ROWAQ رواق
MAYSALOON ميسلون

Intellectual and Political Studies
دراسات فكرية سياسية

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

# الربيع العربي بعد عشر سنوات
# المسارات والحصائل والآفاق
## (الجزء الأول)

العدد الثاني - أيار / مايو 2021

في هذا العدد

حوارات مع:
بهي الدين حسن، عبد الحسين شعبان، إشراق المقطري

أوراق جلسات (رواق ميسلون) الحوارية حول الربيع العربي

ملف خاص؛ تجارب نسوية خلال الربيع العربي

ROWAQ MAYSALOON رواق ميسلون

العدد الثاني
أيار / مايو 2021

## التحرير

رئيس التحرير
Editor in Chief
حازم نهار
Hazem Nahar
مدير التحرير
Editorial Manager
نور حريري
Nour Hariri
المحرر الثقافي
Cultural Editor
راتب شعبو
Rateb Shabo
سكرتير التحرير
Editorial Secretary
عبد المجيد عقيل
Abdelmajeed Akeel
هيئة التحرير
Editorial Board
جَوى العامري
Jawa Alamiri
ريمون المعلولي
Rimon Almaloly
غسان مرتضى
Ghassan Mortada

## الهيئة الاستشارية

أيوب أبو دية
Ayoub Abudeah
(الأردن)
Jordan
جاد الكريم الجباعي
Gadalkareem Aljebaei
(سورية)
Syria
حسن نافعة
Hasan Nafaa
(مصر)
Egypt
خالد الدخيل
Khaled Eldakhil
(السعودية)
Saudi Arabia
خطار أبو دياب
Khatar Abu Diab
(لبنان)
Syria
دلال البزري
Dalal Al Bizri
(لبنان)
Lebanon
سعيد ناشيد
Saeed Nashed
(المغرب)
Morocco
سمير التقي
Samir Altaki
(سورية)
Syria
عارف دليلة
Aref Dalila
(سورية)
Syria
عبد الحسين شعبان
Abd Alhusain Shaban
(العراق)
Iraq
عبد الوهاب بدرخان
Abd Alwahab Badrkhan
(لبنان)
Lebanon
كارستين فيلاند
Carsten Wieland
(ألمانيا)
German
كمال عبد اللطيف
Kamal Abdelateef
(المغرب)
Morocco

التدقيق اللغوي
Proofreading
عبير جبير
Abeer Jubeir
التصميم والإخراج
Ddesign and Layout
شيرين فوزي
Sherein Fawzy
المشرف التقني
Technical Supervisor
عباس بخاري
Abbas Bukhari
اللوحات الداخلية
Internal Paintings
إنانا بركات
Inana Barakat

## ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

مؤسسة ثقافية وبحثية مستقلة، غير ربحية، تُعنى بإنتاج ونشر الدراسات والبحوث والكتب التي تتناول القضايا السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط، وتولي اهتمامًا رئيسًا بالترجمة بين اللغات الأوروبية، الإنكليزية والفرنسية والألمانية، واللغة العربية. وتهدف إلى الإسهام في التنمية الثقافية والتفكير النقدي والاعتناء الجاد بالبحث العلمي والابتكار، وإلى تعميم قيم الحوار والديمقراطية واحترام حقوق الإنسان. وتسعى لتبادل الثقافة والمعرفة والخبرات، وإقامة شراكات وعلاقات تعاون وثيقة مع المؤسسات والمعاهد والمراكز الثقافية والعلمية، العربية والأوروبية. وتؤمن بأهمية تعليم وتدريب الشباب، والأخذ بيدهم، والارتقاء بهم ومعهم في سلّم الإبداع والإنتاج، وتعمل لتكون خططها التدريبية متوافقة مع المعايير العالمية، بالتعاون مع مجموعة من الخبراء العرب والأوروبيين.

## رُواق ميسلون

مجلة «رواق ميسلون» للدراسات الفكرية والسياسية؛ مجلة بحثية علمية، فصلية، تصدر كل ثلاثة أشهر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، ولها رقم دولي معياري (ISSN: 2757-8909). وتُعنى بنشر الدراسات ومراجعات الكتب، ويتضمن كل عدد منها ملفًا رئيسًا ومجموعة من الأبواب الثابتة. وللمجلة هيئة تحرير متخصِّصة، وهيئة استشارية تشرف عليها، وتستند المجلة إلى أخلاقيات البحث العلمي، وقواعد النشر المعتمدة عالميًا، وإلى نواظم واضحة في العلاقة مع الباحثين، وإلى لائحة داخلية تنظّم عملية التقويم.

تطمح المجلة إلى طرق أبواب فكرية سياسية جديدة، عبر إطلاق عملية فكرية بحثية معمّقة أساسها إعمال النقد والمراجعة وإثارة الأسئلة، وتفكيك القضايا، وبناء قضايا أخرى جديدة، وتولي التفكير النقدي أهمية كبرى بوصفه أداة فاعلة لإعادة النظر في الأيديولوجيات والاتجاهات الفكرية المختلفة السائدة.

**صورة الغلاف:** من تظاهرات ثورة 25 يناير 2011 في ميدان التحرير بمصر، الناشط السياسي عبد الرحمن عز.

المراسلات باسم رئيس التحرير على البريد الإلكتروني:
Editor.rowaq@maysaloon.fr

باريس، فرنسا: 0033 6 25 77 62 61
إسطنبول، تركيا: 0090 531 245 0871
الموقع الإلكتروني: www.maysaloon.fr
البريد الإلكتروني: info@maysaloon.fr

# ROWAQ رواق ميسلون MAYSALOON

Intellectual and Political Studies دراســـات فكريـــة سياسيـــة

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

رواق ميسلون ROWAQ MAYSALOON

العـدد الثانـي
أيار / مايو 2021

# المحتويات


## كلمة التحرير

العدد الثاني من (رواق ميسلون) / هيئة التحرير ..... 9

## الافتتاحية

الربيع العربي والحاجة الدائمة إلى مراجعة نقدية / فادي كحلوس ..... 15

## ملف العدد: الربيع العربي بعد عشر سنوات؛ المسارات والحصائل والآفاق

### أولًا: دراسات محكّمة

العشوائيات والثورة السورية؛ حالة عشوائيات دمشق وضواحيها / ريمون المعلولي ..... 23

المجتمع المدني ودوره في الربيع العربي؛ (تونس، مصر، سورية) دراسة مقارنة / جمال الشوفي - جنى ناصر 60

قراءة نقدية أولية في خطاب الإخوان المسلمين السوريين في زمن الربيع العربي/ أسامة هنيدي ..... 83

الربيع العربي؛ إشكالية العلاقة بين الشعب والنخب السياسية / راتب شعبو ..... 102

### ثانيًا: مقالات رأي

الربيع العربي؛ حدث تاريخي بامتياز / منير شحود ..... 115

الربيع العربي؛ نُحر أم انتحر؟ / بهنان يامين ..... 121

مسألة الهوية الثقافية في الدستور المغربي لما بعد الربيع العربي بين التنصيص والتفعيل / فاطمة لمحرحر 128

### ثالثًا: أوراق جلسات (رواق ميسلون) الحوارية حول الربيع العربي

ورقة خلفية: الربيع العربي بعد عشر سنوات؛ المسارات والحصائل والآفاق / هيئة التحرير ..... 142

كلمة أولى؛ رسالة إلى المشاركين في الجلسات الحوارية / ليث شبيلات (الأردن) ..... 145

الربيع العربي؛ ثورة في عقدها الأول / أحمد الحاقي (المغرب) ..... 148

الموجة الثانية من الربيع العربي؛ علامات فارقة / أنور جمعاوي (تونس) ..... 153

عشر سنوات على ثورة يناير المصرية؛ المآلات والأسئلة الحرجة / جمال نصار (مصر) ..... 158

الربيع العربي والفشل؛ أسئلة المصطلح / سمير ساسي (تونس) ..... 162

الثقافة السائدة ودورها في مآلات الربيع العربي / عمر التاور (المغرب) ..... 166

الطائفية والتطرف ما بعد الربيع العربي؛ الأسباب والمسارات والمآلات / منصور أبو كريم (فلسطين) ..... 171

مفرزات حراك الجزائر؛ صراع الدولة العميقة وبقايا النخب الوطنية / ناصر الدين باقي (الجزائر) ..... 181

### رابعًا: ملف خاص؛ تجارب نسوية خلال الربيع العربي

كلمة أولى؛ في الكتابة الأنثوية، دفاعًا عن السياسيّ / نور حريري ..... 191

قيامة الورد / إيمان خليل أنجيلة ..... 194

رواق ميسلون ROWAQ MAYSALOON

العـدد الثانـي
أيار / مايو 2021

إنسانيتي وثورتي قبل كل شيء / ربا حبوش ..... 202
محطات شخصية في الثورة / ربا حنا ..... 207
على ضفاف حلم وثورة / سعاد خبية ..... 219
قصة وتجربة / سماح هدايا ..... 224
فَعَلَها! / غدير ملكة ..... 228
الأجندة النسوية ضمن الدوائر التقدمية / لمى قنوت ..... 230
تجربتي مع الثورة/ميسون شقير ..... 234
عشر سنوات ونحن نقاوم اليأس / هنادي زحلوط ..... 239
تجربتي وألغام الأسئلة / هوازن خداج ..... 243

## حوار العدد

حوار مع بهي الدين حسن؛ أوضاع وإشكالات المجتمع المدني وحقوق الإنسان في سورية / إدارة الحوار: رواق ميسلون ..... 249
حوار مع عبد الحسين شعبان؛ إعادة قراءة فكرية للربيع العربي بعد 10 سنوات على اندلاعه / إدارة الحوار: حازم نهار ..... 256
حوار مع إشراق المقطري؛ نجاحات وإخفاقات الربيع اليمني / إدارة الحوار: نور حريري ..... 275

## قضايا

جدلية الوصل والفصل بين الديني والسياسي في المجالين الإسلامي والمسيحي (شرعية السلطة نموذجًا) / رمضان بن رمضان ..... 293
محاولة في فهم جذور مشكلة الهوية الوطنية السورية / عماد العبار ..... 298
مفهوم حرية الاعتقاد في الدستور السوري (دراسة مقارنة) / مهند البعلي ..... 309

