: Ed. du Cerf. 270 p. (Cogitatio fidei; 185)

www.arab-unity.net

Kepel, Gilles (2000). *Jihad: Expansion et déclin de l'islamisme*. Paris: Gallimard. 708 p. (Collection folio/actuel; 90)

Kuran, Timu (1998). «Islam et sous-développement, un vieux puzzle.» *Journal des économistes et des études humaines*: vol. 8, no. 1, mars. pp. 27-60.

Landes, David S. (2000). *Richesse et pauvreté des nations: Pourquoi des riches? Pourquoi des pauvres?*. Trad. de l'anglais par Jean-François Sené. Paris: A. Michel. 758 p.

Laurent, Alain (1985). *De l'individualisme: Enquête sur le retour de l'individu*. Paris: Presses universitaires de France (PUF). 189 p. (Libre échange)

Macfarlane, Alan (1979). *The Origins of English Individualism: The Family, Property, and Social Transition*. New York: Cambridge University Press; Oxford: Blackwell.

Marienstras, Elise (1991). *Les Mythes fondateurs de la nation américaine: Essai sur le discours idéologique aux ètats-Unis à l'époque de l'indépendance: 1763-1800*. Bruxelles; Paris: Editions Complexe. 373 p. (Historiques; 78)

Marx, Karl (1982). *Le Capital*. Moscou: Editions du Progrès. Tome 1.

Rapp, Francis (1971). *L'Eglise et la vie religieuse en Occident à la fin du Moyen Age*. Paris: Presses universitaires de France (PUF). 381 p. (Nouvelle clio, l'histoire et ses problème; 25)

Todd, Emmanuel (1990). *L'Invention de l'Europe*. Paris: Editions du Seuil. (Collection «l'histoire immédiate»)

Wacquant, Loïc (2001). «Sur l'Amérique comme prophétie auto-réalisante.» *Actes de la recherche en sciences sociales* (Maison des sciences de l'homme): no. 139, septembre. pp. 86-87.

Wallerstein, Immanuel (1990). «L'Occident, le capitalisme et le système-monde moderne.» *Sociologie et sociétés*: vol. 22, no. 1, avril. pp. 15-52.

www.arab-unity.net

حـول سوسيولوجيـة المثقـف الجزائـري

نور الدين زمام

أستاذ محاضر في قسم علم الاجتماع،
جامعة محمد خيضر ـ بسكرة، الجزائر.

تمهيد

تهتم سوسيولوجية المثقفين ذات المنحى الفرنسي بالخصائص الاجتماعية والثقافية للمثقفين، وهي تقسّمهم إلى مثقفين عصريين ومثقفين تقليديين، وتتناول أيضاً العلاقات النزاعية أو التوافقية أو غير ذلك بين هاتين المجموعتين، وتحدد الفعل الثقافي في ضوء هذه الخصائص والعلاقات والانتماءات الفكرية والاجتماعية لهذه المجموعات.

في حين أن المقاربة الأنغلوساكسونية لسوسيولوجية المثقفين تدرس علاقة كل من المجموعتين بالسلطة السياسية، وفي الحالتين، كما يقول علي الكنز، يتعلق الأمر برسم «نوع من الطوبولوجيا للمجال الثقافي (الحالة الفرنسية) أو السياسي (الحالة الأنغلوساكسونية) معتمدة على تحليل «علاقات القرب» بين وحدات تنتمي إلى المجموعة نفسها أو إلى مجموعات مختلفة. وهكذا، فقد تم تحديد هذه الوحدات أو علاقاتها فيما بينها أو علاقاتها إزاء السلطة السياسية، وفي أحسن وضعية الاقتراب» (الكنز، ١٩٩٠: ١٣ ــ ١٤).

ومع التسليم بأهمية كلتا المقاربتين، فإن دراسة النخب المثقفة من منظور سوسيولوجي عموماً، والنخبة المثقفة الجزائرية بوصفها موضوعاً لهذه الورقة، تفرض علينا المزاوجة بين هاتين المقاربتين لفهم العوامل والملابسات التي أثرت على تطوراتها، وتتبع السياقات والمسارات التي أدت إلى رسم معالم بحثها عن ذاتها، وساهمت في توجيه أدوارها وتحديد تحالفاتها ومواقفها إزاء المسائل الوطنية والسياسية والثقافية والتربوية والاقتصادية.

أولاً: حول سوسيولوجية المثقفين

لا يمكن فصل المعرفة، وإن تعددت أشكالها العلمية والأدبية والفلسفية، عن الأطر الاجتماعية التي تنخرط فيها كما يقول جورج غيرفيتش (Gurvitch, 1966: 3-5). ولذلك فدور الباحث في هذا الحقل السوسيولوجي هو «البحث عن الإسهام الحقيقي للمجتمع في تشكيل أفكارنا ضمن الآليات الخاصة للتفكير الجمعي، وضمن السّمات الخاصة للواقع الجماعي» (Durkheim, 1910).

www.arab-unity.net

وعليه، فسوسيولوجية المثقفين ترفض التوصيف الذي يكتفي باعتبار «منتجي المعرفة» مجرد فئة مُستغرقَة في إنتاج الأفكار، بعيداً عن تأثير السياقات التاريخية والأوضاع الطبقية والمرجعيات الثقافية للمجتمع (بريم، ١٩٨٥: ٢٧)[١]. فالشواهد التاريخية والواقعية تكذِّب هذا الادعاء، وتكشف عن عدم انفصام البنية الثقافية عن بقية أبنية المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فالفكر والمجتمع في حركة ديالكتية مستمرة (فؤاد، ١٩٨٠: ٢٧).

فضلاً عن ذلك، فإن تعدد المواقف وتنوع الخصائص الثقافية والاجتماعية للنخب المثقفة يكشفان، فيما يكشفان، عن تباين مستويات انخراطها الاجتماعي ضمن حقول وقطاعات المجتمع لا عن مدى انفصالها عنه، كما إنها تعبّر عن الدور المؤثر للمصالح والحسابات والولاءات (الجهوية أو الإثنية أو الطبقية) التي تساهم في رسم المشهد السياسي والثقافي، وتشكيل سيناريوهات الاصطفاف داخل ساحات المجتمع وفضاءاته.

وبغض النظر عن التناول الفرنسي أو الأنغلوساكسوني، فإن الكشف عن طوبولوجيا عامة تأخذ بعين الاعتبار مختلف أبعاد هذه المجموعة يتطلب الوقوف على المحددات والسياقات التاريخية التي رافقت مسار تشكل مختلف المجموعات الثقافية، ورصد «منتجاتها» وممارساتها.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك مساهمات تنظيرية كثيرة في هذا الشأن، منها على سبيل المثال تصنيف عاطف أحمد فؤاد الذي يندرج ضمن المقاربة الأنغلوساكسونية، حيث نجده يتناول أنماط «**استجابة**» النخب المثقفة إزاء **القهر الأيديولوجي**، ويرى أن المواقف والاستجابة تكونان بصور متعددة، وتتوزعان إلى أربعة أنماط وهي:

النمط **المساير** أو **المداهن**، ثم **النمط المقاوم** أو **المتمرد**، وهما أكثر الأنماط شيوعاً عبر تاريخ العلاقة بين الفكر والسياسة.

أما النمط الثالث فهو النمط **المنسحب** الذي يرتبط بحالات فردية وليدة ظروف زمنية خاصة.

وأخيراً النمط **المتردد**، الذي لا يمثل ظاهرة عامة، وهو من الأنماط الحائرة غير المستقرة التي تتعايش مع أي شكل مع أشكال السلطة (فؤاد، ١٩٨٠: ٢٣).

أما بولخاكوف (Bolchakov) فيتناول الأوضاع الطبقية والوعي الطبقي لهذه الفئة، فيلاحظ أن بعضهم قد التحق بشكل دائم بالبرجوازية، خاصة فئة الأجراء المتخصصين أو ما يمكن أن نطلق عليهم الخبراء، الذين يشغلون مناصب إدارية عليا في الصناعة والبنوك، وهم يشكلون «نخبة المسيّرين» (Une Elite de gestionnaire)، ويتمتعون، إلى

(١) ولذلك يتعذر استساغة وصف سيمون ليبست (S. Lipset) للمثقفين بأنهم «أولئك الأشخاص الذين يمكن أن ننظر إليهم مهنياً، باعتبارهم تلك الفئة المستغرقة في إنتاج الأفكار، كالباحثين والفنانين والصحفيين والعلماء الخ، وكما هو الحال بالنسبة للطلبة الملتحقين بمعاهد ما بعد التدرج الثانوية الذين يعدّون نواة لهذه الأدوار المهنية».

www.arab-unity.net

جانب سيطرتهم على سلطة المؤسسات، بامتلاك أسهم في هذه الشركات.

ويشغل هؤلاء مواقع وسطية بين البرجوازية الكبرى والبرجوازية الصغرى، ويخدم الكثير منهم «النخبة الحاكمة» (L'Elite au pouvoir) مباشرة. تتألف هذه الفئة من كبار الأطباء (Patrons de la médecine) والصحافيين وممثلي القانون، ويطلق عليهم بولخانوف «خزانات الفكر» (Les Réservoirs de la pensées) ويصفهم كذلك بأنهم «مصانع للفكر» (Les Fabriques de pensées) بسبب ما يقدمونه من خدمة للمؤسسات الحكومية والاحتكارات الكبرى.

ويندرج ضمن هذه الشريحة، من حيث الوضعية، أصحاب تعاونيات المثقفين أو الخبراء ذوي المؤهلات العليا في مختلف التخصصات، الذين يكوّنون مؤسسات استشفائية أو قانونية، فهم يمثلون «أرستقراطية فكرية» (Aristocratie intellectuelle) ذات نمط خاص، يمكن نعتها بالأرستقراطية الأجيرة.

ومن جهة ثانية يلاحظ بولخانوف أن عدداً من المثقفين يتعرضون لـ «بلترة» (Prolétarisation)، وهم من حيث الموقع أقرب إلى الطبقة العاملة.

وهناك أخيراً المثقفون الأقل حظاً، وخصوصاً أولئك الذين تدهورت مراتبهم الاجتماعية (Déclasses)، فهم يشبهون البروليتارية الرثة (Lumpen - prolétariat) (Bolchakov, 1975: 88-91).

ومن التصنيفات المشهورة في هذا المجال تصنيف أنطونيو غرامشي (A. Gramshi) الذي يدعو للبحث عن المثقفين في مجمل العلاقات الاجتماعية، فهم يتوزعون على مختلف المجموعات الاجتماعية، بحيث أن لكل جماعة اجتماعية مثقفيها. وبهذا يتحدّد دورهم داخل المجتمع، حيث ينحاز المثقف «التقليدي» إلى الجماعات الآيلة للزوال، ويقف المثقف «الجديد» موقف الفاعل الذي ينتقد الأوضاع القائمة ويستنفر الجهود لإحداث التحول الاجتماعي.

وبشكل عام، فإن المثقفين يتوزعون حسب المواقف الآتية:

هم أولاً **منظمو الوظيفة الاقتصادية** للطبقة التي يرتبطون بها، أي إنهم يمثّلون الشريحة التكنوقراطية والسياسية.

وهم ثانياً **حملة وظيفة الهيمنة** التي تمارسها الطبقة السائدة، ويتألفون من العاملين في مجالات النشر والإعلام والسينما والأحزاب.

وهم ثالثاً **منظمو الإكراه** الذي تمارسه الطبقة السائدة، ويتألفون من الوزراء والنواب وكوادر الجهاز الإداري والسياسي والقضائي والعسكري (شكري، ١٩٨٨: ٢٦ ــ ٢٧).

بعد استعراض هذه النماذج يمكن القول إن تناول أنماط المثقفين إلى جانب تناول خصائصهم الثقافية والاجتماعية يساهم في معرفة مختلف العوامل التي تؤثر على عدم تجانسهم، كما يمكن أن يفسّر كيفيات توزعهم بين المواقع والأوضاع الاجتماعية، ويمكن أيضاً أن يساعد في فهم المضامين الفكرية والأيديولوجية للخطابات والممارسات.

www.arab-unity.net

إذاً يمكن القول إن سوسيولوجية المثقفين تساهم في معرفة أسباب تبني هذه النخب مواقف متباينة، وكمثال على ذلك يلاحظ في بعض المجتمعات أن أدوارها تقترب من أدوار النخبة الحاكمة مثل ما حدث في الصين، حيث وصلت هذه النخبة، كما يقول ماكس فيبر (M.Weber)، إلى هذه المرتبة بفضل التعليم المتاح فقط لفئة محددة من عامة الناس، ويمكن أن نجد الوضع نفسه في الهند في الماضي، حيث كان البراهمة فيها يمثلون الطبقة الحاكمة ضمن النظام الطائفي والوراثي (بوتومور، ١٩٧٨: ٨٥).

وفي المجتمعات المعاصرة، تعددت أدوار المثقفين ومكانتهم، فهم يؤدون أدواراً رائدة في المجتمعات، وقد يختفي هذا الدور ويصل إلى حدِّ الخسوف لأسباب عديدة منها، على ما لاحظه أحد مثقفي أمريكا اللاتينية الذي يقول في تقريره: «إن هيمنة العسكريين كانت تعني الاختفاء أو الخسوف الكلي لبعض المثقفين وهو الأمر الذي تحقق من خلال ممارسة الضغوط على أنشطتهم. والمثقفون يعدّون بالنسبة للعسكريين تجسيداً للشر السياسي (بريم، ١٩٨٥: ١١٠).

وفي أحيان أخرى يصبح المثقفون بحد ذاتهم خطراً على العمل الثقافي والديموقراطية وحرية التعبير بفعل ما يقدمونه إلى الحكام من مسوّغات للممارسة الديكتاتورية، وقد يتجهون، كما لاحظ «لازويل» (Lasswell) إلى أن يصبحوا قادة الحركات غير الديموقراطية، وينْزعوا إلى أن يكونوا حكاماً لنظم استبدادية شمولية، كما هي الحال في الدول النامية (بريم، ١٩٨٥: ٨٢).

ثانياً: تطور النخبة المثقفة الجزائرية من المنظور السوسيولوجي

يلاحظ الدارس للنخب المثقفة الجزائرية عبر مراحل تطورها مدى عجزها عن بلورة رؤية وطنية واحدة إزاء الكثير من المسائل الوطنية بأبعادها السياسية والثقافية، فضلاً عن عدم قدرتها على تقريب مواقفها من القضايا القومية.

طبعاً، لقد ساهم تعدد المشارب الثقافية وكذا المحددات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في تباين الاتجاهات والممارسات، وأثّر ذلك بشكل صارم على طرائق بحث هذه النخب عن أدوارها داخل المجتمع الجزائري وعلى أساليب تجسيدها لهذه الأدوار.

إن دراسة النخب المثقفة الجزائرية بقصد الوقوف على ملامحها وأنماطها وأدوارها تتطلب الرجوع إلى بدايات تشكلها، ومن ثمّ تتبع سيرورة تطورها عبر مراحل حاسمة في تاريخها المعاصر، وفي رأينا أن هذه النخب مرت بأربع مراحل أساسية:

شهدت فترة الاستعمار (١٨٣٠ ــ ١٩٦٢) البدايات الجنينية **الأولى** لتبلور النخب المثقفة الجزائرية، التي ساهمت عدة عوامل في تشكيلها وبلورة مواقفها واتجاهاتها. أما المرحلة **الثانية** من تطور هذه النخب فبدأت مع بزوغ «زمن الاستقلال» سنة ١٩٦٢، في حين أن المرحلة **الثالثة** بدأت فعلاً مع بداية انطلاق التجربة التنموية الجزائرية بعد سنة ١٩٦٧.

www.arab-unity.net

أما المرحلة **الأخيرة** (١٩٨٠ ــ)، فبدأت بعد تعديل مسار التنمية. وقد شهدت هذه المرحلة حقبتين حاسمتين، بدأت **الأولى** مع شروع «السلطة الحاكمة» في تعديل المسار التنموي للبلاد، وما أعقب ذلك من تغيرات اجتماعية وسياسية، انعكست على ممارسات وأدوار النخب الاجتماعية كافة، بما فيها النخب المثقفة. أما الحقبة **الثانية** فتميزت بتصاعد الصراع الاجتماعي وتعميق الفجوة بين السلطة الحاكمة والجماهير الشعبية، مما جعل هذه الأخيرة تشكل مصدراً معتبراً للوعاء الانتخابي الرافض للسلطة القائمة، كما جعلها، بالمقابل، تدفع ضريبة قاسية بعد وأد التجربة الديمقراطية الوليدة.

١ ـ النخبة المثقفة الجزائرية ورهانات المسألة الوطنية

دلّت الدراسات التاريخية أن النخب المثقفة الجزائرية تتابع ظهورها منذ البدايات الأولى للاحتلال (سعد الله، ١٩٩٨: ١٤١ ــ ٢٦٦)، وكان لها أدوار نافذة، تباينت وفق المتغيرات الثقافية والسياسية التي شكلت ملامحها وأثرت على ممارساتها.

وقد حاولت الإدارة الاستعمارية منذ الوهلة الأولى للاحتلال تكوين نواة تتولى المناداة بالاستغراب (Occidentalisme) والاندماج لتسهيل مهمة الاحتلال، غير أن أسلوب تغلغلها العنيف حال دون تشكل هذه النواة، وكان لا بد من انتظار عقد الستينيات من القرن ١٩ لتبدأ هذه النواة في التخلُّق، وكانت هذه تتشكل من شيوخ جمع بعضهم بين التكوين الثقافي العربي الإسلامي والتكوين الغربي، وقد اقتصر دورهم على الدعوة إلى «العلم» واكتساب التكنولوجيا.

ومن جهة أخرى نظمت إدارة الاحتلال سنة ١٩٣٨ رحلات إلى باريس للأعيان ولبعض الأطفال للتأثير على اتجاهاتهم وأفكارهم، وبالفعل ساهم ذلك في ظهور أدب الرحلات ذي الأهداف الدعائية، ومن أبرز تلك الأعمال رحلة محمد ولد القاضي المعنونة «الرحلة القاضية في مدح فرنسا وتبشير البادية» (سعد الله، ١٩٩٨: ١٩٩ ــ ٢٠٣).

وإلى جانب ذلك استخدمت الإدارة الفرنسية أسلوباً غريباً لتشكيل نخبة مثقفة «مغتربة»، وقد تمثل ذلك في خطف الأطفال (١٨٤٣) الذين بلغوا العاشرة من أعمارهم وحملهم إلى فرنسا وفصلهم عن ذويهم، وإدخالهم إلى مدارس مجهولة، كحقل تجارب للتأكد من قدرة الإدارة الاستعمارية على استمالة جزء من الشعب الجزائري، وتكوين طابور موال لها.

وقد تخرج في هذه المدرسة وغيرها بعض المترجمين والكتاب والمعلمين، الذين شكل بعضهم نواة التيار الاندماجي، الذي كان يعتقد أنه الداعي لثقافة الأنوار، وأصبح بعض هؤلاء من أكثر المدافعين عن نظام الاحتلال، بوصفه السبيل الوحيد للنهوض والتطور.

كانت إدارة الاحتلال تعتبر المدرسة الفرنسية أداة فاعلة لترسيخ الاحتلال على الأرض، فحسب أحد الفرنسيين: «لقد تم الاحتلال الأول للجزائر بقوة السلاح، وانتهى عام ١٨٧١ بنزع سلاح القبائل. ويتضمن الاحتلال الثاني قبول إدارتنا وعدالتنا من قبل أهل البلد. أما الاحتلال الثالث فسيتم من خلال المدرسة. فالاحتلال سيؤكد التسلط على اللغة بمختلف لهجاتها المحلية، وإدخال الفكرة التي نحملها نحن بأنفسنا عن فرنسا ودورها في

www.arab-unity.net

العالم إلى أذهان المسلمين، وذلك بإبدال الجهل والأحكام المسبقة المغالية بمفاهيم أولية للعمل الأوروبي الدقيق» (جغلول، ١٩٨١: ٧٧).

ولم يدخر خريجو هذه المدرسة جهداً لدعوة أبناء جلدتهم للالتحاق بالركب الحضاري الغربي من خلال تعلم اللغة الفرنسية، لغة التمدن والتطور، فكما جاء في مقال مصطفى بن السادات (١٨٦٧) المعنون «النصيحة الدرية في تأديب الذرية»، اعتبر فيها اللغة الفرنسية وسيلة ليحصل لصاحبها العز، عكس «العاري منها» الذي «يبقى في خمول الأدبار»، فمن «حصّلها واستغنى عن التلبس بالتولية (الوظيفة) فهي له نعمة التحلية..» وسار عدد كبير من المشايخ على الخط ذاته بالرغم من تكوينهم العربي الإسلامي.

بل إن بعضهم سوّغ مصادرة الأراضي، من دون تفطن لاستراتيجيات الاحتلال، وراح يكتب عن «محاسن» تحديد الأراضي، أي إدخال الملكية الفردية، كما جاء في مقال الشيخ محمد بن عبد الله الزقاي (١٨٦٩) المعنون «تنبيه أكيد لمن عساه يغفل عن فائدة التحديد» (سعد الله، ١٩٩٨: ٢١١ ــ ٢١٧).

غير أن سياسة التفقير والقمع ومصادرة الأراضي جعلت الكثير من هذه الدعاوى تذهب أدراج الرياح، بل شهدنا بعد تسعينيات القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين ظهور جيل مثقف باللغة الفرنسية، يدافع عن الدائرة الثقافية العربية الإسلامية، ويحارب التجنيس والاندماج، وكان بعض هؤلاء مقرّباً من أهم الشخصيات الفلسفية والأدبية الفرنسية المرموقة[٢].

ولكن في العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي نجحت المدرسة الفرنسية في إيجاد نخبة أخرى غير متصلة تماماً بالدائرة الثقافية لمجتمعها، فقد حارب بعضهم إلى جانب الجيش الفرنسي، وبعضهم تطرف في دعوته، مثل مجذوب بن قلفاط الذي دعا إلى انتزاع الأبناء من آبائهم وإرغامهم بالقوة على التعلم في المدارس الفرنسية ليصبح «العربي إنساناً مستنيراً ومتخلقاً»، والبعض الآخر، مثل إسماعيل حامد، مهّد للدراسات الاستشراقية في بلدان إفريقيا المسلمة، وكان مصدر معلومات سرية للإدارة الفرنسية في المغرب، بل دعا إلى احتلاله، وكان يتابع الصحافة المصرية وما يحدث في المشرق العربي، وكان مترجماً رئيسياً في الأركان العامة للجيش (سعد الله، ١٩٩٨: ٢٣٧ ــ ٢٣٩).

ومن أبرز هؤلاء أيضاً شريف بن حبيلس، صاحب كتاب **الجزائر الفرنسية من منظور أحد الأهالي** *(L'Algérie française vue par un indigène)* (١٩١٤)، وفرحات عباس، صاحب كتاب: **الشاب الجزائري**، وقد اعترف هذا الأخير بأنه لم يعثر على دليل يؤكد وجود أمة أو وطن اسمه الجزائر.

ويدخل ضمن هؤلاء أيضاً بعض الشباب الذين كونوا صحيفة أسموها **صوت المستضعفين** *(La voix des humbles)*، وحسب بلقاسم سعد الله فإن هذه النخبة: «يعبر عنها

(٢) من أمثال هؤلاء بن رحال والحكيم محمد بن العربي الذي كان صديقاً لفيكتور هوغو.

www.arab-unity.net

أحياناً بالنخبة وأحياناً بالشبان وتارة بالمثقفين، وهؤلاء كانوا أصلاً من أبناء الأثرياء، وقليل منهم من انحدر من أصل فقير، وقد تلقوا ثقافتهم في المدارس الفرنسية ونموا في أحضان الحضارة الغربية فتأثروا بتصوراتها ومبادئها» (سعد الله، ١٩٧٧: ج ٣، ٤٣).

ولكن، يجدر التسجيل أن بعض أفراد هذه النخبة لم يكن فاقداً تماماً للارتباط بمجتمعه كما ذهب علي الكنز (الكنز، ١٩٩٠: ٢٥)، لأن بعضهم دعا إلى إصلاح أوضاع الأهالي، وكان بالرغم من اختياره سياسة الاندماج في أطر النظام (الكولونيالي)، كما تقول فاني كولونا (Fanny Colonna)، يتبنى مطالب ثورية بالمعنى الحرفي للكلمة، وقد تمثلت لهم هذه المطالب «الثورية» في المبادئ التي تعلموها في المدرسة التي تحملها شعارات الحرية والمساواة والإخاء (ماكسيمنكو، ١٩٩٤: ٦٩).

ونعتقد أن من المبالغ فيه القول إن المجتمع الجزائري لم يعرف آنذاك يقظة ثقافية مثل تلك التي رافقت صعود الوطنية وظهورها في البلدان الأخرى، وذلك بسبب ضعف ارتباط المثقفين الجزائريين بمجتمعهم؛ فعلى عكس مما يقال، حاول المثقفون المحليون، على اختلاف توجهاتهم، إيقاظ الجماهير وتعبئتهم، وكما يقول مالك بن نبي، فإن الفكرة الإصلاحية التي ظهرت في سنة ١٩٢٥ حرّكت المشكلة الجزائرية، وبدأت تشق الفكرة صفوفها وتتغلغل داخل الأوساط الشعبية التي كانت في أغلبها أسيرة الأوضاع المزرية والجهل المطبق.

ويجب ألا نغفل فضل الشيخ صالح بن مهنا في إعلان الحرب على الخرافات وسياسات التضليل والتغييب الفكري في سنة ١٨٩٨، ولذلك عملت سلطات الاحتلال «على إبعاده وعاقبته بمصادرة مكتبته الثمينة، وفرّقت أمثاله من (مقلقي النوم العام) في نظر الاستعمار، وحوّلت الشيخ عبد القادر المجاوي من منصبه بمدرسة قسنطينة إلى مدرسة العاصمة، وهكذا استطاع النوم أن يشد الأجفان من جديد» (بن نبي، ١٩٦٩: ٢٩).

وفي الوقت الذي عجز بعض أفراد النخب العصرية عن إيجاد ما يرمز إلى وجود وطن اسمه الجزائر، كان بعض أفراد «النخب التقليدية» أكثر اقتراباً من الجماهير الأهلية، ولم يكن يستغل سلطة «معرفة القراءة والكتابة» للتعالي أو الابتزاز، وبسبب خطورة الجهود الإصلاحية لهذه النخبة، وتحركاتها داخل الأوساط الشعبية، صدرت القوانين التي تمنع تدريس اللغة العربية في الجزائر (١٩٣٨).

هذا، ويلاحظ أيضاً أن فترة ما بين الحربين العالميتين، التي تصاعدت فيها المقاومة السياسية والحركات الوطنية، عرفت أبعاداً جديدة للفعل الثقافي والسياسي، بعد أن انتقل الكثير من قادة الفكر والثقافة إلى العمل الحركي السياسي بعد تكوين أحزاب تترجم سياسياً مواقفهم وأطروحاتهم الفكرية ونظرتهم إلى الاحتلال.

وعلى الرغم من أن المسألة السياسية باعدت بين مواقفهم، فإن المسألة الوطنية التي فرضتها حرب التحرير (١٩٥٤ ــ ١٩٦٢) على الواقع دفعت بأغلب النخب المثقفة الجزائرية، بالرغم من تباين انتماءات بعضها «الحركية» واختلاف خصائصها الثقافية، إلى توحيد صفوفها.

www.arab-unity.net

وبالطبع، لم يكن من السهل على بعض النخب «العصرية» ذات التكوين المُفرنس، التي ينتمي أغلبها إلى البرجوازية الصغيرة الحضرية، الانخراط في هذا الاتجاه، فهي التي تخرجت في مدارس أنشئت لتكون أداة هيمنة وتأثير على الجماهير، وكان هدفها هو الاستقرار الاجتماعي وليس التغيير الاجتماعي (ماكسيمنكو، ١٩٩٤: ٣٠).

أما النخب المفرنسة الراديكالية، فقدمت نقداً لاذعاً لسياسات الإدارة الفرنسية، ولممارساتها العنصرية وتوجهاتها الأيديولوجية، ودخلت في نقاش طويل مع مثقفيها حول الكثير من القضايا الثقافية والسياسية والاجتماعية. ويعتبر المفكر فرانز فانون (Frantz Fanon) من أبرز هذه الوجوه التي عوّلت على الطاقات المحلية، ولم تراهن قط على الأمميات العالمية لتحرير البلاد.

وقد اعتبر جان بول سارتر نظريته في العنف تحولاً بارزاً في الطرح الماركسي، فهو يقول: «إن فانون هو أول إنسان منذ إنغلز ألقى نوراً ساطعاً على العنف مولّد التاريخ»[٣].

وحسب فانون، فإن قيم التغريب التي فرضت بالقوة (من خلال المدرسة أو غيرها) لم تفقد بتاتا طابعها الدموي، حتى إن الخطاب الثقافي الغربي لا يختلف تماماً عن خطابهم العسكري الدامي، ولذلك «حين يسمع المستعمَر خطاباً عن الثقافة الغربية يُخرج خنجره أو يتلمَّسُه في مكانه ليتأكد من وجوده» (Fanon, 1981: 11).

وللعلم، فإن تحليله للعنف وتوسعه في تحديد أسبابه لا يعودان إلى أسباب ذاتية، وإنّ تضمنا تصويراً بليغاً للذات الإنسانية. يقول سارتر: «لا تظنوا أن غزارة الدماء الجارية أو تعاسة الطفولة هي التي جعلت له ذوقاً خاصاً نحو العنف، إنه جعل نفسه مترجماً عن موقف واقعي لا أكثر..»[٤].

وحسب فانون أيضاً، فإن للعنف في شكله الكفاحي ضد المستعمر وظيفة هامة، فهو السبيل الوحيد والحل الأمثل لتوحيد جهود الأمة وجمع الفرقاء؛ حيث إنه «يجمّع الأفراد، إذْ إن كل واحد منهم يصبح حلقة عنيفة في السلسلة الكبرى، في العضو الكبير العنيف الذي ينبثق للرد على عنف الاستعمار، وينتج من ذلك أن تعترف مختلف الفئات بعضها ببعض وتلتقي، وتصبح الأمة غير منقسمة. إن الكفاح المسلح يعبىء الشعب، أي يقذفه في اتجاه وحيد» (Fanon, 1981: 51).

فضلاً عن ذلك، فإن عملية تصفية الاستعمار لا تساهم في «تلغيم البناية الاستعمارية» (Fanon, 1964: 118) فحسب بل إنها تعمل أيضاً على « انبثاق أمة جديدة» و«خلق إنسان جديد» (Fanon, 1981: 6)؛ فبفضل هذه العملية يحقق المستعمَر إنسانيته وينفي اغترابه. وهكذا، فإذا أشهر هذا الإنسان سلاحه لتحطيم النظام الاستعماري وكافة أشكال السيطرة

(٣) انظر مقدمة جان بول سارتر لكتاب فانون **المعذبون في الأرض** في: **المجاهد**، العدد ١١١ (كانون الأول/ ديسمبر ١٩٦٢).

(٤) المصدر نفسه.

www.arab-unity.net

والتبعية «يُصبح إنساناً بقدر ما يحقق من عمل لتحريره ذاته» (Fanon, 1981: 6).

وهو يرى أن تصفية الاستعمار وإنهاء الاحتلال «حدث عنيف دائماً»، وهو، بلغة الشفافية، «حين يُعرض عارياً، يكشف من خلال مساماته كلّها عن رصاصات حمر وخناجر دامية» (Fanon, 1981: 6).

ورغم إسهاب فانون في تتبع أسباب العنف ومبرراته، وتحليل آثاره ووظائفه، وتبيان أهميته كأداة للتحرر السياسي والنفسي، نجده يبعث رسائل تكشف عن شخصيته التفاوضية، وعن حرصه على إقناع الآخر بضرورة التعاون الدولي، واحترام إرادة البلدان الناشئة، ويلوم بعض القادة الغربيين الذين يسعون للحط من عزيمة القادة الوطنيين من خلال التلويح باستخدام الضغط الاقتصادي والتصريح «إذا شئتم الاستقلال، خذوه وموتوا..» (Fanon, 1981: 51).

وقصارى القول، فإن عصر الاستعمار قد ساهم بصورة حاسمة في تشكيل النخب المثقفة الجزائرية، وفرض طوبولوجيتها بعينها على ساحة المجتمع والثقافة. من خلالها يمكن قراءة المشهد الثقافي الجزائري، بحيث نجد أن الانقسام اللغوي الذي ظهر بسبب الاحتلال ما زال، في كثير من الأحيان، يرسم حداً فاصلاً بين صفوف المثقفين الجزائريين، ويدفع بالبعض إلى المماثلة بين التصنيف الثنائي: تقليدي ـ عصري والتصنيف اللغوي: مُفرنس ـ معرّب.

وبالرغم من عدم قدرة المعيار اللغوي، الذي تجاوزته بلدان المغرب الأخرى، على تقديم قراءة شاملة للواقع السوسيولوجي الثقافي، فإنه ما زال يختزل الملمح الثقافي بشكل غير دقيق، ويلعب دوراً مضلاً من خلال نقل التحليل والنقاش، بعيداً عن دراسة المواقف والاتجاهات الحقيقية التي تتبناها مختلف النخب المثقفة، ويعطي صورة مغايرة لما يحدث في الساحة السياسية من ولاءات وتحالفات.

فضلاً عن ذلك، فإن التصنيف الثنائي (التقليدي ـ العصري) في هذه المرحلة بالذات لا يحدد المسافة بين المواقف الليبرالية والمواقف الراديكالية، وهو لا يميّز فيما بينها بتاتاً. كما إنه يحذف من الخريطة الاجتماعية والثقافية بعض النخب الأخرى التي توصف أحياناً، وبشكل تعسفي، بـ «النخب الوطنية»، والتي تضم أطيافاً عديدة، يجمع بينها الرافض القاطع للفواصل التي يضعها البعض الآخر بين الانتماء الديني والعربي والخيارات الأيديولوجية «التقدّمية» أو «المحافظة» في فترات أخرى.

ومن جهة أخرى، فإن الزجّ بجميع أفراد النخب في سلة واحدة قد يبدو مضللاً أحياناً، وقد لاحظنا أن بعض الشيوخ كانوا دعاة متطرفين للتعليم الفرنسي والعيش في كنف «الحماية الفرنسية»، في الوقت الذي دافع البعض الآخر، ممن تلقوا تعليماً فرنسياً عالياً، عن الشخصية العربية الجزائرية.

٢ ـ مواقف المثقفين الفسيفسائية غداة الاستقلال

تباينت مواقف المثقفين بعد الاستقلال إزاء الكثير من المسائل الوطنية، في خضم

www.arab-unity.net

الأحداث المأساوية التي مهدت لظهور حكومة ما بعد الاستعمار، وتأرجحت بسبب تباين مصالحهم وانتماءاتهم، فبعض أفراد النخبة المُفرنسة «العصرية» ممن توجهوا لملء الإدارة الشاغرة، وجدوا أنفسهم في أوضاع مريحة، ومتوافقة مع أهدافهم، وخاصة أن الكثير منهم، كما يقول عبد العزيز مزيان، يتميز بعبادة الترقي الاجتماعي، والإيمان بالمعتقد البيروقراطي والتكنوقراطي، وكان يحس بنوع من التمايز الاجتماعي عن بقية أفراد المجتمع، ولذلك تولد لديه نوع من الشعور جعله يحس كأنه «طائفة ــ نخبة»، جمعت بين سعة الحال وبين النفوذ الاجتماعي مع هيبة التعليم (ماكسيمنكو، ١٩٩٤: ٧٤).

أما النخبة المثقفة التقليدية التي تكونت في مدارس العلماء، والتي التحقت بحرب التحرير، فوقفت موقفاً معارضاً من التوجهات الجديدة لدولة الاستقلال، ورفضت أطروحة فيدرالية جبهة التحرير بفرنسا التي طالبت بفصل الدين عن الدولة (Deheuvels, 1987: 136).

غير أن السلطة نجحت في استمالة جزء من هذه النخبة عبر «الأسلمة» المقصودة لاختياراتها السياسية والاقتصادية، ومن ثمّ ترك المساحة لهذه النخبة لتديين مشروع السلطة، وتكون أداة تعبئة وتمرير للسياسات الرسمية في المناسبات المسموح بها، وبالفعل حققت السلطة هدفها مع بعض الفئات التقليدية التي ألحقتهم رسمياً بجهازها الأيديولوجي، إلى جانب حزب الدولة، وأصبحت،كما يقول محمد أركون، أداة هامة «لإضفاء الشرعية السياسية على السلطة» (Arkoun, 1975: 107).