## دراسات ثقافية (محكّمة)

رؤية للفكر العربي الحديث والمعاصر / أيوب أبو دية (الأردن) ..... 351
الفن الافتراضي في سياق العولمة؛ مقاربة سوسيولوجية للموسيقى "نموذجًا" / عبد الإله فرح ومنى الجراري (المغرب) ..... 362

## إبداعات ونقد أدبي

ثلاث قصائد (احتراق، لماذا؟، نعش) / ياسر خنجر ..... 389
تفاح في الطيّارة (قصة) / جمال سعيد ..... 394
أنا والحشيش وهواك / سعاد عباس ..... 397

العـدد الثانـي
أيار / مايو 2021

غسالة «توماتيك» (قصة قصيرة) / شوكت غرز الدين ..... 401
مدخل إلى الشعر الغزلي / يوسف فخر الدين ..... 407

## ترجمات

فهم تباين الأنظمة في الدول العربية ما بعد الانتفاضة (رايموند هينيبوش) / ترجمة ورد العيسى ..... 417
جهد جامعة الدول العربية في حل نزاع الربيع العربي في ليبيا وسورية في 2010 - 2012 / ترجمة فاتن أبو فارس ..... 438

## مراجعات وعروض كتاب

تأملات في كتاب قصة حزب العمل الشيوعي في سوريا 1976-1992 (راتب شعبو) / مراجعة نصار يحيى..... 453
الربيع العربي، ثورات الخلاص من الاستبداد (دراسة حالات) / مراجعة سلمى عبد العزيز..... 468

## وثائق

إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام؛ منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، القاهرة، 5 أغسطس 1990 ..... 479
التقرير السنوي العاشر لمركز القاهرة؛ أبعاد جديدة لأزمات حقوق الإنسان بالعالم العربي في زمن الجائحة ..... 485

# كلمة التحرير

## العدد الثاني من (رواق ميسلون)

هيئة التحرير

# ROWAQ رواق ميسلون MAYSALOON

Intellectual and Political Studies دراســـات فكريـــة سياسيـــة

مجلة فصليّة تصدر عن مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

## كلمة التحرير

# العدد الثاني من (رواق ميسلون)

بعد أن اختارت هيئة التحرير موضوع «الربيع العربي» ليكون عنوانًا لملف عددها الثاني: **الربيع العربي بعد عشر سنوات؛ المسارات والحصائل والآفاق**، أعدَّت ورقة خلفية حول الموضوع، ضمّنت فيها بعض العناوين التي تحتاج إلى مقاربة وبحث ورأي، ونشرتها في موقع المجلة على الشبكة العنكبوتية. وظهر للهيئة من خلال الرسائل والمقترحات التي وصلتها أن هناك عناوين أخرى تحتاج إلى مقاربة وبحث في سياق تناول هذا الموضوع الحيوي والمهم، لذلك قرّرت إجراء جلسات حوارية يشارك فيها باحثون ومثقفون وسياسيون من نحو **ثلاثة عشر بلدًا عربيًا**، بهدف فتح حوار واسع حول موضوعات الملف، خلال المدة بين 5 و15 نيسان/ أبريل 2021، إضافة إلى مشاركة حضور واسع في النقاش والحوار.

وإذا ما أضفنا الملف الفرعي الذي يتناول تجارب عدد من النساء خلال العقد الفائت أو العقد الأول للربيع العربي، كان من الطبيعي أن نكون في الحصيلة أمام مشاركات واسعة تتخطى الحجم المخصص من الصفحات لكل عددٍ من أعداد المجلة الفصلية، ما جعلنا نتخذ قرارًا بتناول ملف الربيع العربي من خلال إصدار عددين من المجلة، بحيث يصدر **العدد الثاني** في أواسط أيار/ مايو 2021، ويصدر **العدد الثالث** في أوائل حزيران/ يونيو 2021، من دون أن نراعي المدة الزمنية الطبيعية الفاصلة بين العددين، وهي ثلاثة أشهر.

كتب افتتاحية العدد الثاني من (رواق ميسلون) **فادي كحلوس**، وهي بعنوان « الربيع العربي والحاجة الدائمة إلى مراجعة نقدية»، وقد وقف فيها عند نقاط مهمة؛ الربيع العربي سيرورة تاريخية، أسئلة عصر النهضة مجدّدًا، تعرية السياسة السائدة، توسّع دائرة المنشغلين بالشأن العام، أهمية المراجعة النقدية.

**شارك في هذا العدد أكثر من خمسين مثقفًا/ ة، وباحثًا/ ة، وأديبًا/ ة، ومترجمًا/ ة**. كانت هناك مشاركات متنوعة على مستوى الملف الأساسي، ففي باب **الدراسات المحكّمة**، كتب **ريمون المعلولي** دراسة بعنوان «العشوائيات والثورة السورية؛ حالة عشوائيات دمشق وضواحيها»، وكتب **جمال الشوفي وجنى ناصر** دراسة مشتركة بعنوان «المجتمع المدني والربيع العربي (دراسة مقارنة بين تونس ومصر وسورية)»، وكتب الأستاذ **أسامة هنيدي** دراسة بعنوان «قراءة نقدية أولية في خطاب الإخوان المسلمين السوريين في زمن الربيع العربي»، وأخيرًا كتب **راتب شعبو** دراسة بعنوان «الربيع العربي؛ إشكالية العلاقة بين الشعب والنخب السياسية».

وتطرقـت المقـالات والجلسـات الحواريـة التـي تناولـت ملـف الربيـع العربـي، إلـى أهـم محطاتـه التـي شـكلت نقاطًـا فارقـة فـي مسـاره، والمراحـل الانتقاليـة واسـتحقاقاتها الدسـتورية والتشـريعية، والثـورات المضـادة، وحصائـل الثـورات في بلـدان مختلفـة، إضافـة إلـى تنـاول الموجـة الثانيـة مـن الربيـع العربـي، ومـا تمايزت بـه مـن خبـرات وتجـارب عـن الموجـة الأولـى. وكانـت هنـاك محـاولات للإجابـة عـن أسـئلة مهمـة مـن وحـي تجربـة العقـد الفائـت، إضافـة إلـى طـرح مقاربـات مـن زوايـا مختلفـة علـى صعيـد البلـد، أو التجربـة، أو المشـكلة، أو المصيـر: الربيـع العربـي؛ حـدث تاريخـي بامتيـاز (**منيـر شحود**-سـورية)، الربيـع العربـي؛ نُحـر أم انتحـر؟ ( **بهنـان ياميـن**- سـورية)، مسـألة الهويـة الثقافيـة فـي الدسـتور المغربـي مـا بعـد الربيـع العربـي بيـن التنصيـص والتفعيـل (**فاطمـة لمحرحر**-المغـرب)، الربيـع العربـي؛ ثـورة فـي عقدهـا الأول (**أحمـد الحاقي**-المغـرب)، الموجـة الثانيـة مـن الربيـع العربـي؛ علامـات فارقـة (**أنـور جمعاوي**-تونـس)، عشـر سـنوات علـى ثـورة يناير المصريـة؛ المـآلات والأسـئلة الحرجـة (**جمـال نصار**-مصـر)، الربيـع العربـي والفشـل؛ أسـئلة المصطلـح (**سـمير ساسـي**-تونس)، الثقافـة السـائدة ودورهـا فـي مـآلات الربيـع العربـي (**عمـر التاور**-المغـرب)، الطائفيـة والتطـرف بعـد الربيـع العربـي؛ الأسـباب والمسـارات والمـآلات (**منصـور أبـو كريـم**- فلسـطين)، مفـرزات حـراك الجزائـر؛ صـراع الدولـة العميقـة وبقايـا النخـب الوطنية (**ناصـر الديـن باقي**-الجزائـر)، كمـا قـدم **ليـث شـبيلات** (الأردن) رسـالة إلـى المجلـة والمشـاركين، علـى الرغـم مـن عـدم مشـاركته فـي الجلسـات الحواريـة.

وفـي الملـف الخـاص الـذي فتحتـه هيئـة التحريـر، فـي محاولـة لاستكشـاف تجـارب النسـاء، خـلال العقـد الفائـت مـن الربيـع العربـي، كتبـت **نـور حريـري** التـي حـرَّرت الملـف كلمـة افتتاحيـة خاصـة بـه (كلمـة أولـى؛ فـي الكتابـة الأنثوية، دفاعًـا عـن السياسـيّ)، وشـاركت عشـر سـيدات بعـرض تجاربهـن وتصوراتهـن في هـذا العـدد؛ **إيمـان خليـل أنجيلـة** (قيامـة الـورد)، **ربـا حبـوش** (إنسـانيتي وثورتـي قبـل كل شـيء)، **ربـى حنـا** (محطـات شـخصية فـي الثـورة)، **سـعاد خبيـة** (علـى ضفـاف حلـم وثـورة)، **سـماح هدايـا** (قصـة وتجربـة)، **غديـر ملكـة** (فَعَلَهـا!)، **لمـى قنـوت** (الأجنـدة النسـوية ضمـن الدوائـر التقدميـة)، **ميسـون شـقير** (تجربتـي مـع الثورة)، **هنادي زحلوط** (عشـر سـنوات ونحـن نقـاوم اليـأس)، **هـوازن خـداج** (تجربتـي وألغـام الأسـئلة).

ننشـر فـي هـذا العـدد أيضًـا ثلاثـة حـوارات مهمـة؛ الحـوار الأول مـع **بهـي الديـن حسـن** (مصـر)، مديـر مركـز القاهـرة لحقـوق الإنسـان، تنـاول أوضـاع وإشـكالات المجتمـع المدنـي وحقـوق الإنسـان فـي سـورية، والحـوار الثانـي مـع **عبـد الحسـين شـعبان** (العـراق)، بعنـوان «إعـادة قـراءة فكريـة للربيـع العربـي بعـد عشـر سـنوات علـى اندلاعـه»، وحـوار مـع **إشـراق المقطـري** (اليمـن)، تنـاول «نجاحـات وإخفاقـات الربيـع اليمنـي».

في باب (قضايا) كتب **رمضان بن رمضان** (تونس) مقالة بعنوان «جدلية الوصل والفصل بين الديني والسياسي في المجالين الإسلامي والمسيحي (شرعية السلطة نموذجًا)»، وكتب **عماد العبار** «محاولة في فهم جذور مشكلة الهوية الوطنية السورية»، وكتب **مهند البعلي** دراسة تفصيلية حول «مفهوم حرية الاعتقاد في الدستور السوري (دراسة مقارنة)».