والغريب أن البعض لم ينتبه إلى هذا الدور المحدود، فظن أن هذا التيار شكل «جماعة ضاغطة» على السلطة بسبب المكانة الأيديولوجية للإسلام داخل منظومة الحكم، واستدل هؤلاء ببعض المواد والصياغات التي تشير إلى أهمية الإسلام في عملية البناء والتشييد، ومدى توافقه مع السياسات المتبعة في المجال الزراعي أو الثقافي أو غير ذلك، كما هو منصوص عليه في المواثيق والمؤتمرات المختلفة ابتداء من مؤتمر الصومال، ومؤتمر طرابلس، وميثاق الجزائر ١٩٦٤و الميثاق الوطني ١٩٧٦...إلخ (Deheuvels, 1987: 136).

وبشكل عام، لم تكن هذه النخبة التقليدية في يوم من الأيام متجانسة بعضها مع بعض، فلم تكن غالبيتها منضوية تحت إمرة السلطة، فبعضها عارض صراحة توجهات السلطة الجديدة، وكوّن جمعية مستقلة عن أجهزة السلطة عرفت باسم «جمعية القيم» (١٩٦٦) ودعت إلى تطبيق الشريعة الإسلامية (Deheuvels, 1987: 137). والبعض الآخر أخفى معارضته ليتسنى له التحرك بحرية خارج أو داخل أروقة السلطة، ضمن الأجهزة الأيديولوجية والثقافية للدولة، وتحقيق بعض «المغانم» الشخصية.

أما فيما يخص النخب المثقفة اليسارية، فتراوحت مواقفها وممارساتها بين متخوّف من سياسة الحكومة التي تسيطر عليها العناصر البورجوازية الصغيرة وبين عناصر تبنت مواقف انتهازية، بفضلها استطاع جزء منها لعب أدوار أيديولوجية بارزة وانتهاز الفرص المواتية للتوغل داخل دور الثقافة والمسارح ووسائل الاتصال الجماهيري، فاستعملتها كمنابر لمخاطبة العقول مباشرة، وخوض معركة الفكر في ساحة الوعي.

www.arab-unity.net

هذا، ويجدر التذكير بأن هذه النخبة لعبت دوراً هاماً في تفويت الفرصة على الاستعمار، الذي سعى عشية رحيله لخلق الشروط التي تسمح له بالاستمرار في التحكم في مقدرات المجتمع الجزائري، خاصة في مجال النفط والغاز، من خلال اتفاقية إيفيان (١٩٦٢).

وكان مؤتمر طرابلس (١٩٦٢) أكبر رد عملي وأيديولوجي قامت به هذه النخبة المُفكرة التي قضت على الطموحات الاستعمارية الجديدة. وساعدها ذلك على تمرير بعض أطروحاتها، وربما بداية تبلور حلمها بتحويل الجزائر إلى قلعة يسارية، ولذلك استعان البعض منها بسكرتير الأممية الشيوعية الرابعة «راسبتين» وعدة خبراء ماركسيين لإثراء التجربة الاشتراكية الجزائرية بالأفكار والاقتراحات (الخولي، [د. ت.]: ٤٠ ــ ٤١).

ويلاحظ أنه بعد «التصحيح الثوري» ١٩٦٥، كما تسميه الأدبيات الرسمية، بدأت مختلف النخب تأخذ أبعاداً فكرية جديدة وفق معطيات هذه المرحلة، التي كان فيها الهاجس الأقوى هو التنمية.

٣ ـ النخبة المثقفة الجزائرية والتنمية

إذا كانت المرحلة السابقة موائمة للنخبة المثقفة المفرنسة التي شغّلت عجلات الإدارة، واستحوذت على المناصب البيروقراطية الحساسة، فإن هذه المرحلة ساعدت على ازدهار النخبة المثقفة ذات الميول اليسارية، وكذلك النخب التي تصنّف ضمن التيار الوطني، الذي يضم شريحة من الأطر البيروقراطية والتكنوقراطية وبعض أصحاب المهن العليا والمتوسطة، الذين يتوفرون على قدرة هائلة على التوافق مع المستجدات السياسية والاقتصادية كافة.

وللعلم فإن النخب الراديكالية، اليسارية، لعبت أدواراً مبكرة فيما يخص تصور الخيارات الاقتصادية الملائمة للبلاد، مما يعني عدم خلو الثورة الجزائرية من رؤى مستقبلية حاولت أن تبلور ــ وبشكل تدريجي ــ رؤية اقتصادية وطنية في خضم ثورة التحرير الجزائرية. وقد طرحت هذه النخبة عبر يومية **المجاهد**، لسان حال جبهة التحرير الوطني فيما بين سنتي ١٩٦٠ ــ ١٩٦٢، جملة من الأفكار تضمّنت تصورات عن أهداف التنمية الاقتصادية ووسائل تحقيقها غداة استقلال الجزائر (Benissad, 1979: 7).

بالإضافة إلى قضايا أخرى عديدة، مثل تأكيد ضرورة تحقيق وحدة اقتصادية متكاملة تقوم على أساس فك روابط التبعية (مع المتروبول على وجه الخصوص)، وإبطال مفعول آليات الاستغلال، وقطع الصلة بالدوائر التي تعمل على تكريس التبعية الخارجية من خلال تحالفاتها مع بعض الشركاء.

هذا وقد توّجت هذه النخبة ردّها الأيديولوجي، الذي بدأته في مؤتمر طرابلس، بميثاق الجزائر (١٩٦٤) الذي اعتبر أول وثيقة اقترحت استراتيجية شاملة للتنمية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع الجزائري (Temmar, 1994: 23-24).

www.arab-unity.net

ولكن يجب التنويه بأن برنامج طرابلس، السابق الذكر، خرج إلى الوجود بفضل تحالف النخبة العسكرية مع النخبة المثقفة، وشكل قاعدة التحالف بينهما، وجمعهما حول أهداف واحدة أهمها تحقيق الاستقلال الاقتصادي، وتفويت الفرصة على الاستعمار في تكريس وجوده الاقتصادي والسياسي.

وكما يعتبر هذا الالتقاء في التوجه بين النخبة المثقفة (اليسارية) والنخبة العسكرية فرصة للعمل المشترك، فهو يكشف من جهة أخرى عن حاجة النخب المثقفة آنذاك إلى مساندة هذه النخبة ذات الوزن الثقيل على الساحة السياسية لإقرار خياراتها وتمريرها، وتجسيد أفكارها في مثل هذه البلدان، وهذا ليس غريباً؛ فمعظم البلدان السائرة في طريق النمو عرفت السيناريو نفسه وإن اختلفت بعض تفاصيله. وفي حالة الجزائر، وقفت قيادة الأركان وكل «الأشداء» (Les Durs)، كما وصفوا في أدبيات الاستعمار، موقفاً حاسماً لفرض الخيار الاشتراكي في مواجهة أطروحة التبعية التي تضمنتها اتفاقية إيفيان (الخولي، [د. ت.]: ١٤)[٥].

وقد سنحت الفرصة بعد ذلك ليلعب المثقفون الراديكاليون دوراً بارزاً لإرساء استراتيجية تسعى لتحقيق انطلاقة اقتصادية شاملة، حينما احتاج نظام ١٩ حزيران/يونيو (١٩٦٥) إلى شرعية اقتصادية واجتماعية يبني عليها صرح سلطته، وساهمت هذه النخبة، بتوجيه من الإدارة العسكرية، في بلورة مرجعية نظرية شكلت قاعدة تصورية لهذا المشروع التنموي الطموح، وتوِّج هذا التوجه فيما بعد بوثيقة أيديولوجية هامة هي الميثاق الوطني (١٩٧٦) الذي من خلاله أرادت النخبة المثقفة ومن ورائها النخبة الحاكمة العسكرية (كل حسب هدفه) توحيد قطاعات الشعب الجزائري مع المشروع التنموي الجزائري، من خلال إشراكه ــ صورياً ــ في إثرائه، لينتهي الأمر إلى الموافقة عليه بأغلبية مطلقة.

٤ ـ النخبة المثقفة وتشتت المعالم

بدأت هذه الحقبة بعد تعديل المسار التنموي للبلاد (بعد سنة ١٩٨٠)، وهيمنة «عقيدة» السوق والانفتاح. وقد ساهم في انتشار هذا التوجه العالمي اشتداد أزمات بلدان العالم الثالث، وعدم قدرتها على الإيفاء بالمطالب الاجتماعية، والعجز عن تسديد الديون. وشهدت هذه الفترة انسداداً حاداً وتأزما شديداً في الكثير من البلدان (بولندا، المكسيك، الجزائر..)، خاصة بعد أن أصبحت الديون وسيلة ضغط في يد صندوق النقد الدولي.

ومع حلول التسعينيات من القرن الماضي، ازداد الوضع سوءاً في الكثير من هذه البلدان، التي سعى بعضها إلى تقليص الميزانيات المخصصة للتعليم والصحة والإسكان، بسبب قلة الموارد المالية. وقد مهّد ذلك، بالإضافة إلى عوامل أخرى، إلى حلول العولمة

(٥) فبسبب عدم تحقيق اتفاقية إيفيان للاستقلال الكامل الذي قامت من أجله الثورة، قامت القيادة العسكرية-السياسية بزعامة بومدين (كما يقول لطفي الخولي) بتعبئة المناضلين ضد الاتفاقية، ولذلك بادرت إلى الاتصال بالزعماء الخمسة لوضع تصور مستقبلي يتجاوز أطروحة التبعية.

www.arab-unity.net

كمرحلة متقدمة من تطور النظام الرأسمالي العالمي، وبوصفها نزعة شمولية توسعية، تعبُر نطاق الزمان وضغوط المكان (زمام، ٢٠٠٣: الفصلان ٤ ــ ٥).

إذاً، مع بداية تعديل المسار التنموي في الجزائر ــ على غرار ما حدث في الكثير من البلدان الاشتراكية ــ بدأت تتشكل في الأفق عدة أطروحات، ساهم الانفتاح السياسي على خروجها إلى العلن بسرعات متصاعدة، كما ساهمت عوامل عديدة في تغذيتها وتشكيل مرجعياتها.

كان عدم تجانس البنية الاقتصادية والسياسية والثقافية من أهم هذه العوامل، بل إن هذا «التشوه البنيوي» وغياب الرؤية «الموحّدة» جعلانا نشهد تبايناً حاداً في المواقف والأطروحات، وغدت المسائل الإثنية تطرح أول مرة بحدة المرجعيات الدينية، بل تدخل معها أيضاً في تناقض يجعل أزمة الهوية الوطنية تتفاقم.

علاوة على ذلك، بدأت النخب الأخرى ذات الميول الراديكالية والوطنية تتنصل من التزاماتها الفكرية السابقة، التي دافعت عنها إبان فترة الاقتصاد الموجّه، وشرعت الحركات الفكرية اليسارية في تنظيم صفوفها من جديد.

ولكن اللافت للانتباه أن هذا التحول في التوجهات العامة للدولة رافقه جهد معتبر من قبل السلطة لاستيعاب عدد لا بأس به من طالبي الحظوة من المثقفين، ممن وضعوا أنفسهم رهن الطلب مقابل المساهمة في المجهود العام لتبرير حركة المراجعة للثوابت السابقة وتمرير التوجهات الجديدة، وإطلاق مسيرة ما سمي «عهد التصحيحات»، التي كانت تسعى لإحداث تغير جذري وشامل للإرث الاقتصادي والأيديولوجي للفترة المنصرمة.

ولم تكن النتائج التي أعقبت هذه «المراجعات» و«التراجعات» لتدفع بالنخب المثقفة إلى إعادة قيادة قاطرة التوجيه، ولتردع البعض عن الانخراط في خط السلطة حتى بعد تزعزع شرعيتها بشكل لم يسبق له مثيل.

وقد أدت التوجهات العامة للسلطة الحاكمة، التي تنازلت عن دورها «الراعي»، إلى تصاعد العنف، وتزايد موجات الاحتجاج والتذمر، ووصلت إلى حد التمرد والعصيان (١٩٨٨).

وفي ظل غياب موقف حاسم للنخبة المثقفة في فترة «الإصلاحات»، استطاعت الشرائح البيروقراطية الحاكمة استقطاب الفئات المثقفة، وضمها تحت إبطها. وخلعت عليها أوصافاً حدّدت من خلالها الدور المنوط بها، ومن ضمن هذه الأوصاف: «أطر الأمة»، أي المؤطرة في الظاهر للمجهود التنموي والتربوي والسياسي، طبعاً من دون أن تُساهم مباشرة في صنع القرارات المصيرية، إذ إنها تستلم القرارات لتجد لها مرتكزات أيديولوجية، وتُعقلنها عبر تجسيدها على شكل برامج وسياسات.

بعد نجاح السلطة في تطويع الكثير من أفراد النخب المثقفة، أصبحت هذه الأخيرة غير قادرة على المبادرة و«النصح»، ولذلك غاب حسّها النقدي في أثناء إطلاق التجربة الديموقراطية (تموز/يوليو ١٩٨٩) وبعد إلغاء المسار الانتخابي في كانون الثاني/ يناير

www.arab-unity.net

١٩٩٢. فلم تعد قادرة على الاضطلاع بمسؤولياتها الفكرية والثقافية داخل المجتمع، ولم تملك حتى القدرة على الدعوة إلى الحوار الفكري والنقاش الواسع خلال انقطاع سبل الحوار، فضلاً عن تخوفها في أوقات معينة، كانت فيها الغلبة للتيار الأمني، من الحديث عن ثقافة السلم وتعزيز الوحدة الوطنية.

وبدل ذلك آثر البعض عقد تحالفات ظرفية هشة تغليباً لمصالحه الخاصة أو انتصاراً لتوجهاته الدوغماتية، حيث كانت بعض المكاسب الأيديولوجية والمادية والحزبية ذات أولوية لدى بعضهم على حساب مصلحة المجتمع.

وهكذا، ففي أثناءتصاعد الصراع الاجتماعي، واشتداد المواجهة بين الحركات المسلحة والجيش، تأرجحت مواقف النخبة المثقفة عموماً بين «الحياد السلبي»، الذي يكون الهدف من ورائه إيثار السلامة في انتظار أن ينقشع غبار المعركة.

وثمة مواقف أخرى اتسمت بالتبعية والتواطؤ مع السلطة الحاكمة، على غرار الكثير من الأحزاب والمنظمات الطفيلية التي احتمت وراء المؤسسة العسكرية، وراحت تُطيل من عمر الأزمة الجزائرية، وتقدّم الصيغ والمبررات التي تؤكد ضرورة تدخل العسكر في شؤون السياسة.

ومن جهة أخرى، أقدمت بعض الفئات المثقفة التقليدية على ممارسات لم تتسم بالحكمة، حينما شاركت، من دون وعي، في توظيف الغضب الشعبي واستثماره للترويج لفهم هائج للدِّين، فساهمت في ترسيخ العنف وتبريره.

وعلى الرغم من أن الوقت الراهن قد دفع إلى الاصطفاف وراء الوئام والمصالحة، وخفّف من شدة التباينات في المواقف والممارسات بين المثقفين، فإنه لم يدفع بهم إلى إيجاد قواسم مشتركة يمكن أن ترسم ملامح مشروع وطني يجمعهم تحت سقف أدنى من الثوابت والانشغالات، ويمكن أن يدفع بهم أيضاً إلى الاقتراب بوضوح من بعض القضايا العربية المحورية.

خاتمـة

ليس من السهل إجراء قراءة سوسيولوجية للمثقفين الجزائريين بصورة وافية ودقيقة، بسبب عدم القدرة على تجاوز الأثر التاريخي بطريقة تسمح بإحداث قطيعة يمكن أن تدفع إلى تثوير الفعل والاتجاهات.

بل إننا نجد أن المعيار اللغوي هو الفيصل بين قطاعات هذه النخب، فكما كان «التقليدي» يبحث عن مرجعيته في المشرق العربي في زمن الاستعمار، ويبحث عن لغة «تقليدية» كما توهم علي الكنز (الكنز، ١٩٩٠: ٢٥)، صار المثقف المفرنس يستمد حتى «انشغالاته» من خارج واقعه الاجتماعي والثقافي، حتى إننا نملك في الجزائر صحفاً تنتمي إلى دولتين مختلفتين متنافرتين موجدتين داخل إطار دولة واحدة.

ونظراً إلى تقوقع كل طرف ضمن أحاديته اللغوية (مفرنس فقط أو معرب فقط)، فقد

www.arab-unity.net

تعمقت الهوة الثقافية في البلاد، وتباينت الأطروحات بشكل لا يثري النقاش داخل الساحة الثقافية والسياسية، ولا يساعد في توحيد الرؤى نحو الكثير من القضايا الوطنية والعربية.

وحتى الجامعة الجزائرية، لم تعد تلعب دورها الريادي في تشكيل نواة «صلبة» للنخب المثقفة، فكما يعلق علي الكنز، «فبعد أن كانت النواة الأساسية للعمل الثقافي الوطني قبل الاستقلال وفي سنواته الأولى لم تصبح الآن إلا جهازاً عالياً للتكوين يحاول قدر الإمكان تحقيق وظيفة اقتصادية واجتماعية أكثر من أيّ ادعاء آخر في جمع إنتلجانسيا البلاد حولها» (الكنز، ١٩٩٠: ١٩).

أما في الوقت الراهن، فقد تعقد وضع الجامعة الجزائرية، وأصبحت هي نفسها تعيش أزمة ذاتية، بعد أن تمت بقرطتها تماماً، وأصبح شغلها الشاغل هو البحث عن هوية جديدة ودور ما في ظل هيمنة عقيدة السوق.

ولذلك، فلا عجب أن يقتصر نضال الأستاذ الجامعي على المطالبة بتحسين أوضاعه المعيشية، وأن يضمر الفعل الثقافي، ويقتصر دوره، في غالب الأحيان، على مجرد فولكلور يُراد له أن يتحرك وفق الهاجس الإعلامي والسياسي.

وهكذا، تؤكد دراسة النخب المثقفة في الجزائر عدم صحة فصل الظاهرة الثقافية عن بقية الظواهر الأخرى وعن الأبعاد الاجتماعية والسياسية القائمة، كما تؤكد أهمية تبني كل من المقاربتين الفرنسية والأنغلوساكسونية.

فالمتغير السياسي يلعب دوراً بارزاً في تشكيل هذه النخب، ورسم حدود التنافر والتقارب فيما بينها، ويساعد قراءة طبيعتها ومآلاتها. كما إن الملمح الثقافي بأبعاده اللغوية والقيمية قد أثبت نجاعته، ولو نسبياً، عند رسم طوبولوجيا وعلاقات المثقفين الجزائريين، وفهم موجّهات الفعل الثقافي لديهم □

المراجـــع

بريم، روبرت (١٩٨٥). **المثقفون والسياسة**. ترجمة عاطف أحمد فؤاد. القاهرة: دار المعارف. ١٨٢ ص.

بن نبي، مالك (١٩٦٩). **شروط النهضة**. ترجمة عمر كامل مسقاوي وعبد الصّبور شاهين. ط ٣. بيروت: دار الفكر. ٢٤٠ ص.

بوتومور، توم (١٩٧٨). **الصفوة والمجتمع: دراسة في علم الاجتماع السياسي**. ترجمة وتقديم محمد الجوهري... [وآخ.]. ط ٢. القاهرة: دار المعارف. ١٧٤ ص. (سلسلة علم الاجتماع المعاصر؛ الكتاب ٦)

جغلول، عبد القادر (١٩٨١). **تاريخ الجزائر الحديث: دراسة سوسيولوجية**. ترجمة فيصل عباس. بيروت: دار الحداثة؛ [الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية]. ٢٦٤ ص. (السلسلة التاريخية)

www.arab-unity.net

الخولي، لطفي ([د. ت.]). **عن الثورة في الثورة وبالثورة: حوار مع بومدين**. قسنطينة: منشورات التجمع الجزائري البومديني الإسلامي. ٢٢٣ ص.

زمام، نور الدين (٢٠٠٣). **القوى السياسية والتنمية: دراسة في سوسيولوجية العالم الثالث**. الجزائر: دار الكتاب العربي. ٢٢٤ ص.

سعد الله، أبو القاسم (١٩٧٧). **الحركة الوطنية الجزائرية**. ج ٣. ط ٢. القاهرة: معهد البحوث والدراسات العربية. ٣٠٤ ص.

سعد الله، أبو القاسم (١٩٩٨). **تاريخ الجزائر الثقافي**. مج ٦: ١٨٣٠ ـ ١٩٥٤. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ٤٦٥ ص.

شكري، غالي (١٩٨٨). «إشكالية الإطار المرجعي للمثقف والسلطة.» **المستقبل العربي**: السنة ١١، العدد ١١٤، آب/أغسطس.

فؤاد، عاطف أحمد (١٩٨٠). **الحرية والفكر السياسي المصري: دراسة تحليلية في علم الاجتماع السياسي**. القاهرة: دار المعارف. ٢٤٤ ص.

الكنز، علي (١٩٩٠). **حول الأزمة: ٥ دراسات حول الجزائر والعالم العربي**. الجزائر: دار بوشان للنشر. ١٥٠ ص.

ماكسيمنكو، فلاديمير (١٩٩٤). **الأنتيلجنسيا المغاربية: المثقفون، أفكار ونزعات**. ترجمة عبد العزيز بوباكير. الجزائر: دار الحكمة؛ دار النهضة. ٢٠٧ ص.

Arkoun, Mohammed (1975). *La Pensée arabe*. Paris: Presses universitaires de France (PUF). 124, [4] p. (Que sais-je?; 915)

Benissad, Mohamed Elhocine (1979). *Economie du développement de l'Algérie: 1962-78: Sous-développement et socialisme*. Paris: Economica; Alger: OPU. [391 p.].

Bolchakov, V. (1975). *Ou vont ces révoltés?: Essai sur un front idéologique*. Traduit par Marc Antoine Parra. Moscou: Editions du Progrès. 365 p.

Deheuvels, Luc Willy (1987). «Islam officiel et islam de contestation au Maghreb, l'algérie et la révolution iranienne.» dans: Dominique Chevalier (dir.). *Renouvellement du monde arabe*. Paris: Armand Colin. pp. 133-152.

Durkheim, Emile (1910). «Le Problème sociologique de la connaissance.» *Revue l'année sociologique*, no. 11.

Fanon, Frantz (1964). *Pour la révolution africaine; écrits politiques*. Paris: F. Maspero. 223 p. (Cahiers libres; nos. 53-54)

Fanon, Frantz (1981). *Les Damnés de la terre*. Préf. de Jean Paul Sartre. Paris: F. Maspero. 235 p.

Gurvitch, Georges (1966). *Les Cadres sociaux de la connaissance*... Paris: Presses universitaires de France (PUF). 315 p. (Bibliothèque de sociologie contemporaine)

Temmar, Hamid M. (1994). *Stratégie de développement indépendant: Le Cas de l'Algérie, un bilan*. Alger: OPU. 302 p.

www.arab-unity.net

الثـورة الرقميّـة المضـادة:
مقاربـة سوسيولوجيـة لجرائـم الفضـاء الإلكترونـي

عائشة التايب

أستاذة علم الاجتماع

والخبيرة في منظمة المرأة العربية، القاهرة.

«الخير والشرّ في أيدي الناس الذين يخلقون أعمال الميكانيكا، وهم يقدرون على هذا وذاك. وهم من يصنعون المتاهات عندما يمارسون النشاط، وهم من عليهم معرفة الخروج منها».

فرانسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦)

تمهيـد

بعيداً عن الحديث عن الزوايا المضيئة لقصة الإنسان مع الآلة التي تسجّل في عصرنا ذروة إبداعها متوّجة بمختلف ابتكارات تكنولوجيا المعلومات والاتصال، وبعيدا عن انبهارنا بما وصلت إليه هذه التكنولوجيا التي أصبحت تشبّه لدى البعض بالآيات الشيطانية القادرة على إحداث التغيير بمعدلات استثنائية، وعلى حلّ ما سبقها من تكنولوجيات، وما يستجد من مشكلات، إلى حدّ أنها أضحت تضفي لمساتها السحرية على معظم شؤون حياتنا (علي وحجازي، ٢٠٠٥: ١٧). سنحاول من خلال هذا البحث النظر إلى بعض الزوايا الأخرى لما اصطلح على تسميته بـ «ثورة المعلومات والاتصال»، وذلك من خلال الخوض في بعض «متاهات» تلك الثورة الرقمية، وهي الجريمة الإلكترونية التي أضحت بمختلف ممارساتها وأشكالها تمثل أحد أبرز «شرور» عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، ولا سيما بالنسبة الى أبرز مرقميه ومشفريه وصانعي آلياته وبرمجياته.

يعدّ هذا البحث محاولة قراءة سوسيولوجية لظاهرة الجريمة الإلكترونية وبعض متعلقاتها، كما تمثّل محاولة للحفر في واقع مواز للواقع الذي دأبت الدراسات السوسيولوجية الحفر فيه، وهو الواقع الإلكتروني أو ما يسمّى كذلك بـ «الفضاء المعلوماتي». هذا وإن كنّا لا ندري إلى أي مدى قد يصحّ هذا اللفظ الأخير، والى أي حدّ يستجيب لمواصفات المفهوم العلمي طبقا لأدبيات سوسيولوجيا المجال أو الفضاء، فإن الأكيد أن جملة ما أصبح يبرز ضمن هذا المجال الموازي لواقعنا الاجتماعي الذي عهدنا الاشتغال عليه من ظواهر وأحداث

www.arab-unity.net

وممارسات، أضحى يتطلب بدوره اهتماماً أكثر وتركيزاً أعمق من قبل المختصين والدارسين.

ترتبط الإشكالية الأساسية التي تطرح ضمن طيّات هذا البحث بالتساؤل عن مدى ارتباط الجريمة الإلكترونية بحركات الرفض والتمرّد، وهل يمكن اعتبار الجريمة الإلكترونية شكلاً من أشكال التمرّد المجتمعي الصامت والمستجد في عصر كادت تخفت فيه أصوات التمرد المعلن، وهل يمكن التسليم بأنه تمرّد ينطق عن الوجه البشع لمجمل انتصارات العصر وثورته الرقميّة، وينغـص صفو المحتكرين لصناعة البرمجيات والحوامل الرقمية؟ وإلى أي مدى يجوز القول بأن هذا النوع من الجريمة صنيعة سياسية ثقافية خلقها بشكل واع أو ربما غير واع «سادة العالم الجدد» وفَعَلة النظام العالمي الجديد.

أولاً: في مفاهيم الجريمة والجريمة الإلكترونية

١ ـ الجريمة العامة ومحاولة الضبط المفاهيمي

تعدّ الجريمة اليوم محل اهتمام العديد من الجهات والأطراف، ولئن أضحى الخوض فيها جوهر اهتمام بعض التخصصات العلميّة الدقيقة كعلم اجتماع الجريمة وعلم الجريمة، فإنها كذلك تشكّل محلّ تقاطع بعض الاختصاصات الأخرى من العلوم الإنسانية والاجتماعية، كالعلوم القانونيّة والسياسيّة، وعلمي النفس والاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، إذ يتم ضمن كل اختصاص تناولها من بعض جوانبها.

وقد ساهم تعدّد زوايا النظر لظاهرة الجريمة من قبل بعض تخصصات العلوم الإنسانية والاجتماعية في تجديد مقاربة تلك الظاهرة والقطع مع بعض التعريفات الشائعة التي سيطرت على الساحة الفكرية طيلة القرن التاسع عشر، إذ ساد خلال تلك الحقبة التاريخية توجه عام سيطر على أغلب أطروحات المرحلة، حصر دوافع الجريمة في المجرم المقترف لها، معتبرة إياه منتهكا لحدود توجّب عليه احترامها وعدم الاعتداء عليها.

وقد سعى علم اجتماع الجريمة إلى تجاوز ذلك التناول الأحادي لتطوير مقاربات أشمل حاولت فهم مختلف مجريات الجريمة وملابسات إنجازها، كما اجتهد في اجتناب تعريفاتها النمطيّة للتأكيد أن الظاهرة لا يمكن أن تحمل تعريفا نهائيّاً أو موحّداً عبر مختلف المجتمعات والفترات التاريخية، كما أكدت أغلب أدبيات علم اجتماع الجريمة طبيعة الاختلافات القائمة في السلوك الإجرامي في ذاته، وفي ردود الفعل حوله، وفي العقاب المسطّر له من زمن إلى آخر، ومن مكان إلى آخر، وذهبت الدراسات إلى أبعد من ذلك مقرّة باختلاف المعايير والضوابط المتعلقة بالجريمة عبر مختلف الدوائر والسياقات المجتمعيّة حتى ضمن المجتمع الواحد (Mucchielli, 2002: 22).

إنّ الجريمة في ارتباطها الوثيق بالقوانين ظاهرة متبدّلة ومتغيّرة بحكم ما يمسّ المجتمعات من تحوّلات سياسية واجتماعية واقتصادية، وهو ما يؤثر بشكل مباشر في ما يمكن أن ينعت أو لا ينعت بجريمة من فترة إلى أخرى، إذ قد ترقى ـ في ظل تغيّر القوانين ـ الممارسات المسموح بها إلى مستوى الجرائم، في الوقت الذي يمكن أن تنتزع فيه القوانين

www.arab-unity.net

تلك الصفة عن بعض الممارسات الأخرى؛ وبهذا يكون تطور القوانين وتغيرها عاملاً محدّداً لمدوّنة الجرائم وما تحويه من ممارسات. ويحفل تاريخ الإنسانية بشكل عام بجملة من تلك الممارسات التي تحوّلت تحت وطأة القوانين المتبدلة إلى ممارسات إجرامية يعاقب كل مقترف لها، شاهد ذلك حظر نشاط القرصنة الذي كان نشاطاً مزدهراً تموّله الدول وترعاه وتتباهى به، وكذلك الأمر بالنسبة الى نشاط تجارة العبيد الذي تحوّل من نشاط قانوني إلى نشاط ممنوع بحق القانون وجريمة يعاقب عليها القانون الدولي. وهو الحال في استهلاك وتجارة المخدرات التي كانت خلال القرن التاسع عشر في أوروبا نشاطاً مسموحاً به ارتبط استهلاكه بالأوساط الاجتماعية المرفهة، وصار اليوم نشاطاً محظوراً على المستوى الدولي يجرّم مستهلكه ومروّجه بحسب قوانين تختلف من دولة إلى أخرى.

ويعتبر عالم الاجتماع الأمريكي إدوين سثرلاند (Edwin Sutherland) (١٨٨٣ ــ ١٩٥٠) من أوائل الذين درسوا الجريمة من منظور سوسيولوجي، وقد نادى بضرورة دراسة أركانها الثلاثة، وهي: التجريم، والاعتداء، والعقاب، ونبّه إلى أن الحديث عن أي جريمة يشترط الإقرار بوجود معيار محدّد بشكل مسبق يقع خلال ممارسة الجريمة، والاعتداء عليه، وانتهاكه من قبل من سمّي مجرماً، ويستلزم ذلك نوعا من الجزاء يستهدف كل من ينتهك حرمة ذلك المعيار (Mucchielli, 2002: 22)، فالقانون أو المعيار مهما كان نوعه، مدنيّاً أو جزائياً أو إدارياً أو اجتماعياً، يمثّل ركناً أساسيّاً من الجريمة وأحد محدداتها الأساسيّة، لا يمكن تجاهله عند دراستها سوسيولوجيّاً.

وتأسيساً على ذلك، عمد بعض مفكّري مدرسة التفاعليّة الرمزيّة في إطار ما سموه بـ «سوسيولوجيا الانحراف» في الستينيات من القرن العشرين إلى تبني رؤية جديدة لموضوع علم الجريمة استناداً الى فرضيات مدرسة شيكاغو، مؤكدين أن الجريمة أو الانحراف ليستا الظاهرتين الوحيدتين اللتين يعاقب عليهما المجتمع، اذ توجد جملة من الممارسات الاجتماعية الأخرى تخضع بدورها لصنوف متعددة من العقاب، مثل الإدمان والأمراض العقلية. وأصبح مفهوم «الانحراف» مع فكر التفاعل الرمزي يشير إلى كل أشكال السلوك المخالف للمعايير المضبوطة من طرف مجموعة أو مؤسسة اجتماعية معينة في مجتمع ما، فيرتبط بذلك مفهوم الانحراف ارتباطاً جوهريّاً بمفهوم القانون أو المعيار. لذا يتوجب التمييز بين المجموعة المنتجة للقانون والمجموعات الأخرى الملزمة باحترام ما يسنّ من قوانين وينتج من معايير (Xiberras, 1994: 96).

٢ ـ في مفهوم الجريمة الإلكترونية

أ ـ عصر تكنولوجيا المعلومات وحمّى المنعرجات المفاهيمية

يسجّل الملاحظ جملة من «المنعرجات المفاهيمية» التي أضحت تحوّل وجهة عدد من المفاهيم والعبارات والمصطلحات من استخداماتها السابقة، ومن صيغها «الأصليّة»، إلى صيغ جديدة شكلاً ومضموناً، اذ تحوّل عدد كبير من مفاهيم العصر المرتبطة بجملة التحولات التكنولوجية السريعة التي أنتجت لنا ما أصبح يعرف بـ «ظواهر الفضاء

www.arab-unity.net

المعلوماتي»، إلى مفاهيم مركّبة من جذعين أساسيين: جذع خاص بالمفهوم في شكله الأصلي واستخدامه المألوف، وجذع عام يحيل إلى صفة مرتبطة بمجال الرقمنة ومختلف مشتقات حقلها الدلالي، كالإلكتروني والافتراضي وعن بعد وغيرها.

ويحيل مركب الجذعين إلى دلالة جديدة تصرّ على ربط المفهوم بمستجدات العصر وتطور تكنولوجيا المعلومات والاتصال. وغالباً ما يحيل التحام الجذع الثاني مع المفهوم الأصلي إلى معان تجدد صيغ الظاهرة واتخاذها أبعاداً أخرى مع الثورة الرقمية، ويتلازم ذلك دوماً مع إيحاءات تؤكد توجه المدلول نحو اللامحسوس واللامرئي واللامادي، إذ أضحت ترسانة ما يستخدم من مفاهيم وألفاظ تدلل عن ظواهر تدرك وتفهم، ولكن بالكاد يتم تحسّسها.

وتمثّل الجريمة الإلكترونية أحد أبناء ذلك الحقل الدلالي لعصر تكنولوجيا المعلومات والاتصال، وأبرز ظواهر الفضاء المعلوماتي، الا أنّه وعلى الرغم من انتشارها، فإننا ما زلنا لا نجد لها أي أثر في المعاجم اللغوية الحديثة ولا كبرى الموسوعات العالمية.

وتتعدد مرادفات الجريمة الإلكترونية، إذ تسمّى كذلك بالقرصنة والاختراق والاعتداء الإلكتروني، وتحيل إلى جملة من الممارسات المختلفة والمتنوعة المرتبطة ببعض ما تتيحه تكنولوجيا المعلومات والاتصال من أفعال اختراق للأجهزة والأنظمة الإلكترونية التابعة للأفراد والمؤسسات.

ب ـ الإنترنت أهم مسارح الجريمة الإلكترونية

لقد كانت أروقة وزارة الدفاع الأمريكية، كما هو معلوم، أولى محاضن الإنترنت، وكان ربط حواسيب الإدارة الأمريكية مع شبكتها الأساسية أهم دوافع ولادة هذا المنتج الأمريكي سنة ١٩٦٩. ومثلت شبكة أربانت (Arpanet) المتطورة في قسم الدفاع الأمريكي لمنع الاتحاد السوفياتي من تدمير أو تحويل وجهة الاتصالات الأمريكية في حالة حرب نووية، الخطوات الأولى نحو ظهور شبكة الإنترنت في شكلها الحالي. وتم منذ ذلك الوقت تصميم المثال الهندسي للفضاء الإلكتروني الذي أريد له أن يكون غير مراقب من قبل أي جهة كانت، على رغم تكونه من آلاف الشبكات المعلوماتية المستقلة والقابلة لأن تكون مرتبطة بعضها ببعض بأشكال عديدة (Castells, 2001: 29)، وستتحول الأربانت بعد عملية خصخصتها في ما بعد إلى نسق اتصال كوني يجمع آلاف الشبكات العالمية المستخدمة من قبل عدد كبير من الأفراد والمجموعات المختلفة التي بلغ عددها مؤخراً ٦٩٤ مليون مستخدم من المرحلة العمريّة ١٥ سنة فأكثر، ويمثل هؤلاء ١٤ في المئة من إجمالي سكان العالم، وقد كان هذا العدد يبلغ ٢٠٠ مليون فحسب مستعمل في حدود سنة ٢٠٠٠، ولم يتجاوز ٢٠ مليون مستعمل سنة ١٩٩٦.

وقد تطورت ظاهرة الجريمة الإلكترونية بنسق مواز لتطور الشبكة وعدد مستخدميها مستفيدة من الإمكانيات المطروحة ضمنها، ولتصبح الإنترنت أحد أهم مسارح الجريمة الإلكترونية بحكم امتدادها وتنوع خدماتها وقاعدة مستخدميها. ويمكن القول إن تطور أنساق المعلومات وأساليب العمل في المؤسسات التي اتجهت أكثر من أي وقت مضى نحو

www.arab-unity.net

الرقمنة وتعويض العمليات الورقية بالعمليات الإلكترونية، كان له أثره البارز في ارتفاع نسب الجريمة الإلكترونية التي وجدت في بعض المعاملات الرقمية التي حلّت محلّ بعض المعاملات التقليدية، كبطاقات الائتمان وغيرها، فرصاً مهمة لممارسة الإجرام. وبالقدر الذي يسّرت فيه مختلف استعمالات الأنظمة الإلكترونية المعاملات التقليدية، واختصرت جملة الإجراءات الإدارية والورقيّة المرتبطة بها، وسهلت بالتالي التعاملات مع المستخدمين والحرفاء، فإنها جعلت من مجالات الأفراد والمؤسسات المصرفية وغيرها أكثر هشاشة وأيسر اختراقاً.

ثانياً: الجرائم الإلكترونية: محاولة في التنميط

تتنوع أصناف الجريمة الإلكترونية بتنوع ممارسيها وتعدّد دوافعهم وأهدافهم، الى حدّ يمكن القول معه إنه يعسر نظراً الى التجدد المطرد لصنوفها وأشكالها، ضبطها وتعديدها. ويمكننا في هذا المقام الوقوف عند أكثر أنواعها انتشارا.

١ ـ جرائم الاعتداء الإلكتروني على الأموال

أصبح المال ومدخرات الأفراد والمؤسسات منه، في عصر الثورة الرقمية، مختزلاً في جملة من الأرقام والرموز السريّة المرتبطة بأرصدة رقميّة مشفّرة ومخزنة في قواعد بيانات البنوك والمؤسسات المصرفيّة، وضمن هذا النطاق الرقمي المشفّر الذي غابت فيه العلاقة المحسوسة بين المال وصاحبه ستبرز ظواهر الاعتداء الإلكتروني على الأموال والأرصدة.

وتستند هذه الظواهر في الأساس الى عمليات اختلاس المعلومات المخزّنة في قواعد البيانات وفي ذاكرة الحواسيب وتوظيفها في عملية السرقة الإلكترونية للأموال عبر شبكة الإنترنت.

وتمثل بطاقات الائتمان التي شكلت أحد مظاهر الثورة الرقمية في مجال التجارة الإلكترونية والمبادلات والخدمات المصرفيّة أحد أبرز مجالات الانتهاك اللامشروع للأرصدة المالية، بحكم ما أصبحت تجيزه من عمليات الشراء والتحويل الإلكتروني والاستفادة من الخدمات من دون دفع مباشر للمقابل المادي، اذ غالباً ما يعمد محترفو الاستخدام اللامشروع لبطاقات الائتمان الى استخدامها بطريقة غير شرعية انطلاقاً من أرقامها السرية المعتمدة في عمليات التحويل والبيع والشراء (المالكي [وآخرون]، ٢٠٠١: ٢٤) مستغلين بذلك الثغرات الإلكترونية لأنظمة المعلومات العامة والخاصة للاعتداء على الذمة المالية للأفراد وللمؤسسات.

ـ طرق وأساليب الاعتداء الإلكتروني على الأموال

تمثّل الجريمة الإلكترونية ظاهرة اجتماعية حيّة تنمو وتتغير على أوتار نسق التطور الرقمي الذي أضحى أوكسجينها تتزوّد منه وتنتعش به وتجدد من خلاله أساليبها وتطور ابتكاراتها، وتنوع أشكال الاعتداءات الإلكترونية على الأموال، ويمكن أن نذكر منها:

www.arab-unity.net

(١) عمليات التجسس وسرقة البيانات

تعتبر من الوسائل الموظفة بكثرة في مجال السرقة الإلكترونية للأموال، ويعمد مستخدمو هذا الأسلوب إلى الولوج إلى الأنظمة الخاصة بالأفراد والمؤسسات انطلاقاً من عمليات قطع الطريق على الرسائل الإلكترونية أو اقتحام محطات التقاط البيانات المتوفرة على شبكة الإنترنت، والتطلع الى محتوياتها وتوظيفها في عمليات السرقة، وتتيسر هذه العملية بفك شفرات بطاقات الائتمان الخاصة (المالكي [وآخرون]، ٢٠٠١: ٢٧).

(٢) الخداع الإلكتروني

يتمثل في إنشاء مواقع وهميّة لمؤسسات معروفة بتعاملاتها الإلكترونية لتضليل حرفاء الشركة الأصلية والاستحواذ الإلكتروني على تحويلاتهم مقابل خدمات وهمية، وذلك إثر عمليات حجب إلكتروني لمواقع الشركات الحقيقية (المالكي [وآخرون]، ٢٠٠١: ٢٧).

وقد ارتبطت هذه الأساليب بالتطورات الحاصلة في مجال التجارة الإلكترونية التي توسع مداها ليتجاوز التسويق الإلكتروني للسلع المادية إلى التسويق الإلكتروني للسلع غير المادية، كالرحلات والحجوزات، وخدمات التأمين، والسمسرة.

(٣) عمليات إغراق المواقع

تتجسّد أساساً في اقتحام مواقع المؤسسات المصرفية والشركات الكبرى وإغراقها في كمّ من الرسائل الإلكترونية، لإرهاق سعتها التخزينيّة والسيطرة على النظام الإلكتروني، الأمر الذي يخوّل القراصنة يسراً في التجول داخله وسرقة المعطيات والأموال منه.

٢ ـ جرائم اختراق أنظمة المعلومات والبيانات

تتمثل هذه الجرائم الإلكترونية في اقتحام أنظمة المعلومات والولوج غير المشروع إليها، وتتنوع أهداف وأغراض هذا السلوك الإجرامي بحيث لا تمثّل سرقة البيانات وتوظيفها في الاختلاس الإلكتروني للأموال الغرض الوحيد من عملية الاعتداء تلك، ولكن تتعداها إلى أغراض ذات أبعاد أمنية وسياسية، فضلاً عن اللهو والعبث.

ـ أساليب الاعتداء على أنظمة البيانات

(١) العبث بالمعطيات المخزّنة

يتمثل في عملية الاقتحام غير المشروع للمواقع والعبث ببياناتها، إمّا بتغييرها أو إتلاف البعض منها أو إضافة أخرى مزوّرة. وبدأ السجل العالمي للجريمة الإلكترونيّة يحفل بأنواع متكررة من جرائم العبث بالبيانات، ويمكن في هذا المجال استعراض المثال الشهير لأحد خبراء المعلوماتية البلجيكيين الذي تمكن من إدخال بيانات صورية على البيانات المخزّنة في جهاز كمبيوتر المؤسسة التي يعمل فيها، وقام بإدراج أسماء عملة وهميين ضمن قاعدة بيانات الشركة، وهو ما خوّل له اختلاق ٣٥ بطاقة خلاص وهمية من نسج خياله، وذلك من أجل التمتع اللامشروع بجرايات مصطنعة صرفت بأسماء عملة وهميين.

www.arab-unity.net

وقد مكّن التطور المطرد لتكنولوجيا المعلومات وللحواسيب تطوراً موازياً لأشكال العبث بأنظمة البيانات والمعطيات تعدّى مجرّد تزييف البيانات المخزّنة في موقع ما على شبكة الإنترنت إلى العبث ببرامج المعلومات ذاتها التي تكون عصب اشتغال الأجهزة والمواقع، ويكون ذلك إما بخلق برامج جديدة صورية أو ذات قصور فنّي مقصود، أو بالتدخل في البرامج، إما بتعديلها بحيث تختفي البيانات الموجودة فيها كليّاً أو جزئيّاً، أو بإعادة نسخ المعطيات عن بعد، أو ببث برامج خاصة بالتقاط البيانات المتبادلة عبر شبكة الإنترنت (شوابكة، ٢٠٠٤: ٢٣٦).

(٢) تصنيع وترويج الفيروسات والبرامج المخرّبة

إن حدود عالم الجراثيم والأمراض المعدية تجاورت مع عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصالات حدودها التقليدية ليتوسع معها مدى الديدان والطفيليات إلى عالم المعلوماتية والإنترنت، وقد أصبح عالم الجريمة الإلكترونية يزخر من يوم الى آخر بأسماء أنواع جديدة من الفيروسات والديدان الإلكترونية التي تجاوز عددها منذ فترة عشرة آلاف فيروس مكتشفة ومعروفة (علي، ٢٠٠١: ٣٠).

ولم يعد مجال تخريب الأجهزة ونظمها الإلكترونيّة ــ في الفترة الأخيرة ــ مقتصراً فقط على الفيروسات والجراثيم الفاتكة بالبيانات والمعلومات، بل أصبح يزخر بجملة من التقنيات التخريبيّة الأخرى التي بدأت تنتشر بدورها مهدّدة الأنظمة والمواقع الشخصية والعامة على شبكة الإنترنت. وانطلاقاً من تسميات متنوعة ومألوفة في عصر ما قبل الثورة الرقميّة، أضحت هذه البرامج الجديدة تستوحي أسماءها ودلالتها لتطوّر قوائم من أسماء البرامج الإلكترونية التخريبية، فظهرت القنبلة الإلكترونية الموقوتة، وهي في شكل برنامج إلكتروني مخزّن ينشط عند حدوث شرط معين كتاريخ أو رقم حسابي، مثال ذلك القنبلة الإلكترونية الموقوتة التي اشتهرت باسم تشرنوبيل، وهي تنشط لتدمر محتوى كل جهاز تصل إليه عند تاريخ معين.

وظهرت كذلك «أحصنة طروادة»، وهي برامج خادعة للمستخدم توهمه عند اشتغالها بأنها تقوم بعمل معين في الوقت الذي تفتك فيه بالحاسوب وبمختلف برامجه ومحتوياته. وأحصنة طروادة برامج تتميز من الفيروسات باعتبارها لا تعيد نسخ نفسها بنفسها.

كما تمّ انطلاقاً من عالم الحشرات والطفيليات استنساخ ديدان إلكترونية أصبحت تعرف باسم «برامج الدودة»، وهي برامج إلكترونية تنسخ نفسها بنفسها من حاسوب إلى آخر، وهي برامج لا تدمر الملفات، ولكنها تفتك بموارد الحاسوب (الأقراص، والذاكرة، والمعالج).

٣ ـ جرائم القرصنة الفنية والفكرية

عرفت ظواهر السطو والنهب تاريخياً أشكالاً مختلفة من التنظّم، ولعل أهمّها يتجسّد في نشاط القرصنة البحرية التي ازدهرت في حوض البحر الأبيض المتوسط في ما بين القرنين السادس عشر والتاسع عشر، وكانت تتشكل كنشاط نهب رسمي ينهب بموجبها قراصنة محترفون سفناً وقوافل دول معادية تحت مظلة وحماية الدولة المعتدية. وقد تمّ إلغاء نشاط

www.arab-unity.net

القرصنة رسميّاً في مؤتمر دولي في باريس في عام ١٨٥٦، الا أن الحظر العالمي لنشاط القرصنة التقليدية الذي طالما أرّق القوافل والسفن التجارية لم يمنع من ظهور القرصنة في ثوب إلكتروني جديد مع الثورة الرقمية. ولئن اندثرت القرصنة البريّة والبحرية، فقد حلّت محلّها في أيامنا القرصنة الإلكترونيّة، وبرز قراصنة الكمبيوتر كفاعلين اجتماعيين جدد يجوبون أرجاء الفضاء الإلكتروني بكل شطارة مستهدفين ما يتسنى لهم سبيه وقرصنته، مما يوجد على شبكة الإنترنت من إنتاج علمي وفكري وفنّي وأدبي.

وتتمثّل القرصنة الفنية والفكرية في الاستهداف اللّامشروع لإنتاج الغير، أشخاصاً كانوا أو مؤسسات أو دولاً، عبر النسخ غير المرخص فيه من قبل المنتج الأصلي. ويغطي مصطلح القرصنة الإلكترونية مجالات عديدة منها:

(١) القرصنة الفكرية، وتهم مجال قرصنة الموسوعات العلمية وبرمجيات الحاسوب.

(٢) القرصنة الفنيّة، وتشمل سرقة الإنتاج الثقافي بشكل عام (الأقراص والأشرطة الموسيقية وأفلام الفيديو...).

وقد تكثفت عمليات القرصنة الفكرية والفنية في السنوات الأخيرة وتضخمت الخسائر المترتبة عنها، وتشير بعض المصادر إلى أن الخسارة العالمية لقطاع تكنولوجيا المعلومات والاتصال من جراء عمليات القرصنة تقدّر بأكثر من ٥١ بليون دولار سنويا[١].

وتتجاوز معدلات انتحال اسم شركات البرمجيات نسبة ٩٠ في المئة في الصين وفييتنام وأوكرانيا، و٨٠ في المئة في روسيا وإندونيسيا وزيمبابوي. ويعمل ربع الشركات الموجودة في مجال البرمجيات في الولايات المتحدة الأمريكية من دون ترخيص، وتتجاوز هذه النسبة ٥٠ في المئة في إسبانيا (موسى، ٢٠٠٦: ١٢٣). وتقدّر الخسائر العالميّة من قرصنة البرمجيات بحوالى ١٣ بليون دولار سنوياً، فضلاً عن خسائر آلاف الوظائف في مستوى الولايات المتحدة الأمريكيّة.

وتصل نسبة الخسائر المقدرة من جراء عمليات القرصنة في مجال إنتاج الصوتيات والموسيقى إلى ٣٣ في المئة من حجم الإنتاج العالمي، وأكثر من ٥,١١ في المئة من القيمة الإجمالية للمنتج العالمي من الصوتيات لسنة ٢٠٠٥.

وفي محاولة لتقريب حجم خسائر القرصنة الموسيقية تم في إسبانيا محاولة تقدير ذلك بالكيلوغرام، فتبيّن أن إنتاج وتوزيع كيلوغرام واحد من الموسيقى والأفلام غير الأصليّة يوازي خمس مرات الأرباح المتحققة من بيع كيلوغرام واحد من الحشيش. وبشكل عام، تحتل المنتجات المقرصنة والمقلدة عموماً نسبة ٥ في المئة من التجارة العالمية[٢].

وتشير الأرقام إلى ارتفاع مهم للشركات المتخصصة في قرصنة الأقراص الموسيقية، إذ

---

(١) انظر: **الصباح** (مجلة إلكترونية، شبكة الإعلام العراقي)، العدد ١ (آذار/مارس ٢٠٠٧).

(٢) ذلك بحسب نتائج بحث جورج غندور حول «الواقع الاقتصادي لجرائم القرصنة والتقليد» مكتب التنمية الاقتصادية للبلدان العربية في المنظمة العالمية للملكية الفكرية، مذكور في: **الشرق الأوسط** (النسخة الإلكترونية)، ٢٠٠٦/٤/٦.

www.arab-unity.net

تضاعف عددها في روسيا بين عامي ٢٠٠٠ و ٢٠٠٣، وتقوم بتصدير منتجاتها إلى ما لا يقل عن ٢٦ دولة، وتمثّل أوكرانيا والتايوان والصين أحد المصادر الأساسيّة في الترويج غير المشروع للأقراص، إذ تؤكد الإحصاءات أن ٩ من ١٠ من التسجيلات المبيعة في الصين مقلّدة (موسى، ٢٠٠٦: ١٢١).

وتبلغ معدلات الغش في صناعة السينما في مستوى السوق العالمي حوالى ٤٣ في المئة، وتصل في مجال الفيديو إلى ٦٠ في المئة، أمّا حجم الخسائر الأمريكية في مجال صناعة السينما فيقدر بـ ٦١ بليون دولار سنوياً[٣]، الأمر الذي جعل الولايات المتحدة الأمريكية وبعض دول أوروبا الغربية تتخذ مواقف صارمة ضد تجار التزوير الفكري، إذ تعمل المحاكم على مقاضاة مرتكبي الجرائم وتصادر بضاعتهم.

ويصنّف الكثير من الدول العربية ضمن قائمة الدول الأكثر مخالفة لقوانين الملكية الفكرية، وذلك بحسب **التقرير العالمي لتكنولوجيا المعلومات** لعام ٢٠٠٣، إذ بلغت نسب القرصنة في المغرب الأقصى مثلا ٧٢ في المئة، وكبدت المغرب خسائر قدرت بـ ١٥٦ مليون درهم من الضرائب بفعل قرصنة التسجيلات الموسيقية، أمّا في العربية السعودية فقد بلغت نسبة قرصنة الأفلام ٣٠ في المئة وقدرت خسائرها بـ ٢٠ مليون دولار[٤].

ـ جرائم القرصنة الفنيّة ومسائل حماية الملكية الرقميّة

يتوازى التطوّر المطرد لأنشطة القرصنة الإلكترونية مع جملة من النقاشات الساخنة حول ما أصبح يسمّى بـ «حقوق الملكية الرقميّة»، والتي أصبحت تثار بحدّة ضمن لقاءات منظمة التجارة العالميّة وغيرها من الهيئات المختصة.

وقد تحول مفهوم الملكيّة بدوره من دلالته التقليدية المرتبطة أساساً بتملك شخص ما لشيء مادي محسوس إلى مسار امتلاك الأشخاص والمؤسسات والدول للامحسوس ضمن عالم اللامادة، وتحوّل الأمر في مجالات الإبداع والفن والفكر من ملكية حقوق التأليف والنشر في المجالات المعتادة، كالمصنفات الموثقة مادياً من مطبوعات ورسومات وتسجيلات...، أو الملموسة حسيّاً، كالمحاضرات والخطابات والألحان المسموعة أو المسرحيات والأفلام، إلى ملكية إلكترونية ترتبط بالمنتجات المرقمنة، والتي مثلت نمطاً جديداً من أوعية وحوامل المعرفة، فأصبحت بذلك صناعة المحتوى الرقمي امتداداً الى صناعة النشر في أشكاله التقليدية، ولكنها طرحت على الناشر والمستهلك مشاكل جديدة ارتبطت بما استجد من مقاييس دولية لضبط حقوق الملكية الرقمية.

ولعل من العوامل الأساسيّة التي جعلت من مجال الملكية الفكرية مجالا على غاية من التعقيد والحساسيّة، هو الاستخدام الواسع لمختلف ابتكارات التطور التكنولوجي والرقمي من حواسيب وأجهزة معلوماتيّة، فضلاً عن توسع استخدام شبكة الإنترنت واعتمادها من قبل

(٣) **الصباح**، العدد ١ (آذار/مارس ٢٠٠٧).

(٤) **الشرق الأوسط**، ٢٠٠٦/٤/٦.

www.arab-unity.net

المبدعين والمفكرين في ترويج إنتاجاتهم. وقد يكون كذلك العجز عن مراقبة كل ما يجري داخل الشبكة من عمليات سرقة وانتحال فني وأدبي وفكري من أبرز الأسباب المفسرة لتعقد مسائل حماية الملكية الرقميّة. ويشار الى أن حالة «الفلتان الأمني» الذي يسيطر على الشبكة العنكبوتيّة، ما زال واقعاً يفرض نفسه بقوّة على جلّ مستعمليها على رغم سائر الاجتهادات الهادفة الى تطوير تقنيات الحماية والمراقبة.

ومن المؤكد أن استحداث الإمكانيات الفائقة الانتشار لعمليات السرقة والقرصنة الفكرية نتيجة ما أفرزته الثورة الاتصالية الحديثة من وسائل وتقنيات، كان له بالغ الأثر في تضخيم مسائل حماية الملكية الفكرية، وهو ما فعّل من أمر اتخاذ الدول ــ بدرجات متفاوتة ــ إجراءات قانونية متنوعة وهادفة لردع المخالفين وللحدّ من انتشار تلك الظواهر.

ولا يمكن في هذا المقام التغافل عن الدور البارز الذي تؤديه الولايات المتحدة الأمريكية في التسويق العالمي والتصدي لقضايا التزوير الفكري ومسائل حماية الملكية الفكرية الرقمية، إذ تتصدر طليعة المضطلعين بمتابعة مختلف متعلقات هذا الموضوع من ضبط لأصناف التزوير، والسعي لسنّ القوانين والتشريعات، وإلزام الدول بدفع التعويضات والغرامات المتعلقة بالاستهلاك اللامشروع للإنتاج الرقمي. وقد صرحت الولايات المتحدة الأمريكية في محافل دولية عديدة بعزمها على تشديد العقوبات على كل من تساوره نفسه المساس بحقوق الملكية الفكرية لصناعتها الثقافية من ترجمة الكتب إلى توزيع الموسيقى واستخدام برامج الكمبيوتر التعليمية والترفيهية، ملوّحة بغرامة على الصين تقارب الثلاثة مليارات دولار إن لم تتخذ الإجراءات الكفيلة بمنع نسخ سلع الثقافة الأمريكية من شرائط الفيديو وأقراص السي ــ دي، هذا مع العلم أن أمريكا تستقطع نسبة معينة تقدرها جزافاً مما تمنحه وكالتها للتنمية الدولية، وتحصل عليها من المنبع مباشرة تعويضاً عن حقوق الملكية الفكرية لنسخ برامج الكمبيوتر في الدول الممنوحة، وتستثني من ذلك إسرائيل أكبر متلق للمعونة الأمريكية على الرغم من أنها من أكثر دول العالم نسخاً لبرامج الكمبيوتر (علي، ٢٠٠١: ٢٨ ــ ٢٩).

وعموماً، يمكن القول إن ردود الفعل حول مسائل حماية الملكية الفكرية يتخذ موقفين أساسيين:

(١) موقف أوّل يمكن وصفه بالموقف الصارم، إذ يرفض مبدأ السرقة الإلكترونية بمختلف أشكالها، سواء تعلّق الأمر بالبرمجيات أو الموسيقى أو الأعمال الفنية والأدبية، معتبرا ذلك استباحة لاأخلاقية لمسار إعمال الفكر والإبداع الإنساني ومعرقلاً له.

(٢) موقف مرن، وإن كان يجرّم من حيث المبدأ أمر السرقة الفكرية والفنية والأدبية، فإنه لا يرى مانعاً في خضوع الأمر إلى بعض الاستثناءات من خلال إباحة بعض أشكالها، ولا سيما المتعلّق منها بالبرمجيات الحاسوبية.

وفي محاولة لصياغة «نماذج مثالية» لكلّ موقف، يمكن القول إن التوجه **الأوّل** يقع تبنيه بقوّة من قبل هؤلاء الذين يمنحون مسائل الملكية الفكرية صبغة الصراع الاقتصادي العالمي، وهي تلك الدول التي توجد فيها غالبية أصحاب الملكية الفكرية. وترى هذه

www.arab-unity.net

المجموعة أن ضمان حقوق الملكية يعتبر مطلباً أساسياً لضمان استمرار تطور الإبداع البشري الذي سيتقلص باندثار حوافز المخترعين وأصحاب الأفكار الجديدة في حالة عدم حماية ملكيتهم (موسى، ٢٠٠٦: ١١٧). وتتصدر الولايات المتحدة الأمريكية وشركاتها العملاقة في مجال المعلوماتية طليعة المدافعين عن هذا الموقف.

أمّا التوجه **الثاني**، فتشترك في الدفاع عنه ـ بصيغ متفاوتة ـ مجموعة من الأطراف، منها بعض حكومات الدول النامية التي تغضّ عمداً الطرف عن مخالفات التزوير الفكري، مبررة إيّاها بالوضع الاقتصادي المتردي لبلدانها، والذي لا يسمح لها بالحصول على حاجتها من الزاد الفكري بأسعار السوق الرسمية (حسن، ٢٠٠٤: ١٧٩)، فيغفر للأفراد اللجوء إلى بضاعة فكرية مزوّرة بأسعار رخيصة.

كما تدعم هذا الموقف بعض الجهات الأخرى والأطراف التي تنطلق من قناعة مركزية بعدم الحجر على المعرفة وانعدام أحقية الوصاية عليها من قبل أي كان، وتجريم كل مبادرة لتسليع المعرفة. ونجد صدى لهذا التوجه لدى جماعات «الهاكرز» التي سنتعرض لها بأكثر تفصيلاً في ما سيتقدم، وكذلك في أوساط مروّجي ما يسمّى بـ «المصادر المفتوحة».

وعموماً، وبغض النظر عن خلفيات هذين الموقفين المتباينين من مسائل حماية الملكية الفكريّة، وما يترتب عنها بشكل متواصل من وجهات نظر وإجراءات تتعقد من يوم الى آخر، فإن الطريف في الأمر أن حجج كل منهما تستند الى دعائم أخلاقية تشحن الموقف الأول بلهجة استهجان لسرقة أعمال وإبداعات الآخرين، وتدفع بالموقف الثاني باسم الأخلاق نحو عدم احتكار المعرفة وعدم تسليعها وحق النيل المجاني منها من قبل فقراء هذا العالم.

إن الجدل الدائر حول مسائل الملكية الرقميّة يمثّل في رأي بعض الدارسين جدلاً غلّب مصالح الطرف المنتج للمعرفة على حساب الطرف المستهلك لها، وبدا تكريساً لضمان حقوق الأفراد والشركات النافذة في مجال الإنتاج الرقمي، وهو ما يتحسسه الملاحظ بشكل واضح في بعض نزاعات كبرى الشركات المعلوماتية حول براءات الاختراع(٥). وفي المقابل، تغاضى خطاب حماية الملكية الفكرية عن مصائر الملكيات المشاعة المتمثلة في ثقافات الشعوب ومعارفها وحرفها وآثارها التي تركت لعمليات «السلب الصامت» الذي تمارسه الشركات المتعددة الجنسيات في مسار عولمة فنون الشعوب وحرفها اليدوية، مستأثرة بمعظم العائد الاقتصادي الذي لا ينال منه أصحاب هذه الثقافة الشعبية إلا القليل، ويبقى مثال موسيقى الجاز أكبر الأمثلة على ذلك (علي وحجازي، ٢٠٠٥: ٤٠٣).

وقد يكون في بعض الصرخات المتأتية من هنا وهناك والرافضة مسار طمس خصوصيات الشعوب وتدويلها على نحو سافر دونما اعتبار لحقوق أصحابها المادية والمعنوية، خير تأكيد على عدم براءة ما يصاحب مسائل حماية الملكية الفكرية من جدل، وقد يبقى

(٥) قضت مؤخراً إحدى المحاكم الأمريكية بتغريم شركة «مايكروسفت» عملاق صناعة البرمجيات في العالم بأكثر من ١,٥ مليارات دولار، وحكمت بضرورة دفعها من قبل «مايكروسفت» للشركة «ألكاتيل لوست» لخرق الشركة المدعى عليها براءات الاختراع الخاصة بتشغيل أجهزة صوتية الحاملة لعلامة MP3.

www.arab-unity.net

مثال فرنسا واستثنائها الثقافي، وجهود اليونسكو في تكريس مبادئ التنوع والتعدد الثقافي وحماية تراث الشعوب، من الأمثلة الحيّة على ذلك.

ثالثاً: الجرائم الإلكترونية: الخصائص والفاعلون

١ ـ الخصائص العامة

إن الجريمة الإلكترونية، وإن تتقاطع مع الجريمة العامة في بعض مظاهرها وخصائصها، فإنها تتميز كذلك عنها، ممارسة وأداء، بحكم خصوصية مسرحها المسمّى بـ «الفضاء الإلكتروني»، والذي يختلف عن سائر الفضاءات الأخرى اختلافاً نوعياً بحكم افتقاده الحدود والأركان، فهو مجال المرئيات اللامرئية وعالم اللامكان واللاحدود، كما إنّه ذلك الفضاء الذي يأوي بشكل افتراضي مدّخرات البنوك وأرصدة البشر والمؤسسات، ويحوي رسائل وأسرار الأفراد والجماعات والهيئات والأمم.

ولعل سعة وامتداد أي فضاء يتعذر تخيل نهاياته وحدوده، لا يمكن لجرائمه إلا أن تكون جرائم مختلفة عن جرائم الفضاءات المحسوسة، إذ تتشبع الجريمة الإلكترونية بجملة من الخصائص التي تجعل منها ظواهر متفردة تغيب فيها أغلب عناصر الجريمة التقليدية، كالأداة المحسوسة المستخدمة في الجريمة مثلاً، وتغيب فيها صورة المجرم بثوبه التقليدي، كما تغيب فيها معالم مسرح الجريمة كركن شاهد على قيامها.

وقد باتت جلّ ممارسات العمل الإجرامي في الفضاء المعلوماتي تتميز بقدر كبير من التعقد والغموض اللذين أضحيا يلفان الجريمة إلى حدّ تعسر معه محاولات الكشف عنها قبل وقوعها. وترتبط هاتان الصفتان بانتفاء شواهد الممارسة المحسوسة التي تساهم في سرعة التفطن لحدوث الجريمة. كما إن شكل الممارسة الإجرامية في بعض الحالات، مثل سرقة الأموال، لم يعد ينزع، كما كان الحال سابقاً، إلى استهداف مبالغ مالية كبرى متمركزة في مكان واحد، بقدر ما أضحى يعمد الى القيام بجملة من العمليات الصغيرة الحجم والمستهدفة لمبالغ محدودة القيمة، ولكنها متعددة وموزعة عبر المكان والمراحل، وهو ما من شأنه أن يعطّل مسار التفطّن لها والكشف عن ملابساتها.

وأضحى الامتداد العالمي لتنظيمات الجرائم الإلكترونية أمراً واقعاً ارتقى بالممارسة من طابعها الفردي الذي اتسمت به في بداياتها، ومن انحصارها الجغرافي في حدود بعض الدول التي شهدت تطوراً مبكراً في مجال تكنولوجيا المعلومات، نحو الانخراط في شبكات العمل المنظّم على النطاق العالمي، إذ نمت مؤسسات عالمية محترفة للجريمة الإلكترونية أضحت تجتهد في التنسيق وابتكار الوسائل للكسب غير المشروع وتنمية ثرواتها، مستفيدة من سهولة التنسيق بين عناصر التنظيم ويسر إنجاز الجرائم.

وبالنظر إلى ما آلت إلية طبيعة وشكل ممارسة جرائم الفضاء الإلكتروني، وما أضحت تتميز به من تنظم عالمي، وما اكتسبته مع مختلف تطورات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات من يسر ومرونة في انجازها بشكل دقيق، فقد أصبحت تتميز بالخطورة اللامتناهية الى حدّ

www.arab-unity.net

جعلها تبرز كإحدى المسائل الاستراتيجية في أمن بعض الدول الكبرى. كما كثر الحديث عن حجم الخسائر المالية المترتبة عنها، والتي فاقت بحسب تقديرات الاتحاد الأوروبي مليارات الدولارات في عموم دول العالم.

ومع تنامي جرائم الاعتداء على أنظمة المعلومات والبيانات، أضحت تبعاتها تطال الأرواح البشرية، وبخاصة في حالات الاعتداء على أنظمة معلومات المستشفيات ومخابر البحث الطبية والمطارات. وقد زادت حدّة المخاوف المتعلقة بتأمين شبكات المعلومات، وتعاظمت خطورة المسائل المتعلقة بها، إلى حد اعتبارها من أولويات الأمن القومي لدى بعض الدول الكبرى. وفي هذا الإطار، اعتبرت أمريكا تخريب بناها التحتية من شبكات المعلومات في منزلة نوع من الدمار الشامل الذي يؤدي بالبلاد إلى الشلل التام. وورد على لسان جورج تينت، المدير السابق لوكالة الاستخبارات المركزية، في تعبير عن خطورة انتهاك نظم المعلومات وتعقد اقتفاء أثر المنتهكين، قوله: «لقد أقمنا مستقبلنا على قدرات تكنولوجية لم نتعلم كيفية حمايتها» (علي وحجازي، ٢٠٠٥: ١٤٥).

٢ ـ قراصنة الفضاء المعلوماتي: أصنافهم وأهدافهم

على الرغم من تعدد مسميات مجرمي الكمبيوتر، تعدّ لفظة «القراصنة» الأكثر شيوعاً واستخداماً في المنطقة العربية. وتعدّ هذه اللفظة ترجمة للكلمة الانكليزية «الهاكرز» (Hackers) المشتقة من فعل (To hack) الذي يدل في معناه الأصلي على «قطع الشيء بطريقة عشوائية»، واستخدمت الكلمة من قبل الأجيال الأولى لمبرمجي الحواسيب العملاقة، وكانت ترمز الى معاني الاختراق الناجح والقدرة على اقتحام أي نظام معلوماتي مهما كان محصّناً.

أ ـ قراصنة الكمبيوتر: بدايات التأسيس وشرف الانتهاك

تشكلت ظاهرة القرصنة الإلكترونية تاريخياً مع مجموعة «الهاكرز» التي برزت منذ نهاية الخمسينيات من القرن الماضي، وقد تشكلت كحركة اجتماعية ذات توجهات نبيلة، عمل الجيل الأول من مبرمجي الكمبيوتر على تحقيقها. واعتبر هؤلاء أنفسهم فاتحي صفحة جديدة من تاريخ الإنسانية، وسمّوا أنفسهم باسم «المبرمجون الحقيقيون»، وأرادوا تشكيل نخبة تتعامل مع هذا العالم المعقّد بتعاون لا محدود (**مستقبل الثورة الرقمية**، ٢٠٠٤: ١٧٠)، وبقناعة محاربة الاستئثار بالمعلومة من قبل أي طرف كان، ومحاربة أشكال حجبها عن الناس. ومع سبعينيات القرن العشرين نمت أعداد مجموعات «الهاكرز» مستفيدة من التطور الفعلي لعمليات التشبيك الإلكتروني التي شهدها بعض المؤسسات والجامعات الأمريكية والأوروبيّة. وتدعمت المبادئ الفكرية لهذه المجموعة انطلاقاً من استشرافها الأدوار الرياديّة التي يمكن أن يؤديها الكمبيوتر في تغيير حياة البشر نحو الأفضل، وتم وفقاً لذلك وضعهم مواثيق شرف (**مستقبل الثورة الرقمية**، ٢٠٠٤: ١٧٢ ـ ١٧٣) تحدد رسالتهم ودورهم في تجسيد ذلك، وقد تمثلت أهم مبادئهم في:

(١) ضرورة تحرير المعرفة والمعلومة من أي قيود مهما كانت مسوّغاتها، والعمل على توفيرها لكل راغب في الحصول عليها.

www.arab-unity.net

(٢) يتميز «الهاكرز» الحقيقي بالفضول الشديد والظمأ للمعرفة، ويجب ألا تحول بينه وبينها أية عوائق من أي نوع، وعليه ألا يتردد في تعلّمها من أي مصدر كان، وعليه اعتبار كل المصادر مباحة.

(٣) تعتبر عملية الدخول إلى أي شبكة من الشبكات الإلكترونية، وأي جهاز من أجهزة الكمبيوتر، أمراً محموداً ما دام يحكمه هدف نبيل يتمثل في البحث عن المعرفة.

(٤) يبقي «الهاكرز» نفسه مصدراً متاحاً ومفتوحاً لكل من أراد المعرفة، ولكل من رام بلوغ المعلومة.

(٥) لا يضع «الهاكرز» ثقته في أيّ سلطة أيّاً كان نوعها ومصدرها.

وقد جسّمت هذه المبادئ والقناعة على تبنيها والعمل بها شرارة انطلاق مجموعات «الهاكرز» التي سمّيت لاحقاً بـ «قراصنة الكمبيوتر»، وكانت نواة تشكّل جرائم الفضاء الإلكتروني. وكانت مجموعات «الهاكرز» في بدايتها بمثابة تجمع لنخب فكريّة شغفت بالمعرفة وبالمعلوماتية إلى حدّ الهوس، ورسمت لنفسها تصوراً فريداً لمستقبل أدرك أفرادها مبكراً أنه مرتهن إلى حدّ كبير بتطور تكنولوجيا المعلومات والاتصال، وذلك في إطار استشرافهم لما يمكن أن يكون عليه الأمر في ظل التطور السريع للمعلوماتية. وقد سنّ هؤلاء لأنفسهم ضوابط تحدّد تعاملهم مع تلك التطورات الجديدة، مخضعين شغفهم بالمعلوماتية لمرجعيات أخلاقيّة تحدّد معالم الانخراط في حركتهم وتدفع بهم نحو إتاحة المعلومة للقواعد العريضة من البشر وتحريرها من استئثار الأقلية بها.