وفي باب الدراسات الثقافية (المحكّمة) كتب **أيوب أبو ديّة** (الأردن) «رؤية للفكر العربي الحديث والمعاصر»، وكتب **عبد الإله فرح** و**منى الجراري** (المغرب) دراسة مشتركة بعنوان «الفن الافتراضي في سياق العولمة؛ مقاربة سوسيولوجية للموسيقى». وفي باب (إبداعات ونقد أدبي)، نشرت المجلة نتاجات أدبية لعدد من الأدباء والنقاد؛ **ياسر خنجر** «ثلاث قصائد (احتراق، لماذا؟، نعش)»، **جمال سعيد** «تفاح في الطيّارة (قصة)»، **سعاد عباس** «أنا والحشيش وهواك»، **شوكت غرز الدين** «غسالة توماتيك (قصة قصيرة)»، **يوسف فخر الدين** «مدخل إلى الشعر الغزلي». وفي باب (الترجمات) نُشرت دراستان مترجمتان لهما علاقة بملف الربيع العربي: الأولى؛ فهم تباين الأنظمة في الدول العربية بعد الانتفاضات (رايموند هينيبوش) -ترجمة **ورد العيسى**. والثانية؛ جهد جامعة الدول العربية في حل نزاع الربيع العربي في ليبيا وسورية في 2010 -2012 ترجمة **فاتن أبو فارس**.

وفي باب (مراجعات وعروض كتب)، هناك مراجعة لكتاب «تأملات في كتاب قصة حزب العمل الشيوعي في سوريا 1976-1992» من تأليف راتب شعبو، قدَّمها **نصار يحيى**، إضافة إلى عرض لكتاب «الربيع العربي، ثورات الخلاص من الاستبداد (دراسة حالات)»، من تأيف مجموعة من المؤلفين، قدمته **سلمى عبد العزيز**. وفي باب (وثائق) اختارت هيئة التحرير عرض وثيقتين؛ **الأولى** «إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام؛ منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، القاهرة، 5 أغسطس 1990»، **والثانية** «التقرير السنوي العاشر لمركز القاهرة؛ أبعاد جديدة لأزمات حقوق الإنسان بالعالم العربي في زمن الجائحة».

نأمل أن يقدِّم هذا العدد من مجلة «رواق ميسلون»، الفائدة المتوخاة، وأن تخدم دراساته ومقالاته وحواراته في تقديم قراءة عقلانية وموضوعية للموضوعات المطروحة فيه، خاصة تلك التي تتعلق بملف العدد «الربيع العربي»، فقد حرصت هيئة التحرير على إشراك عدد من الباحثين والمثقفين والناشطين الذين كان لهم دور فاعل خلال السنوات العشر الماضية، كما حرصت على أن يكون المشاركون من بلدان عربية عديدة، بقصد تكوين رؤية متكاملة حول الربيع العربي، والاطلاع على تجارب متنوعة.

**هيئة التحرير**

# الافتتاحية

# الربيع العربي والحاجة الدائمة إلى مراجعة نقدية

فادي كحلوس

Inana Barakat, Papers Releif, Gold papers, acrylic, on canvas, 33 ×40 cm, 2016

الافتتاحية

# الربيع العربي والحاجة الدائمة إلى مراجعة نقدية

فادي كحلوس

فادي كحلوس

**مدير تنفيذي لمؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، من مواليد 1979، خريج كلية الإعلام بجامعة دمشق، ناشط سياسي واعلامي، من مؤسسي (تجمع أحرار دمشق وريفها للتغيير السلمي - لجان التنسيق المحلية - تجمع أحرار ثورة الكرامة) 2011، له عديد من المقالات والقراءات النقدية منشورة في عدد من الصحف المطبوعة والإلكترونية.**

مع نهاية عام 2020 وبداية عام 2021، أكمل الربيع العربي عقده الأول، هذا «العقد الفريد» في تاريخ العرب المعاصر؛ فبعد زمن طويل، امتدّ منذ استقلال أغلبية البلدان العربية في أواسط القرن العشرين إلى نهاية العقد الأول من الألفية الثالثة، عاشت شعوب المنطقة العربية خلاله في أوضاع مثقلة بالاستبداد وغياب حقوق الإنسان والمواطن، ومشبعة بالفساد ونهب المال العام وغياب العدالة الاجتماعية، عصف الحركات الاحتجاجية الشعبية، في تونس ومصر وليبيا واليمن وسورية، بمستنقع الواقع الراكد، وزلزلت الأنظمة المستبدة المطمئنة إلى وجودها واستمرارها، مستفيدة من تغييب شعوبها عن الشأن العام من جهة، ومن المعادلات الإقليمية والدولية التي كانت جزءًا عضويًا منها من جهة ثانية. نعم، لقد كان الربيع العربي في منزلة الزلزال الذي لم يترك حجرًا على حجر، ويبدو أننا سنظل نعيش زمنًا غير قصير على وقع ارتداداته أو الاستعداد إلى موجات جديدة ما دامت الأسباب الدافعة إليه موجودة ومستمرة.

## الربيع العربي سيرورة تاريخية

عندما انطلق الربيع العربي، وانتقل من بلد إلى آخر، خلال عام 2011، ساد شعور عام بأن طوفان الربيع سيغزو بلدان المنطقة كلها، ولن يستثني

أيًـا منهـا، بحكـم أنهـا جميعهـا محكومـة بأنظمـة اسـتبدادية متماثلـة مـن حيـث الماهيّـة والجوهـر، ومـن حيـث آليـات الحكـم والـدور الوظيفـي فـي المنطقـة، علـى الرغـم مـن اختلافهـا مـن حيـث أشـكال الحكـم أو درجـة القهـر الواقـع علـى المواطـن فـي كل بلـد.

فمـن حيـث الجوهـر، خلقـت الطغـم الحاكمـة فـي البلـدان العربيـة، خـلال عقود سـلطتها، مناخًـا عامًـا يرتكـز علـى تغييـب البشـر وإفقارهم وهضـم حقوقهـم، وعلى قمـع الحريـات وممارسـة الترهيـب والإجـرام. فأوضـاع وشـروط تونـس، السياسـية والاجتماعيـة والاقتصاديـة، هـي ذاتهـا تقريبًـا فـي البلـدان العربيـة جميعهـا، وزيـن العابديـن بـن علـي ليـس أكثـر مـن أنمـوذج متكـرِّر، نجـد أمثالـه فـي بلـدان أخـرى، مـع اختـلاف فـي الدرجـة لا فـي النـوع، مثـل حسـني مبـارك والقذافـي وعلـي عبـد اللـه صالـح والأسـد، وغيرهـم فـي بقيـة البلـدان العربيـة. هـذا التشـابه، أو التماثـل، بيـن الأنظمـة العربيـة، جعـل مـن مسـألة إسـقاطها أمـرًا لا مفـرّ منـه، وجعـل مـن توقّـع اسـتمرار الربيـع العربـي فـي الانتقـال مـن بلـد إلـى آخـر أمـرًا بديهيًـا مـن وجهـة نظـر المنطـق التاريخـي.

لكـن تعثّـر الربيـع العربـي فـي البلـدان التـي حصلـت فيهـا حـراكات واحتجاجـات، بـدءًا مـن أواخـر عـام 2010، خلـق حالـة مـن الإحبـاط لـدى قطاعـات واسـعة، خاصـة مـع تحـوّل بعـض الثـورات إلـى مواجهـات مسـلحة، ومع التدخـلات الإقليميـة والدوليـة المتشـابكة والمتناقضـة فـي بلـدان الربيـع، والدرجـة العاليـة مـن الإجـرام التـي تكشـفت لـدى بعـض الأنظمـة، خاصـة النظـام السـوري. ولا شـك أن ذلـك كلـه كان لـه أثـره فـي توقـف الربيـع عـن الحركـة والانتقـال إلـى بلـدان أخـرى، ولتتغلـب مسـألة الأمـان علـى المطالبـة بالحريـة لـدى قطاعـات واسـعة مـن شـعوب المنطقـة؛ **وهـي المعادلـة التـي كثيـرًا مـا ركنـت إليهـا الأنظمـة الحاكمـة، واسـتخدمتها بصـورة خبيثـة لتبريـر وجودهـا واسـتمراريتها، واضعـة البشـر بيـن خياريـن؛ الفوضـى أو الاسـتبداد، خاصـة مـع امتلاكهـا كل الأدوات التـي تسـتطيع مـن خلالهـا نشـر الرعـب والفوضـى.**

لكـن هـذا الإحبـاط خفّـت درجتـه بعـد الموجـة الثانيـة مـن الربيـع العربـي، خـلال العاميـن 2019 و2020، فـي كل مـن العـراق ولبنـان والجزائـر والسـودان، خاصـة أن هـذه الموجـة قـد اسـتفادت مـن تجربـة الموجـة الأولـى، وابتعـدت عـن الذهـاب فـي بعـض مسـاراتها، خاصـة مسـار الإعـلاء مـن شـأن الشـعارات الدينيـة فـي الانتصـار علـى الأنظمـة، ومسـار الحلـول العسـكرية التـي أدت عمليًـا إلـى تدميـر المجتمـع، وتنحيـة الفاعليـن المدنييـن. وحاولـت الموجـة الثانيـة فعـلًا إنعـاش جوهـر الربيـع العربـي مـن حيـث سـعيه إلـى بنـاء دول حديثـة تحفـظ حريـة وكرامـة مواطنيهـا، وتعـزِّز مـن مشـاركتهم فـي القـرارات السياسـية والاقتصاديـة.