ومن المهم الإشارة الى أهميّة الدور الذي أدته مجموعات «الهاكرز» في البداية في مجال تطوير برمجيات الكمبيوتر وتكنولوجيا المعلومات، نظراً الى خبرتهم الفنية العالية في هذا المجال، إذ استطاعوا إنتاج عدد من برامج الألعاب والتسلية وبعض النظم المعقدة التي شكلت البنية الأساسية لأجهزة كمبيوتر اليوم ولشبكة الإنترنت، كما مثّل هؤلاء أوّل نواة لإنتاج البرامج الإلكترونية المجانية، وهي برامج طالما قلصت عمل كبار تجار ومروّجي البرمجيات في العالم.

ب ـ توسّع قاعدة القراصنة وانتهاك مبادئ التأسيس

مع تنامي عدد مستخدمي أجهزة الكمبيوتر وشبكة الإنترنت، ولا سيما من الشباب، توسعت قاعدة مجموعات «الهاكرز»، لتشمل منذ التسعينيات من القرن الماضي أعداداً كبيرة من هواة ومحترفي المعلوماتيّة. وبتنامي الحجم العددي لهؤلاء، تنوعت نشاطاتهم وممارساتهم متجاوزة مبادئ التأسيس ونبل أهداف البدايات، لتتوسع نحو أعمال العبث والتخريب وتصنيع وترويج الفيروسات.

وينقسم قراصنة الكمبيوتر، اليوم، إلى صنفين أساسيين تختلف بينهما طبيعة النشاط وأساليب ممارسته وغاياته.

www.arab-unity.net

(١) الصنف الأول

يعتبر هؤلاء أنفسهم «الهاكرز» الأصليين بحكم التزامهم بمبادئ التأسيس ومواثيق الشرف الأولى التي قامت عليها الظاهرة، وعلى الرغم من ممارساتهم الاختراق الإلكتروني، يلتزم هؤلاء بعدم تخريب الأنظمة المعتدى عليها أو تعديلها أو السرقة منها. ويجتبّ هذا الصنف عمليات اختراق الأجهزة الشخصية مقابل تعمدهم الدخول إلى شبكات معلومات المؤسسات الكبرى.

وعلى رغم دراية بعض الجهات المخترقة من قبل هذا الصنف من القراصنة، فإنه لا يتمّ عادة تتبعهم إيماناً بعدم خطورتهم، وقد صرّح بعض مسؤولي الأمن في إحدى الدول: «إننا نعلم أن هناك متسللين كثيرين يدخلون مواقعنا ولا يتركون أثراً ولا ينوون شرّاً، وهؤلاء لا خوف منهم» (**مستقبل الثورة الرقمية**، ٢٠٠٤: ١٧٥). ويسعى عمالقة صناعة البرمجيات وبعض الدول الكبرى في العالم إلى استقطاب هذا الصنف من القراصنة وشرائهم بغية توظيف خبرتهم الفائقة في تطوير وابتكار البرمجيات.

(٢) الصنف الثاني

يجمع هذا الصنف عدداً كبيراً من ممارسي عمليات الاختراق الإلكتروني على صعيد عالمي، وتبقى ممارسة التعدّي على النظم والشبكات المعلوماتية القاعدة الموحدة والجامعة لهذا الصنف من القراصنة، ولا ينفي ذلك تباين أهداف الممارسة وتنوع غايات الممارسين لذلك النشاط، وهو ما سنتبيّنه لاحقاً.

ج ـ القرصنة الإلكترونية: الدوافع والأبعاد

(١) القرصنة والدوافع المادية

تمثّل الدوافع المادية محركاً مهماً لعدد من عمليات الاختراق الإلكتروني التي تتم بهدف الحصول غير المشروع على المال. ويتم ذلك عبر الاعتداء الإلكتروني المباشر على مواقع المؤسسات أو الأشخاص بدافع السطو والتحويل غير المشروع للمال، أو بعمليات غير مباشرة مثل العمل على الابتزاز والمساومة ومحاولة التمعش مما تمت سرقته من بيانات ومعطيات.

وتحفل سجلات محاكم الولايات المتحدة الأمريكية بشكل خاص بقضايا الابتزاز الإلكتروني التي وإن تختلف أساليب ممارستها من فترة إلى أخرى، فإن دافعها يبقى الكسب غير المشروع للمال. ومن أشهر تلك القضايا يمكن ذكر قضية قرصان المعلوماتية الأمريكي الشهير نيثان بيترسون الذي حكم عليه بالسجن سبع سنوات ودفع غرامة تزيد على ٥,٤ مليون دولار والحجر على جميع ممتلكاته. وقد أنشأ المتهم موقعاً إلكترونياً يبيع من خلاله منتوجات مقرصنة لشركات كبيرة في مجال المعلوماتية بأسعار متدنية، وحصد من خلال ذلك أرباحاً قدرت بملايين الدولارات. وقد افتتح الموقع عام ٢٠٠٣، وظل يعمل فيه حتى تم إغلاقه من قبل مكتب التحقيقات الفدرالي عام ٢٠٠٥، واعتبر موقع نيثان بيترسون أكبر موقع لبيع المنتجات المقرصنة، علماً بأنه حوكم قبل ذلك في قضية تزوير حقوق ملكية فكرية اعتبرتها وزارة العدل الأمريكية أكبر قضية تزوير برامج في تاريخ الولايات المتحدة الأمريكية.

www.arab-unity.net

(٢) الدوافع النفسيّة

تبرّر هذه الدوافع بدورها كمّاً من جرائم الاعتداء الإلكتروني. ويمكن أن نصنّف ضمنها كل العمليات التي تتم بدافع العبث واللهو والتخريب لمجرّد الاطلاع على أسرار الغير، أو التلذذ بممارسة الشر، ومحاولة إظهار الذات، واختبار القدرة على الاقتحام، وفك الشفرات، واكتشاف كلمات السر. وتتجلى هذه الأبعاد الاستعراضية في عدد من أفعال القراصنة بمختلف أصنافهم، إذ يحرص هؤلاء دوماً في إطار أي عملية اختراق توفير كل عناصر الجمالية في أدائها، إذ يتم التباهي باستعراض مهارة المخترق وحرفيته. ويبقى تطور ممارسة الاختراق من مجرد الاستعراض الفنّي للمهارات في مجال تحدّي المحظور، نحو الرغبة في التدمير وتحطيم النظام الذي وقع اختراقه، نقطة فصل جوهريّة محدّدة لطبيعة الاعتداء ومستوى الممارسة الإجرامية.

وتعتبر دوافع الإدمان وحب الاستطلاع والاستمتاع بالشعور بالقوة من أهم الدوافع النفسيّة المفسرة لبعض هجمات «الهاكرز»، ويرى البعض أن الإدمان على عمليات اختراق المواقع يصبح عند هؤلاء بمثابة المرض الذي تغذيه صناعة الإعلان، تماماً كما هو الحال في إدمان الكحول والتدخين وسائر المنبهات الأخرى. ويرجح أن يكون «الأدرينالين» العنصر الكيميائي المتسبب في هذا الإدمان، وهو أمر لا تتحرج من ذكره بعض جماعات القراصنة، إذ تقول علنا جماعة الصدمة السمية (Toxic Shock Group) (Taylor, 1999: 47؛ براون، ٢٠٠٦: ٢٤٨): «إننا مدمنون للمعلومات والمعرفة، وقد حرمنا من هذه المواد التي ندمنها، لذلك فإننا مضطرون الى البحث عن المعلومات والمعرفة الثمينة في مكان آخر، كما إننا مضطرون الى البحث عن التحدي في مكان ما وبشكل ما، وإلا فإن هذا سوف يمزق أرواحنا، ونحن في النهاية مجبرون على الدخول إلى نظام شخص آخر».

وتمثّل البرامج الموصدة وصلابة شفراتها عنصر إغراء شديد لكلّ القراصنة، إذ يولّد لديهم شعوراً جامحاً ورغبة قوية في تحويل ذلك البرنامج من حقل غامض إلى مجال مفتوح، وتستحوذ عليهم مشاعر حب الاستطلاع المفرط لفكّ الغموض، وتدفعهم نحو «الفتح» الذي يكسبهم مشاعر التلذذ بوطأة أرض بكر لم تطأها قدم مستكشف قبلهم. وترتبط عملية الاختراق ارتباطاً وثيقاً بالشعور بالقوة وبنخوة الانتصار، وهو ما قد يبرر الجدل الدائر حول ما أصبح يمتلكه هؤلاء من مصادر هيمنة ونفوذ بحكم سيطرتهم على أنظمة المعلومات، وما يمكن أن تتسبب فيه ملكية هؤلاء للمعلومات الشخصية والسرية والمحظورة، من خطر عند عملية نشرها أو بيعها، وما يمكن أن يسببه ذلك من تهديد فعلي لبنى المؤسسات العسكرية والاستخباراتية والمدنية التحتية القائمة على نظم المعلومات.

(٣) الحروب الإلكترونية والدوافع السياسية

أصبح مفهوم «الحرب الإلكترونية» يستعمل للرمز الى أشكال الحروب الافتراضية التي تخوّلها تكنولوجيا المعلومات والاتصال بأساليب متعددة، سواء كان ذلك على شبكة المعلومات أو عبر برامج الألعاب. وكانت الحرب الإلكترونية أحد الأفكار التي كانت تروّج لها أفلام الخيال العلمي. وتعود أولى استخدامات مفهوم الحرب الإلكترونيّة إلى عام ١٩٨٤ عندما

www.arab-unity.net

أسس شخص اسمه لاكس لوثر (Lax Luther) مجموعة من القراصنة الهواة سماها إل. أو. دي. (L.O.D.) اشتعلت الحرب بينها وبين مجموعات أخرى في عام ١٩٩٠ في محاولة كل مجموعة اختراق أجهزة الأخرى (براون، ٢٠٠٦: ٢٥٠).

وقد أضحت القرصنة الإلكترونية تمثّل شكلاً من أشكال السلاح الإلكتروني المستخدم في تطوير واجهات بعض النزاعات السياسيّة المشتعلة بين بعض القوى والأطراف على أرض الواقع، إذ كان الاختراق وتخريب المواقع والتجسس الإلكتروني عنصراً حاضراً في الأزمة السياسية الصينية ـ الأمريكية، وهو كذلك مشهد يفرض نفسه في ما يسمّى اليوم بالحرب الأمريكية على الإرهاب التي اعتمدت مفهوم «الإرهاب الإلكتروني» كأحد أهم ما يجب التصدّي له ومقاومته.

وتعتبر أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، وإعلان تنظيم القاعدة حربها على المصالح الأمريكية نقطة تحوّل مهم في انتشار مختلف أشكال التوظيف المشروع وغير المشروع للتكنولوجيا في النزاعات السياسية في عصرنا، وذلك بحكم ما تم ترويجه من معلومات حول حنكة القائمين على أحداث ١١ أيلول/سبتمبر في عمليات التضليل الإلكتروني.

ويبقى مجمل عمليات الاختراق الإلكتروني وتوظيفها في الحرب الفلسطينية ـ الإسرائيليّة أحد أهم نماذج وصور استخدام القرصنة في حلبات الصراع السياسي والتفنن فيها من قبل كل طرف. ويشهد الفضاء الإلكتروني كما في ساحات الواقع معارك دامية ـ بالمعنى الإلكتروني للكلمة ـ يعمد ضمنها طرفي النزاع إلى استخدام أصناف متنوعة من عمليات تفجير ودكّ المواقع الإلكترونية (علي، ٢٠٠١: ٤٢٠)، وذلك عبر إرهاقها بوابل من طلبات البحث الوهميّة المولدة بشكل آلي حتى يسقط الموقع وينهار وكأنه يقصف بوابل من المتفجرات الحقيقيّة.

ويبقى من المهم الإشارة إلى ما خوّله توظيف التخريب الإلكتروني من تطوّر نوعي في طبيعة وشكل استراتيجيات المقاومة الفلسطينية، وما يمكن أن تحمله هذه «المقاومة الإلكترونية» من تغيير في صورة ومكانة إسرائيل باعتبارها الطرف الأقوى في النزاع. ولئن كانت ساحات ومعارك الواقع الملموس تشهد نزاعاً مختل الموازين بين طرفين، أحدهما أعزل لا يملك من الأسلحة غير الحجر والجسد، مقابل طرف مدجج بالسلاح، فإن الحرب الإلكترونيّة هي حرب يقف فيها الطرفان على قدم المساواة، إذ تتنازع فيها كفاءة العقول وحرفية استخدام المعلوماتية بعيداً عن كل أشكال الدعم المادي والمعنوي والسياسي الذي تحظى به إسرائيل في أرض الواقع.

لقد أضحى استثمار كل أوجه التكنولوجيا في المقاومة المشروعة ومجمل محاولات النهوض بالنسبة الى كل الدول النامية والدول العربية والإسلامية، في نظر العديد من الدارسين، ضرورة استراتيجية يجب تبنيها والعمل على اقتحامها ـ لا كمستغلين لها فحسب ـ ولكن كمنتجين وفاعلين ضمنها، نظراً الى تيسّر اقتحام مجال الإنتاج المرتبط بالبرامج الحاسوبية والبرمجيات (Software) بحكم انخفاض كلفته التي لا تتطلب مقوّمات مادية أو

www.arab-unity.net

تكنولوجية معقدة، بقدر ما تحتاج الى الجانب العلمي والملكات الإبداعية لخبراء التكنولوجيا المتخصصين في البرمجيات، وهو ما يجعل من صناعة البرمجيات ساحة متاحة للجميع، على عكس مجال الإنتاج وصناعة قطع الغيار الإلكترونية (Hardware) التي تبقى محتكرة بالكامل من قبل الدول الغربية الكبرى.

هذا، ويرى البعض أن تسخير التكنولوجيا في المقاومة ينقلها من انحصار نطاقها الجغرافي التقليدي نحو اللاتحديد والانتشار، ولا سيما بعد الأهمية التي أصبحت تمثلها التكنولوجيا بجوانبها المتنوعة في البناءين الاقتصادي والسياسي لدول العالم في مختلف تصنيفاتها، سواء أكانت دولاً صناعية كبرى أم دولاً نامية (محمد، ٢٠٠٦: ١٣٢ ــ ١٣٣).

(٤) الدوافع النضالية

تتمّ بعض عمليات قرصنة البرمجيات من طرف أشخاص غايتهم الأساسيّة التوفير المجاني لتلك البرمجيات لأكبر عدد من المستفيدين، وبخاصة ممن ينتمون إلى الدول الفقيرة والمعدومة، وإن تتفق هذه الفئة إلى حدّ كبير مع المبادئ المعلنة من قبل جماعة «الهاكرز الأصليين»، وبخاصة في ما يتعلق بعدم احتكار المعرفة، إلا أن القرصنة الموجهة بدوافع الإيمان بجملة من المبادئ والعقائد، أضحت نشاطاً ازدهرت ممارسته مؤخّراً من قبل أطياف عديدة من البشر، منها الجماعات المناهضة للعولمة وجماعات السلام الأخضر، وعدد من الأفراد ذوي الانتماء العرقي والديني والجغرافي المتنوع، والمعادون لسياسة الولايات المتحدة الأمريكية ولإسرائيل.

وتبيّن الدراسات أن الولايات المتحدة الأمريكية باتت تعتبر أكبر متضرر عالمي من هجمات القراصنة، إذ استهدفت عام ٢٠٠٣ من طرف نحو ٧١٨٦٨ هجمة منذ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٢ والى أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣، تلتها في المرتبة الثانية ألمانيا بنحو ١٧٥٢٩ هجمة، ثم البرازيل بحوالى ١٤٧٨٥ هجمة، وبريطانيا بما يقارب ١٣٤١٧ هجمة.

وتعتبر البرازيل أكبر مصدّر لتلك الهجمات، إذ تتأتى منها أكبر الخسائر التي تلحق بشبكة الإنترنت بشكل عام، وقد عرف شهر أيلول/سبتمبر ٢٠٠٣ حوالى ١٠٢٣٣ هجمة من قراصنة البرازيل، ثم من تركيا بحوالى ١٣١٢ هجمة، تليهما المغرب بما يقارب ٢١٠ هجمات، وأخيراً السعودية بحوالى ٦٥ هجمة. وبالنسبة الى كامل عام ٢٠٠٣ يرد ترتيب مصادر هجمات القرصنة كالآتي: البرازيل تليها تركيا، ثمّ الولايات المتحدة الأمريكية فإندونيسيا ومصر وبريطانيا والمغرب وباكستان والمكسيك، وأخيراً ماليزيا[٦].

هذا، وإن يعتبر وجود كلّ من الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا في طلائع الدول

(٦) ذلك بحسب نتائج دراسة منجزة من قبل مؤسسة «إم. آي. ٢ جي. (MI2G)» المتخصصة، وهي بعنوان: «حروب القرصنة الإلكترونية: الولايات المتحدة لا تزال الهدف رقم ١،» مجلة **العالم الرقمي** (١٥ شباط/فبراير ٢٠٠٤).

www.arab-unity.net

المصدّرة والمستقبلة في الوقت نفسه للهجمات أمراً يحتمل أكثر من تفسير، فمن المؤكد أنه يعكس بقدر كبير مشاعر عدم الرضا التي تحملها كل من الدولتين في أحشائها ومن مواطنيها وسكّانها.

ومن المهم القول إن أرقام القرصنة المصرّح بها لا تبقى خارج دائرة النقد، ولا يمكن تبرئتها بشكل مطلق، وبخاصة تلك الصادرة في الولايات المتحدة الأمريكية، لأن أمر تضخيم قضايا وأرقام التزوير والقرصنة لا يخلو من ملامح صناعة أرقام محبكة على النمط الأمريكي، هدفها الأساسي اختلاق غطاء شرعي وحافز موضوعي لسنّ المزيد من قوانين حماية الملكية الفكرية وبراءات الاختراع، لحماية مصالح كبريات شركات البرمجيات والمعلوماتية الأمريكيّة.

وقد بيّنت الدراسة المتضمنة الأرقام المذكورة، وهي دراسة تمّ انجازها بمناسبة مرور عامين على أحداث ١١ أيلول/سبتمبر وثلاثة أعوام على الانتفاضة الفلسطينية، أن الدوافع الرئيسية لذلك تكمن في محاولة إثبات الذات واستعراض المهارات وممارسة الجريمة المنظمة.

ولكن هذه الأسباب المذكورة تبقى في نظرنا مبتورة إذا ما تمّ حصر القرصنة فيها دون سواها، لأن المتأمّل في جغرافيا الأرقام المعلنة لنشاط القرصنة يدرك بيسر اتجاهه من الجنوب نحو الشمال، وهو ما يحمل في طياته أكثر من تفسير وقراءة يمكن أن تختزل في موجات العداء التي تثيرها من فترة الى أخرى السياسات الأمريكيّة وسياسات بعض الدول الصناعية الكبرى تجاه الدول الأقل نموّاً.

ويحتمل التفسير الأوّل لنشاط القرصنة الوارد في الدراسة المذكورة والمتمثّل في «محاولة إثبات الذات» القراءة نفسها، إلا أنّه ورد بنوع من الغموض الذي لم يكشف للقارئ ما المقصود بإثبات الذات، وما هي غايات ذلك، وهل يقوم به أفراد أم جماعات؟

ولا بدّ من الإشارة الى أن تصاعد نشاط القرصنة في شكل تعبير عن التحدّي والرفض، وكترجمة لشكل من أشكال النضال لمساندة الشعوب المغلوبة على أمرها، أصبح ظاهرة يحرص أصحابها على تجسيدها عقب بعض الاعتداءات والأحداث. ونذكر في هذا الصدد ما ورد في بعض التقارير العالميّة التي بيّنت أن مواقع الإنترنت في كل من بريطانيا والولايات المتحدة والنرويج قد تعرضت لنحو ٥٠٠ هجمة احتجاجاً على قيام إسرائيل بانتهاك موقع «عين الصاحب» في سوريا، بزعم أنه يستخدم كمعسكر تدريب لجماعة الجهاد الإسلامي الفلسطينية[٧].

وقد ذكرت منظمة «زون إتش» في موقعها على الإنترنت أن جماعة «حراس من يونكس»، وهي جماعة تضم «هاكرز» من باكستان والولايات المتحدة ودول إسلامية أخرى، قامت بإسقاط عشرة مواقع تابعة لشركة مايكروسوفت، كما قامت باستبدال الصفحة الرئيسية لهذه المواقع برسالة مناهضة لإسرائيل. والطريف أن الجماعة قامت كذلك

(٧) المصدر نفسه.

www.arab-unity.net

بالسيطرة على الجهاز الذي يمثّل العمود الفقري لجميع شركات تقديم خدمات الإنترنت في إسرائيل، كما استطاعت من خلاله السيطرة على مواقع ميكروسوفت باستخدام رقم إنترنت «آي. بي.» (I.P.) مزوّراً، الأمر الذي خوّلهم الاعتداء عليه واقتحامه[٨].

رابعاً: الجرائم الإلكترونية: المواقف والتحليلات

١ ـ ردود الأفعال والمواقف من الجريمة الإلكترونية

أدّى تطور وتنامي الجريمة الإلكترونية إلى جملة من ردود الأفعال المختلفة التي باتت بدورها تتطور من يوم الى آخر. ويمكن في هذا المجال أن نتحدث عن موقفين رئيسيين:

أ ـ المواقف الرسميّة

لقد أضحت محاربة الجريمة الإلكترونية بمختلف صيغها توجهاً عالميّاً تكرّس في السنوات الأخيرة على صعيد واسع، ولا سيما بعد أن امتدت عمليات الاختراق لتشمل المؤسسات الاستخباراتية والأمنية وحركة المطارات والمؤسسات المالية والخدماتية العامة والخاصة.

ويعود النصيب الأوفر في دولنة محاربة الجريمة الإلكترونية والتصدّي لها الى الولايات الأمريكية التي تحاول جاهدة توظيف كلّ المنابر العالمية لإشهار الحرب على الجرائم الإلكترونية، واستنباط الوسائل للتصدّي لها، ومعاقبة مقترفيها، وإلزام الدول بتطوير بناها القانونية في اتجاه ذلك، هذا فضلاً عن تشجيعها البحث العلمي، وتطوير تكنولوجيات التعمية الإلكترونية وسائر الوسائل الحمائية المضادة لعمليات الاختراق والقرصنة[٩].

وتطغى على حملات الولايات الأمريكية ضدّ الجريمة الإلكترونية جهودها في تقنين مسائل الملكية الفكرية والأدبية والفنية الرقمية وسبل حمايتها من القرصنة والتزوير.

ومنذ أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١ تهيأت الإدارة الأمريكية لتصنيف المتسللين إلى برامج الكمبيوتر على لائحة الإرهابيين الدوليين، وسعت جاهدة مع بريطانيا الى توسيع حدود مفهوم الإرهاب ليشمل كل محاولات اختراق الشبكات الإلكترونية التي باتت تهدّد أمن الحكومات والدول. وتم في هذا الصدد اختلاق مفهوم «إرهاب الفضاء الإلكتروني» (Terrorisme Cyber) (**مستقبل الثورة الرقمية**، ٢٠٠٤: ١٧٧) كمفهوم مواز للإرهاب «الأرضي» الذي تتصدى له أمريكا. وبدأت منذ تلك الفترة عملية تمهيد المجتمع الدولي

---

(٨) المصدر نفسه.

(٩) وقد أفضت بعض هذه الجهود إلى توصل باحثين أمريكيين إلى تطوير برنامج أمني جديد يمتلك القدرة على منع أي اختراق محتمل على أي جهاز، ويحمل البرنامج اسم «مغسل الإنترنت» (Internet Washer) يقوم بحذف جميع الملفات من الجهاز في أثناء ارتباطه بالإنترنت والتي قد تتسبب في كسر الحواجز الأمنية للجهاز وجعله عرضة للهجمات، كما يقوم بحذف ملفات الإنترنت المؤقتة والمحفوظة بشكل دوري ويمنع أي تحركات مشبوهة عند الدخول إلى أي موقع غير آمن، كما يوقف أي قنوات تفتح على الجهاز بشكل خفي، كما يقوم بحذف ما يعرف باسم «Cookies» والتي قد تتسبب في فتح أبواب التجسس على الجهاز من جهات خارجية.

www.arab-unity.net

للحرب القادمة على الإرهاب الإلكتروني، والتلويح بالتالي بضرورة تفاقم مسار التجويع التكنولوجي والمعرفي لدول الجنوب الفقيرة وإعلانها مناطق منزوعة القوّة الإلكترونية.

ب ـ مواقف شركات صناعة الكمبيوتر

تنخرط كبرى شركات صناعة المعلوماتية في الحرب العالمية ضد الجريمة الإلكترونية، متخذة جملة من الأساليب والوسائل المتراوحة بين استخدام أوراق السياسة وتطوير التكنولوجيا الحمائية، وصولاً إلى المداواة بمن كانوا هم الداء.

ويعتقد بعض المحللين أن حملات الولايات المتحدة الأمريكية والدول الكبرى على الجريمة الإلكترونية، والتصدّي لها على نطاق عالمي، موجهان بقدر كبير من قبل الثقل المعنوي والنفوذ المادي لشركات صناعة أجهزة الكمبيوتر والبرمجيات التي تبقى أكبر متضرر، وفقاً لمختلف أرقام الخسائر الناجمة عن عمليات التزوير المصرح بها بين الحين والآخر. ويظل مروّجو البرمجيات المجانية، ضمن ما أصبح يسمّى باقتصاد المصادر المفتوحة[١٠]، أكبر مزعج تحاول الشركات العملاقة مقاومته.

والى جانب اعتماد جماعة عمالقة صناعة الكمبيوتر سياسة توجيه أصحاب القرار الدولي نحو تطوير الوسائل القانونية للتصدّي لظاهرة انتشار القرصنة، فهي تسعى كذلك بشكل مواز لاستحثاث جهود خبرائها وباحثيها لاستنباط أفضل الوسائل لتوفير المناعة الإلكترونية لبرامجها وشبكاتها ومنتجاتها الإلكترونية وتحصينها ضد كل محاولات الاختراق. وقد أصبحت هذه الجهود تحتكر جانباً مهماً من جوانب صناعة أجهزة الكمبيوتر والبرمجيات في إطار ما أصبح يسمّى بـ «الأمان الرقمي» الذي يتم ضمنه تطوير جملة من التكنولوجيات البالغة التعقيد، مثل تكنولوجية «التعمية» المحظور تصديرها الى خارج الولايات المتحدة الأمريكية.

وعلى واجهة ثالثة من واجهات الحرب على الجريمة الإلكترونية، تسعى كبريات

---

(١٠) المصادر المفتوحة هو تعريب لكلمة «Open Sources» الانكليزية، يراد بها الإشارة إلى البرمجيات التي تحمل معها شفرتها الأصليّة ونصها البرمجي الأصلي، وتكون خاضعة لاتفاقية ترخيص معتمدة من قبل «مبادرة المصدر المفتوح» (Open Source Initiative) وتحمل شهادة OSI Certified. تحدد مبادرة المصدر المفتوح مجموعة من الشروط لكي يعتبر البرنامج مفتوح المصدر، من أهمها أن يعطي البرنامج المستخدم حرية كبيرة في استخدامه كما يريد من دون أن يترتب على ذلك أي التزامات إضافية. وتعمل شركات تطوير البرمجيات المفتوحة المصدر وفق الشروط التالية: تقوم الشركة بتطوير برنامج لصالح حريف معين أو من دون حريف ــ توزع الشركة برنامجها وفق ترخيص مزدوج، فتسمح لمن يريد استخدام البرنامج وفق أحد التراخيص المعتمدة من مبادرة المصادر المفتوحة، كما تقدم إمكانية شراء نسخة مع دعم تقني وخدمات إضافية. وتختار الشركة اتفاقية المصدر المفتوح بحيث تمنع من يستخدم البرنامج من توزيعه بشكل تجاري، ولكنها في الوقت نفسه الذي تقدم له خيار استخدام الترخيص التجاري عند رغبته في توزيع البرنامج تقدم الشركة منتجها من دون خدمة أو ضمان أو كفالة، وعند رغبة الزبون في الحصول على أية خدمة إضافية تقدم الشركة له إمكانية شراء عقد خدمة وفق اتفاقية الترخيص التجاري. انظر: < http://www.alaham.com > .

www.arab-unity.net

شركات صناعة الكمبيوتر للتصدّي للداء بجنسه نفسه، إذ يتمّ تمويل حملات كبرى للبحث عن «الهاكرز» وسائر العقول والخبرات المبرهنة على قدرات غير عادية في مجال فكّ الشفرات وصناعة الفيروسات، ويُعمل على استقطابهم واستمالة ودّهم بعقود العمل المغرية، وهو أسلوب أصبحت تتخذه بعض الجهات الأمنية في الدول الكبرى. وتشتهر في هذا النطاق حملات الولايات المتحدة الأمريكيّة في استقطاب الأدمغة الفائقة الذكاء في مجال المعلوماتية من دول عديدة من الوطن العربي وشرقي آسيا وأوروبا الشرقية، نذكر منها مصر، والأردن، والهند، وفييتنام. إنّه «اندفاع جديد لاستخراج ذهب جديد، وهو ذهب الأدمغة هذه المرة، وليس ذهب الأتربة» (علي، ٢٠٠١: ٢٩).

وتبعاً لذلك أضحت عمليات العرض والطلب في معادلات استقطاب الأدمغة في هذا المجال تتم علناً في ساحة إجرام الفضاء الإلكتروني، إذ يلجأ بعض القراصنة إلى ما أصبح يسمّى بـ «الهجوم الإلكتروني الانتحاري»، وهي ممارسة عملية الاختراق بكشف المخترق لهويته، أملا في جلب قدراته الفائقة انتباه شركات صناعة المعلوماتية.

٢ ـ الجريمة الإلكترونية: ثقافة مضادة وتمرّد صامت أم صناعة ثقافية؟

يعود الاهتمام بتفسير الجريمة في مفهومها العام إلى بدايات التأسيس الفعلي لعلم الاجتماع الحديث. وكانت الجريمة كظاهرة اجتماعية حاضرة في الأطروحات السوسيولوجية الأولى لواضع قواعد المنهج في علم الاجتماع المفكر إميل دوركايم (Emile Durkheim) (١٨٥٨ ـ ١٩١٧) الذي رأى في الجريمة ـ على خلاف بعض معاصريه، كبريال تارد (Gabriel Tard) (١٨٣٤ ـ ١٩٠٤) ـ ظاهرة اجتماعية عادية، داعيا إلى ضرورة دراستها على أنها ظاهرة ذات وظائف وأدوار اجتماعية وجدت من أجل تأديتها. وبذلك ارتسمت، مع دوركايم، البدايات الأولى لما سيسمى بـ «سوسيولوجيا الجريمة» التي ستتأسس كاختصاص معرفي منبثق عن علم الاجتماع العام.

ولئن تطورت المقاربة السوسيولوجية للجريمة منذ الستينيات إلى اليوم بدرجة مهمة، إلا أن تطور ظاهرة الجريمة في حدّ ذاتها وبروز الجرائم الإلكترونية، كمعطى جديد ضمن عالم ومحيط الجرائم، بقي مجالا لم يحظ باهتمام الباحثين والدارسين، ولا يزال يحتاج الى الكثير من جهود القراءة ومحاولات الدرس والتحليل. وعلى الرغم من الاجتهادات العلمية البارزة التي ظهرت في السنوات الأخيرة لمحاولة تفسير بعض الظواهر المجتمعية المرتبطة بثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصال ومستجدات الفضاء الرقمي، كمحاولات مانيال كاستيل (M. Castells)، وجون بودريارد (J. Baudrillard)، وبيار بورديو (P. Bourdieu) وغيرهم، إلا أن الجريمة الإلكترونية ما زالت ـ على حد علمنا ـ لم تحظ بحيز كاف من التحليل والدراسة.

إن هذا الأمر يطرح في رأينا على المختصين في علم الاجتماع، وفي مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية بشكل عام، جملة من الأسئلة حول كيفيّة المقاربة العلمية لهذه الظواهر المستجدة، والى أي مدى يمكن للمقاربات السابقة ومختلف التراكمات النظرية

www.arab-unity.net

لبعض المدارس مدّنا بالآليات الفكرية والأساليب المنهجيّة الكافية لمعالجة تلك الظواهر المنبثقة عن الثورة الرقمية؟

إنها أسئلة حرجة تلامس إلى حدّ كبير حرج واقعنا السوسيو ـ تاريخي، وممّا لا شك فيه أن سياقاتنا المجتمعية الراهنة بمختلف ملابساتها وظواهرها وتجلياتها أضحت تتطلب تضافر جهود المختصين لمحاولة ابتكار المقاربات والوسائل المنهجية الكفيلة بدراسة مختلف الظواهر الاجتماعية المفرزة ضمن عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، وعلى أعتابه، وهو ما يستوجب تكثيف الدراسات للإحاطة وفك غموض ما أصبحت تطرحه ثورة المعلومات من ظواهر. ومن الأكيد أن جملة المقاربات السوسيولوجية السابقة، وإن شكلت للدارسين روافد معرفية مهمة لتفهّم الظواهر الاجتماعية المستجدة، فإنها تبقى قاصرة، الى حد ما، عن مدهم بما يلزم من أساليب منهجية وأطروحات نظرية لمقاربة ظواهر من نوع الجريمة الإلكترونية مثلاً، بما أنها في عمومها تعتبر جرائم ككل الجرائم، إلا أنها تختلف شكلاً ومضموناً وحجماً وممارسة عن الجرائم المعهودة سابقاً، والحال نفسه بالنسبة الى ما يستجد من يوم الى آخر من ظواهر في هذا النطاق، مثل ظواهر الملكيّة الافتراضية، والهوية الافتراضية (براون، ٢٠٠٦: ٢٣٦)[١١]، والدردشة الإلكترونية، وقضايا التنفيس الإلكتروني، وعوالم الحياة الثانية (The Second Life) أو الحياة الافتراضية[١٢]، التي يحلو لبعض الأشخاص ممارستها بأسلوب يماثل إلى حدّ كبير حياتنا الاعتيادية، وعلى الرغم من أنها حياة من نوع آخر وبأسلوب آخر، فإنه لم يعد بالإمكان تجاهلها من قبل الباحثين والمفكرين، كما لم يعد بالإمكان النظر الى تلك الظواهر على أنها مجرد عبث أو لهو.

تأسيسا على ما تقدّم، سنحاول في ما يتعلّق بجرائم الفضاء الرقمي طرح سؤالين يبدوان في نظرنا على قدر كبير من الأهمية، لن ندّعي الإجابة عنهما بقدر ما سنحاول طرح بعض جوانبهما للنقاش والنظر:

أ ـ الاستفسار الأول: إلى أي حدّ يمكن اعتبار الجرائم الإلكترونية شكلاً من أشكال

---

(١١) أصبح المفهوم يطلق على الشخصيات الافتراضية التي يقع تصميمها على الإنترنت وضمن ألعاب الكمبيوتر لتتحول بعد ذلك إلى شخصيات افتراضية ذات هوية مصطنعة من قبل مصممها يتابع الناس جديدها وأخبارها، ويبقى مثال الدمية لارا كروفت (Lara Croft) بطلة اللعبة الشهيرة المعروفة باسم توم ريدر (Tom Raider) أهم الأمثلة على ذلك، وهي شخصية مبتكرة من قبل شركة بريطانية قدرت الأرباح التي حققتها من الدمية لارا منذ فترة ٣٠٠ مليون دولار أمريكي. وقد وصف مجلس التصميم البريطاني لعبة توم ريدر بأنها أحد مشروعات الألفيّة، كما اقترح البعض أن تكون لارا سفيرة بريطانيا الجديدة. وقد أسالت هذه الدمية حبراً كثيراً في العديد من الصحف والمجلات البريطانية والأمريكية، فضلاً عن احتكارها حيزاً كبيراً من صفحات الواب قدر بحوالى ١٤٦٠٠ صفحة تتحدث عنها. وبحكم اعتبار لارا كروفت من أهم الصادرات الثقافية البريطانية نحو الولايات المتحدة الأمريكية، نشب حولها جدل ونزاع قانوني كبير حول ملكيتها وملكية هوية هذا الشخص الافتراضي ومن له الحق في تغيير شكلها أو مظهرها.

(١٢) الحياة على الإنترنت، أصبحت تستهوي عدداً من الأفراد، تخوّل للذين ينتمون إليها ممارسة المهن والسكن الافتراضي وشراء الأراضي وتصميم المنازل، وأخيراً أقامت قناة التلفزيون البريطاني (BBC) فيها حفلاً افتراضياً أثار استغراب الكثيرين.

www.arab-unity.net

«الثقافة المضادة»؟ والى أي مدى يمكن أن ترتقي بعض ممارسات الاختراق والقرصنة إلى مستوى الحركة الاجتماعية بالمفهوم السوسيولوجي للكلمة؟

نشير بداية إلى أن تناول مفهوم «الثقافة المضادة» يحيل بشكل مباشر إلى مفهوم الثقافة، وذلك نظراً لما يحمله المفهوم الأول من دلالات التلازم والارتباط بينه وبين المفهوم الثاني، بشكل يبدو فيه وكأن الحديث عن ثقافة مضادة، لا يستقيم من دون الحديث عن ثقافة أخرى مقابلة شذت أو انحازت عن تلك التي نعتت بأنها مضادة.

ومفهوم «الثقافة»، كما هو معلوم، على الرغم مما استهلكه من تعاريف وما استقطبه من محاولات لضبطه وتحديده، يبقى من أكثر المفاهيم السوسيولوجية والأنثروبولوجية غموضاً وتعقداً بحكم سعة وامتداد مشمولات ما يمكن أن يسمّى «ثقافة»، بحسب جلّ محاولات تعريف «الثقافة»، والتي جعلت منها مفهوماً يشمل مختلف أنشطة الإنسان المادية والروحية والفكرية.

وقد أدّى التطور الفكري لمفهوم «الثقافة» إلى تجاوزه مجرد عملية توصيف خصائص حياة الشعوب وواقع المجتمعات، ليصبح مبدأ للتفسير والتحليل ينظر الى ثقافة ما كوحدة متجانسة وككتلة متناغمة، وهو أمر لم يعد بالإمكان معه رصد حدود واضحة لتلك «الثقافة» أو تحديد ماهيتها على نحو دقيق، بقدر ما أصبحت تعتمد كآلية تمكن من تفسير وقائع الحياة الاجتماعية على نحو شمولي وغير متناقض (Duchastel, 1980).

وبهذا يتخذ مفهوم «الثقافة المضادة» معاني القطيعة والشرخ اللذين من الممكن أن يحدثا في جسم ذلك الكل المتناغم الذي يسمى «ثقافة»، إذ تعرض «الثقافة المضادة» نفسها في حالات عديدة كبديل من ذلك الكل السائد. وتصبح إشارة الى جملة من الممارسات الثقافية المختلفة التي تتبناها مجموعة اجتماعية بشكل متعارض مع الثقافة الكلية، وتسعى تلك المجموعة لتطوير مختلف السبل من أجل إحلال ونشر معاييرها وقيمها الجديدة.

وتجدر الإشارة إلى أن بعض الاستعمالات الشائعة لمفهوم «الثقافة المضادة» تعتبره مرادفاً لمفهوم «الحركة الاجتماعية»، وتسحب كلا من المفهومين على كل المحاولات التي تطرح نفسها كبدائل اجتماعية مختلفة عمّا هو سائد دونما تمييز بين الأهداف أو المشاريع المطروحة، وهو أمر لا يرتبط بالتحديد السوسيولوجي لمفهوم «الحركة الاجتماعية».

وعموماً، يمكن القول إن الضبط السوسيولوجي لمفهوم «الحركة الاجتماعية» ارتبط بتوجهين مختلفين، إذ يصفه بعض علماء الاجتماع بالفعل/الأداة الذي له غاياته وأبعاده السياسية الطامحة إلى بلوغ جوهر النظام السياسي والتمركز ضمنه، في حين ينظر إليه البعض الآخر نظرة أكثر اتساعاً تحمل في طياتها دلالات أشمل، ترتبط بكل فعل احتجاجي ودفاعي يرمي إلى مراقبة المسار العام للحياة الجماعية.

يرتبط المعنى الأول بمبادرات التفسير التي عرفها مفهوم «الحركة الاجتماعية» مع بداية ستينيات القرن العشرين، ويرتبط التفسير الثاني بمرحلة نهاية الستينيات، وتحديداً بعالم الاجتماعي الفرنسي آلان توران (Alain Touraine). ومن المهم القول إن كلا من تعريفي

www.arab-unity.net

«الحركة الاجتماعية» يستبعدان مفهوم «التناقض» الذي كانت بعض المقاربات الماركسية إلى حدود الستينيات تصرّ على ربطه بكل فعل له صبغة تحرّك اجتماعي، باعتباره، من وجهة نظرها، نتيجة تناقضات النظام الرأسمالي (Wieviorka, 2000). وتمّ بعد تلك المرحلة التاريخية اعتماد مفهوم محدّد لـ «الحركة الاجتماعية» يرتبط بضرورة معرفة الفاعلين بغايات فعلهم واحتكامهم الى وسائل ملموسة لبلوغ تلك الغايات، واعتبار أفعالهم ذات معنى ودلالة، وهو ما أفضى إلى بروز تيار فكري رفض اختزال الحركات الاجتماعية في كونها مجرّد نتائج لتناقضات منظومة معينة.

ومكنت اجتهادات آلان توران بخاصة من فتح آفاق أوسع لمفهوم «الحركة الاجتماعية» في ظرف تاريخي تهاوت فيه معاني الحركات العمالية كحركة اجتماعية، وتميز ببروز فاعلين اجتماعيين جدد، وأشكال جديدة من النضال اتخذ معاني مستترة وخفية ومتجددة، وقد مثّل كل ذلك إعلان ولادة حركات اجتماعية ترتدي أثواباً جديدة (Wieviorka, 2000: 2).

هل يجوز بهذه المعاني اعتبار القرصنة الإلكترونية «حركة اجتماعية»؟؟؟

على الرغم من ندرة التحليلات السوسيولوجية لظاهرة القرصنة الإلكترونية على مستوى عالمي، إلا أن بعض المتاح منها يبرز للدارس وجود توجهين مختلفين في تحليل ظواهر الاختراق الإلكتروني:

(١) **توجه أوّل** يتبنى النظر الى الاختراق باعتباره عملاً بطولياً يقوم به متمرّد لا يحمل سلاحاً وإنما جهاز مودام، وذلك انطلاقاً من الحكم على مواقف «الهاكرز الأصليين» الذين يرون في ملكية المعلومات نوعاً من السرقة، وتأكيدهم مقابل ذلك على حق كل مستخدمي جهاز الكمبيوتر في الدخول الحرّ إلى جميع أنواع الشبكات. ويؤكد أصحاب هذا التوجه أن القرصنة الإلكترونية انطلقت كحركة مضادة تؤمن بمجموعة من القيم والمبادئ المرتبطة بنوع من المذاهب ذات النزعة الاشتراكية، إذ إن «ثقافة المعلوماتية المضادة في التسعينيات بنيت حول مبادئ شعبيّة التكنولوجيا وضرورة المقاومة في عالم أصبح يزدحم بالبيانات والبيئات الافتراضية وبما فوق الأجسام البشرية» (Ross, 2000: 256). ويرفض بشدّة أغلب أنصار هذا التوجه ما حدث في نشاط القرصنة الإلكترونية من منعرجات منذ نهاية القرن العشرين نحو النشاط غير المشروع المتناقض مع شرف مبادئ القراصنة «الأصليين».

(٢) **توجه ثان** يرى أن التقسيم الثنائي للقراصنة بين شرير وخطير وهدّام من جهة، ومثالي وصادق وبنّاء من جهة أخرى، مسألة مغلوطة ومفتعلة، ويعتقد أن اعتبار القرصنة الإلكترونية حركة مثالية ذات غايات نبيلة وسامية، نظرة أسطورية وخيالية إلى حدّ كبير، وذلك اعتباراً من أن أغلب أنشطة الاختراق الإلكتروني تمارس في غالب الأحيان بشكل فردي، ومن قبل مجموعات صغيرة تنافس ويتحدى بعضها بعضاً، لا مكان بينها لروابط الثقة والتنسيق المشترك، وهي عوامل تمنع، في نظرهم، من تطورها الى «ثقافة مضادة» فاعلة وحقيقيّة على الرغم من كل الشعارات التي ينادي بها بعض القراصنة «الشرفاء».

ولا يمكن، بحسب هؤلاء، للعالم الرقمي التحتي أن يكوّن تنظيماً اجتماعيّاً، بالمعنى

www.arab-unity.net

السوسيولوجي للكلمة، بما أن أغلب الممارسين لأعمال الاختراق يشتغلون لحسابهم الشخصي، ولا يشمل تعاملهم الجماعي غير تبادل بعض الشفرات أو المعلومات أو بعض الأساليب المستحدثة لاختراق الأنظمة، ويغيب بينهم التعاون المشترك والمشاريع ذات الأهداف والمصالح الجماعية العامة.

ويتهم أصحاب هذا التوجه علماء الاجتماع الأمريكيين بخاصة، وكل من يعتقد في نبل حركة القرصنة بالجهل بحقيقة ما يجري بين «سكان العالم الرقمي»، نظراً الى انعدام الدراسات الجدية المتناولة الموضوع (Seeker 1, [s. d.]: 3).

وفي تحليل ظواهر القرصنة ذات الأبعاد السياسية، يرى أصحاب هذا التوجه أن نسبة القراصنة ذوي النشاط السياسي تبقى محدودة للغاية، هذا فضلاً عن عدم احتكامهم الى مرجعيات سياسية فعلية غير تبني مبادئ التحررانية (Libertarisme)[١٣] التي يرون ضمنها عدم مشروعية تدخل السلطة السياسية في علاقة المواطن بجهاز الكمبيوتر لديه وحرية تصرفه في جسده ونقوده، وعدم أحقيتها في الولوج الى رسائل الأفراد الشخصية أو منع بعض المعطيات عنهم، ولذلك يحرص هؤلاء على استخدام وسائل الكتابة المشفرة لحماية رسائلهم واتصالاتهم، ويحثّون جميع مستعملي الإنترنت على الكتابة المشفرة للاحتماء من تدخل الحكومات، ولتعلم أساليب تحطيم الشفرات الحائلة دون الوصول الى المعلومات، والقضاء بالتالي على الاحتكار الأناني لها.

ويذهب المتبنّون لمثل هذا التوجه الذي يسبغ صفة «الثقافة المضادة» على نشاط القرصنة، الى أنها، لا تمثّل، في شكلها الحالي، خطراً يهدد الحكومات بقدر ما يهدد المجتمعات في رمتها، بما أنها يمكن أن تستهدف كل الأنظمة والشبكات المعلوماتية التي أصبحت تُدار من خلالها أغلب مؤسسات المجتمع.

ويرى هؤلاء أن الموقع الهامشي الحالي للقراصنة على أعتاب تكنولوجيا المعلومات والاتصال ودوائر احتكارها في العالم، بإمكانه أن يتحوّل إلى موقع فاعل ومؤثر، تصبح فيه القرصنة الإلكترونية أداة تغيير مجتمعي فعلي إذا ما تم حسن توظيفها. لا يمكن ذلك أن يحدث، بحسب هؤلاء، إلا إذا تشبّع قراصنة المعلومات بدروس وعبر الحركات الاجتماعية التي عرفها تاريخ الإنسانية، وغيّروا استهدافهم لشبكات تسيير شؤون المجتمعات والدول، بالتوجه نحو ضرب بعض الشبكات الإلكترونيّة المصممة قصداً لتدمير عقول وحياة البشر (Seeker 1, [s. d.]: 7).

بين هذين الموقفين، يتراءى لنا أن أي تناول لجرائم الفضاء الإلكتروني لا يمكن أن ينظر إلى القرصنة الإلكترونية بوصفها ظاهرة متجانسة، إذ تبدو عملية استبعاد النظرة الشمولية التي تنتفي ضمنها الفوارق الجوهرية المميزة بين صنف وآخر، ضرورة منهجية لا

(١٣) في إشارة الى تيار «التحررانية (Libertarisme/Libertarian)» المعتنق لإثيقا التحرر المطلق الذي ليست له مرجعيات سياسية أو برامج اجتماعية محددة وواضحة.

www.arab-unity.net

يمكن التغاضي عنها. وقد تبيّن لنا من خلال ما تقدم حول تصنيفات الجريمة الإلكترونيّة حجم الاختلاف النوعي بين مختلف أصنافها. وبدا جليّا عبر استعراض بعض نماذج القرصنة الإلكترونية وجود صنف من الاختراقات الإلكترونية لا يمارسه أصحابه بدافع سطو المال، ولا لغرض اللهو والتسلية، ولكن بدوافع مختلفة يحركها النضال السياسي والمقاومة ضد المحتل، وخدمة مبادئ أشمل وأعم، مثل مساندة فقراء العالم وضعفائه، وكسر حواجز احتكار تكنولوجيا المعلومات من قبل أغنيائه.

وعلى رغم عدم تجانس الفاعلين ضمن هذا التيار، وعلى رغم اختلاف الوسائل وتنوع السبل، وحتى الشعارات العامة المرفوعة أحياناً من قبل بعض المجموعات المنضوية تحت هذا الصنف، إلا أن نقاط التقاء عديدة أصبحت تجمع بينهم، وتوحد إلى حدّ كبير أهدافهم.

وقد يكون في ممارسة بعض أشكال الاختراق الإلكتروني من قبل بعض الجماعات المناهضة للعولمة، ومن طرف بعض المجموعات المصنّعة للبرامج المجانية، وبعض الانتهاكات العامة للشبكات الإلكترونية التابعة لكبرى شركات المعلوماتية، أو لأنظمة بعض المؤسسات الأمنية الأمريكية، تجسيد كبير لتطوّر اتجاهات هذه الأنشطة نحو تقارب وتوحد الأهداف والغايات العامة.

وتكشف قراءة عابرة لجغرافيا تصنيع وترويج الفيروسات الإلكترونية وخرائط ممارسة القرصنة للمتتبع سير اتجاهها العام الذي أضحى يستهدف عدداً من الدول الكبرى، وفي مقدمتها الولايات المتحدة الأمريكية التي تمثل بالنسبة إلى ذلك التيار هدفاً ــ رمزاً لنظام عالمي جديد أباحت لهم معتقداتهم ضرورة انتهاك قلاعه وحصون شبكاته الإلكترونية.

إن هذه الممارسات لا يمكن في رأينا إلا أن تكون إشهاراً لرفض احتكار ثمرات ثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصال، وسيراً في اتجاه معاكس لنظام الهيمنة المعلوماتية الذي تبغي كبرى الدول وشركات الكمبيوتر في العالم تأسيسه.

ولعلّ كل ذلك لا يمكن إلا أن يمثّل ملامح حركة اجتماعية بالمفهوم السوسيولوجي الموسّع للكلمة. صحيح أنها حركة تختلف عمّا ألفه العالم وسائر مجتمعاته من حركات اجتماعية عمالية وطلابية ونسويّة خلال عقود الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين، ولكنها حركة اجتماعية تتخذ ثوباً جديداً من التمرّد، جاعلة من تكنولوجيا المعلومات والاتصال استراتيجيات للنضال والمقاومة وحمل السلاح. إنّه تمرد صامت وافتراضي تكرس في زمن تراجعت وخفتت فيه أصوات المتمرد المعلن، وحلت فيه هجمات القراصنة محلّ انتفاضات المجاهدين والثوّار وتحركات طلاب الجامعات والبروليتاريا.

ب ـ الاستفسار الثاني: الى أي مدى يمكن اعتبار الجرائم الإلكترونية صناعة ثقافية ومنتج من منتجات عصر العولمة؟؟؟

لا يعدّ الحديث عن علاقة الجريمة بسياقها السوسيو ــ تاريخي أمراً جديداً في علم الاجتماع، فمنذ محاولات التفسير الأولى حاول علماء الاجتماع ربط انتشار الجريمة وتفشيها في المجتمع بظاهرة تقليد الأفراد بعضهم بعضاً، وهو ما أسس مبكراً للحديث عن

www.arab-unity.net

اختلاف حجم وانتشار ونوع الجريمة من سياق اجتماعي إلى آخر. ولئن رفض دوركايم، كما هو معلوم، هذا التفسير لانتشار الجريمة، فقد أكد مقابل ذلك ارتباط الجريمة بوضعية اختلال معياري يشهدها المجتمع، تضعف فيها جذوة القيم وتفقد المعايير سلطتها على المجتمع الذي يفقد أفراده بدورهم مرجعياتهم القيميّة، فيختل السير وتنتشر الجريمة.

وقد حظيت منظومات القيمة باهتمام واسع من قبل المدارس الثقافوية، واعتبر عدد من هؤلاء أن للثقافة أهمية مركزية في إنتاج سلوك الأفراد، فيصبح من الطبيعي أن تفرز ثقافة ما ممارسات إجرامية معينة إذا ما كانت تلك الثقافة تحمل في طياتها عناصر ملائمة لإنتاج تلك الجريمة وتفشيها في المجتمع.

ولن نضيف جديداً عند القول إن الجرائم الإلكترونية بمختلف أشكالها هي جريمة مرتبطة بقدر كبير بعصر العولمة وبتطورات ثورة تكنولوجيا المعلومات والاتصال، ولئن كانت جريمة السطو على الأموال مثلاً، ظاهرة قديمة، فإن السطو الإلكتروني على المال برز مع عصر تكنولوجيا المعلومات.

ولكن مجرد الإقرار بأن الجريمة الإلكترونية هي بنت عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصال، يبقى غير ذي معنى اذا ما لم نحاول معه إثارة بعض الجوانب الخفيّة من دلالات ومعاني تلك العلاقة القائمة بين الجريمة الإلكترونيّة وعصرها.

يبقى ارتباط الجريمة الإلكترونية بعصر تكنولوجيا المعلومات والاتصال ارتباطاً حمّال أوجه مختلفة تقرأ من زوايا متعددة، فما يصل ظواهر القرصنة الإلكترونية، بمختلف أشكالها ومجمل متعلقاتها من الظواهر التابعة لها، بالعصر، لا يعتبر صلة اعتياديّة كتلك الصلة التي تجمع بين مختلف ما تفرزه المجتمعات من ظواهر اجتماعية في لحظات معينة من تطورها. وقد يعود ذلك الى جملة من الاعتبارات لعلّ أهمها كامن بطبعه في جوهر العصر في حدّ ذاته، والذي شهدت معه الإنسانية تحولات مجتمعية هيكلية بنسق غير مسبوق، وبتدخل مدروس في طبيعة واتجاه تلك التحولات من قبل فاعلين اجتماعيين جدد، بات من شبه الثابت، تسييرهم وإشرافهم العالمي على هندسة وسير طبيعة تلك التحولات ووجهتها.

ومن هذا المنطلق، أصبح تحليل عدد من ظواهر عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصال محكوم بذلك التوجه الفكري الذي يقرّ بصناعة ظواهر العصر وافتعالها بشكل يخدم مصالح وتوجهات مهندسيه وكبار فاعليه، بما في ذلك الجريمة بمفهومها العام التي أصبحت، في عصرنا، مجالاً يروّج لنفسه بنفسه، وباتت الحرب ضدها بمثابة نوع من الدعاية والترويج، ومجالاً للإنتاج والاستهلاك بالجملة، فالجريمة أضحت منتجاً فنيّاً، وهي مشروع إعلامي يحتوي الكثير من الصور البصرية والتعبيرات المجازية، وينتج سلعاً مرغوباً فيها، ويجذب جماهير كثيرة تقبل على مشاهدة هذا النوع من البرامج الإعلامية دون سواه (براون، ٢٠٠٦: ١١٢). ويقدّم هذا المنتج في أشكال مختلفة ومتجددة باستمرار وبطرق وقوالب تستهوي الكثيرين.

وهكذا، فإن جميع حوادث السرقة والاختطاف وما شابهها من ظواهر الجريمة، هي

www.arab-unity.net

كما كانت في الماضي مجرد صور للاختطاف والسرقة، بمعنى أنها أحداث مدرجة مسبقاً في طرق إعداد وتقديم واستقبال وسائل الإعلام لها، وهي أيضاً متوقعة في طرق وأساليب تقديم المادة الإعلامية، وما يمكن أن يترتب عليها. وقد أصبحت هذه الجرائم أو الأحداث، بحسب جون بودريارد، تعمل كمجموعة من الرموز مخصصة فقط لكي تتكرر ويعاد تقديمها كرموز، ولم تعد تشير إلى هدفها الحقيقي على الإطلاق (Baudrillard, 1983: 40).

وبناء على ذلك، وبضياع خيوط الوصل مع الأهداف الحقيقية للظواهر والمسائل في عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصال، يتعقّد من يوم الى آخر مسار البحث وتتضخّم مشاق الفهم والتفسير. وبتداخل الحدود بين الحقيقة والخيال، وبين الواقع «الواقعي» والواقع الافتراضي، تجد العلوم الإنسانية والاجتماعية نفسها في مأزق محاولة فهم مجالات بلا حدود وظواهر بلا ظل، هذا فضلاً عن احتمال افتعالها أسباباً قد يعجز الباحث عن إدراكها، فيطلق العنان لأكثر من تصور وأكثر من قراءة، وهو ما يتبيّن في بعض ميادين الجريمة الإلكترونية. ولنأخذ مثال صناعة وترويج الفيروسات الإلكترونية التي على الرغم من انتشارها الحاد وتطورها المهم في السنوات الأخيرة، إلا أنها تبقى من الظواهر التي تخضع لأكثر من قراءة، وتبقى بعض وجهات النظر حولها مجرّد انطباعات أكثر منها محاولات بحث ودراسة. وعلى الرغم من جواز اعتبارها ظاهرة اجتماعية أفرزها التطور الطبيعي لتقنيات المعلوماتية، إلا أن ظاهرة تصنيع وترويج الفيروسات تبقى بدورها ظاهرة تحتمل أكثر من استفسار، وتبدو مبهمة في العديد من جوانبها، وهو ما يدفع نحو مزيد طرح الأسئلة حولها والبحث عن ماهيتها: هل هي فعلاً ظاهرة أنتجتها التطورات الإلكترونية للعصر، أم أن حقل إنتاج الفيروسات والبرامج المخربة وترويجها يبقى حلبة صراع تستعرض فيه كبرى شركات صناعة البرمجيات في العالم قوتها الخارقة في إنتاج فيروسات مستعصية ومدمرة، لتؤكد من خلال ذلك قدرتها على التصدّي لما أنتجته هي بنفسها عبر ابتكار المزيد من برامج الحماية من الفيروسات، مدعمة بذلك مداخليها عبر صيرورة نشر الداء وبيع الدواء؟

وتزداد الحيرة أمام بعض الظواهر، ولا يتسنى للباحث في أحيان عديدة غير طرح الأسئلة. ولنا في قصّة «جرثومة الألفيّة» الشهيرة خير مثال، إذ توقعت الضجة التي أثيرت حولها سريانها كالنار في الهشيم في جميع نظم الكمبيوتر في العالم مع سطوع شمس أول كانون الثاني/يناير ٢٠٠٠، وجاء ذلك اليوم الموعود، ومضى ولم يحدث شيء، هل هو خداع البسطاء لشراء الترام؟ أم أنه ــ وهو الأكثر احتمالاً ــ أننا لم نعد قادرين على التكهن بما يمكن أن تفعله بنا تلك التكنولوجيا صنيعة أيادينا وعقولنا؟ (علي، ٢٠٠١: ٣٠).

والحال نفسه في قضايا ومسائل الملكية الفكرية الرقمية التي تبدو كذلك من المسائل الاعتيادية إذا ما نظرنا إليها بمنظار ما اعتدنا عليه من ضرورة حماية حقوق المؤلفين والمفكرين والمبدعين، ولكن أن يصبح الأمر صخباً عالمياً وغرامات جزافيّة وقوانين تفرض على الأمم والشعوب بشكل اعتباطي وتحت اسم الملكية الفكرية، فهو أمر يتجاوز الحدود الاعتيادية للتعامل مع الظاهرة، ليبلغ حدّ الافتعال والتدخل وتغليب مصالح

www.arab-unity.net

أطراف على أطراف أخرى. ولعله يصبح في جوانب عديدة نوعاً من إعادة التشكيل والإنتاج والصناعة «وإثبات للواقع بالخيال، والحقيقة بالفضيحة، والقانون بالعدوان، ومخالفة القانون» (Baudrillard, 1983: 36).

خاتمة

لقد شهدت ظواهر الجريمة الإلكترونية ـ على غرار مؤسسات المال والاتصال ـ تنظّماً عالميّاً وتمأسساً موازياً أخذ منذ فترة يتهيكل عبر شبكة من الفاعلين العاملين على نطاق عبر عالمي لاختراق شبكات المعلومات ونظم البيانات، وممارسة ضروب مختلفة وأصناف لا حصر لها من السلوك والفعل المتعدد الغايات والأبعاد. وقد كان من السهل قبل فترة حصر معنى الجريمة، وحصر نطاق الممارسات المنضوية تحتها، ولكن تغيرات الثورة الرقميّة، وما طرحته من مستجدات فرضها واقع اقتصاد اللامادة وقننها أهم الفاعلين فيه، جعلتا من مفهوم الجريمة الإلكترونية مفهوماً مطّاطاً قد تضبط الولايات المتحدة الأمريكية وحدها حدوده بفعل ما تسنّه من قوانين دولية في مجال حماية الملكية الرقمية، وما تفرضه من غرامات جزافية على الدول، ولا سيما دول الجنوب، بسبب جرائم قرصنة الموسيقى والبرمجيات.

وعليه، تتعقد بنظرنا أي محاولة للفهم وللتفسير السوسيولوجي لما يجري ضمن عوالم الجريمة الإلكترونية، وما يتصل بها من مظاهر متجددة من فترة إلى أخرى. وقد حاولت فقرات هذا البحث تفكيك بعض مستويات الظاهرة، بطرح بعض الأسئلة عن علاقة الجريمة الإلكترونية بالثقافة المضادة، واعتبارها شكلا من أشكال التمرد المجتمعي الصامت في عصر تراجعت فيها الاحتجاجات الصاخبة لجموع الغاضبين والرافضين والحالمين بغد أفضل، كما اجتهدت هذه الدراسة في التساؤل عن طبيعة العلاقة الجامعة بين الجريمة الإلكترونية وعصر تكنولوجيا المعلومات والاتصال، معتبرة إيّاها في بعض جوانبها صنيعة ثقافية يسهر القائمون عليها على تجديدها وتطوير مختلف مبتكراتها.

ولكن حساسيّة ما تطرحه ظواهر الجريمة الإلكترونية على مجتمعاتنا العربية وحرج ما يفرزه تطور ممارسيها، فضلا عن مختلف ما يتعلق بها من ظواهر أخرى تابعة تتصل بواقع انخراطنا في مجتمع المعلومات والمعرفة ودرجة فاعليتنا فيها، تبقى مسائل على قدر كبير من الأهمية، وتحتاج منّا جميعا كمختصين في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية المزيد من الاهتمام، ومن تكثيف محاولة البحث والدراسة وتحقيق مسارات تراكم الفهم والتفسير. وربّما يتبدى ذلك اليوم من أبرز التحديات المطروحة على العلوم الإنسانية والاجتماعية العربية ـ المتهمة في جدواها ـ لإثبات الذات والبرهنة على القدرة على مواكبة تطورات العصر وفهم مستجداته □

المراجع

براون، شيلا (٢٠٠٦). **الجريمة والقانون في ثقافة الإعلام**. ترجمة هدى فؤاد. القاهرة: مجموعة النيل.

www.arab-unity.net

حسن، حسن عبد العزيز (٢٠٠٤). «عودة القرصنة رقمياً وملامح من قرن مضى.» في: **مستقبل الثورة الرقمية ـ العرب والتحدّي القادم**. الكويت: مجلة العربي. (كتاب العربي؛ ٥٥)

شوابكة، محمد أمين (٢٠٠٤). **جرائم الحاسوب والإنترنت: الجريمة المعلوماتية**. عمان: مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع.

علي، نبيل (٢٠٠١). **الثقافة العربية وعصر المعلومات: رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. ٥٧٥ ص. (عالم المعرفة؛ ٢٧٦)

علي، نبيل ونادية حجازي (٢٠٠٥). **الفجوة الرقمية: رؤية عربية لمجتمع المعرفة**. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. (عالم المعرفة؛ ٣١٨)

المالكي، محمد [وآخرون] (٢٠٠١). **المرجع الأساسي في الحاسب الآلي وتطبيقاته**. الرياض: مطابع الحميضي.

محمد، ناصر صلاح الدين (٢٠٠٦). «ثقافة المقاومة (ملف): التكنولوجيا كتحول نوعي في استراتيجية المقاومة.» **المستقبل العربي**: السنة ٢٨، العدد ٣٢٤، شباط/فبراير.

موسى، نعيم (٢٠٠٦). **تجارة غير مشروعة: كيف يقوم المهربون والتجار غير الشرعيين بالسيطرة على الاقتصاد العالمي**. ترجمة لمياء صلاح الدين الأيوبي. القاهرة: مكتبة الإسكندرية.

Baudrillard, J. (1983). *Simulations*. New York: Semiotext (e).

Castells, Manuel (2001). *La Société en réseaux*. Nouv. éd. Paris: Fayard.

Duchastel, Jules (1980). «La Contre-culture: Une idéologie de l'apolitisme.» papier presenté à: *La Transformation du pouvoir au Québec : Actes du Colloque de l'Association canadienne des sociologues et anthropologues de langue francaise*. Laval, Québec: Editions coopératives A. Saint-Martin. (Collection Recherches et documents)

Mucchielli, Laurent (2002). «La Criminalité: Une construction sociale.» *Sciences Humaines*: no. 123, janvier.

Ross, Andrew (2000). *Hacking Away at the Counter-culture*. London: Routledge.

Seeker 1 ([s. d.]). «Le Cyberpunk, contre-culture des années 90?: Le Quartier chaud de la communauté virtuelle.» Traduction de l'américain et notes par Aris Papathéodorou. < http://severino.free.fr/archives/index3.html#48 > , p. 3.

Taylor, Paul (1999). *Hackers: Crime and the Digital Sublime*. London: Routledge. 198 p.

Wieviorka, Michel (2000). «Différence culturelle et mouvement social.» papier presenté à: ONG et gouvernance dans le monde arabe: Colloque international Le Caire, 29-31 mars 2000, organisé par l'UNESCO, l'IRD, le CEDEJ et le CEPS Al Ahram.

Xiberras, Martine. (1994). *Les Théories de l'exclusion*. Paris: Méridiens-Klincksieck. 204 p. (Sociologies au quotidian)

www.arab-unity.net

وفاءً لهشام شرابي: جمراً ورماداً(*)

الطاهر لبيب

الرئيس الفخري للجمعية العربية لعلم الاجتماع.

غاب **هشام شرابي**(**). لن يعود، هذه المرّة، هذا الذي قضّى العمر في الهجرة إلى عودته. كان، كالحائم على نبع، يحوم به الحنين على ديار الحب الأول: فلسطين القريبة، البعيدة بلا مسافة. كل الأماكن كانت له محطات انتظار. آخرها بيروت: بيروت التي كانت للانتظار فيها ألوانُ الغروب، إذا سَجَا، بين البحر والسماء. شُرفة البيت، على الكورنيش، ومواقعُ الجلوس فيها كانت للتأمّل في ألوانِ هذا الانتظار، تحديداً.

كثيرون كتبوا عن أوطانهم البعيدة، ولكن قليلون من امتدّت نصوصهم في الجسد وفي الصمت والحركة. قليلون هم من لا تنأى بهم الأفعال عن أقوالهم. هشام شرابي من هؤلاء القلائل الذين لا ملمحَ فيهم يوحي إليك بالتّمثيل أو بلعب الأدوار، كما يقال. من قرأ نصوصه وصادف أن اقترب منه يدرك كم هو دقيقٌ وصفُه بالصّدق. مشهد الانتظار هو، أيضاً، صادق في تراجيديّته: أن يكون التفاؤل أملاً حقيقياً يواجه قدراً محتوماً يرسم قسوتَه شبحٌ قادم وطريقٌ مقطوعة.

غريبٌ كم كان هذا الانتظار يتسع، عنده، إلى هموم الآخرين وحب الأصدقاء: كلّما سُئل عن ألمه أجاب بأمله وغيَّر الموضوع. لم يكن يتحمّل أن يكون مركز دائرة. كان له، دائماً، حضور قوي إلى حد الكاريزما، ولكنه حضور حميميٌّ، منسوجٌ وخفي. لا يتمسّك بالكلام بقدر ما يتمسّك بالصمت. تعليقاته، دائماً، مركّزة، مقتضبة وموزونةُ الحركات. لا حشو في القول ولا في الحركة. هو في حميميّة الصداقات مثلما هو في علنيّة الحياة العامّة: لا يخرج على الناس، شاهراً كتاباً أو مقالاً أو شعاراً، كل سنة أو كل يوم. كان له هاجس إنتاج المعنى في كل شيء: في الظواهر وفي الأشياء وفي علاقته بالنّاس.

(*) نشرت هذه الدراسة كافتتاحية في: **المستقبل العربي**، السنة ٢٧، العدد ٣١٢ (شباط/فبراير ٢٠٠٥)، ص ٦ ـ ٨. ولقد نشرت هنا كمقدمة للمقالة التالية التي كتبها المرحوم هشام شرابي.

(**) توفي في بيروت، بعد مرض طويل، يوم ٢٠٠٥/١/١٣.

www.arab-unity.net

للانتظار، عندما يتحوّل إلى لحظةٍ معلّقة، قوّةُ الشدّ إلى الحياة. عندما استقر هشام شرابي، «نهائياً»، في بيروت كانت له فرحةُ المرور من الحيّز العام الذي سخّر له أغلب عمره إلى الحيّز الخاص الذي أصبح يحتاج إليه ما تبقى منه. سكن إلى بيروت وسعى إلى أن يعطي اطمئنانَه فيها طعمَ هذه الفرحة.

وللتراجيديا جمالياتها: أستاذ التاريخ والفلسفة والفكر الغربي الحديث يعرف ذلك. الباحث في ما هو أساسي من مفاصل التجربة العربية وفي بناء الوعي العربي الممكن يعرف ذلك أكثر. يحبّ نيتشه ويحرّض على قراءة آخر ما صدر عنه. من لا يحبه لا يتحدث عنه ويصمت عند ذكره. للبيت لوحاته وموسيقاه وكتبٌ لا تَعرض عناوينَها. ليس المهم، عنده، جمال الأشياء وإنما الجمال في الأشياء. المرأة التي تعاني، في عقله، تسلّط «البطريركيّة» العربية هي نفسها التي تتجلى، في حسّه وفي نظرته، تلخيصاً لجمال الكون. المرأة التي دافع عنها، كائناً اجتماعياً، هي نفسها تلك التي رآها في عكا، وهو في السادسة عشرة من عمره، ترتدي ثوب بحر أحمر فرأى فيها «أغرب ما وقع في حياته»: اكتشاف جسد المرأة. هي نفسها تلك التي رآها، بعد ستين سنة خارجة من البحر، أصيلاً، قرب صيدا، ترتدي ثوب بحر قمحيّ اللون كجسدها. سألني: هل ترى صلةً للفكر العربي بالجمال فيها؟!

لم يكن هشام شرابي يعبّر عن هذا كلّه بكلام كثير. كان في كلامه القليل، وفي صمته، أيضاً، ما يدلّ على أن بناء السؤال، عنده، أصعبُ من عرض الجواب. كان يرتاح للأسئلة القلقة ولا يرتاح لما يُغيّب القلقَ في الأجوبة. كثيراً ما كان يقول إن مشكلة الفكر العربي هي في غياب القلق في أجوبته المتكررة، منذ عقود طويلة. كل سؤال، عنده، فخٌّ منصوبٌ للبديهيات.

عندما غاب هشام شرابي غطّت تلقائيةُ صداقاته صحفَ بيروت بألوانٍ كثيرةٍ منه: استقامته وصدقه ونزاهة فكره، تواضعه وبلاغة صمته، تفاؤل إرادته وحلم عودته، عقلانية نقده وقساوة دقته، نهضويّة فكره ومرارة حسرته. اختصاراً، هو، كما قيل عنه أيضاً، واحد من كبار المثقفين العرب في النصف الثاني من القرن العشرين. من خصائص مؤلفاته أنها من تلك المؤلفات القليلة التي لم تنشرها شعاراتُها ولا الأيديولوجيا التي حملتها. **المثقفون العرب والغرب** و**مقدمات لدراسة المجتمع العربي** و**النظام الأبوي** و**النقد الحضاري** و**أزمة المثقفين العرب** كلها بحثٌ صبور عمّا هو أساسي، لا ارتجالَ فيه. قد نختلف مع بعض أطروحات هشام شرابي، بما في ذلك أهمها أو أشهرها عن «البطريركية» العربيّة، ولكن المثير للإعجاب، في كل الحالات، قدرته على بناء النماذج النظريّة وحرصه على أن يقوم التحليل عليها.