واسـتنادًا إلـى ذلـك، يمكننـا توقّـع موجـات أخـرى لاحقـة للربيـع العربـي،

بحكم أن الأسباب التي دفعت إليه ما زالت موجودة، ولا يمكن لها، انطلاقًا من رؤية تاريخية، أن تستمر متحكِّمة في حياة البشر. هذا يعني أن **الربيع العربي ليس حدثًا عابرًا، بل سيرورة تاريخية، ومن ثم ينبغي لنا مقاربته بعين التاريخ لا بعين اللحظة الراهنة فحسب، بما فيها من مشكلات وأزمات معقدة وكارثية.**

## أسئلة عصر النهضة مجدّدًا

لا يمكن اختزال الربيع العربي ببعده الثوري المتمثل بالتظاهرات والأعمال المتنوعة ضد الأنظمة الحاكمة، ولا يمكن حشر أهدافه في مستوى السطح السياسي؛ أي تغيير الأنظمة المستبدة والإتيان بأخرى غيرها تعبِّر عن الإرادة الشعبية. ففي سياق الربيع العربي، ظهر إلى السطح كثير من الإشكاليات والأسئلة التي كانت مدفونة بحكم هيمنة الاستبداد على المشهد بجميع أحيازه ومستوياته، لذلك لم يقتصر مسار الربيع العربي على مناهضة السلطات القائمة، بل راح ينبش في تاريخنا القريب والبعيد، ويطرح أسئلة متنوعة حول تاريخنا وهوياتنا ومستقبلنا وموقعنا ودورنا في العالم.

لا توجد مسألة فكرية أو سياسية أو اجتماعية لم تُطرح على مائدة النقاش خلال العقد الفائت. وعلى الرغم من الفوضى والساحة غير الملائمة للحوار والنقاش، فضلًا عن عيوب ونقائص المتحاورين أنفسهم الذين نموا وترعرعوا في ظل الاستبداد أصلًا، نخبًا وناشطين وقوى سياسية وجماعات دينية وقومية متنوعة، إلا أن ظهور الأسئلة الكبرى إلى السطح، والحوار حولها، يعطينا من جهة دليلًا على أن ظاهرة الربيع العربي أكبر كثيرًا من الظواهر المرتبطة بالحدث السياسي والصراع على السلطة **من جهة، ويقدِّم لنا من جهة أخرى مؤشرًا إلى أن مسار الربيع العربي، من حيث كونه حركة مجتمعية ثقافية مدنية، سيبقى مفتوحًا لتصادم الإجابات وصراع الرؤى والأفكار والأيديولوجيات، وهذا أحد شروط النهضة أو التقدم في المنطقة.**

يمكننا أن نكتشف بسهولة أن **الأسئلة والإشكالات التي برزت بوضوح خلال عقد الربيع العربي، هي ذاتها التي طُرحت إبان ما أُطلق عليه «عصر النهضة العربية»**؛ الأسئلة الجوهرية التي تطال رؤيتنا إلى تاريخنا وتراثنا، وإلى أنفسنا، وإلى دورنا ووظيفتنا في الواقع الراهن، وإلى علاقاتنا البينية، وعلاقاتنا بالآخر. في اختصار، إنها أسئلة الهوية بمعناها الواسع والمتجدِّد.

ومع سؤال الهوية، تظهر الأسئلة الأخرى الوثيقة الصلة بها؛ سؤال الحداثة والتقدم والتأخر التاريخي، الثقافة السائدة وطبيعتها وسبل النهوض بها، العلاقة بين الدين والسياسة، قضايا القوميات والإثنيات في الدولة الحديثة،

العلمانيـة ونظـام الحكـم، دور المثقفيـن والنخـب فـي الواقـع الراهـن، الأيديولوجيـا والسياسـة، التيـارات السياسـية فـي المنطقـة (الإسـلامية والقوميـة واليسـارية)، تكامـل الطغيـان: الاسـتبداد السياسـي والاسـتبداد الدينـي، الوعـي المناهـض لحقـوق المـرأة، العدالـة الاجتماعيـة، الدسـاتير والقوانيـن وطبيعتهـا، الأصوليـات وخطـاب الكراهيـة، التسـامح الدينـي، عالميـة حقـوق الإنسـان... إلـخ. كل هـذه الأسـئلة والموضوعـات أصبحـت مـع الربيـع العربـي علـى طاولـة النقـاش والحـوار.

## تعرية السياسة السائدة

لـم ينتـج الربيـع العربـي بعـد تصـورات حاسـمة وواضحـة علـى مسـتوى الفكـر والسياسـة، لكنـه أدى وظيفـة مهمـة إلـى الآن، تتمثـل بتعريـة السياسـة والعلاقـات السياسـية السـائدة، إقليميًـا ودوليًـا، مـن جهـة، وإظهـار عجـز أو تواطـؤ تيـارات وجهـات سياسـية وثقافيـة مـن جهـة ثانيـة، تلـك التـي كان يُنظـر إليهـا حتـى وقـت قريـب بوصفهـا حاملـة لمشـروع التقـدم والعدالـة، فـإذا بهـا تصـب فكـرًا وأداءً فـي طاحونـة المحافظـة أو الاسـتبداد. وهـذه فضيلـة مهمـة للربيـع العربـي؛ **فعلـى الرغـم مـن الفوضـى الراهنـة إلا أن كثيـرًا ممـا كان مطروحًـا فـي السـاحة الفكريـة السياسـية العربيـة قبـل 2010، أصبـح وراء البشـر، يرفضونـه ولا يثقـون بـه، وصـار مـن الصعـب خديعتهـم.**

لقـد عـرّى الربيـع العربـي واقـع دول المنطقـة ومجتمعاتهـا، وواقـع السياسـات الإقليميـة والدوليـة إزاءه، وخـلال سلسـلة التعريـة هـذه، لمسـنا طبيعـة التدخـلات الإقليميـة والدوليـة، المباشـرة وغيـر المباشـرة، وأهدافهـا وتغيراتهـا وتحالفاتهـا ومآلاتهـا، وكيـف آزرت الأنظمـة والطغـم العربيـة بعضهـا بعضًـا، بالمـال والمواقـف والسـلاح، وكيـف دأبـت علـى حـرف الثـورات عـن مسـاراتها الوطنيـة، وسـاهمت فـي إدخالهـا فـي اقتتـال داخلـي، طائفـي وإثنـي وعشـائري، وفـي خلـق أجسـام بمرجعيـات أصوليـة تـارة أو عسـكرية فصائليـة تـارة أخـرى، بغـرض إسـدال السـتار علـى المطالب الأصيلـة للربيـع العربـي فـي الحريـة والكرامـة.

فـي المقابـل أيضًـا، بـرزت أيضًـا هشاشـة إنجـازات السـلطات الحاكمـة جميعهـا، علـى المسـتوى الداخلـي، خـلال مرحلـة مـا بعـد الاسـتقلال، خاصـة لجهـة عـدم بنـاء هويـة وطنيـة تتجـاوز الهويـات الفرعيـة، بـل سـاهمت هـذه السـلطات فـي التهـام جنين الدولـة فـي كل بلـد مـن بلـدان المنطقـة. **ومـع الانهيـار التدريجـي لهـذه السـلطات، بعد انطـلاق الربيـع العربـي، ظهـر المجتمـع العميـق إلـى السـطح، المجتمـع الـذي كان يعيـش علـى هامـش الحيـاة والدولـة، بوعيـه المفـوّت، وتحكـم فـي مسـار الثـورات فـي أكثـر مـن بلـد عربـي**، مـا يعنـي أن الأوضـاع الكارثيـة الراهنـة للربيـع العربـي لـم تكـن حصيلـة عمـل السـلطات الحاكمـة ودولهـا العميقـة والتدخـلات الأجنبيـة فحسـب، بـل كان هنـاك نصيـب كبيـر للمجتمـع العميـق وثقافتـه، وهـذا مـا يعطـي مشـروعية كبيـرة اليـوم لمسـألة التنويـر الثقافـي وبنـاء المجتمـع المدنـي، جنبًـا إلـى جنـب مـع

الذهاب إلى بناء الدولة الوطنية الحديثة على المستوى السياسي.

ساهم الربيع العربي أيضًا في تعرية النخب السياسية والثقافية في المنطقة، وإظهار عجزها، فكريًا وسياسيًا، عن مواكبة الحدث تحليلًا وقراءة وأداء، ومن ضمنها نخب اليسار العربي التي تخثرت في معظمها عند حدود الأيديولوجيا، وتحالفت فئات عديدة منها مع الاستبداد تحت ذرائع مختلفة، فيما بعضها الآخر سار في ذيل حركات أصولية متطرفة. ومن الأمثلة على هشاشة اليسار العربي وقوف أكثرية القوى السياسية في مصر إلى جانب الانقلاب العسكري في 2013، انطلاقًا من رؤية قصيرة النظر والنفَس لم تكترث للانقلاب على العملية الديمقراطية التي كانت مكسبًا عظيمًا من مكاسب الربيع العربي وثورة يناير، واعتقدت واهمة بوجود دور سياسي لها في ظل الانقلاب العسكري.

ومن مكاسب الربيع العربي أيضًا إظهار بشاعة الحركات الدينية الأصولية، ونزع القداسة عنها من جانب قطاعات شعبية واسعة، بعد أن لمست بوضوح طبيعتها وسلوكياتها وممارساتها ومآربها وتحالفاتها غير الوطنية والمعادية للديمقراطية، خاصة من حيث مساهمتها في تفجير مجتمعات المنطقة ودفعها، جنبًا إلى جنب مع الأنظمة الحاكمة، إلى الحروب الأهلية والاقتتال الطائفي.

## توسّع دائرة المنشغلين بالشأن العام

برزت أيضًا حقائق جديدة في الواقع العربي ليس من السهل غضّ البصر عنها، وإن لم تصبح راسخة بعد، أو في الأحرى لم تنتقل إلى مستوى أكثر تنظيمًا وثباتًا واستمرارية؛ فمع الربيع العربي دخلت قطاعات اجتماعية جديدة إلى ميدان العمل العام والمشاركة السياسية، بعد أن كانت هذه الحقول حكرًا على السلطات، وعلى مجموعات معارضة نخبوية قديمة ومعزولة اجتماعيًا، وتعمل وفق أنماط وأساليب تقليدية.

لقد قام الربيع العربي على أكتاف أجيال جديدة وشابة، وكان للمرأة فيه دور مهم وأساسي على المستويات كافة، وأخذت هذه القطاعات الجديدة تشكّل قوى سياسية ومنظمات مدنية وحقوقية جديدة. وعلى الرغم من ارتباك هذه القطاعات في ظل المسارات المتعرجة للربيع العربي، وعلى الرغم من تجريبيتها في الأداء بحكم نقص الخبرات المزمن في مجتمعاتنا، إلّا أن **جهد القطاعات الشبابية سيثمر مستقبلًا، وسنكون أمام ظواهر جديدة من العمل العام انطلاقًا من الخبرات التي راكمتها خلال العقد الفائت**، على الرغم من الخسائر الكبيرة التي مُنيت بها، والأوضاع الكارثية التي تعمل في ظلها اليوم.