أقوى ما في كتابات هشام شرابي ليست نتائجها وإنما التمشّي الذي هو فيها. ليست الآراء والمواقف هي الأهم وإنما البناء النظري الذي تتحرك فيه. ولم يكن هذا ممكناً لولا الحظ الذي كان لهشام شرابي في التفتّح على المرجعيات والتجارب وفي الربط بينها في مناطق تداخل تُتيح المقارنة والمراوحة بين العام والخاص.

www.arab-unity.net

الجمرُ والرماد: كتابُ البدايات والنهايات، معاً. قلما رأيت مفكراً يلفُّ جمره برماده مثلما يفعل هشام شرابي. هاجر وعاد بهما، في قبضته. قضى، في مهجره، أكثر من أربعين سنة ينفخ في جمرٍ يطير رماده في عينيه. كان لا يزال تفاؤل الإرادة أقوى، عنده، من تشاؤم العقل، وكانت البدائل العربية لا تزال تتراءى له، وراء الهزائم والأنفاق. عاد إلى شرقه أو إلى تخوم شرقه، للانتظار في بيروت. رأيناه، عند كل سؤال، يفتح قبضته عن جمرها ورمادها. مع الأيام، ازداد صمته طولاً بيننا، قبل أن ينفرد به، وراء بابٍ كُتب عليه: «الزيارة ممنوعةٌ بأمر من الطبيب». أصبحت للصمت رائحة الرماد.

ترك هشام شرابي عملاً رصيناً، ومواقف مستنيرة، كما ترك للأجيال العربيّة خلاصةَ تجربة وفسحةَ أملٍ وأسئلة مفتوحة. يبقى الأمل في وفاء الزمن، جهداً وذكرى □

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

أسلحـة الرعـب

إخلاء العالم من الأسلحة النووية والبيولوجية والكيميائية

اللجنة المعنية بأسلحة الدمار الشامل (WMDC)

إن الأسلحة النووية والبيولوجية والكيميائية هي أشد الأسلحة وحشية. وهي تسمى، بحق، أسلحة الدمار الشامل وأسلحة الرعب.

في وسع هذه الأسلحة، المصممة لبث الرعب فضلاً عن الدمار، وفي حال وقوعها في أيدي دول أو إرهابيين، أن تسبب دماراً على نطاق واسع يفوق كثيراً ما يمكن أن تحدثه الأسلحة التقليدية.

وما دامت أي دولة تملك مثل هذه الأسلحة ـ وخصوصاً الأسلحة النووية ـ فإن دولاً أخرى ستنشد حيازتها.

في هذا الكتاب، تتصدى اللجنة المعنية بأسلحة الدمار الشامل (WMDC)، التي يرأسها الدكتور هانز بليكس، لهذا التحدي العالمي، وتقدم ستين توصية بشأن ما يستطيع المجتمع الدولي ـ الحكومات الوطنية والمجتمعات المدنية ـ أن يفعله وما ينبغي أن يفعله.

٢٥٦ صفحة
الثمن: ٨ دولارات
أو ما يعادلها

www.arab-unity.net

الحركـــة النقديـــة الجديـــدة(*)

هشام شرابي

مفكر عربي فلسطيني في علم الاجتماع.

ـ ١ ـ

رافقت الرفاهية المادية البالغة الحد في السبعينيات والثمانينيات بداية انحلال المجتمع البطركي الحديث على الصعيدين الاجتماعي والسياسي. وتمثلت ظاهرة نقده جذرياً في مجموعة من الكتابات النقدية التي تشكل أول عملية نقد جدية للنظام البطركي الحديث ولثقافته. استوحت هذه الكتابات المرتكزة على طرائق «العلوم الإنسانية»، أنماطاً من التفكير والتحليل مشتقة من ثلاثة اتجاهات أساسية: الجانب النقدي من العلوم الاجتماعية الانكلو ـ أمريكية، والماركسية الغربية، والنظريات البنيوية وما بعد البنيوية في فرنسا(١).

(*) لقد تم اختيار هشام شرابي كواحد من الباحثين العرب الذين عاشوا في المهجر. وهذا المقال هو إعادة نشر للفصل الثامن من كتاب: هشام شرابي، **البنية البطركية: بحث في المجتمع العربي المعاصر**، سلسلة السياسة والمجتمع (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٧). (رئيس التحرير).

(١) هذه أمثلة عن بعض هذه الكتابات: في العلوم الاجتماعية كتاب حليم بركات، **المجتمع العربي المعاصر** (١٩٨٤)، وهو أول دراسة علمية اجتماعية شاملة للمجتمع العربي المعاصر، وعلي زيعور، **التحليل النفسي للذات العربية** (١٩٧٧) وهو كتاب في علم التحليل النفسي الاجتماعي، وكذلك معالجة أولى ومتميزة في هذا الحقل. وفي العلوم السياسية والحضارية، هناك كتاب عبدالله العروري الصادر بالفرنسية بعنوان: *(La Crises des intellectuelles arabe)* (1974).

وفي تاريخ الثقافة العربية الإسلامية هناك كتاب أدونيس الرائد، **الثابت والمتحول** (١٩٧٤ ـ ١٩٧٨)، وكتاب محمد عابد الجابري على طريقة التحليل التاريخي «الأركيولوجي» للفكر بعنوان: **تكوين العقل العربي** (١٩٨٤)، ومجموعة مقالات في التحليل النقدي للنص الإسلامي لمحمد أركون الصادرة بالفرنسية تحت عنوان: *Pour une critique de la raison islamique* (1984).

وفي الدراسات البنيوية هناك كتاب كمال أبو ديب، **جدلية الخفاء والتجلي** (١٩٧٩)، وفي نظرية التبعية، كتابا سمير أمين **الأمة العربية** (١٩٧٦) و**الطبقة والأمة** (١٩٧٩).

وفي النقد السيميولوجي: **الاسم العربي الجريح** (١٩٧٤) و**النقد المزدوج** (١٩٨٠) الصادران أولاً بالفرنسية ثم بالعربية لعبد الكبير الخطيبي. وهناك بالطبع كتابات أخرى رائدة في هذه الحقول صدرت منذ سنة ١٩٧٠، مثلاً كتابات سعد الدين ابراهيم (علم اجتماع) ونوال السعداوي وفاطمة المرنيسي (المرأة) وخالدة سعيد (نقد أدبي) وهشام جعيّط (تاريخ) وسيد ياسين (دراسات اجتماعية) ومصطفى جواد رضا (تعليم) وناصيف نصار (فلسفة) وغيرهم.

www.arab-unity.net

إن فحوى هذه الحركة النقدية الجديدة ونمط معالجتها القضايا المطروحة قد استشرفهما أدونيس في أول مقال افتتاحي لمجلة **مواقف**، التي بدأ يصدرها في بيروت سنة ١٩٦٨: «نلتقي في **مواقف** كوكبة أصدقاء. تحتضن أصواتنا وأصوات الخلاقين جميعاً. تقاسمنا، لكي تنمو وتستمر، خبزنا اليومي. إنها تعبير عنا، وجزء منا، وتكملة لنا. إنها لذلك، حقيقة ورمز: تفجر جيل عربي اختبر ما في الحياة العربية من تصدع وخلل، وقرّر أن يبحث من جديد، وأن يكتشف ويبني من جديد...

هكذا تنهض **مواقف**:

إنها نقيض القبول، سلفاً، بما نرثه أو يرد علينا، بما كتب أو يكتب لنا. إنها المبادرة والمخاطرة. إنها اقتبال المجهول والخوض في أحشائه...

الثقافة هنا كفاح. وحدة فكر وعمل. إنها الثقافة التي لا تعنى بتفسير العالم أو الحياة أو الإنسان إلا لغاية أساسية: تغيير العالم والحياة والإنسان، إنها الثقافة ــ الثورة».

وفي نهاية الستينيات، كما أشرنا سابقاً، كان الفكر البطركي الحديث، بشكله الإصلاحي والعلماني والقومي واليساري، قد بلغ طريقاً مسدوداً، فأصبح من الواضح أن عصراً قد انتهى. وكان هذا الفكر عاجزاً عن مواجهة الصراع الداخلي (الاجتماعي) أو ضغوط العالم الخارجي (السياسي) أو التوفيق بشكل من الأشكال بين «الحداثة» و«الأصالة»، فلم يبق أمامه إلا الأيديولوجيا الدينية. ولم تتمكن العقائد العلمانية (الإصلاحية، والليبرالية، والاشتراكية) من غرس جذور عميقة في تربة النظام البطركي الحديث، لا لأن هذه العقائد غير قابلة للتطبيق على البنى الاجتماعية العربية، بل لأنها، بالأحرى، شُوّهت عند «نقلها» إلى أشكال بطركية حديثة. وكان من الواضح أن النظام البطركي الحديث وفكره وثقافته قد بلغت حدودها القصوى.

وسنحلل الآن بايجاز خصائص الحركة النقدية التي برزت متحدية ذلك الفكر وذلك المقال، مع الإشارة إلى بعض مفكريها البارزين.

تهدد الحركة النقدية الجديدة، بوصفها قراءة مناهضة للنص البطركي الحديث، بتقويض مفهومات المقال السلطوي المسيطر وأساليبه وقيمه ومسلّماته، وذلك على عدة مستويات: على المستوى اللغوي، ومستوى التأويل، والمستوى الاجتماعي، ومستوى الفكر والعمل. وهكذا نجد أن الحركة النقدية الجديدة قد هدفت مباشرة، على الصعيد اللغوي، إلى أن تحوّل جذرياً لغة المقال البطركي الحديث. وعمدت، على صعيد التأويل، إلى تفكيك مقولات التأويل الرئيسة وفتح آفاق جديدة تحل محل آفاق الفهم المحدودة بالفكر البطركي الحديث. أما على الصعيد الأيديولوجي، فقد عملت على تفكيك الفكر الأيديولوجي بمختلف أشكاله الغامضة، وإبداله بمناخ حواري منفتح. وأما على صعيد العمل الاجتماعي، فقد سعت الحركة النقدية الجديدة (وإن كان ذلك بشكل تقريبي) إلى إبطال شرعية الأسس النظرية للسلطة الدينية والسياسية. والواقع أن اللغة وإعادة بنائها هدف أساسي من أهداف هذه الحركة، التي رأت أن مهمتها الأولى تنقية المصطلحات الفكرية وزيادة دقتها والتغلب

www.arab-unity.net

على ما في التأويل الساذج من طابع حرفي، بياني وأيديولوجي. وقد اكتسبت اللغة النقدية الجديدة، في سياق تكوّنها، استقلالاً في تحديد غاياتها ودقة مناهجها، بحيث إنها لم تعد تسمح للغة الفصحى «أن تعبّر عن ذاتها بذاتها» لفرض نمط أدبي أو بياني، بل طوّعتها وجعلت منها أداة فعالة لبلوغ وعي نقدي نفّاذ وقدير.

هكذا أنشأت الحركة النقدية الجديدة في العقدين الأخيرين نوعاً جديداً من المقال أصبح فيه امتلاك المناهج والمفهومات الغربية (خصوصاً في ما يتعلق بالعلوم الاجتماعية، والماركسية، والنظرية البنيوية، والنظرية التفكيكية) أمراً ممكناً. ولأنه أصبح من الممكن إعادة فهم التاريخ والمجتمع بشكل مستقل، أمكن أيضاً طرح تساؤلات منهجية بشأن الفكر الأيديولوجي والديني والأصولي، فالماضي لم يعد يشاد به دوماً بوصفه تراثاً كاملاً ومجيداً أو رؤية طوباوية. وتصدّعت النظرة إلى المجتمع بوصفه تجسيداً لقيم سرمدية وعلاقات غير قابلة للتغيير. وأصبح كلاهما مرتسماً في بيئة تاريخية نوعية، وخاضعاً للتحليل والنقد.

وما قدمته الحركة النقدية من قراءات جديدة كان أول تحدّ يواجه المقال البطركي الحديث في وحدته وأسسه، الأمر الذي أدى، من عدة زوايا، إلى تأويلات متنوعة ترتكز على بحث منظم وتحليل جديد يسوّغان متابعة التساؤل والنقاش.

ولعل أعمق ما نفذت اليه الحركة النقدية الجديدة قد تمّ في ميادين يحرص المقال البطركي الحديث على صيانتها إلى أقصى حدّ ممكن: بشأن «ما لا يُفكر فيه» و«ما لا يقال الوحي والنبوة»، وبشأن الجسد والحياة الجنسية، وما هو ممنوع بصورة عامة. وبالنسبة إلى نمط المقال الجديد لم تعد العادات والتقاليد والشعائر حقائق أو قيماً نهائية، بل تحولت إلى مفاتيح وإشارات ورموز تكشف عن معان وغايات كان المقال البطركي الحديث يسعى إلى طمسها أو تبديل معناها. مثلاً، المسألة الجنسية، والكبت الجنسي، وقضية المرأة، والسلطة. وقد بلغ التعبير عن الحركة النقدية الجديدة أقصى درجة من الشدة والوضوح لدى الكتّاب المغربيين.

ـ ٢ ـ

إن أهم ممثلي الحركة النقدية الجديدة في الحقل الأكاديمي في المغرب العربي هم عبدالله العروي، ومحمد أركون، ومحمد عابد الجابري. وكان هؤلاء في فترة السبعينيات ومطلع الثمانينيات، أول من فتح آفاقاً تحليلية جديدة أمكن، على أساسها، فهم التاريخ فهماً جديداً كل الجدة.

يستقي الجابري مقولاته مباشرة من الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، الذي يبني تفكيره على تمييز واضح بين النهج التقليدي، أي نهج «تاريخ الأفكار»، وما يتضمنه من مفهومات: التأثير، والتسلسل، والتراكم، الخ، ومن النهج الجديد، أي نهج «أسس المعرفة الأولى»، مع تركيزه على القطيعة، واللاتواصل، والتكرار، الخ. واذ ينظر الجابري إلى «العقل العربي» على أنه كيان فكري ونهج للتفكير، يرى في هذا الكيان «خصوصية عربية»، ويرى أن هذا النهج نتاج طرق وأساليب معينة من التفكير (الجابري، ١٩٨٤: ١١ ــ ١٣).

www.arab-unity.net

ومشروع الجابري هو، من جهة «استئناف النظر في تاريخ الثقافة العربية الإسلامية» التي بدأها عدة مؤلفين في الإطار البطركي الحديث، وهو، من جهة أخرى، الانطلاق في نوع جديد من البحث والاستقصاء لـ «بدء النظر في كيان العقل العربي وآلياته» (الجابري، ١٩٨٤: ص ٦). وهو يقسم مشروعه إلى قسمين: «الأول يهيمن فيه التحليل التكويني، والثاني يسود فيه التحليل البنيوي» (الجابري، ١٩٨٤).

أما اهتمامات محمد أركون، فمماثلة لاهتمامات الجابري، لكنها أضيق نطاقاً، وبالتالي أكثر تركيزاً. ويحاول أركون أن يبطل احتكار المقال التقليدي والبطركي الحديث لتفسير النصوص المقدسة والإسلام والثقافة الإسلامية[٢]. وهو يسعى إلى تحقيق ذلك، أولاً بإنشاء أساس جديد لقراءة القرآن بنهج جديد يضع جانباً أساليب التحليل المستقاة من فقه اللغة والدراسات الاستشراقية، معتمداً بالأحرى على العلوم الحديثة ومناهجها: الألسنية، وعلم الرموز، والأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، والتاريخ (Arkoun, 1982: 1-26). ومثل هذه القراءة الجديدة لا تنتهي فقط بالحلول محل النظرة التقليدية وتقديم مفهوم جديد للإنسان والعالم، بل إنها أيضاً تحرر طاقات، كان المقال التقليدي (البطركي الحديث) المهيمن يكبتها في ما يتعلق بالنقد والفهم والتحليل.

أما الشرط الضروري لتحقيق هذه القراءة الجديدة، فقائم على إثبات صحة نهج علماني متعدد الزوايا لتفسير القرآن، وهذه في حدّ ذاتها «عملية صعبة». وفي مقابلة جرت سنة ١٩٨٤، إثر نشر كتابه الرئيسي: *Pour une critique de la raison Islamique* يحدد أركون المشكلة على الوجه التالي:

... إن العلمنة موقف للفكر أمام مشكلتين:

الأولى: مشكلة المعرفة. كيف يمكن أن نعرف الظواهر؟ كيف يمكن أن نفهم العالم بشكل دقيق ومطابق؟ لا يجوز حرمان الإنسان من حق الفهم بحجة أي شيء كان.

الثانية: كيف يمكن إيصال هذه المعرفة، بعد اكتشافها وبلورتها، إلى الآخرين؟ عندما نتوصل إلى نتائج جديدة ومحددة في مجال علمي ما، تبقى علينا مسؤولية لا تقل أهمية عن الاكتشاف هي مسؤولية التوصيل، أي توصيل هذه النتائج إلى الآخرين؛ إلى الجمهور. لقد عانيت شخصياً من هذه الناحية كثيراً ولا أزال في ما يخص بحوثي المتعلقة بالفكر الإسلامي والفكر العربي. إنها مشكلة شاقة[٣].

وليست لدى محمد أركون أوهام بشأن التغلب على تلك «المشكلة الصعبة»، لأنها ليست مشكلة منهجية فحسب، بل هي أيضاً مشكلة مرتبطة، في جذورها، بالسلطة القائمة والمصالح الراسخة. وإذ لا يرى إمكانية التغيير إلا كجزء من سياق أوسع، سياق التحول الفكري واللغوي، فإنه يلحّ على أن تحقيق ذلك يقتضي، أولاً، تغيير طرق التفكير وطرق التعبير

(٢) محاضرة ألقيت في جامعة جورجتاون في واشنطن بتاريخ ٣ نيسان/أبريل ١٩٨٥.

(٣) **الوحدة** (باريس) (كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٤)، ص ١٣٠.

www.arab-unity.net

اللغوي: «ينبغي أن ينال التغيير المنشود طريقة التعبير عن هذا الواقع في اللغة ومن خلال اللغة. ينبغي تغيير اللغة أيضاً، أي علمنتها وعقلنتها»(٤).

وكان عبدالله العروي من أوائل المفكرين المغربيين الذين تحدّوا المقال المهيمن. فهو، في كتابه: **أزمة المثقفين العرب** (بالفرنسية) يهاجم بعنف المقال البطركي الحديث الذي يسعى أركون إلى تفكيكه بتسويغ قراءة «علمانية» و«عقلانية» للقرآن. ويدين العروي هذا المقال من زاوية أخرى، مهاجماً ما فيه من اتجاهات سلفية (تقليدية) وانتقائية خانعة، وما فيه أيضاً من غموض وازدواجية (الأمر الذي لا يؤدي الا إلى «حرية عبد رواقي») (Laroui, 1976: 154). يرى العروي أن هذا النوع من «التفكير التاريخي» لا يمكنه أن يؤدي «إلا إلى نتيجة واحدة، وهي الفشل في رؤية الواقع» (Laroui, 1976: 152-153). وهذا ما يجعل المثقفين من ذوي المقال البطركي الحديث عاجزين عن مواجهة الواقع الاجتماعي والسياسي، من جهة، وعن مجابهة الفكر الغربي وتراثهم الإسلامي، من جهة أخرى. ويرى العروي أن الطريق الوحيد للخروج من هذا المأزق هو، أساساً، الطريق الذي دلّ عليه الجابري وأركون. يقول:

«ان السبيل الوحيد لتجاوز هذين النمطين من التفكير هو في الالتزام الكلي بنظام الفكر التاريخي وقبول كافة افتراضاته: ... الحقيقة بوصفها «سياقاً» (Process)، ايجابية الحدث، حكم الوقائع، مسؤولية الفاعل. هناك آخرون يحدّون مجال التاريخية: وجود قوانين للتطور التاريخي، وحدة معنى التاريخ، إمكانية نقل المعرفة، فاعلية المثقف ودور رجل السياسة...».

ويشير العروي إلى أن «الإيمان بالعناية الإلهية»، كما يفعل السلفيون، أو «الغوص باستمرار في نفسية أبطال الماضي»، أو الوقوع تحت «رحمة أي فئة مؤقتة»، كما يفعل أصحاب المذهب الانتقائي، لا ينجم عنه سوى ترسيخ للاغتراب الذاتي الراهن وتعزيز لسلطة المقال المهيمن. وينادي العروي بالماركسية على أنها «أفضل مدرسة للتفكير التاريخي... يستطيع العرب العثور عليها»، لكن الماركسية التي «تفهم بطريقة معينة» (Laroui, 1976: 155). وهي، على الأرجح، الطريقة التي يراها ملائمة معظم الكتّاب النقديين في تلك الفترة، أي ألّا تكون بمثابة فكر لاهوتي أو عقيدة سياسية أو عقيدة «ماركسية ـ لينينية»، بل أن تكون بالأحرى نهجاً في البحث ونظرية نقدية، ومصدراً لمقولات نقدية على نمط الماركسية الغربية.

ـ ٣ ـ

وانطلاقاً من تحسس مماثل للمشكلة الأساسية التي ترتكز عليها، في ميدان المعرفة، مواجهة الحركة النقدية للفكر البطركي الحديث، يقوم مفكران سوريان من الماركسيين البارزين ـ هما صادق العظم والياس مرقص، بالتشديد، في نقدهما الماركسي، على

(٤) المصدر نفسه، ص ١٢٩.

www.arab-unity.net

تعارضين أساسيين: تعارض تقليدي بين «الفكر الديني والفكر العلماني»، وتعارض آخر بين الفكر واللغة.

وفي كتابه: **نقد الفكر الديني** يجابه صادق العظم مجابهة مباشرة نظرة المجتمع البطركي الدينية إلى العالم، وذلك ليس فقط بوصفها نمطاً تقليدياً للاستقراء والفهم، بل أيضاً بوصفها أيديولوجية تحدث اغتراباً ذاتياً في خدمة وضع قائم، مبني على القمع الاجتماعي والفكري. وهو يستخدم، في مهاجمتها، أسلوب المفكرين الهيغليين الشبان من جيل ماركس، واصفاً الدين بأنه مجرد وسيلة لتجريد الإنسان من ماهيته. ويعرّف صادق العظم «الفكر الديني» على أنه:

«ليس إلا الصعيد العلوي الواعي لكتلة هلامية شاملة غير محددة الجوانب من الأفكار والتصورات والمعتقدات والغايات والعادات التي نطلق عليها أسماء عديدة منها «الذهنية الدينية» أو «الأيديولوجية الغيبية» أو «العقلية الروحية السلفية»، الخ. بهذا المعنى، تتصف «الذهنية الدينية» بطغيان التقبل العفوي والانتظام اللاشعوري للإنسان ضمن إطار «الأيديولوجيا الغيبية» الضمنية السائدة (العظم، ١٩٦٩: ٧).

وهو لا يوجه نقده إلى أصحاب الأيديولوجيا النقدية وحدهم، بل أيضاً إلى المفكرين العلمانيين الذي يرفضون أو يخشون مواجهة هذا الوعي الزائف:

«بعد الهزيمة العربية في حزيران/يونيو ١٩٦٧، تصدّى عدد من الكتاب التقدميين العرب إلى نقد بعض جوانب البنيان الفكري والاجتماعي التقليدي لحياة المجتمع العربي وإرثه. غير أنه، في معظم الأحيان، بقي النقد الموجّه إلى البنى الفوقية والأصعدة العليا في حياة المجتمع العربي (فكر، ثقافة، تشريع، أيديولوجية غيبية ضمنية...) ضعيفاً هزيلاً... في الواقع انحصر معظم النقد في هذا المجال في ترديد بعض التعميمات الواسعة والكليشيهات المستهلكة حول التنديد «بالذهنية الغيبية الاتكالية» و«الإيمان بالغيبيات والأساطير والحلول العجائبية» مع مناشدة الشعب العربي وقادته الأخذ «بالأسلوب العلمي» و«المنهج العقلاني» في معالجة الأمور ومداراتها، وفي بناء الدولة العصرية التكنوقراطية!! ولكن أحداً من هؤلاء المنددين والمناشدين لم يقم بنقد الذهنية الدينية الغيبية التي يرفضها، على أساس من المراجعة العقلانية العلمية المباشرة لنماذج حيّة وملموسة من إنتاجها ومزاعمها وتفسيراتها للاحداث» (العظم، ١٩٦٩: ٨).

وينبع استياء صادق العظم من الكتّاب التقدميين في النظام البطركي الحديث من رفضه للمقال البطركي الحديث بشكليه الديني والعلماني معاً. ويرى أن نقداً ماركسياً جذرياً يكشف الخداع الديني والسياسي هو القادر وحده على تقويض الوعي الزائف السائد حالياً، وتمهيد الطريق «لبناء مجتمع عربي عصري كلياً» (العظم، ١٩٦٩)[٥].

ولعل نقد صادق العظم أجرأ مواجهة للسلطة الدينية حدثت منذ بدء اليقظة العربية.

(٥) هذا شعار كتابه، وهو من صنع ياسين الحافظ.

www.arab-unity.net

فهو، بإرجاعه المقال الديني إلى بعض مقوماته الاجتماعية والسياسية مع ربط هذه الأخيرة بهزيمة سنة ١٩٦٧، قد تمكن من إضفاء طابع عملي حيّ على النظرة الماركسية ــ النقدية لم يكن معروفاً في نتاج اليسار القديم.

ومع أن الياس مرقص مهتم بالقضايا ذاتها، فهو يركز مباشرة على مسألة المعرفة وما تنطوي عليه على الصعيدين اللغوي والمنهجي. وفي مقال نشره سنة ١٩٨٤ في مجلة **الوحدة** بعنوان: «في إشكالية المنهج: تحديث أم تأسيس؟» يقبل بالمسلمات التي انطلق منها صادق العظم ويتجاوزها. فليس من الممكن، في نظره، الاكتفاء بإضفاء طابع علماني على نظرية العمل الحالية (البطركية الحديثة)، بل يجب القيام بانفصال جذري، من حيث نظرية المعرفة (من وجهة نظر ألتوسير)، وذلك ليس عن الفكر الديني فحسب، بل أيضاً عن جميع أشكال الفكر البطركي الحديث. وهو يرفض أن يعدّ «الفكر السائد» فكراً بالمعنى الحقيقي، ويلحّ على تعريفه بوصفه شكلاً من أشكال الفقه (الفكر التقليدي). فنموذج الفقه لا يسيطر على الفكر الديني (الأصولي)، بل على جميع أشكال الفكر في المجتمع البطركي الحديث، ومن ضمنها الفكر الماركسي والليبرالي والإصلاحي، فهناك فقط «فقه قومي، وفقه ماركسي... وفقه ثقافي...» (مرقص، ١٩٨٤: ٢٨)[٦].

ويرى الياس مرقص أن الثغرة التي يجب فتحها في ميدان المعرفة يمكنها أن تتخذ أشكالاً مختلفة، لكنها لن تترسخ إلا إذا سبقها تحول في الوعي يبدأ بالانتقال من «الرمزية والشيئية إلى المفهومية والواقعية» (مرقص، ١٩٨٤: ٣٣)، أي من المستوى التجريبي الساذج إلى وعي ذاتي فلسفي. ولا يمكن حدوث هذا التطور إلا بكشف أسطورة الحداثة البرجوازية وأسطورة الإحياء الديني ونقدهما والتخلي عنهما. فالفكر البرجوازي المجرد الذي يحلّ «علاقة الدال والمدلول محل علاقة الفكر والواقع» (مرقص، ١٩٨٤: ٣٨)، يرفضه الياس مرقص بالشدة نفسها التي يرفض بها فكر الذين ينادون بوحدة «الدين والعلم»، والفكر الماركسي وحده، وهو ليس «التقدم البرجوازي (ولا) محاكاة الغرب (وهو مشروع الثورة الاشتراكية العالمية)»، يمكنه أن يعارض اللاهوت والميتافيزياء والمثالية، مقدماً بديلاً حقيقياً، أي «النظرية العلمية» و«الفلسفة العلمية» (مرقص، ١٩٨٤: ٢٩).

ـ ٤ ـ

وثمة تيار آخر ترتكز عليه الحركة النقدية الجديدة لمعالجة مشكلة المعرفة من وجهة نظر مختلفة كلياً، هي وجهة النظر النقدية الخاصة بالعلوم الاجتماعية، كما نمت على وجه الخصوص منذ سنة ١٩٧٠ في بريطانيا والولايات المتحدة. ونجد هنا أيضاً أن النهج النقدي يبدأ برفض جميع التجريدات الأيديولوجية، ويلحّ على نمط تجريبي وتصنيفي كالنمط الموجود، مثلاً، في دراسة حليم بركات الرائدة: **المجتمع العربي المعاصر**. يقول:

(٦) وفيما يقول: «أدعو فقهاء الفكر الذي قوامه مبادئ وتطبيقات، أصول وفروع، مثلاً: المادية الجدلية في عرض ستالين ومقلديه».

www.arab-unity.net

«ـ أسعى إلى تحليل الظواهر في أطرها الاجتماعية وفي حالة تداخل وتفاعل، عكس التحليل المثالي المجرد المطلق.

ـ أشدد على التناقضات الاجتماعية والقومية على طبيعة الصراع في سبيل التغلب على هذه التناقضات» (بركات، ١٩٨٤: ١٠).

ويحدّد سعد الدين ابراهيم الميادين التي يمكن أن يركز عليها ذلك النهج التجريدي، وهي: «القاعدة البشرية»، «القاعدة الإيكولوجية»، «الهياكل الطبقية»، «الهياكل الإثنية»، «الهياكل المهنية»، «الهياكل المؤسسية»، «أنظمة القيم وأنماط السلوك»، «أصول وأنماط مؤسسة الدولة في الوطن العربي»، «عمليات بناء الدولة القطرية الحديثة ومصادر شرعيتها»، «الإشكاليات الدستورية والقانونية للدولة القطرية»، «النخبات الحاكمة في الوطن العربي»، «النخبات البديلة والمتطلعة للسلطة»، «أشكال وآليات المشاركة السياسية»، «مستويات الاستقرار السياسي والاجتماعي» (ابراهيم، ١٩٨٥: ٨ ـ ١٤).

ـ ٥ ـ

تقدم كذلك النظرة البنيوية نهجاً آخر يمكن بوساطته معالجة مشكلة المعرفة. وكما يقول كمال أبو ديب في كتابه الرائد: **جدلية الخفاء والتجلي**:

«ليست البنيوية فلسفة، لكنها طريقة في الرؤية ومنهج في معاينة الوجود. ولأنها كذلك فهي تثوير جذري للفكر وعلاقته بالعالم وموقعه منه وبآرائه. في اللغة، لا تغيّر البنيوية الشعر، لكنها، بصرامتها وإصرارها على الاكتناه المتعمق، والإدراك المتعدد الأبعاد، والغوص على المكونات الفعلية للشيء والعلاقات التي تنشأ بين هذه المكونات، تغيّر الفكر المعاين للغة والمجتمع والشعر وتحوله إلى فكر متسائل، قلق، متوثب، مكتنه، متقص، فكر جدلي شمولي في رفاهة الفكر الخالق وعلى مستواه من اكتمال الشعور والإبداع» (أبو ديب، ١٩٧٩: ٨).

أما النهج ما بعد البنيوي أو النهج التفكيكي فيمثله، بنوع خاص، عبد الكبير الخطيبي وزملاؤه الفكريون. وكتابه **الاسم العربي الجريح** بالغ الأهمية لأنه يمثل نقداً للفكر البطركي الحديث هو أشد أنواع النقد التي برزت خلال السنوات العشرين الأخيرة، وربما أكثرها أصالة.

إن مشروع الخطيبي، كما يقول محمد بنيس، مترجمه وأهم شارحيه، هو إعادة «قراءة الجسم العربي من خلال موروث الثقافة الشعبية المغربية بوعي نقدي، يعتمد بعدين أساسيين هما نقد المفهوم اللاهوتي للجسم العربي من ناحية، ونقد المقاربات الأنثولوجية التي تتعامل مع الثقافة الشعبية تعاملاً خارجياً ومتعالياً من ناحية ثانية. إنه النقد المزدوج، كما يسميه الخطيبي. كل اطمئنان يجد نفسه هنا محاكماً، يستقبله سؤال ما نطق به اللسان من قبل.

هذه القراءة النقدية للجسم العربي تسعى لهدف مركزي، هو الفصل بين الجسم

www.arab-unity.net

المفهومي والجسم الحقيقي، المعيش والملموس. إن الثقافة العربية تعاملت مع الجسم انطلاقاً من المتعاليات التي تعدّت قراءتنا له وفق قوانين لاهوتية، تفرغ الجسم من حمولته التاريخية والذاتية» (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ٦٥).

ونظرة الخطيبي مبنية على علم «السيميولوجيا» عند رولان بارت والنظرة التفكيكية (Deconstruction) عند جاك دريدا، الذي يستخدمها لتهديم سيطرة المفهومات المطلقة، اللاهوتية والأيديولوجية، التي يتصف بها الفكر البطركي الحديث (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ٩). ويرى الخطيبي أن الخطوة الأولى في هذا الاتجاه هي «تفكيك المفهومات الناتجة عن المعرفة السوسيولوجية والكتابة السوسيولوجية اللتين كانتا تتكلمان باسم العالم العربي ويغلب عليها الطابع الغربي وأيديولوجيته المتمركزة على الذات» (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ١٥٧). وهذا ما يجب تحقيقه بـ «الكتابة والمعرفة» في إطار علم الاجتماع العربي بوصفه نقداً ذاتياً يدرك مدى الاعتماد على النماذج الغربية ويكشف، في آن، ما في هذه النماذج من تأمل ذاتي واكتفاء ذاتي. وهكذا لا يتناول نقد الخطيبي المعرفة «التقليدية» فحسب، بل أيضاً الكتابة «العقلانية» و«الحديثة» للكتّاب والمفكرين العلمانيين في المجتمع العربي، بما في ذلك مؤلفات بعض زملائه من النقاد (الخطيبي، ١٩٨٠ (أ): ١٨)[٧]. وهو يعدّ هذا النمط من الكتابة «غريباً عن ذاته» وعاجزاً عن حل مشكلة المعرفة وتحديدها بشكل ملائم، علماً بأنه نتاج صراع بين نظامين للمعرفة متداخلين يسيطر أحدهما على الآخر.

«تؤدي هذه الوضعية الغامضة (التي يجب أن ندرسها بتفصيل يوماً ما) إلى نتيجة أولى: رجل العلم العربي يصبح أساساً المعبّر والمترجم عن مجموع نظري ومنهجي تكوّن في لغة وبلد آخرين يكاد لا يدرك، في غالب الأحيان، التجذر (يقصد التأصل) الفلسفي ونوعيته التاريخية لهذا المجموع. وهو يشعر بالانسحاق تجاه الإنتاج العلمي الآخر، وبعملية تراكم سريع، فيكتفي، نزوياً في ظل المعرفة الغربية، بإقامة معرفة ثانوية، مختنقة به وبالآخر، وفوق كل ذلك آثمة لأنها لا ترضي أحداً.

«إن كل شيء يهتز نظرياً، ما إن ننزع القناع عن مسألة هذا الصراع. وعندما يوقف العالم العربي نظرياً عملية التراكم هذه، ويتفرغ ليصوغ مقوّمات وقوانين نشاطه، فيعي أن عليه أن يبدأ كل شيء من البداية، أي أنه حينما يتمكن بعمق من المعرفة الغربية، يرى أن الأمر لا يدعو إلى تبني وترجمة هذه المعرفة فحسب، ولكن في الوقت ذاته أيضاً تحليل تكوينها، وتحولها، وانقطاعها في المجال التاريخي» (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ١٦١ ــ ١٦٢).

ويرى الخطيبي أن ما في الفكر البطركي الحديث من التباس وتناقض لا يعود إلى الجهل بل، بالأحرى، إلى كون العالم العربي أصبح «متبحراً في المعرفة الغربية لا يعرف من أي مكان يتكلم، ومن أين تأتي المشكلات التي تقلقه» (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ١٦١).

وثمة خطوة أخرى يجب اتخاذها لتفكيك بنية الفكر المهيمن، وهي تقضي برفض

(٧) انظر مثلاً، نقده النظرة «التاريخية» عند عبد الله العروي.

www.arab-unity.net

الاستغراق في التاريخ. وثمة حاجة إلى ممارسة نقدية جديدة «تحدد وجودنا هنا والآن» (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ١٦٤)، وتطبق بالنسبة إلى ما يسميه عالم اجتماعي مصري «عقلانية ذات متغيرات متعددة» (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ١٥٨)، ومثل هذه النظرة النقدية في العمل أو الفهم من شأنها أن تزعزع «دعائم النظام المسيطر للمعرفة الحالية»، ويقول:

«وإذا وضعنا هذه العملية في حيّز التطبيق، فذلك يعني أننا سنضع أسس كتابة جديدة من البديهي أنها لن تتم برمتها بين ليلة وضحاها، ولكن بفضل صبر لامتناه سنستطيع تفكيك الأغلال النظرية التي تنتشر حولنا وفينا. وهذه مهمة لا نهاية لها بدون شك، مع العلم بأن في ميدان المعرفة لا يوجد مكان للمعجزات وإنما انقطاعات نقدية» (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ١٦٤).