## أهمية المراجعة النقدية

لا شـك فـي أن السـؤال عـن آفـاق الربيـع العربـي موجـود اليـوم فـي عقـل أكثريـة أبنـاء المنطقـة، أكان لـدى الذيـن انحـازوا لقيمـه أو الذيـن ناصبـوه العـداء منـذ البدايـات. فـي الأحـوال جميعهـا، لا بـدّ مـن مراجعـات دائمـة لمسـار الربيـع العربـي، والبحـث الدائـم فـي أسـباب عجـزه إلـى الآن عـن تحقيـق مـا صبـا إليـه، واستكشـاف ومناقشـة أخطائـه الصغـرى والكبـرى، الأخطـاء الحتميـة أو التـي كانـت متوقعـة أو تلـك التـي حصلـت بفعـل خيـارات واعيـة أو مقصـودة مـن جانـب نخـب سياسـية وثقافيـة ودينيـة، ومحاولـة تصويبهـا بصـورة مسـتمرة، وهـذا هـو شـكل الإخـلاص المطلـوب لقيمـه، ولتضحيـات شـعوب المنطقـة.

فالثـورات الكبـرى، مثـل الربيـع العربـي، سـيرورات مفتوحـة علـى المسـتقبل، وليسـت لحظـات مؤقتـة وعابـرة، سـتحدث فيهـا أخطـاء وانكسـارات، وهزائـم أيضًـا، ولذلـك **تكتسـب المراجعـات النقديـة أولويـة مركزيـة فـي توصيـف الخلـل وطـرح الخطـوات اللازمـة لتقويمـه وتجـاوزه، ومـن دونهـا سـيظل واقعنـا أسـير هزائمـه، وسـيبقى محافظًـا علـى إمكانيـة تكـرار الهزيمـة بحكـم احتفاظـه بمفاعيلهـا الكامنـة**. وإن أي اسـتمرار مـن دون إنجـاز هـذه المراجعـات هـو جهـد بـلا طائـل، ولا يتعـدى كونـه «محاربـة طواحيـن الهـواء».

قـد تلقـى دعـوات المراجعـة النقديـة، تأجيـلات وتسـويفات تحـت مبـررات وذرائـع شـتى، كالقـول إن معيقـات هـذه المراجعـة أكثـر مـن ميسّـراتها، أو القول إن إنجازهـا يحتـاج إلـى وقـت طويـل، أو تكـرار العبـارة الأكثـر تـداولًا وتبريـرًا: ليـس الآن وقتهـا الملائـم. هـذه المبـرِّرات هـي كدفـن الـرؤوس فـي الرمـال، أو مثـل الدعـوة إلـى السـير نحـو الأمـام بعينيـن مغلقتيـن، وجـلّ مـا يفعلـه منطـق التبريـر هـذا هـو دفـع إشـكاليات الواقـع إلـى الأمـام مـن دون حلّهـا، بـل ومفاقمتهـا، والاسـتمرار فـي إنتـاج بيئـة خصبـة لتكـرار الهزائـم والكـوارث.

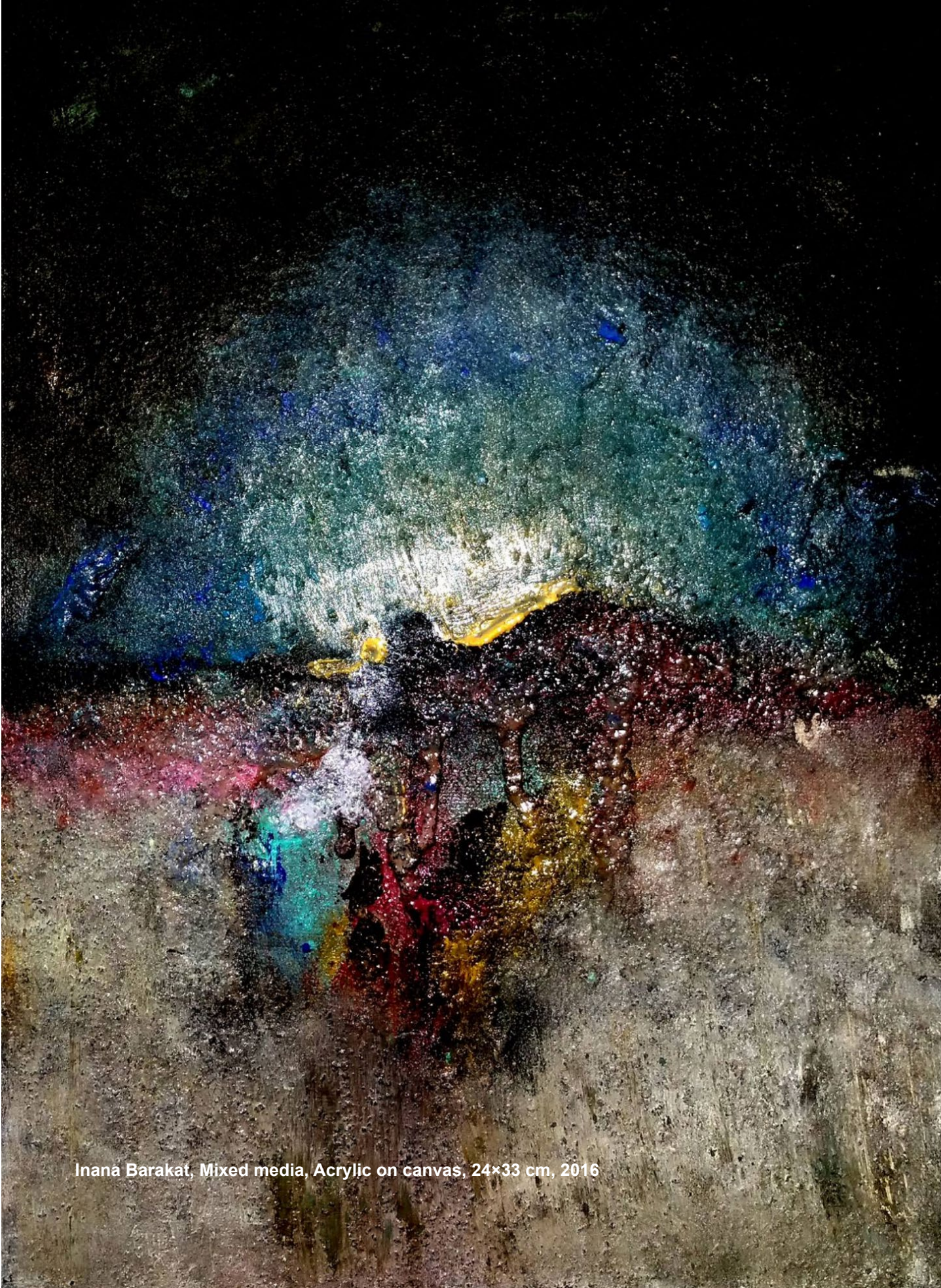
فـي الحقيقـة، **تشـكل المراجعـة النقديـة جوهـر وأسـاس الثـورة فكريًـا وسياسـيًا، ومـن دونهـا تفقـد الثـورة معناهـا بوصفهـا، أساسًـا، رفضًـا للواقـع القائـم، ولـكل رؤيـة محافظـة**، ودعـوة إلـى التمـرد علـى أنمـاط التفكيـر والسياسـات السـائدة، وعمليـة هدفهـا الجوهـري هو التقـدم، تقـدم الدولـة والمجتمـع والثقافة والسياسـة، وإلا فإنهـا لـن تكـون أكثـر مـن صـراخ فـي الفـراغ.

ملف العدد

# الربيع العربي بعد عشر سنوات؛ المسارات والحصائل والآفاق

## أولًا: دراسات محكّمة


- العشوائيات والثورة السورية؛ حالة عشوائيات دمشق وضواحيها
  ريمون المعلولي
- المجتمع المدني ودوره في الربيع العربي؛ (تونس، مصر، سورية) دراسة مقارنة
  جمال الشوفي - جنى ناصر
- قراءة نقدية أولية في خطاب الإخوان المسلمين السوريين في زمن الربيع العربي
  أسامة هنيدي
- الربيع العربي؛ إشكالية العلاقة بين الشعب والنخب السياسية
  راتب شعبو



Inana Barakat, Mixed media, Acrylic on canvas, 24×33 cm, 2016

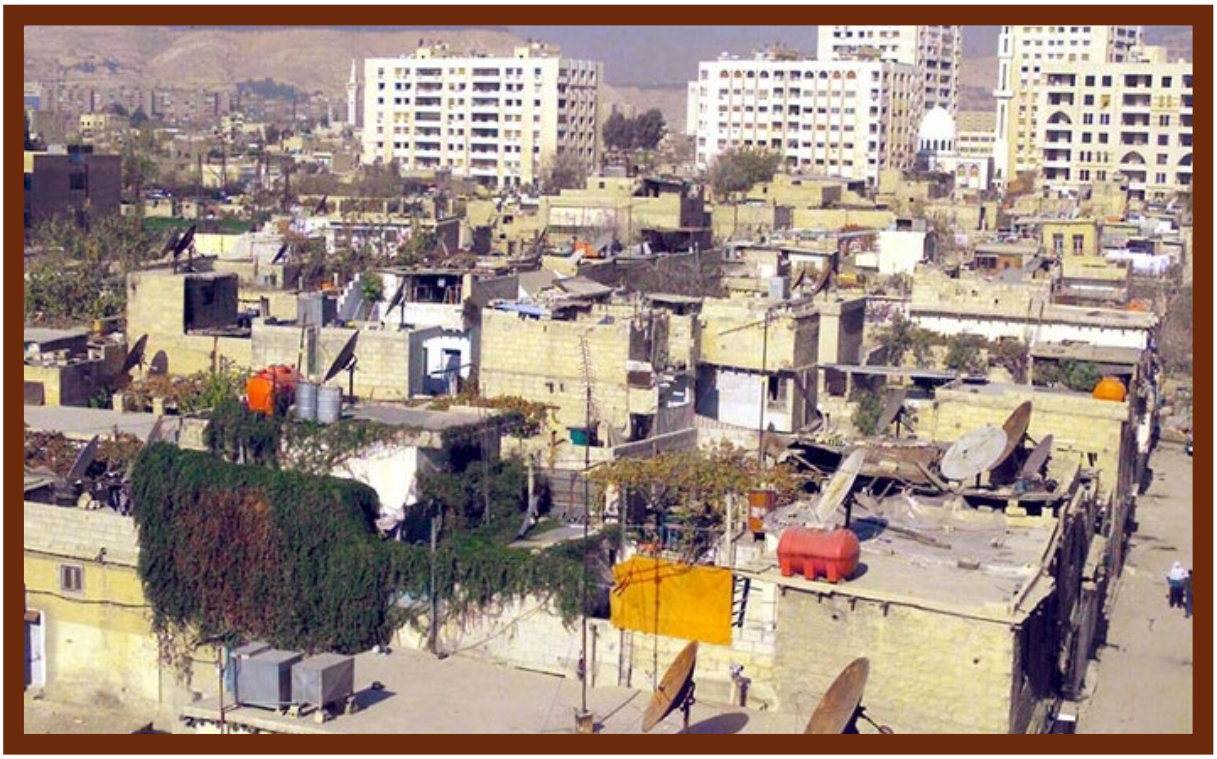
# العشوائيات والثورة السورية؛ حالة عشوائيات دمشق وضواحيها