إن مشروع الخطيبي بكامله ينبع، كما أشار محمد بنيس في مقدمته لكتاب الخطيبي، من تمييز بين «الجسم المفهومي والجسم الحقيقي» للمجتمع والفرد (الخطيبي، ١٩٨٠أ: ٥). وهذا ينطوي على خطوة في نظرية المعرفة لم يوح بها أي من الناقدين الأكاديميين. وتقتضي هذه الخطوة تحقيق انتقال أساسي من فكر يرتكز على مفهومات عامة ونظرية كلية إلى فكر يركّز على ما هو خاص وتاريخي وعيني، أي على الإنسان بوصفه جسداً، وعلى «الرغبة» و«اللذة» بوصفهما مقولتين أساسيتين من مقولات التحليل (بنيس، ١٩٨٤: ٢٢٢). ونجد في فكر الخطيبي أن مفهومات «الاختلاف»، والهامش»، و«الآخر»، تحل محل مفهومات «الهوية»، و«المركز» و«الكلية»، وتقدم نظرة جديدة كل الجدة وأكثر تطوراً مما قدّمه سائر النقاد الجدد. وهذا يضفي على نقد الخطيبي طابعاً جذرياً لا نجده في معظم مؤلفات النقاد الجدد الراديكاليين، ومنهم النقاد اليساريون. يقول:

«ويعلن بعض الماركسيين العرب من ناحية أخرى:

«إن غيّرنا البنية التحتية في البلدان العربية، وغيّرنا طبيعة السلطة، فإن البنية الفوقية الأيديولوجية ستتغير هي أيضاً إن عاجلاً أو آجلاً. يعتقدون أن الماركسية هي السبيل إلى القطيعة، القطيعة مع التخلف، مع الاضطهاد الديني، وحين نتمعن في ذلك سرعان ما ندرك أن هذه الماركسية المبسطة، لن تؤدي بنا إلا إلى اللاهوت من جديد. لكن الماركسية ستتجاوز اللاهوتية، منذ أن ينشأ تفكير حقيقي حول قضية الاختلاف، في العالم. وفيما ننتظر ذلك، يجب أن ننشرها وأن نلقنها بحذر» (الخطيبي، ١٩٨٠ب: ٣١).

ـ ٦ ـ

قال ابن خلدون، في معرض تذمره من انخفاض مستوى التعلم في عصره (القرن الخامس عشر):

«من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم... إلا في القليل النادر. وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته» (ابن خلدون، ١٩٧٠: ٤٥١).

www.arab-unity.net

ينطبق هذا الوصف تماماً على المفكرين النقاد من ذوي الثقافة الغربية الذين أسميهم النقاد الجدد الراديكاليين أو الحديثين في فترة السبعينيات والثمانينيات[٨]. ومن الممكن وصف معظم أولئك المفكرين بأنهم «غرباء» بالمعنى الذي قصده ابن خلدون، أي أنهم ليسوا غرباء بسبب الدين أو القومية، بل بسبب تعلمهم وثقافتهم وطريقتهم المختلفة في التفكير والكلام والكتابة.

إن لغة النقاد الجدد، من صادق العظم ومحمد أركون حتى عبد الكبير الخطيبي ومحمد بنيس، هي بالتالي، لغة غريبة بالمعنى الحرفي والمجازي على السواء: بالمعنى الحرفي لأن لغة التعبير الأساسية لدى معظم أفراد تلك المجموعة هي الإنكليزية أو الفرنسية. وحتى لو كانوا يتقنون اللغة العربية (وبعضهم لا يتقنها)، فالنمط الأساسي لمقالهم ينبع من إحدى هاتين اللغتين. ولهذه الثنائية اللغوية نتائج مهمة على صعيدي الثقافة والمعرفة بالنسبة إلى طابع النقد الجذري والمقال النقدي الجديد. ويتضح ذلك بصورة مباشرة عندما نواجه التمييز الدقيق بين الثقافة اللاتينية ـ الفرنسية والثقافة الإنكليزية ـ الأمريكية، من حيث المزاج والحساسية وأنماط التفكير والإدراك. والواقع أن هذه الثقافة أو تلك قد استغرقت النقاد الجدد في سياق تعلمهم وتدربهم وتكوين خبرتهم. ولذا فهم يشكلون فئتين فرعيتين إحداهما متجهة نحو الثقافة الإنكليزية ـ الأمريكية، والأخرى نحو الثقافة اللاتينية. والروابط القائمة بين أفراد هاتين الفئتين ليست فقط روابط بين عرب (أو مسلمين)، بل أيضاً بين مفكرين ذوي ثقافة فرنسية أو أمريكية، وهم يفهمون بعضهم بعضاً من زاوية الترجمات المتبادلة التي يقوم بها الفرنسيون والأنكلو ـ أمريكيون لنصوص كل من الثقافتين. وهم، إلى حدّ كبير، يفهمون الثقافات والتقاليد الأخرى، ومنها الثقافة التي ولدوا فيها، عن طريق المعرفة والطرائق والمفهومات التي تستخدمها كل من الثقافتين الفرنسية والأنكلو ـ أمريكية لتفهم ذاتها والعالم[٩].

ومن الممكن أيضاً القول بأن لغة هذه الفئة الجديدة من المفكرين العرب غريبة بالمعنى المجازي لأن نوع اللغة العربية التي يستخدمونها (في كتاباتهم أو في ترجماتهم) تكاد لا تكون مفهومة، لا بالنسبة إلى القارئ العادي فحسب، بل أيضاً بالنسبة إلى المثقفين من ذوي العقلية البطركية الحديثة. وما يجعل لغة النقاد الجذريين (الخطيبي، مثلاً) صعبة الفهم، لا يعود إلى أسلوبهم ومصطلحاتهم الخاصة وحسب، بل يعود أيضاً وقبل كل شيء، إلى البنى المنطقية والشكلية المستخدمة في التعبير. لقد تغيّر الأساس في المقال الجديد: تغيرت معاني

(٨) مثّل النقاد الجذريون (وبينهم بخاصة النقاد المغربيون) دوراً مماثلاً لدور المفكرين العلمانيين في المرحلة الأولى من اليقظة العربية (وبينهم بخاصة المفكرون السوريون واللبنانيون). وأسوة بهؤلاء الأخيرين، يرسم النقاد الجذريون وعياً جديداً يناقض المقال السائد، متجهاً نحو الحداثة والتغيير، انما بفرق واحد وهو أن النقاد المغربيين يقومون بنقد جذري في حين أن أسلافهم قبلوا بتسويات توفيقية.

(٩) مثال ذلك أن احتكاك هؤلاء المفكرين بالفكر الألماني يتأثر بنوعية «الترجمة» المتوفرة في الفرنسية والإنكليزية، وبالتالي، مثلاً، فإن معرفتهم بمدرسة فرانكفورت وبما للنظرية النقدية من أثر في الفكر النقدي العربي أمر يحدده توفر هذه الترجمات وطبيعتها.

www.arab-unity.net

التعابير العربية الأليفة، وأصبحت الأشكال التقليدية غامضة، بالإضافة إلى الإهمال المقصود لتقاليد الصياغة. ومن الممكن القول إن عربية حديثة قد برزت هنا بمحتوى جديد، وإنها أنتجت نصوصاً نقدية بالمعنى الحقيقي. إنها لغة قادرة على تحقيق ما عجزت عنه اللغة التقليدية والبطركية الحديثة (الفصحى ولغة «الصحف»)، أي مواجهة مقال الثقافة الغربية، لا بشعور من النقص أو التبعية، بل بشروطها الخاصة، ومن ثم التفاعل وإياه بمواجهة نقدية وعلى قدم المساواة.

ولا بد بالتالي من التمييز بوضوح بين فئة المثقفين الذين سميّناهم «النقاد الجدد»، أو الجذريين، وجمهور المثقفين («المتعلمين»)، وبينهم خريجو الجامعات الأوروبية والأمريكية أو الجامعات العربية ذات الطابع الغربي (كالجامعات المصرية والمغربية)، فهناك عشرات الألوف من الطلاب العرب الذين درسوا في الخارج، منذ نهاية الحرب العالمية الثانية، حائزين على شهادات عليا في العلوم والآداب. ولكن، من الممكن القول إن هؤلاء «المتعلمين» لم يغيّروا اتجاهاتهم الفكرية و«اللغوية» الأساسية، وإنهم، إلى جانب تحصيلهم خبرة فنية أو مهنية معينة، قد حافظوا من دون تغيير على النظرة إلى العالم ونمط التفكير اللذين يتسم بهما المجتمع البطركي وما يقدمه من تنشئة وخلفية ذهنية (إن كان ذلك بشكل محافظ أو إصلاحي أو علماني).

ونجد، في الطرف الآخر، أقلية صغيرة من المفكّرين المنتمين إلى فئة النقاد الجدد، وأكثرهم مغتربون، اندرجوا كلياً في بيئتهم الغربية من دون أن يخسروا هويتهم أو التزامهم في قرارة أنفسهم. وهؤلاء الأشخاص ولدوا أو ترعرعوا في الغرب واكتسبوا نوعاً من التفكير والتعبير يتسمان بطابع غربي واضح. فهم يرون من زاويتهم، التي تسدّ بالفعل الفجوة الثقافية والنفسية بين ما هو غربي وما هو غير غربي، أن المجتمع البطركي الحديث أشبه بكيان خارجي يستطيعون معالجته موضوعياً و«علمياً». وبالإضافة إلى غيرهم من المغتربين، ومعظمهم أساتذة يدرسون في جامعات أوروبية وأمريكية، تشكل هذه الأقلية المتغربة قوة نقدية ذات نفوذ متزايد. وتملك هذه الفئة حالياً، وعلى عسكر المثقفين الذين اغتربوا في مرحلة النهضة الأولى، وسائل تمكنها من التأثير، إلى حدّ كبير، في النقاش الدائر داخل العالم العربي وخارجه.

أما النقاد الجدد الذين يعيشون في العالم العربي، فيشكلون عدداً أكبر فئة بين أصحاب الحركة النقدية الجديدة، وأكثرهم من خريجي الجامعات الفرنسية والأمريكية والبريطانية، وهم يتقنون منهجية اختصاصاتهم ومشكلاتها الخاصة (في العلوم الاجتماعية والآداب). وتنبع فاعليتهم من مصدرين: اتقانهم «اللغة» الجديدة وأساسها الفكري، ومعرفتهم الوثيقة بالمصادر والتقاليد في الإسلام والتاريخ العربي، إلا أنهم محدودون بالظروف والأوضاع التي يعيشون فيها، أي الأوضاع السياسية والأيديولوجية والاقتصادية السائدة في الدول البطركية الجديدة المعاصرة، بما تضعه من حدود على حرية التفكير والنقد.

وقد ازدادت الاتصالات بين ممثلي الحركة النقدية الجديدة في العالم العربي وزملائهم العائشين في الغرب، إلى حدّ كبير في أواخر السبعينيات والثمانينيات، كما إن

www.arab-unity.net

التعاون بين الفئتين قد تطور بأشكال عملية (مثلاً، بالتعاون على تأسيس جمعيات مهنية مستقلة، ورابطات نسائية، ورابطات معنية بحقوق الإنسان، بالإضافة إلى الدعوة إلى مؤتمرات اختصاصية تخصص لمناقشة موضوعات اجتماعية وثقافية). وبما أن هذه الروابط وأنماط التعامل والتنظيم تزداد قوة، تبدو الحركة النقدية الجديدة بشكل متزايد خطراً جدياً يهدد المقال السائد (البطركي الحديث) بأشكاله السياسية والدينية والأدبية والفلسفية. وسنحاول الآن تقدير هذا الخطر ونتائجه الممكنة.

ـ ٧ ـ

يجب النظر إلى النقاد الجذريين على أنهم، قبل كل شيء، نقاد «منهجيون» أكثر مما هم «أصحاب نظريات» أصيلة، بمعنى أنهم يعنون خصوصاً باتباع نهج نقدي أكثر مما يعنون بوضع نظرية جديدة. وليس فاعلية الحركة النقدية الجذرية، في حدّ ذاتها، ناجمة عن «الاكتشاف» بقدر ما هي نتيجة أنماط «مكتسبة» من التحليل والتأويل. ومن الممكن، بهذا المعنى، تسمية النقاد الجدد، أي الكتّاب والمفكرين العرب القائمين بالنقد الحضاري، نقاداً «من الدرجة الثانية»، إذ لا يمكن أن نعدّ أيّاً منهم مؤرخاً أو فيلسوفاً أو عالماً اجتماعياً أو ناقداً أدبياً من ذوي «الإبداع» أو «الأصالة» الحقيقية. وحتى أكثر إنتاجهم تطوراً لا يزال إلى حدّ كبير، سلبياً، من حيث إنه يعنى بتصور «المشكلات» وطرحها، أكثر مما يعنى بتحول موضوع البحث إلى «نظرية» أصيلة. وأعني بذلك أن الحركة النقدية الجذرية، على الرغم من التباين النوعي بينها وبين سائر أنواع «النقد» البطركي الحديث منذ بدء اليقظة العربية، لا تمثل سوى مرحلة أولى على طريق الوعي الذاتي المستقل، وذلك لأنه من الممكن أن نعدّ المعالجة النقدية مجرد مرحلة أولى في عملية يشكل فيها «التركيب» (النظرة المستقلة والتناسق والوحدة) و«الإبداع» (النظرة المستقلة والنظرية الجديدة و«التجاوز») مرحلتين على مستوى أعلى ينبغي على الحركة النقدية بلوغه لتحقق وعي ذاتي أصيل ومستقل.

الحداثة	الإبداع	
	التركيب (synthesis)	ناشط
	النقد	(active)
البطركية الحديثة	التبعية	هامد
	التقليد	(passive)

هكذا تتكوّن الحركة النقدية، على المستوى الأول، من «نقد مزدوج»: نقد الذات ونقد الآخرين. وهي محاولة تستهدف، كما رأينا، زعزعة المقال البطركي الحديث، وذلك بتفكيك إطاريه «الغربي» و«البطركي». أما الخطوة التالية، فهي الاتجاه نحو تركيب توحيدي ونظرية خلاقة على مستوى يندرج فيه النقد الذاتي ونقد الآخرين في إطار الحداثة.

لكن النقاد الجدد يواجهون، حتى على المستوى الأول (النقدي)، صعوبات يبدو أنهم

www.arab-unity.net

عاجزون عن حلّها. مثال ذلك استمرار المقولات الغربية (الخفيّة) المنبثّة في طرق تفكيرهم وتعبيرهم بشكل يقدم لهم نموذجاً نهائياً للتقويم الذاتي: لا مفرّ من الغرب! والغرب هو الآخر المناقض، والذي يطرح ذاته، في مواجهته، بوصفه حقاً كونياً (Weber, 1958: 13-31)[١٠]. وهكذا يقدم هيغل وماركس ودوركهايم وفيبر ونيتشه وفرويد، الخ، النماذج الفكرية التي لا توجّه الفكر الأوروبي فحسب، وإنما أيضاً تخضع الإنتاج الفكري في سائر أنحاء العالم وتستوعبه، بحيث يبدو التفكير أينما كان تفكيراً بأشكال غربية. ولذا فالتساؤل هو: ما نوع النقد اللازم لإبطال مزاعم هذا الفكر الذي يدّعي بعداً كونياً؟ وما النهج الذي يتيح تعايشاً معه وتفاعلاً من دون تخاصم أو تبعيّة؟

وثمة صعوبة أخرى تبدو الحركة النقدية الحديثة عاجزة عن حلها تماماً، وهي مشكلة «النقل»، أي مشكلة الانتقال من نموذج إلى آخر، وجعل نظام معين من المعرفة مفهوماً من زاوية نظام آخر (Derrida, 1982: 189). وتتضح هذه الإشكالية بالسؤال التالي: كيف يمكن وضع نظرية مستقلة عن المجتمع والتاريخ والتطور والوعي؟ وهل هذا ممكن بوساطة مقولات «منقولة»؟ وثمة سؤال يفرض نفسه: ما نوع الفهم المحقّق بحدس مقتبس؟ وكيف يمكن، مثلاً، فهم ماركس أو دريدا بمثل هذا الحدس؟

ينطوي، بالتالي، نقل المقال الأوروبي على اغتراب ذاتي مزدوج، من حيث اللغة والنماذج الفكرية معاً. أما الاغتراب الذاتي اللغوي، فيمكن إدراكه بصورة مباشرة، بوصفه تناقضاً بين لغة «تقليدية» تعبّر عن نص «حديث». وأما مشكلة النماذج الفكرية فقائمة، في النهاية، على تعذر وجود تقابل تام بين نظامين معروفين مختلفين. وهذا، بدوره، يطرح تساؤلاً أساسياً: ماذا يعني (أو ما مضمون) أن يقرأ المفكر الغريب عن اللغة والثقافة النصوص الغربية من الخارج؟ (الخطيبي، ١٩٨٠ب: ١٦٤)[١١].

ـ ٨ ـ

لقد جوبه هذا المشكل الرئيسي، في الماضي، بنظرتين مختلفتين كل الاختلاف: علمانية وتقليدية. ومع أن النظرة الأولى استمرت تؤكد مقولات مستمدة من المقال الغربي مثل «العقل»، و«العلم»، و«الإنساني»، و«الديمقراطية» من دون أن تجد حلاً مناسباً وجذرياً للمشكل، فقد وجدت النظرة الأخرى حلاً لها برفض تام للمقال الغريب وإبداله بالنص التراثي. ولم يكن في وسع أيّة من النظرتين التغلب على ما في المقال الغربي من تغرّب أساسي.

ويبدو أن الانقطاع الجذري وحده، أي ما يماثل موقف التقليديين، إنما في الاتجاه المعاكس، يتيح إدراك ذلك المقال المتغرّب من الداخل، وبالتالي معالجة الواقع البطركي الحديث بوصفه كياناً آخر غريباً أو كياناً ذاتياً دفاعياً (أي لا من موقف التبعية الخارجية،

(١٠) لا يزال تحليل ماكس فيبر للغرب أفضل ما قدم حتى الآن من هذه الزاوية .

(١١) أو كما عبّر الخطيبي عن هذه المشكلة بقوله: «إن المعرفة العربية الحالية تعمل على هامش المعرفة الغربية لا في داخلها... بما أنها تابعة لها ومحدودة بها».

www.arab-unity.net

ولا من موقف الخضوع الداخلي، بل بوصفه واقعاً موجوداً في ذاته ولأجل ذاته). وهذا، إلى حدّ كبير، نوع القطيعة الذي يستهدفه النقاد الجدد، الذين قاموا بعملية تفكيك وتجاوز للمقال البطركي الحديث بشكليه التقليدي والعلماني. ومع ذلك، فإن كتاباتهم ما زالت مبعثرة وغير ملتحمة، بحيث لا تشكل نقداً شاملاً. إن مقالهم ليس متأثراً بمجتمعهم وثقافتهم الخاصين فحسب، بل أيضاً بمسائل أخرى تتصل بجوانب شخصية ومهنية ومعيشية. وفي حين أن القضايا المطروحة تعالج «سياسياً» من وجهة نظر المفكرين النقديين العائشين في البلدان العربية، فالنقاد المتغربون العائشون في الغرب يعالجون القضايا نفسها بطريقة «موضوعية» أو «نظرية»، وذلك في إطار غربي من الفكر «العالمي» في إطار الاهتمامات المباشرة للمثقفين الملتزمين.

وثمة صعوبة أخرى ناشئة عن النمط الوعظي أو التعليمي في مقال النقاد الجدد (العائشين داخل العالم العربي وخارجه)، وهو نمط يحدّ بالضرورة من المدى النظري ويفترض أموراً خارج الاهتمامات النظرية. ولا يكتفي هذا الاتجاه، بدوره، بتكييف النظرية (لتتلاءم مع اهتمامات عملية كالتي يدعوها جايمس «الأفق السياسي الضيّق»)، بل هو معرّض لخطر التعامي عن الصياغة النظرية الملائمة إذا كانت هذه الأخيرة تشير إلى ميادين تتجاوز الاهتمامات العملية أو السياسية. والتمييز بين النهج «التعليمي» والنهج «الموضوعي» يبدو غائباً تماماً أو فاقد الأهمية لدى مفكري المجتمع البطركي الحديث وأفراد طبقاته «المتعلمة»، الذين افترضوا، على ما يبدو، أن المفهومات والنظريات والطرائق الغربية ذات الطابع الكوني أمور يمكن نقلها بالبساطة التي تنقل بها منتجات الغرب بشكل انتقائي وإرادي. ولم يتمكن هؤلاء المثقفون والمتعلمون من إدراك ضرورة التمييز الأساسي بين البنية النفسية وشروط الحياة لدى من يتلقون ذلك التراث، من جهة، وشروط تكوين نظم المعرفة المستوردة، من جهة أخرى. ومع أن النقاد الجذريين الجدد يدركون هذا التمييز كل الإدراك، فعالجتهم لما ينطوي عليه من نتائج ليست تامة حتى الآن. وهذا يبدو جلياً في لهجتهم (كثيراً ما تكون لهجة خطابية)، وفي اهتمامهم بإدراج مفهومات وطرق مقتبسة في صلب مقالهم أكثر من اهتمامهم بتفسير هذا المقال وتأسيسه بتعابير مفهومة أو أليفة. مثال ذلك أن النظرية «الأركيولوجية» في المعرفة عند الجابري، المستوحاة من ميشيل فوكو، ونظرية السيميولوجيا لدى الخطيبي، المستوحاة من رولان بارت، ونظرية التفكيك عند محمد بنيس، المستوحاة من جاك دريدا، تميل كلها إلى الاندراج مباشرة في اللغة «الجديدة»، من دون أن يتم «نقلها» بالشكل الصحيح. وهذا أمر أدّى إلى تضييق دائرة النقد بالترحيب، من دون تمييز، بأشكال غريبة شائعة من الفكر والنقد، وبالتالي إلى تعزيز الوعي المقتبس.

ـ ٩ ـ

لا بدّ، ختاماً، من إلقاء نظرة على دور النقد المستوحى من النظرية البنيوية ومن نظريات ما بعد البنيوية، ولعله التيار الفكري في الحركة النقدية الجذرية الراهنة. ومغزى هذا النقد أنه ذو فعالية قصوى في تقويض المراتب والامتيازات من ضمن المقال البطركي الحديث وفي إزاحة سلطته اللاحوارية بالدعوة إلى تعددية فكرية حقيقية، والاعتراف

www.arab-unity.net

بموضوعية وجود الفئات المستبعدة والمحتقرة (الأقليات، النساء). ولكن لهذا النهج جانباً يفرض عليه حدوداً جدية في ما يتعلق بالمناخ السياسي والأيديولوجي في المجتمع العربي.

إن الاتجاه الشكلي للنهج البنيوي والنهج التفكيكي يميل بهما إلى استبعاد العناصر المتصلة بالواقع السياسي والاهتمامات العملية بغية التركيز على اللغة والنصوص، الأمر الذي يهددهما بخطر التعامي عن الواقع السياسي. فماذا تعني تسمية المضطهدين والمنبوذين والمذلولين اذا كانت المحاولة تتوقف على إشارة مجرّدة ومقتبسة؟ ولا بد من التنويه بأنه إذا كانت الحاجة، في إطار مجتمع ذي مؤسسات مركزية كفرنسا، تدعو في نظر دريدا إلى عملية تفكيك، فإن هذا الاتجاه يفقد معناه في سياق المجتمع البطركي الحديث، الذي يقتضي حركة تركيز كلية (توحيداً للمعارضة المبعثرة) (Jameson, 1981: 54, note 31)[١٢]. وكذلك الأمر بالنسبة إلى مشكلة «الفوضوية». فإذا كانت فوضوية النظرة ما بعد البنيوية، في إطار المجتمع الصناعي المتقدم، توهم بوجود حرية وتعددية، فالحاجة الأساسية في المجتمع البطركي الحديث (الاستبدادي) تتجاوز اللذة الفوضوية في القراءات التفكيكية التي يقوم بها الخطيبي وبنيس في ما يتعلق بالنصوص العربية المهيمنة. ذلك أن النقد التفكيكي غير المرتكز على نظرية شاملة قد يؤدي إلى نهج مبعثر عاجز عن التوجيه السياسي الواضح. فموقفه اللاسياسي، وإن كان يتيح له تجنب الرقابة المباشرة ومضايقات السلطة البطركية الحديثة، يؤدي بالنقد التفكيكي أكثر فأكثر إلى الاتجاه نحو أيديولوجيا فردية مبنية على «الرغبة» مع الابتعاد عن أيديولوجيا جماعية في ما يتعلق بالتغيير الاجتماعي والسياسي. فكيف يمكن، مثلاً، لنقد أصيل يتم في سياق اجتماعي من القمع والقلق والاضطراب أن يستغني (كما يفعل النقد التفكيكي) عن المقولات الكلية، أي مقولات «التاريخ» و«المجتمع» و«الشعب» و«الطبقة» و«الأمة»؟ وبنوع خاص، كيف تمكن معالجة ظاهرة النظام البطركي الحديث الشاملة من دون نهج متناسق في فهم المجتمع والتاريخ؟ لذلك ليس من المستغرب أن يتغاضى أحياناً أكثر النقاد الجدد نفاذاً عن هذه الحقيقة: الثورة «السياسية» ضرورة لا مفر منها □

المراجـع

ابراهيم، سعد الدين (١٩٨٥). «تأمل الآفاق المستقبلية لعلم الاجتماع في الوطن العربي: من إثبات الوجود إلى تحقيق الوعود.» ورقة قدمت إلى: ندوة علم الاجتماع في الوطن العربي، تونس ٢٥ ــ ١٩٨٥/١/٢٨.

ابن خلدون، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (١٩٧٠). **المقدمة**. بيروت: [د. ن.].

أبو ديب، كمال (١٩٧٩). **جدلية الخفاء والتجلي: دراسات بنيوية في الشعر**. بيروت: دار العلم للملايين، ٣١٢ ص.

(١٢) انظر نقد فريدريك جايمس لنهج دريدا ودولوز التفكيكي من حيث عدم ملاءمته مع الاطار الاجتماعي الأمريكي، المتسم بالتعددية.

www.arab-unity.net

أحمد، سعيد علي [أدونيس] (١٩٧٤ ـ ١٩٧٨). **الثابت والمتحول: بحث في الاتباع والإبداع عند العرب**. بيروت: دار العودة. ٣ج.

بركات، حليم (١٩٨٤). **المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية. ٥١٦ ص.

بنيس، محمد (١٩٨٤). «تعددية الواحد.» **الكرمل**: العدد ١١.

الجابري، محمد عابد (١٩٨٤). **تكوين العقل العربي**. بيروت: دار الطليعة. ٣٥٢ ص (نقد العقل العربي؛ ١)

الخطيبي، عبد الكبير (١٩٨٠أ). **الاسم العربي الجريح**. بيروت: دار العودة. ١٩١ ص.

الخطيبي، عبد الكبير (١٩٨٠ب). **النقد المزدوج**. بيروت: دار العودة.

زيعور، علي (١٩٧٧). **التحليل النفسي للذات العربية: أنماطها السلوكية والأسطورية**. بيروت: دار الطليعة.

العظم، صادق جلال (١٩٦٩). **نقد الفكر الديني**. بيروت: دار الطليعة. ٢٣١ ص.

مرقص، الياس (١٩٨٤). «في إشكالية المنهج: تحديث أم تأسيس؟» **الوحدة**: السنة ١، العدد ١، تشرين الأول/أكتوبر.

الوحدة (باريس): تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٤؛ كانون الأول/ديسمبر ١٩٨٤.

Amin, Samir (1976). *La Nation arabe: Nationalisme et luttes de classes*. Paris: Editions de minuit. (Grands documents)

Amin, Samir (1979). *Classe et nation: Dans l'histoire et la crise contemparaine*. Paris: Edition de minuit. (Arguments; 73)

Arkoun, Mohammed (1982). *Lectures du Coran*. Paris: G.-P. Maisonneuve et Larose. xxxiii, 175 p. (Islam d'hier et d'aujourd'hui; 17)

Arkoun, Mohammed (1984). *Pour une critique de la raison islamique*. Paris: Maisonneuve et larose.

Derrida, Jacques (1982). *Margins of Philosophy*. Translated, with additional notes, by Alan Bass. Chicago, IL: University of Chicago Press. xxix, 330 p.

Jameson, Fredric (1981). *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, NY: Cornell University Press. 305 p.

Laroui, Abdallah (1974). *La Crise des intellectuels arabes; traditionalism ou historicisme*?. Paris: F. Maspero. (Textes à l'appui, sèrie philosophie)

Laroui, Abdallah (1976). *The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism?*. Translated from the French by Diarmid Cammell. Berkeley, CA: University of California Press, 1976. (Campus; 184)

Weber, Max. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Translated by Talcott Parsons. With a foreword by R. H. Tawney. New York: Scribner, [1958]. xvii, 292 p.

www.arab-unity.net

مراجعات كتـــب

www.arab-unity.net

www.arab-unity.net

Michael W. Suleiman

The Arab-American Experience in the United States and Canada: A Classified, Annotated Bibliography

(Ann Arbor, MI: Pierian Press, Inc., 2006). xix, 604 p.

تجربة العرب الأمريكيين في الولايات المتحدة وكندا: ببليوغرافيا مصنّفة ومفسّرة

صباح ياسين

باحث سياسي وإعلامي.

مقدمة

لا يزال علينا أن نسأل عن الطريقة التي تم من خلالها جمع ذلك الكم من المعلومات والتفاصيل الدقيقة، وضمن مساهمة واسعة لا يمكن حصر أبعادها في أي زوايا هندسية، فالنشاط العقلي وحده لا يقدم لنا الحقائق والمعلومات إلا في حدود معينة من الوعي والتعامل المباشر مع الواقع؛ ولذلك فإننا حين نواجه إغراء محاولة اكتشاف طريقة العمل الببليوغرافي سوف تواجهنا مشاكل التعامل المتوازن مع الكم الهائل من المعلومات، وتفاصيلها التي يجب أن توثق أولاً ثم تنظم لغرض إعادة تدوير الفائدة منها. وفي الواقع فإن ذلك العمل التوثيقي الذي قدمه الباحث الدكتور ميخائيل سليمان تحت عنوان: **تجربة العرب الأمريكيين في الولايات المتحدة وكندا: ببليوغرافيا مصنّفة ومفسّرة**، (*The Arab-American Experience in the United States and Canada: A Classified, Annotated Bibliography*) والذي يشكل أكثر من ٦٠٠ صفحة من القطع الكبير، هو نتيجة جهود مضنية استغرق العمل فيها ـ كما يورد المؤلف ـ ٢٥ عاماً، بالإضافة إلى جهود عدد من الباحثين والمساعدين، ليشمل العمل قارة أمريكا الشمالية بأسرها (الولايات المتحدة الأمريكية وكندا) وليوثق بشكل منهجي وعلمي مختلف أوجه وجود العرب في تلك القارة وأنشطتهم ومؤسساتهم وجمعياتهم ومساهمتهم في الحياة الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وليوثق في أرجاء القارة أي نشاط عربي فردي أو جماعي يسهم في إثراء الحياة وتطورها ويشكل بصمة واضحة للوجود العربي.

وكأي عمل توثيقي، فإن هذه الببليوغرافيا استهدفت تقديم الأدلة على الوجود العربي في مختلف الميادين، وطبيعة أداء ذلك الوجود وأهميته وتأثيره، ولذلك جاء العمل شمولياً وليس

www.arab-unity.net

انتقائياً، وضمن معايير موضوعية، اقترن بعضها بوصف تحليلي أو ملخص يقود إلى كشف الواقع وبيان تفاصيله وأهميته، ويظهر ذلك جلياً من خلال إشارات الباحث إلى حجم العمل في مواقع المعلومات من أجل الإحاطة وتوثيق كل الأنشطة العربية على اختلاف دوافعها وأهدافها وطبيعة النتائج التي حققها.

عنوان محبة

وكما يقول الباحث الدكتور ميخائيل سليمان، فإن هذه الببليوغرافيا هي عنوان محبة. إنها في الواقع تقدم مدى المساهمة الإيجابية للعرب في الولايات المتحدة وكندا، عبر دورهم في الحياة، ومن خلال مختلف أنشطتهم، وهم بذلك أعضاء فاعلون في مختلف أوجه الحياة، إذ في الوقت الذي اندمجوا فيه ضمن المجتمعات المدنية التي وجدوا ونشطوا خلالها، فإنهم في الوقت ذاته، سعوا إلى المحافظة على هويتهم وثقافتهم، وقدموا نماذج متميزة للبعد الإنساني لتراثهم الفكري وتجاربهم الإبداعية، وحرصوا على أن لا تكون مقومات هويتهم القومية نقطة تقاطع مع الأنظمة والتقاليد السارية في مجتمعاتهم الجديدة. ولذلك فإن الببليوغرافيا قد تعاملت ليس مع العرب باعتبارهم وحدة ثقافية واحدة، بل أيضاً اتسعت لتكشف عن خصوصية الثقافات المحلية (الوطنية) لمختلف الأمصار العربية، وتكشف ذلك من خلال تعامل الببليوغرافيا مع الكم الكبير من الصحف والمجلات والدوريات التي كانت تصدرها الجاليات العربية في مختلف الولايات الأمريكية وكندا، تلك الجاليات التي كانت في صورة من صورها تمثل نموذجاً للأخطاء التي قدمت بها.

وفي هذا الإطار يشير الباحث إلى أن هذه الببليوغرافيا قد تعاملت مع جهود أخرى مماثلة لصياغة كشوفات في واقع العرب في المهجر، وتابعت عبر مختلف الوسائل حصر ما قدم في هذا الإطار من توثيق ومعلومات، وما كتب عن العرب في أمريكا وكندا، سواء من قبل باحثين عرب أو غيرهم، وبعض تلك الجهود تعود إلى بدايات القرن الماضي (١٩٢٠)، كما شمل الإحصاء الروابط والجمعيات والأنشطة الإعلامية ومن ضمنها إصدار الدوريات والصحف والمجلات، كذلك الأنشطة الفنية المختلفة، مع الإشارة إلى المواقع الإلكترونية لها. ويكشف ذلك الجرد الحجم الكبير للمطبوعات التي تصدر في الولايات المتحدة وكندا، تلك التي تعنى بشؤون العرب والمسلمين بشكل عام، ومدى مساهمتهم في الحياة الفكرية والعلمية في مجتمعاتهم الجديدة.

العرب والبيئة الأمريكية

إن الجهد الشمولي في إعداد الببليوغرافيا قد تركز على طبيعة فهم وتعامل الوجود العربي داخل البيئة الأمريكية، إذ إن العرب الذين توافدوا، عبر السنوات، على أمريكا وكندا للحياة والعمل فيهما، كانوا قد وفدوا من بيئات عربية مختلفة ومتباينة في مستواها الاقتصادي والاجتماعي، وتطورها الفكري والثقافي. ولذا فقد قدمت الببليوغرافيا جرداً شاملاً للبحوث والدراسات والمساهمات الفردية والجماعية في هذا الميدان وبلغات مختلفة. وقد كشف الفصل

www.arab-unity.net

المخصص لهذه الغاية عن تباين تجارب العرب ومساهماتهم في الحياة الاجتماعية والفكرية، بالإضافة إلى تصورات العرب تجاه الثقافة الأمريكية. وفي هذا الإطار يمكن تماماً ملاحظة الحد الفاصل بين مرحلتين، الأولى حتى ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١، والثانية تفاعلات ردود الفعل من العرب والمسلمين، وآثارهما على مدى قبول المجتمع الأمريكي للآخر، وهذا ما سنلاحظه أيضاً بوضوح في الفصول الأخرى من الببليوغرافيا التي ضمت في تفاصيلها صورة عن تداعيات أحداث ١١ أيلول/سبتمبر، وما أفرزته في الواقع على التعامل وحدود التفاعل مع القادمين للعيش والعمل في أمريكا وكندا، وعن صورة العرب عموماً داخل تلك المجتمعات.

من جانب آخر يلقي الصراع العربي ـ الصهيوني ظلاله على الموضوعات التي نالت اهتمام الباحثين العرب الموجودين في الولايات المتحدة وكندا، سواء من خلال الدوريات التي تصدر من المنظمات والجمعيات العربية، أو مراكز البحوث المختلفة، فالقضية الفلسطينية كانت تمثل نقطة تلاقي المواقف العربية، وفي الوقت ذاته نقطة التقاطع مع النفوذ الصهيوني داخل أمريكا، وذلك ما تعبر عنه بوضوح المقالات والبحوث التي تنشرها وسائل الإعلام الأمريكية من قبل باحثين عرب أو غيرهم من الأمريكيين والكنديين، والتي وثقها الباحث في مراحل متعددة.