ريمون المعلولي

تاريخ وصول المادة: 9 نيسان/ أبريل 2021

ريمون المعلولي

باحث وأستاذ جامعي سوري، تحصّل على شهادة الدكتوراه من جامعة دمشق 1999، تخصّص أصول تربية، عضو هيئة تدريسية في كلية التربية بجامعة دمشق بين عامي 2002 و2016، ونال جائزة أفضل بحث عن السكان في سورية عام 1993 برعاية صندوق الأمم المتحدة للسكان. أستاذ الثقافة العربية في مركز تعليم اللغات بجامعة كونكوريا، ولاية مينسوتا، الولايات المتحدة. أشرف على العديد من الرسائل العلمية في جامعة دمشق، وشارك في لجان وورشات عمل عديدة لتطوير المناهج الدراسية.، له عشرات البحوث العلمية المُحكمة المنشورة في دوريات عربية، فضلًا عن عدة كتب منشورة، ومنها: (بنية الأسرة الريفية وعلاقتها بالأوضاع التعليمية لأبنائها، وزارة الثقافة، دمشق 1996)، (التربية البيئية والسكانية، كلية التربية - جامعة دمشق 2009)، (التربية وتنمية الشخصية الاجتماعية، دار الإعصار العلمي، عمان-الأردن 2015)، كما شارك في عشرات الكتب مع أساتذة وباحثين آخرين.



## ملخص

تنتشر تجمعات السكن العشوائي في جميع مراكز المحافظات السورية تقريبًا، وتركزت بصورة كبيرة في المدن الرئيسة: دمشق وحلب وحمص. وتشير التقديرات أن قاطني تجمعات السكن العشوائي يزيدون على 40 ٪ من عدد السكان في المناطق الحضرية. إن ظاهرة السكن العشوائي معقدة، تتشابك عند نشوئها وتناميها مجموعة من العوامل والظروف السياسية، والجغرافية، والاقتصادية، والاجتماعية. في مدينة دمشق وضواحيها ترافق ظهور السكن العشوائي مع عمليات التهجير الجماعي للسكان بفعل الحروب المتكررة في المنطقة، فضلًا عن الهجرة الريفية بدءًا من مطلع الستينيات لأسباب تتصل بتدهور الأوضاع الاقتصادية – الاجتماعية لجزء من سكان الريف، وخصوصًا العاملين منهم بالزراعة، حتى بات سكان الريف يشكلون أغلبية سكان مناطق المخالفات الجماعية في دمشق وريفها.

لم تتمكن أجهزة النظام، بعد انطلاق ربيع سورية عام 2011، من الحدّ من الاحتجاجات الشعبية التي عمّت محافظات عديدة، ومدنًا ومناطق ريفية كثيرة، تطالب بالحرية ومكافحة الفساد ونهب المال العام. ولعدم تمكن قوى الثورة من التعبير عن نفسها من خلال ساحات مركزية معينة، فقد انتشرت المواجهات المحلية بين المتظاهرين وقوى النظام في قرى وأحياء الضواحي والأحياء الحضرية، وفي مقدمها سكان الأحياء العشوائية أينما وجدت، وهم المعبؤون بمشاعر الإحباط إزاء واقعهم المرير من جراء التهميش المركب الذي تولّد من واقع طبيعة مناطق إقامتهم وفقرها بالخدمات العامة والخاصة، والمواقف السلبية من جانب السلطة تجاههم. لقد كان انخراطهم في الاحتجاجات الشعبية تعبيرًا – في مآله الأخير – عن احتجاجهم على استراتيجيات التنمية الحضرية التمييزية للنظام.

**الكلمات المفتاحية: عشوائيات دمشق . ضواحي دمشق . السكن العشوائي . المخالفات . التهميش**

## مقدمة

في مؤتمر جامعة دمشق، في 13 أيلول/ سبتمبر 2011، وكان النظام مضطربًا، تحدثت عن معارضة الشارع، ووصفتها بـ *«المعارضة الوليدة الحديثة العهد، تفتقر إلى قيادة موحدة، وبرنامج موحد لسورية المنشودة»*.

وخلال توصيفي لتركيبتها السكانية – من خلال معرفتي المسبقة بسكانها[1]، قلت: *«هي ذات بنية اجتماعية تضم في أغلبها فئات شعبية بالمعنى الحقيقي، فئات مهمشة، وشبه مهمشة اقتصاديًا واجتماعيًا»*

إنهم، وهم في أوج حراكهم السلمي، لم يسلموا من العدوان عليهم حين أطلق بعض إعلاميي النظام، وبعض «المثقفين» عليهم تسميات تعبر عن نظرة دونية واحتقار، وهم يجوبون أزقة

(1) كانت عشوائيات دمشق والضواحي ميدان بحثي «خصائص الأسرة الريفية المهاجرة وعلاقتها بالأوضاع التعليمية لأبنائها= دراسة ميدانية في تجمعات السكن العشوائي في دمشق وريفها 1999».

تجمعاتهم الضيقة، والملتوية، يملؤون فضاءها بأصوات حناجرهم هاتفين للثورة في أيامها، بل وأشهرها الأولى، وقوى الأمن تلاحقهم بالعصي بداية، وبطلقات - لا أعرف اسمها إلى الآن - تترك في أجساد المتظاهرين كرات معدنية تسبب حرقها.

وقلت: *«هؤلاء بثباتهم وعزيمتهم ومشروعية مطالبهم واستمرار العنف غير المبرر ضدهم وسقوط ضحايا بين صفوفهم، باتوا يجذبون يومًا بعد يوم فئات اجتماعية جديدة من الطبقة المتوسطة والمثقفين».*

وقد حذرت - ربما لأني كنت أعتقد أنه لا بدّ أن يكون بين رجالات النظام من هو عاقل، وقادر على التأثير في مجرى العنف غير المبرر - بأن *«هذه المعارضة بدأت تتعرض لغزو من قبل تيارات مذهبية مشحونة تحاول جرها إلى صدام مع النظام، ودفعها نحو العنف المسلح، وتبني شعارات تطالب بالتدخل الخارجي».*

تم جمع معظم بيانات هذه الدراسة خلال أعوام، بين عامي 1996 و1999، وقمت بتجديدها خلال عاميّ 2007-2008 بمناسبة رصد موجات هجرة ريفية جديدة قادمة من شمال شرق البلاد نحو ضواحي دمشق، وحول العاصمة تحديدًا، وقد تكدسوا في خيام، ومساكن عابرة، ثم ما لبثوا أن توزعوا في عشوائيات ريف دمشق البائسة. لماذا حدث ذلك؟

حينها تعرّضت سورية، لأسوأ موجة جفاف، بلغت ذروتها في شتاء 2007-2008، في وقت باشرت السلطة بتطبيق نهج التنمية القائم على اقتصاد السوق الاجتماعي وتحرير السوق، وخاصة تحرير سعر الوقود، المادة الضرورية لضخ المياه من أودية الأنهار وري المحاصيل الزراعية، فضلًا عن استمرار معدلات النمو السكاني المرتفع في هذه البيئة، وقد ضرب الجفاف نحو 1.3 مليون شخص. وقد أشارت تقديرات الحكومة السورية، وبعثة تقييم الاحتياجات الموفدة من الأمم المتحدة إلى أن أكثر من 800 ألف شخص، ممن تأثروا بالجفاف، فقدوا معظم مصادر دخلهم، وهم يعيشون في ضنك شديد. وهكذا اضطر ما بين 60-80 ألف عائلة إلى الهجرة إلى ضواحي المدن الكبرى، وخاصة دمشق وحلب، بعد أن فقدوا معظم أرزاقهم.[2]

## الجزء الأول: حالة عشوائيات دمشق وضواحيها

### أولًا: تجمعات السكن العشوائي في دمشق وريف دمشق (الضواحي)

#### 1- نشأتها وآليات تطورها

تنتشر تجمعات السكن العشوائي، - تُدعى كذلك المخالفات الجماعية- في جميع مراكز المحافظات السورية تقريبًا، وتركزت بصورة كبيرة في المدن الرئيسة: دمشق وحلب وحمص. وقد بلغ عدد المرصود منها (209 تجمع سكني عشوائي) في عام 2010.

(2) انظر: الآثار البيئية للنزاع: سورية الجفاف والسنوات العجاف. مجلة البيئة والتنمية. آذار- نيسان. 2014 المجلد 19. العددين 192-193 ص 20 - 35

انظر أيضًا: ريمون المعلولي.(2015). المياه المنزلية وفروق استهلاكها بين النساء تبعًا لمستوياتهن التعليمية ومعارفهن عنها "دراسة ميدانية في عدد من المحافظات السورية" مجلة جامعة دمشق - المجلد 31 - العدد الأول والثاني ص 187 - 221.

ثلاثة وعشرون تجمعًا سكنيًا عشوائيًا تقع ضمن الحدود الإدارية لمدينة دمشق. وثمان وعشرون تجمعًا تمتد على أراضي محافظة ريف دمشق (الضواحي).

وتشير التقديرات أن قاطني تجمعات السكن العشوائي يزيدون على 40 ٪ من عدد السكان في المناطق الحضرية.[3] ولكن واقع الحال يفيد بأن عدد السكان فيها ما زال غير محدد، لأسباب تتصل بمنهجية المسوح السكانية التي كان المكتب المركزي للإحصاء يتبعها، فهو لا يتعامل مع التجمعات العشوائية على أنها وحدات سكنية مستقلة، بل يتم إلحاقها بالمراكز السكانية النظامية إحصائيًا.

إن ظاهرة السكن العشوائي معقدة، تتشابك عند نشوئها وتناميها مجموعة من العوامل والظروف السياسية، والجغرافية، والاقتصادية، والاجتماعية.

وقد حلل تقرير السكان الأول عن «حالة سكان سورية»[4] ظاهرة السكن العشوائي في سورية وأرجعها إلى جملة من العوامل أبرزها: قصور عملية التنمية، وافتقاد الرؤية التخطيطية بعيدة المدى. فضلًا عن أن القصور في التخطيط وفي إنجاز المخططات التنظيمية للمراكز الحضرية والمدن، نجم في جزء أساس منه عن آليات الفساد المستشرية ودور المتنفذين الباحثين عن الثراء السريع.

في مدينة دمشق وضواحيها ترافق ظهور السكن العشوائي مع عمليات التهجير الجماعي للسكان بفعل الحروب المتكررة في المنطقة، فضلًا عن الهجرة الريفية بدءًا من مطلع الستينيات لأسباب تتصل بتدهور الأوضاع الاقتصادية – الاجتماعية لجزء من سكان الريف، وخصوصًا العاملين منهم بالزراعة وعدم قدرتهم على إنتاج ريع زراعي يمكّنهم من سد حاجاتهم المتنامية إلى السلع النقدية، ما حملهم، خصوصًا الفئات النشطة منهم، على مغادرة العمل الزراعي والقرية والتوجه إلى دمشق وضواحيها، حيث يأملون بالحصول على فرص عمل توفر لهم عائدًا ماديًا يضمن لهم إمكانات العيش بصورة أفضل، حتى بات سكان الريف يشكلون لحمة وسداة أغلبية سكان مناطق المخالفات الجماعية في دمشق وريفها.

لقد نمت دمشق سكانيًا وعمرانيًا بشكل لافت خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين، وتحولت إلى مدينة مهيمنة استطاعت أن تجذب رؤوس الأموال والقوى النشطة. رافق ذلك ارتفاع حجم الاستثمارات المالية في ميدان البناء. ومع حالة ضعف أداء أجهزة التخطيط الحضري، وانعدام وجود خطة استراتيجية لتطور الأقاليم والمدن، ضاقت الأراضي المعدّة للبناء، ونشطت عمليات المضاربة واحتكار العقاريين، وارتفعت أسعار المساكن والأراضي المعدّة للبناء، في وقت تنشط فيه حركة المهاجرين الريفيين، وهم في أغلبهم غير قادرين على تأمين مساكن لهم في سوق عقاري محموم، ما أدى إلى ارتفاع حجم كتلة المساكن الشاغرة، فضلًا عن قانون إيجارات المساكن غير المُنصف للمالكين، ما دفعتهم للعزوف عن تأجير مساكنهم.

وهكذا تحولت تجمعات السكن العشوائي إلى مقصدٍ رئيسٍ لأغلبية الريفيين المهاجرين، حيث أسعار المساكن فيها تتلاءم وقدراتهم المالية إيجارًا أو تملكًا. وبالطبع كانت الفئات الأكثر فقرًا

(3) بلغ عدد التجمعات المخالفة في حلب 22 منطقة. راجع: مناطق السكن العشوائي في حلب، منشورات الوكالة الألمانية للتعاون التقني، GTZ ،2009. وفي حمص 23 تجمعًا عام 2008.

(4) الهيئة السورية لشؤون الأسرة، 2008.

تتجه نحو مناطق جديدة أكثر بعدًا عن العاصمة، حيث الأراضي الزراعية الرخيصة نسبيًا، يشترون منها مساحات صغيرة، ويقيمون عليها مساكنهم بأيديهم في أغلب الأحيان. وهكذا نشأت تجمعات مُخالفة جديدة على أطراف المدينة سرعان ما يضمها المخطط، وغدت من جديد مناطق جاذبة لفقراء المدينة، ولفئات سكانية أخرى غادرت التجمعات المخالفة التي كانت تقيم فيها، وخاصة إذا كانوا مستأجرين تدفعهم الرغبة في الحصول على مسكن ملك في التجمع الجديد فضلًا عن القادمين من الريف إلى المدينة بصورة مباشرة.

وبجهد السكان المحليين، تصيب التجمعات بعض التحسينات، (مواصلات، آبار لمياه الشرب، محلات تجارية لبيع المواد الغذائية والحاجات الأساسية)، وفي بعض الحالات يمكن أن تثمر جهودهم عن مد شبكة صرف صحي ومياه - طبعًا بصورة غير قانونية - ذات نوعية رديئة، غالبًا ما ترتبط مع أقرب شبكة عامة (بلدية).

وبالطبع، تساهم التحسينات التي أصابت التجمع الناشئ في تحسين قيمته بصورة عامة، ويغدو هدفًا لتيارات سكانية جديدة. وفي ظل انعدام الرقابة البلدية أو تراخيها أو تواطئها تدخل المساكن والأراضي الزراعية المجاورة ميدان المضاربات والمساومات، وبتدخل من التجار العقاريين والمقاولين وأصحاب النفوذ المادي في التجمع، تُشترى الأراضي من الملاكين وبأسعار مغرية، ويتم تقسيمها إلى أجزاء صغيرة (بضع قصبات لكل قسم) وتباع. ويبرم المقاولون بمساعدة سماسرة التجمع عقودًا واتفاقات مع بعض أصحاب المساكن القديمة لإزالتها وإقامة أبنية جديدة مكانها تقسم بين المالك والمقاول. ويُبعد المستأجرون بعد أن يدفع لهم بدل إخلاء، وهؤلاء يتجهون إلى منطقة ناشئة أكثر بُعدًا حيث يمكنهم شراء مساكن لهم فيها.

ودائمًا يقف وراء عمليات نشوء وتنامي وتضخم التجمعات العشوائية أصحاب المصالح، وهم الراغبون في الإقامة (السكان) وفريق من السماسرة والمقاولين وتجار الأراضي، يساعدهم فنيون يقسمون الأراضي إلى أجزاء ضمن تصور عام للتجمع (الشوارع، والأزقة...)، وبهذا المعنى تنتفي عن بعض التجمعات صفة العشوائية والعفوية، خاصة عندما تنشأ على أراضٍ زراعية (مُلك). أما التجمعات التي نشأت على الأراضي العامة (للدولة أو للبلدية) فتكون عشوائية، فوضوية لعدم وجود أي جهة مرجعية (خاصة أو عامة) تتولى عمليات التقسيم والتنظيم الأولية للمنطقة. وغالبًا ما يتجه إلى هذا النوع من التجمعات بعض الفئات التي تتمتع ببعض النفوذ (عسكريون، شرطة نازحو القنيطرة عقب التهجير مباشرة عام 1967) حيث يتم الاستيلاء على الأرض (وضع يد). ومن دون أي موانع أو عقبات يتم نشوء التجمع المخالف.

إن مسلسل نشوء التجمعات المخالفة يتخطى حدود مخطط دمشق إلى الريف المجاور (الضواحي). وكان لارتباط ضواحي دمشق بالعاصمة عبر شبكة مواصلات وقيام العديد من المشروعات الاقتصادية والخدمية فيها، وتوفر فرص العمل من جهة، وعدم قدرة دمشق بتجمعاتها على استيعاب المزيد من السكان من جهة أخرى، أن دفع بتيارات حركة السكان نحو الضواحي منذ مطلع السبعينيات وتصاعدت بدءًا من مطلع الثمانينيات.

وتحولت قرى وبلدات ومدن ريف دمشق وخاصة المجاورة للعاصمة إلى مراكز بشرية كبيرة. وتوسعت مخططاتها التنظيمية، ونشطت حركة البناء فيها جاذبة رؤوس الأموال الضخمة والقوى

العاملة الكثيفة (عمال بناء، فنيون، مهندسون، حرفيون...) فضلًا عن المقاولين والتجار العقاريين، ونمت فئة السماسرة، وتحول بعض ملاكي الأراضي التي شملها التنظيم إلى تجارة الأراضي والمقاولات. ورافق عمليات النمو العمراني والسكاني تحسن ملحوظ في مستوى الخدمات العامة (شبكات الصرف الصحي، والمياه، شبكة طرقات وتوسيع شبكة الطاقة الكهربائية فضلًا عن تحسن مستوى المعيشة، وتوسع الأسواق التجارية).

ومع كل تحسن يصيب المناطق السكنية النظامية، يشتد الطلب على مساكنها وتدخل لعبة السوق: المضاربات، الاحتكار، وارتفاع أسعار المساكن والأراضي المعدة للبناء بمعدلات أُسّية.

فمن هم القادمون الجدد إلى الضواحي؟ إنهم بعض سكان دمشق الذين ضاقت بهم مساكنهم، باعوها بأسعار مرتفعة نسبيًا واشتروا مساكن أكبر في الضواحي، وكانت بلدات جرمانا وحرستا وداريا وجديدة عرطوز وقدسيا أكثر المراكز جذبًا لهؤلاء السكان، وتمكن بعض سكان التجمعات العشوائية في دمشق من الانتقال إلى الضواحي بقصد تحسين ظروف سكنهم بالانتقال إلى مناطق نظامية. فديدن هؤلاء المستمر هو سعيهم إلى تسوية أوضاع إقاماتهم من خلال البحث عن فرص الانتقال إلى مساكن في مناطق منظمة.

ومع استمرار تيار الهجرة الريفية نحو دمشق يتحول قسم من القادمين للإقامة في مراكز الضواحي، وبمرور الزمن تشاد كتلة ضخمة من المساكن ذات الأسعار المرتفعة، وتتضخم المراكز السكنية ويصبح الحصول على المسكن فيها عسير المنال على الفئات الفقيرة، وتبرز ظاهرة المساكن الشاغرة في الضواحي.