وقد خصص المؤلف الدكتور ميخائيل سليمان فصلاً كاملاً ليقدم فيه جرداً بالدراسات العامة عن أوضاع العرب في الولايات المتحدة وكندا، وأغلب تلك الدراسات تتناول موضوع الهجرة والتعايش داخل المجتمعات الأمريكية، وتأثير وجود العرب كأفراد أو من خلال منظماتهم ووسائل إعلامهم وأنشطتهم في الحياة الأمريكية. ويكشف هذا الفصل الحجم الكبير والمتنوع للدراسات التي تناولت كل أنشطة الجمعيات والمنظمات العربية، وشكلت في الواقع عرضاً بانورامياً للخريطة الاجتماعية الفكرية للوجود العربي في قارة أمريكا الشمالية، ومدى تفاعل العرب مع تلك المجتمعات.

واستكمالاً لهذا الفصل يقدم المؤلف في الفصل **السادس** مجموعة من المصادر تعرض لمراحل وأبعاد الهجرة العربية إلى أمريكا، ومن عينات مختلفة لمحتوى هذا الفصل يمكن أن نقرأ طبيعة موجات الهجرة وأهدافها، والمواقع الجغرافية للقادمين للعيش والعمل في أمريكا وكندا، وكذلك المرور على طبيعة المشاكل والمعوقات التي تواجه الهجرات، وطبيعة تعامل المؤسسات الرسمية (الحكومية) والاجتماعية (المنظمات والأحزاب والجمعيات) مع حالات الهجرة، وخصوصية الهجرات العربية من حيث مصدر الهجرة (الوطن الأساس للمهاجر)، ثم المجتمعات العربية المصغرة التي نشأت في أمريكا وكندا، تلك التي تضم مواطني بلدان عربية بذاتها، وطبيعة تكوين تلك المجتمعات العربية ومدى انسجامها وتفاعلها مع المجتمع الأمريكي بشكل عام.

وهنا كان لا بد للباحث من أن يغطي، من خلال المصادر التي جمعها، طبيعة المنظمات والجمعيات العربية التي

www.arab-unity.net

أجمع العرب على تنظيمها وفق القوانين الأمريكية والكندية، وقد شملت الببليوغرافيا ليس جرداً بتلك المنظمات والجمعيات فحسب، بل إطلالة على أنواع أنشطتها وفعالياتها. كل ذلك كشفت عنه آلية المسح على امتداد الساحة الواسعة لقارة أمريكا الشمالية، وتصنيف ذلك المسح وتوثيق مصادره، وهو تصنيف اعتمد على أسس علمية توفر لأي باحث العودة إلى الأصل ومعرفة تفاصيل أوسع وأشمل عن الموضوع.

إعادة إنتاج الحياة العربية

إننا حيث نواصل حثّ الخطى عبر فصول ذلك العمل الوثائقي، والوقوف على تفاصيل كل مرحلة منها، سوف ندرك لماذا استغرق العمل فيها كل ذلك الوقت.. وسوف نلمس أيضاً أن ذلك العمل التوثيقي لم يكن مجرد تجميع مصادر لمتابعة الواقع العربي في أمريكا وكندا، بل قدم جذور الوجود العربي الفكرية والاجتماعية، إلى جانب حجم المساهمة في الحياة السياسية والثقافية، والمدى الذي أسهم فيه العرب في نقل ثقافتهم وتفاعلها الإيجابي في إنتاج بيئة وثقافة أخرى من دون أن تفقد الهوية العربية معالمها وأبعادها المعبرة عن تراثها وعمقها الحضاري.

بالاطلاع على مصادر الفصل **الثاني عشر** من هذه الببليوغرافيا، والمعنون: «الزواج، العائلة، والأطفال/ الشباب»، ندرك قصد الباحث من رصد وتوثيق مدى الانصهار في المجتمعات الجديدة في القارة الجديدة، عبر متابعة جذور المصاهرة بين الأسر العربية والأمريكية، والجيل الجديد لأسر أمريكية يضم في ثناياه قبائل وشعوباً عربية مختلفة.

تبقى الإشارة إلى أن هذه الببليوغرافيا المتخصصة، قد توزعت موضوعاتها على ثلاثة وعشرين فصلاً، إضافة إلى فهارس رُتّبت ترتيباً هجائياً تسهيلاً لاسترجاع المعلومات، وهي: فهرس المؤلفين، فهرس الدوريات، وفهرس بأسماء البلدان العربية □

www.arab-unity.net

سليم تماري

الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية

(رام الله: مواطن ـ المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية، ٢٠٠٥). ٢٥٢ ص. (سلسلة دراسات وأبحاث)

ساري حنفي

أستاذ مشارك في علم الاجتماع ـ الجامعة الأميركية في بيروت.

ـ ١ ـ

يأتي كتاب سليم تماري الجديد **الجبل ضد البحر: دراسات في إشكاليات الحداثة الفلسطينية** لمؤسسة مواطن في رام الله ليقدم واحدة من أهم دراسات علم الاجتماع الحضري في منطقتنا، على ندرتها. يغوص الكتاب بطريقة رائعة في الجانب النظري، وفي الدراسات العيانية للحالة المنبثقة من مذكرات بعض الشخصيات التاريخية الفلسطينية التي عاشت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. وخلافاً للطريقة التي عالج بها بعض الباحثين والمفكرين العرب موضوع الحداثة بشكل مجرد ومنمط، الأمر الذي أوقعهم في شرك التعميمات التي تأخذ المجتمع العربي أو الفلسطيني كوحدة دراسية، فإن سليم تماري قام بتحليل الصورة المعقدة والملونة وغير الخطية لدخول الحداثة إلى مجتمعاتنا، موضحاً تفاوت الصورة بين العواصم المتروبولية والمدينة المريّفة والريف الممدّن، والجبل والبحر.

يتميز مفهوم الحداثة لدى سليم تماري، كما هو الحال مع المفكر الفرنسي ميشيل فوكو، باعتبار الحداثة منبثقة من التراث وليست ضده. فشخصيات مثل عمر الصالح هي شخصية إقطاعية مقدسية، لكنها في الآن نفسه حديثة في معتقداتها الفكرية والدينية، وهي ذات انتماءات مركبة وقوية، ذات أبعاد عثمانية وعربية. وعلى عكس الكثير من المؤرخين الذين يربطون دخول الحداثة إلى العالم العربي بالوجود الاستعماري الأوروبي، يبيّن تماري أن **عمر الصالح البرغوثي** (١٨٨٦-١٩٥٦) مثلاً، كان قومياً وإلى حد ما معولماً. لقد أدى وجود التكنولوجيا ووسائل الاتصالات منذ بداية القرن العشرين في

www.arab-unity.net

فلسطين، إلى ترسيخ بيئة اجتماعية ذات قاعدة ثقافية علمانية وطبيعة تجارية بمعزل عن ضغوط البيئات الاجتماعية المحافظة.

قبل أن يتناول سليم تماري مدينة القدس بتحليل معمّق، يقارب المؤلف إشكالية الحضر في فلسطين وتميزها بخصوصية غياب الحاضرة المدينية. فمدن الضفة الغربية وقطاع غزة هي بمجملها صغيرة وتختلف كثيراً عن طبيعة المدن الكبرى. إن تشرذم التشكيلات الاجتماعية التي كانت تتبوأ مواقعها في المدن، وما رافقها من هجرة وغياب البرجوازية الصناعية وضعف القطاع الإنتاجي، أدت مجتمعة إلى تشكّل المدن بصفتها امتداداً للريف، مما خلق ديناميات ضبط وتسلط اجتماعي تشبه ما نجده في كل من الشرق والغرب. لكن، ما يميز فلسطين هو طبيعة الرابطة بين الريف والمدينة، فخصوصية هذه الرابطة أنشأت نظاماً معيارياً في المدن يتسم بثقافة فلاحيّة توجد في سياق حضري، مع استمرار دور العائلة الممتدة في تأمين فرص العمل وتلبية الاحتياجات الاستثمارية لأفراد الأسرة. وهذا ما يؤكد الخلاصة التي وصلت إليها في دراستي للريادية في الأراضي الفلسطينية كتاب: **هنا وهناك: نحو تحليل للعلاقة بين الشتات الفلسطيني والمركز**[1]. يعتقد تماري أن هذه الخصوصية شكلت التربة الخصبة لانتشار التزمت الديني في المدينة ونجاح حركة حماس في تعبئة أبناء الريف والمدينة والمخيمات على السواء: «في فلسطين فإنَّ ضياع المراكز المتروبوليتانية خلال الحرب شكل ضياعاً للمدينة والبوتقة المدينية بصفتها إنتاجا ثقافياً وارداً من المدن الكبيرة، وبدلاً من ذلك فإن المدن الصغيرة باتت مسرحاً لتشكيل النظام الأخلاقي للمقاومة السياسية، بالإضافة إلى إعادة صياغة المعايير السلوكية. وبهذا المعنى، فإنَّ النظام القيمي في المدن الصغيرة تحول ليصبح المعيار القيمي للمجتمع بشكل عام» (ص ٥٩).

ـ ٢ ـ

يرصد سليم تماري التحول في الوجدان الحضري في **مدينة القدس** وذلك من خلال مقارنتها بمدن متروبوليتية أخرى كدمشق وبيروت، فيقوم بدراسة إشكالية التمايز (وفي بعض الأحيان الصراع) التاريخي بين ثقافة الساحل وثقافة الجبل. فبينما تميزت ثقافة الجبل عامة بانغلاقها فإن ثقافة الساحل في المشرق العربي ليست تماماً نقيض ذلك. فإذا كان البحر تاريخياً رمزاً للانفتاح على العالم الخارجي، فإن ثقافة البحر ـ إذا كان في الإمكان تمييزها عن ثقافة مدن الساحل ـ (فليس كل مدينة ساحلية لها تلك الثقافة) ما

(١) ساري حنفي، **هنا وهناك: نحو تحليل للعلاقة بين الشتات الفلسطيني والمركز**، سلسلة دراسات وأبحاث (رام الله: مواطن ـ المؤسسة الفلسطينية لدراسة الديمقراطية؛ القدس: مؤسسة الدراسات المقدسية، ٢٠٠١).

www.arab-unity.net

زالت تستحوذ على مشاعر متعارضة من الافتتان والمعاداة، ومن المتعة والخوف من غدارته في آن واحد، لدى شرائح واسعة من المجتمع العربي. في الحالة الفلسطينية، وفقاً لتماري، تبدّد هذا العداء نتيجة تدمير المجتمع الساحلي وطرد السكان من مدنهم وقراهم وسلخهم عن جذورهم الطبيعية. نتج من ذلك بروز نزعة حنين رومنطيقي إلى الساحل في أدبيات المهاجرين، وإعادة تشخيص الطقوس الشعبية (كما هو الحال بالنسبة إلى المواسم كموسم أربعاء أيوب وموسم روبين). أما في بقية المجتمعات الشرق أوسطية، فقد تداخلت الحداثة والهجرة الداخلية في إحداث تغيير جذري في موقف المجتمع يتلخص في تبني مواقف برجوازية تحررية باتجاه البحر بوصفه مصدراً للمتعة وانعتاق الجسد من القيود الاجتماعية وتغيير في اللباس، الخ. كلها أدت إلى تخل تدريجي عن الممارسات الطقسية التراثية.

إذاً، يمكن القول، إنَّ ثقافة البحر هي ثقافة وافتتان حيناً ومعاداة أحيان أخرى. من هنا، لا يمكن أن نضع حدوداً قاطعة بين ثقافة الجبل وثقافة البحر، وهذه النتيجة المنطلقة من التحليل الثقافي تتطابق مع تحليل بشارة دوماني للاقتصاد السياسي لجبل نابلس، حيث وجد أن هناك تحالفات وعلاقات وطيدة تشكّلت بين فلاحي الجبل والمدينة الساحلية. هذه التحالفات أقيمت ضد سيطرة إقطاعي مدن الجبل (نابلس وجنين) على هؤلاء الفلاحين.

إضافة إلى ذلك، فإن مدينة القدس حالة استثنائية، مقارنة بالمدن الجبلية الأخرى من حيث تحولها منذ بداية القرن العشرين إلى مركز مهم لإقامة شريحة مؤلفة من موظفي الدولة والجيش والمجموعات المهنية وتلك المنخرطة في أنظمة التعليم المدنية (عثمانية وإرساليات). ويرصد الكاتب التحول في الوجدان الحضري المقدسي من خلال أدب السير الذاتية، الذي يميز فيه ثلاثة أنواع من الخطاب: المذكرات (التي تدون في كهولة الكاتب)، والسيرة الذاتية (ذات الهيكل السردي الأكثر تماسكاً)، واليوميات (وهي أكثر هذه الأنماط حميمة ومباشرة لأنها في الغالب لا تدون للنشر). هذه الكتابات تسمح لنا بأن نعاين نمو أنماط سلوكية وقيمية جديدة، واضمحلال تقاليد وعصبيات تقليدية، من خلال معايشتها لأفراد مقدسيين مبدعين في حقبتين أساسيتين من تاريخ المدينة المعاصرة، هما: حقبة تجاوز مرحلة اللامركزية العثمانية، ومن ثم حقبة بروز الكيانية الفلسطينية الإقليمية ــ أي المنفصلة عن بوتقتها المتجسدة في القومية العربية أو القومية السورية.

في **الفصل السادس** من هذا الكتاب يتناول الكاتب السيرة الذاتية لـ **واصف جوهرية** (١٨٨٧- ١٩٦٧)، وهو موسيقار شعبي نشأ في حارة السعدية من البلدة القديمة. وأشد ما يثير القارئ هو أجواء التسامح الديني والتعدد الثقافي في مدينة القدس بداية القرن العشرين، التي من الصعب استشفافها في الأجواء السائدة اليوم لجهة الانعزالية الإثنية والأصولية الدينية. فمثلاً كان هناك

www.arab-unity.net

يومها، جمعية الهلال الأحمر العثمانية التي ضمت المسلمين والمسيحيين واليهود بدون تفريق. وتبين لنا قصص يوميات واصف جوهرية صورة الانخراط الإيجابي في شؤون الجيرة، حيث لم يشكل الانتماء الديني للناس إلا اعتباراً ثانوياً بالنسبة إلى تراثهم المديني الأوسع. لقد تحدى جوهرية المفهوم المبسط لتركيب الأحياء، القائم على تنظيم العلاقة بين المقدسيين على أساس بيئتهم الدينية والإثنية، فلم يكن هناك تطابق واضح بين الأحياء والديانة. لقد ساد الاختلاط في السكن وفي المشاركة النشيطة في الأعياد الدينية، وأدى كل ذلك إلى خلق تضامن وحركية يضعفان ثبات النظام الطائفي الموروث. كما إنَّ الحدود الطائفية آنذاك، تزعزعت من جراء نهوض الحركة الوطنية في فلسطين، في سياق الحركة الدستورية العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر، وبخاصة بعد انقلاب سنة ١٩٠٨، الذي تلقى الكثير من الدعم لدى دوائر المثقفين في القدس.

هذا الجو المنعش من التسامح، لا يمكن أن يخفي التناقضات التي كانت موجودة آنذاك بين المشروع الصهيوني الذي تبناه معظم اليهود والمشروع العربي، كذلك كان هناك بعض التناقضات بين المسيحيين والمسلمين. ففكرة التسامح تحمل في طياتها دائماً الألم، ألم التناقضات والتنازلات. فأنت تسامح وتتسامح، لكن ليس دائماً بشكل طوعي.

ينقلنا سليم تماري في أجواء بداية القرن العشرين إلى سيرة ذاتية تخص اليهود في فلسطين وتبدو غريبة عن التطورات الحالية. فـ **إسحق الشامي**، الذي اعتبره الناقد أرنولد براند واحداً من ألمع كتّاب فلسطين آنذاك، يعكس، بشخصه وكتاباته، ظاهرة في طريقها إلى الزوال وهي هوية العربي اليهودي. ينوّه تماري بحق إلى أنَّ تعبير «العربي اليهودي» أصبح اليوم مفهوماً مشبعاً بالتناقض، وكأنَّ صاحبه يعاني انفصاماً في الشخصية. لقد منعت الأيديولوجية الصهيونية العرب اليهود من النطق بالعربية أو التماهي القومي مع أبناء جلدتهم، وهذا ما يظهره مثلاً ببراعة فيلم **أنسى بغداد** للمخرج العراقي سمير، والذي يتناول فيه معضلة اليهود العراقيين في إسرائيل: شمعون بلاص وسامي ميخائيل وسمير نقاش وإيلا شوحات. يبقى أن الجانب الآخر من المشكلة، كان، مع الآسف، في الكيفية التي تعامل بها العرب مع هؤلاء، وكيف تم منع أي إمكانية للاتصال بهم، وكأنَّ الإنسان لا يمكن أن ينتمي قومياً إلَّا إلى جهة واحدة.

تشكّل معضلة **إسحق الشامي** (١٨٨٨-١٩٤٩) مثالاً جلياً لهذه الإشكالية. فقد وضع وعد بلفور اليهود العرب والسفارديم الذين كانوا يموضعون أنفسهم داخل الثقافة العربية في فلسطين في موقف لا يحسدون عليه. وكانت مقاومتهم لفرض الهوية الصهيونية عليهم، مقاومة ثقافة، في الغالب، وليست أيديولوجيا. من جهة أخرى، شكلت الحركة الصهيونية لبعضهم إغواء الحداثة، الذي فهموه على أنه إغواء الثقافة الأوروبية والفكر الاشتراكي.

* * *

www.arab-unity.net

في النهاية يمكن القول إن سليم تماري أمتعنا في كشفه لشخصيات فريدة وممتعة في التاريخ الفلسطيني، من الطبيب العالم (توفيق كنعان) إلى المعلم (خليل السكاكيني) إلى الموسيقار الشعبي (واصف جوهرية) مروراً بالشيوعي (نجاتي صدقي) والإقطاعي اللاجئ إلى المدينة (عمر الصالح البرغوثي) واليهودي العربي (إسحق الشامي)، كل ذلك أمثلة لغناء حاضر/ماض أريد منه في الكتابات النضالية القومية ومنها الإسلامية أن يكون تبسيطياً.

أخيراً، نأسف لكون سليم تماري لم يقم كفاية بربط فصول الكتاب بالإشكالية الرائدة المبلورة في الفصلين الأول والثاني من حول الجبل والساحل وحول إشكالية الحداثة. لكن رغم ذلك فإنَّ هذا الكتاب يشكل واحداً من أهم الدراسات القليلة المعمقة لحضرية المشرق العربي، الذي تجاوز من خلاله المفاهيم التطورية التبسيطية لنشوء المدينة العربية، وفسّر حالتنا بين تسامح الماضي وتزمّت الحاضر □

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

مقاومة التطبيع

ثلاثون عاماً من المواجهة

مجموعة من الباحثين

يصادف صدور هذا الكتاب مناسبة مرور ثلاثين عاماً على زيارة الرئيس المصري السابق الصادمة إلى إسرائيل في تشرين الثاني/نوفمبر عام ١٩٧٧، والتي فتحت باب «التطبيع» مع إسرائيل على مصراعيه، فدلفت منه العديد من النظم العربية فرادى وجماعات عبر المفاوضات الثنائية والمتعددة الأطراف، ومن خلال الاتفاقيات والتفاهمات.

يهدف هذا الكتاب إلى تقييم أبعاد التطبيع الحاصل بين بعض البلدان العربية وإسرائيل، والمدى الذي بلغه على المستويين الثنائي والإقليمي، وتطور آلياته، وجهود الحركة الشعبية لمناهضته، والتحديات التي تواجهها هذه الحركة. وقد تناول الكتاب موضوعه عبر خمسة فصول، تعرض ثلاثة منها لأبعاد التطبيع السياسي والاقتصادي والثقافي، ويعرض الفصل الرابع لمخاطر التطبيع على الأمن القومي العربي، بينما يتناول الفصل الخامس قضية المقاطعة ومقاومة التطبيع.

٣٥١ صفحة

الثمن: ١٢ دولاراً

أو ما يعادلها

www.arab-unity.net

مصطفى الفيلالي

مجتمـــع العمـــل

(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٦). ٦٠٨ ص.

محسن بوعزيزي

في اللحظة التي يعلو فيها الآن لغط حول نهاية الشغل، كونياً، يطالعنا **مصطفى الفيلالي**، الكاتب والباحث التونسي، بكتابه **مجتمع العمل**، يدعو فيه إلى بناء ما يسمّيه «اجتماعية عربية للعمل» تختلف عن «الاجتماعية الغربية»، فلا ترتهن إلى علم الاجتماع الغربي، بل تتأصل فكرياً من واقع مشاكلنا الاجتماعية، باختلافاتها العميقة وفروقاتها الدقيقة عمّا يفرزه السياق الغربي من تغيّرات لها منطقها الخاص. وتنبع الفكرة من قناعة مفادها أن العمل هو السند الأول لنهضة المجتمعات العربية المعاصرة.

ورغم ذلك، فالعمل لا يزال بمثابة «الفريضة الغائبة» تعلّقاً بما بلغته اليابان من نهضة قائمة على العمل، على الرّغم من شحّ الطبيعة لدى اليابانيين، مقابل ثرائها في البيئة العربية. فالمشروع يهدف إلى تزخيم العمل بشحنته الإيمانية، وبروحيته العربية وتخليصه من شوائب الزيف، ومن دواعي الهدر والاستنقاص، خاصة بعد أن أهدرت أو تكاد، بقيّة الطاقات والإمكانات الأخرى، كالنفط مثلاً. فالعمل لم ينته بعد، خلافاً لمقولة «النهايات البهيمية المفزعة» بل ثمة ما يبشّر «بنجاته من مآلات الانتكاس أو الانقراض» و«بانتعاش عوامل المنعة والوعي لمجتمع العاملين».

تشعر حين قراءة هذا الكتاب أن فيه معاندة، في بعض المواضع، **لمقدّمة** ابن خلدون، من جهة الصياغة والأسلوب، على غرار ما ورد في هذه الفقرة التي تعرّف العمل، فتراه: «مغالبة الجهد البشري لما بالطبيعة من مصاعب، وفوز إرادته على بيئة عصيّة، جعلت مسخّرة للتأنيس والتمدين. يحصل للإنسان العامل، من خلال تلك المغالبة وبفضل هذا النّصر قدر من التوازن الذاتي، يؤسس للانسجام والرّضى، ويعين على استساغة عوامل الإلزام والإكراه، ويحفّز إلى العناية والإتقان، كما يبعث على التوازن الاجتماعي، المولّد للاندماج وحسن المعاشرة» (ص ٦٥). ومن لطف

www.arab-unity.net

الصياغة ومحاسن الأسلوب أيضاً ما تخلّل هذا الكتاب أحياناً من نفحة أدبية غير مسبوقة في النصوص العلمية التي عالجت مسألة الشغل. فقد عهدناها نصوصاً كميّة إمبريقية، أو جافة، بحثاً عن الصرامة العلمية. والجديد فيه أيضاً التفكير في «علم اجتماع العمل العربي» ضمن مرجعيات كلاسيكية عربية رآها الفيلالي الأنسب في تأصيل المفهوم واحتضان خصوصياته وفروقاته في المجتمعات العربية، كالعودة مثلاً إلى ابن حزم وابن خلدون وابن رشد وإخوان الصفا وأبي حيان التوحيدي والماوردي ومسكويه، وقبل ذلك كلّه القرآن، إذ إن **الكتاب قسمان: العمل في مجتمع السوق ومنزلة العمل في الفكر الإسلامي**.

ولعلّ هذا الأخير هو غاية ومحصّلة هذا المجهود، وهنا بالذات يبدو الفيلالي أقرب إلى الفيبرية منه إلى الماركسية، فالعمل قدر من الله، وشكل من أشكال العبادة، ولقد قامت نشأة الرأسمالية وتطورها على أساس ديني عند ماكس فيبر في الأخلاق البروتستانتية والفكر الرأسمالي. كذلك كان العمل في الإسلام عبادة ومصلحة وإيمان، ولئن بيّنت أطروحة فيبر، كميّاً وكيفياً، دور المذهب البروتستانتي المسيحي في تأسيس مبادئ الرأسمالية المعاصرة، فإن الفيلالي توقّف في الغالب عند بيان الصلة بين العمل والإيمان، بين النشاط الظاهر والسعي الباطن، من دون أن يبيّن أثر المفاهيم الدينية الإسلامية في بناء منظومة اقتصادية خاصة في المجتمعات الإسلامية، على غرار الرأسمالية أو الاشتراكية. كل الأطروحة تكون في تلازم النوازع المادية مع القيم الدينية في الإسلام، ودون ذلك ينتهي مفهوم العمل، بفقدان الحوافز على أدائه وتفريغ سعي الإنسان من كل دلالة معيارية.

ولئن تنكّرت الرأسمالية الغربية اليوم لعمقها الديني، فإن الرأسمالية اليابانية ما زالت متعلقة بمرجعيتها الدينية. ولقد أدى التخلي عن الدين في الأولى إلى ولادة رأسمالية متوحّشة، جشعة، بينما حافظت الرأسمالية الآسيوية على قيم التضامن الجمعي، ما دامت كل الموارد ليست سوى هبة مقدسة يفترض حسن التصرّف فيها.

هكذا يذكّر الفيلالي «بإصرار» بقداسة «العمل الصالح» الذي يفضي إلى «عمارة الكون» وتحقيق «استحقاق الاستخلاف بالأرض»، ويؤكد على عوامله الإسلامية الإيمانية التي ارتخت الآن في السياقات العربية، مع أن الدين لا يزال يمثل أساس نهضة الرأسمالية الآسيوية في تقديسها لقيمة العمل وتثمينها للادخار بمغزاه الديني ونبذها للتبذير. فالعمل عبادة وقرب من الله وعمارة في الأرض وأمانة في الاستخلاف.

ومن عناصر الإثارة في هذا الكتاب محاولته ردّ الاعتبار لأفكار ومبادئ يسعى اقتصاد السوق وآلياته، من قبيل صندوق النقد الدولي، إلى تقويضها، ومنها دور الدولة الأساسي في الحكمة التنموية وفي السياسة التشغيلية، وهو دور بات ملحّاً في ظرفية اقتصادية تتّسم بفوضى الأسواق، وجموح نحو تقليص مهمّة الدولة إلى أدناها.

www.arab-unity.net

وفي سياق فكّ الارتباط بالاقتصاد الكولونيالي، يدعو الفيلالي إلى بناء معقولية اقتصادية ذاتية تيسّر قيام نظام متماسك يضمن تنمية مستقلّة ترتّب الشغل ضمن أولوياتها، وتصحّح الاختلالات الهيكلية وتتجاوز العقلية النموذجية للعولمة التي تسعى إلى تنميط مسارات التنمية، وكل محاولة وطنية لبناء ذاتية مخصوصة للاقتصاد.

في هذا العصر بالذات، عصر عولمة الاقتصاد الكوني، الذي تميّعت فيه معاني السيادة والحدود والجغرافيا والسيرورة، نحتاج إلى ذاتية اقتصادية وطنية تربط بين التنمية والعمل وتوفّر الشغل والتشغيل وتقاوم الفقر والبطالة: إذ لا تنمية مع بطالة، ولا تقدم اقتصادياً مع إقصاء الإنسان عن الإسهام في تحقيقه وعن الانتفاع بثماره، ولا معقولية ولا دلالة أخلاقية لمشروع مجتمعي، تعشّش فيه الخصاصة والفقر، وتتعتّم آفاقه بالجهل والأميّة، ويكبّل سيره هدر الزاد المتاح من القوى البشرية، وتذبح القيم الإنسانية قرباناً للعولمة ولعجلها الذهبي.

تتحمل الدولة، مع الفيلالي، إذاً، كل هذه المسؤوليات، إذ إنها وحدها هي المخولّة لضبط هذه المقاصد، ورعاية تحقيقها. ولكن أي دولة؟ الدولة المثلى للاضطلاع بمقاصد التنمية هي تلك التي ترعى المصلحة العامة وتضعها فوق المصلحة الخاصة، والتي تبني سياستها التنموية على الاندماج والائتلاف والتكامل بين الاقتصادي والاجتماعي والثقافي. إنها ليست الدولة الليبرالية، دولة السوق التي تطلق عنان الخاص من دون كوابح تكبح نزعاته اللامعيارية، وليست دولة الرعاية التي يهيمن فيها الحزب الواحد على مصير المجتمع.

وبصرف النظر عن قربنا أو بعدنا من أفكار الفيلالي في هذا الكتاب وأطروحاته، فإنه بدا مترسّخاً في علمه، واسع الاطلاع، متعدّد المرجعيات وغزير الفائدة □

www.arab-unity.net

صدر حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية

«موسوعة عُمان: الوثائق السرية»
إعداد وترجمة: محمد بن عبد الله بن حمد الحارثي

صدرت حديثاً عن مركز دراسات الوحدة العربية «موسوعة عُمان: الوثائق السرية» في ستة مجلدات من إعداد وترجمة الدكتور محمد بن عبدالله بن حمد الحارثي.

«... إن الحقيقة بحلوها ومرها لا بد من أن تظهر للعيان مهما طال الزمن، وإن التاريخ الذي لا يرحم يمكنه اختيار أو ترويج أو إخفاء ما نشاء، ولكن لا يمكن أبداً تغييره، كما أنه لا بد، ومهما طال الزمن، من إنصاف تاريخ رجال عُمان العظام وتسليط الأضواء على الصفحات المضيئة والمخفية من تاريخهم...».

.. تمكّن العرب العُمانيون من بناء إمبراطورية كبيرة شملت السواحل الإيراني والهندي والأفريقي، وكان الأسطول العُماني أكبر قوة في البحار الجنوبية والخليج العربي حتّى أواخر القرن التاسع عشر، وكانت عُمان أساساً نقطة التقاء تجاري بين أوروبا وشبه القارة الهندية. وبتحسن تكنولوجيا السفن الأوروبية وتطوير البريطانيين مرافق ملاحية بديلة في عدن وقناة السويس تضاءلت أهمية عُمان الاقتصادية والاستراتيجية.

لم تكن عُمان يوماً مستعمرة بريطانية بشكل رسمي، لكن من المؤكد أن اعتمادها على البريطانيين جعلها تبدو وكأنها مستعمرة. وكانت علاقة بريطانيا بحكام مسقط قوية وتتميز بالكثير من الخصوصية، وقد وفرت هذه العلاقة الخاصة الأمن لهم من خلال البحرية الملكية البريطانية، حيث قام الجيش البريطاني بمساعدتهم ومنع القبائل المتمركزة في الداخل من الإطاحة بهم. ولقد عزز البريطانيون علاقتهم بحكام مسقط بمزيد من معاهدات السلام والصداقة والملاحة التي وقعت في الأعوام ١٨٩١م و١٩٣٩م و١٩٥١م.

... مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين قامت في عُمان إمامتان: الأولى، إمامة عزان بن قيس و الثانية، إمامة سالم بن راشد الخروصي بعد وفاة السلطان فيصل بن تركي في عام ١٩١٣م. وفي هذه المناسبة حاولت الإمامة المتمركزة في المنطقة الداخلية إسقاط نظام مسقط، وكانت هذه أول مناسبة تطلب فيها تدخل البريطانيين بشكل مباشر للحفاظ على النظام، إذ حال وجود الضباط البريطانيين دون الإطاحة بالنظام. لقد مثّلت أزمات الخمسينيات من القرن الماضي سلسلة معقدة من الولاءات السياسية والضروريات الاستراتيجية التي حفزت نظام مسقط والبريطانيين على استجماع قواهم. وأوضحت كيف استطاع البريطانيون، وحتّى في فترة متأخرة من القرن الماضي، القيام بإجراء سياسي وعسكري في المنطقة مقابل امتيازات النفط...

في هذا الكتاب، تمّ تجميع العديد من الوثائق التاريخية والمراسلات والمذكرات المتبادلة عن تلك الحقبة، والتي يعود الكثير منها إلى الأرشيف البريطاني. وقد تمت ترجمتها للتعرف، من خلالها، إلى الكيفية التي كانت تنظر بها السلطات البريطانية إلى أوضاع عُمان الداخلية، وللتعرف أيضاً إلى الدور الذي لعبته تلك السلطات للتأثير على أحداثها، وخلخلة هيكلية التوازنات السياسية في عُمان. وتضمنت هذه الوثائق خلفيات تاريخية ودينية واجتماعية كانت لها آثار كبيرة في صياغة تاريخ عُمان الحديث.

توزعت وثائق هذا الكتاب «الموسوعة» إلى ستة مجلدات:

المجلد الأول : خلفيات تاريخية ووثائق التآمر البريطاني على الإمبراطورية العُمانية وانحسار دورها (١٨٥٦م ـ ١٨٩٥م).

المجلد الثاني : وثائق فترة توازن القوى الداخلية (١٩٠١م ـ ١٩٤٥م).

المجلد الثالث : وثائق فترة تنامي مطامع شركات النفط البريطانية (١٩٤٦م ـ ١٩٥٥م).

المجلد الرابع : وثائق فترة غزو عُمان واقتلاع جذور الإمامة (١٩٥٥م ـ ١٩٦٠م).

المجلد الخامس: وثائق فترة تدويل القضية العُمانية في المحافل الدولية (١٩٦١م ـ ١٩٦٥م).

المجلد السادس: وثائق فترة بداية إنتاج النفط وإعادة صياغة النظام السياسي (١٩٦٦م ـ ١٩٧١م).

«إن المرد الأساس لهذا العمل هو الرغبة في معرفة الحقائق التاريخية التي أصبحت غامضة ويشوبها التشويه، ولا يكاد يُعرف عنها شيء حتّى من أكثر الناس اطلاعاً في عُمان، بمن فيهم أولئك الذين عاصروا المرحلة السابقة، والرغبة في إعادة اكتشاف الجذور وتقويم الأداء السياسي لآبائنا والدور النبيل الذي قاموا به لترسيخ الوحدة الوطنية للبلاد، ومحاولة إعادة صياغة الهوية الوطنية والوقائع التاريخية...»

ثمن المجموعة ١٦٠ دولاراً أمريكياً أو ما يعادلها

www.arab-unity.net

صدر حديثاً
عن المنظمة العربية للترجمة

المنظمة العربية للترجمة

١ ـ إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم	تأليف:	بيار بورديو وجان ـ كلود باسرون
	ترجمة:	د. ماهر تريمش
٢ ـ في الفرق بين نسق فيشته ونسق شلّنغ في الفلسفة	تأليف:	غِيوُرْغ فِلْهِلْم فرِدْرِيشْ هيغِل
	ترجمة:	د. ناجي العونلّي
٣ ـ الدين في الديمقراطية	تأليف:	مارسيل غوشيه
	ترجمة:	د. شفيق محسن
٤ ـ أسس تدريس الترجمة التقنية	تأليف:	كريستين دوريو
	ترجمة:	هدى مُقَنَّص
٥ ـ الممكن والتكنولوجيات الحيوية	تأليف:	كلود دوبرو
	ترجمة:	د. ميشال يوسف
٦ ـ مدخل لفهم اللسانيات	تأليف:	روبير مارتان
	ترجمة:	د. عبد القادر المهيري
٧ ـ بُنيَة الثورات العلمية	تأليف:	توماس س. كُون
	ترجمة:	د. حيدر حاج اسماعيل
٨ ـ إدارة هندسة النُظُم	تأليف:	بنيامين س. بلانشارد
	ترجمة:	د. حاتم النجدي
٩ ـ فكرة الفينومينولوجيا	تأليف:	إدموند هوسرل
	ترجمة:	د. فتحي إنقزو
١٠ ـ التاريخ الجديد	إشراف:	جاك لوغوف
	ترجمة:	د. محمد الطاهر المنصوري
١١ ـ لغات الفِرْدَوس	تأليف:	موريس أولَنْدر
	ترجمة:	د. جورج سليمان
١٢ ـ في نظرية الترجمة: إتجاهات معاصرة	تأليف:	إدوين غينتسلر
	ترجمة:	د. سعد مصلوح

بناية بيت النهضة، شارع البصرة ـ ص.ب ٥٩٩٦ ـ ١١٣ الحمرا ـ بيروت ٢٠٩٠ ١١٠٣ ـ لبنان هاتف: ٧٥٣٠٣١ (٩٦١١) فاكس: ٧٥٣٠٣٢ (٩٦١١)
e-mail: info@aot.org.lb web site: http://www.aot.org.lb

www.arab-unity.net