فالمعروض من المساكن النظامية يصبح أكبر من قدرة الفئات التي تطلب السكن، فهناك السكان المرحَّلون من تجمعات دمشق العشوائية، والمستأجرون الذي تلقوا تعويضًا عن إخلاء مساكنهم في دمشق، وكذلك المستأجرون المقيمون في تجمعات دمشق المخالفة، وفئات من الريفيين في (إدلب - حلب - اللاذقية) يتوجه هؤلاء للإقامة في تجمعات عشوائية نشأت سابقًا على شكل نوى صغيرة، ساهم في نشوئها سكان محافظة القنيطرة على محيط المخططات التنظيمية لبلدان ومدن ضواحي دمشق (السيدة زينب - جرمانا - معضمية الشام - جديدة عرطوز) فلهذه التجمعات زبائنها. وتبدأ عمليات الاتجار بالأراضي المجاورة للتجمعات، وتنتقل المساكن من ملاكين إلى ملاكين آخرين أو مستأجرين جدد.. وترتفع أسعارها مع ازدياد الطلب عليها، وتحسن نوعية الحياة فيها نسبيًا وبما تملكه من مزايا جغرافية، والقرب من دمشق أو مكان العمل وسهولة المواصلات ومستوى الخدمات، ونوعية السكان... وليس نادرًا أن تجذب تجمعات الضواحي ذات المزايا الأفضل الفئات الاجتماعية - الاقتصادية المتوسطة حيث الفنيين والمهنيين والعسكريين برتبهم المختلفة والمعلمين وخصوصًا الفئات الشابة منهم حديثي الزواج.

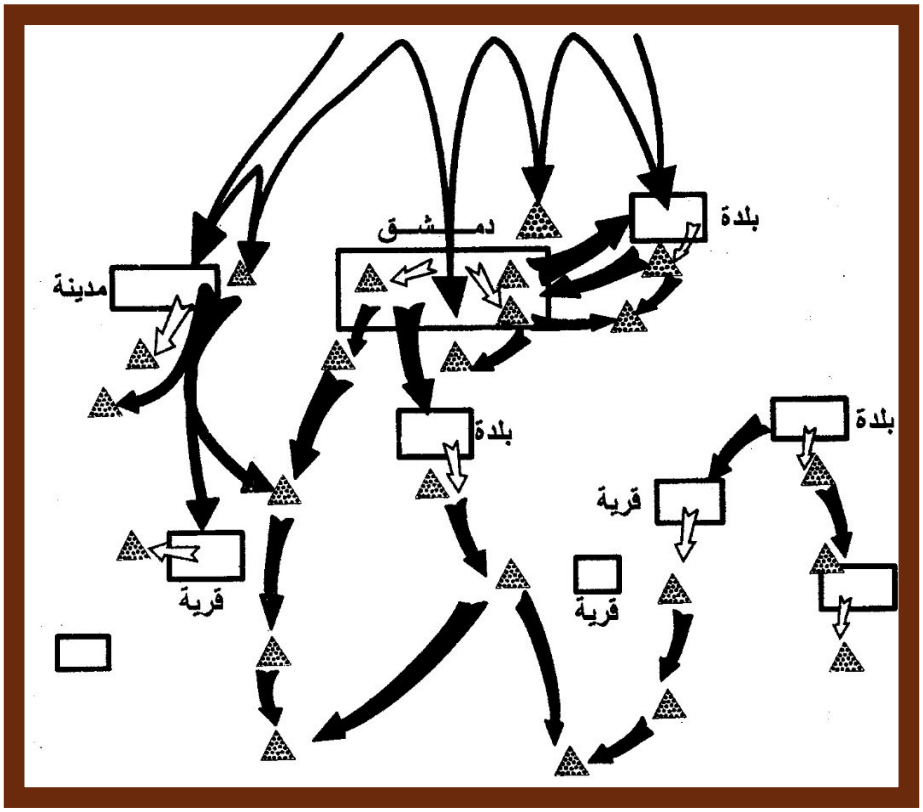
**وهكذا تتوالى عمليات نشوء ونمو التجمعات العشوائية، فالتجمع السابق يُولِّد تجمعًا لاحقًا بفعل استمرار الضغط السكاني وآليات السوق.**

**إنها عملية طرد مستمرة من سكن نظامي إلى سكن مخالف داخل دمشق، ومنه إلى الضواحي وتجمعاتها النظامية، ثم المخالفة، ومنها إلى الأراضي المشجرة حيث تزحف الكتل الأسمنتية لتقتلع الأشجار.**

**إنه مسلسل طرد يرافق مسلسل إنتاج التجمعات العشوائية وإعادة إنتاجها بمعدلات سريعة جدًا.**

ومن خلال ملاحقة الباحث لأسعار الأراضي والمساكن وقيم الإيجارات وتزايدها عبر فترة زمنية، أمكن استنتاج أن **مسلسل إنتاج التجمعات المخالفة يترافق مع عملية فرز اجتماعي - اقتصادي حقيقية بين السكان، تشبه عملية الطرد المركزي انطلاقًا من دمشق، فكل فئة بشرية تتموضع في نهاية الأمر على مدار يبعد عن دمشق بما يتناسب مع قيمتها (كتلتها) الاقتصادية - الاجتماعية.** انظر الشكل (1).

**شكل (1) مسلسل الطرد انطلاقًا من الريف**




**تجمع عشوائي**

1 - من الريف السوري إلى دمشق
- إلى مدن وبلدات ريف دمشق
- إلى مناطق المخالفات في دمشق
- إلى مناطق المخالفات في ريف دمشق

2 - من دمشق إلى مخالفات دمشق
- إلى مدن وبلدات وقرى الضواحي
- إلى مخالفات الضواحي

3 - من مدن وبلدات الضواحي إلى مخالفات الضواحي
- إلى مدن وبلدات أخرى في الضواحي
- إلى دمشق
- إلى مخالفات دمشق

4 - من مناطق المخالفات في دمشق إلى مخالفات الضواحي
- إلى مدن وبلدات الضواحي

5 - من مناطق المخالفات في الضواحي إلى مخالفات أبعد في الضواحي.

### 2- الوضع القانوني لأراضي التجمعات السكنية المخالفة في دمشق وضواحيها

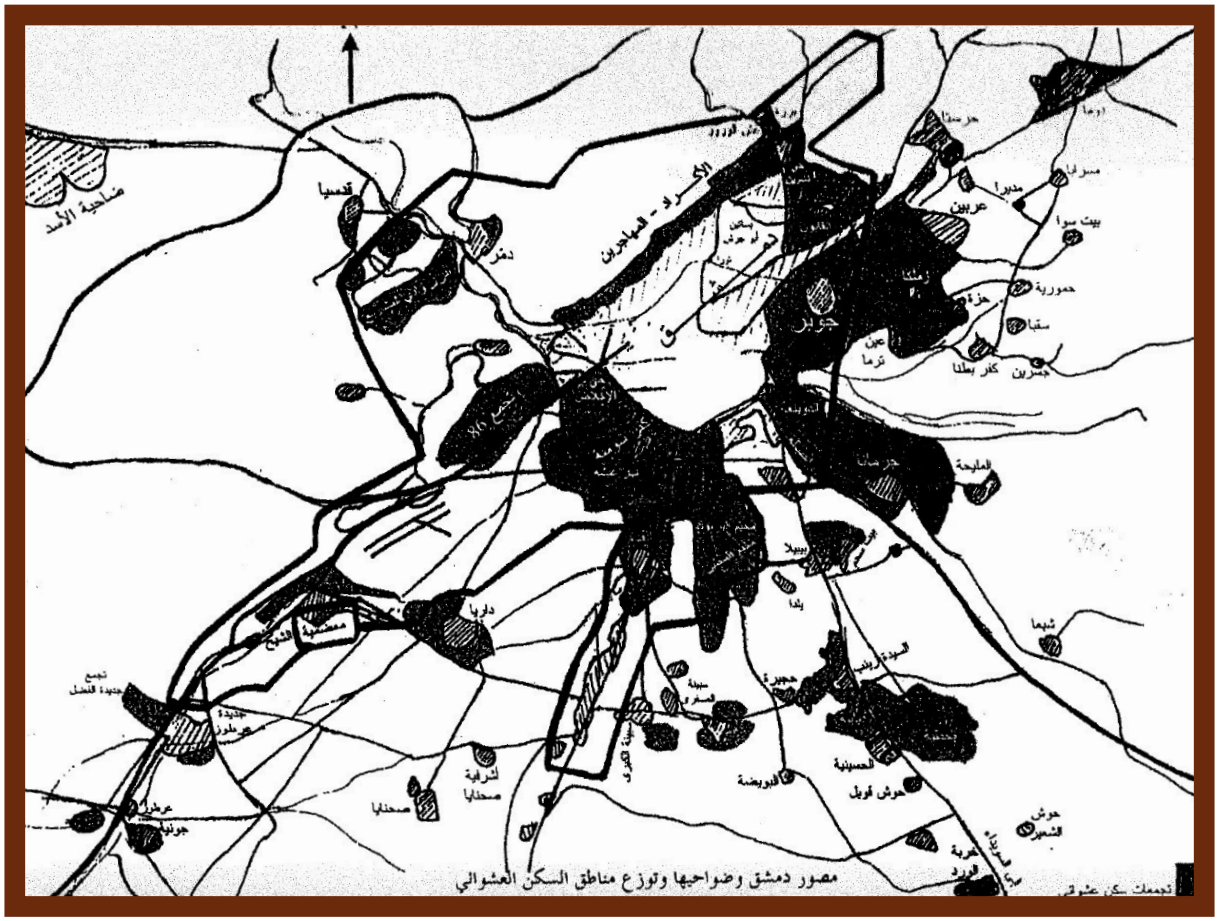
يمكن تقسيم الوضع القانوني للأراضي التي نشأت عليها التجمعات السكنية المخالفة في دمشق وضواحيها إلى نوعين رئيسين:

**الأول**: الأراضي ذات الصفة الزراعية: أي الأراضي التي يحظر القانون تشييد المساكن عليها إلاّ وفق شروط خاصة جدًا، وبالتالي فهي أراضٍ غير مسموح لأصحابها أو غيرهم بتشييد المنازل عليها بقصد السكن.

والأراضي الزراعية تلك، يمكن تصنيفها بحسب طريقة الحصول عليها إلى أربعة أنواع:

- أراضٍ زراعية يقوم ملّاكها بتقسيمها وبيعها من دون أي موانع قانونية. نشأت عليها تجمعات سكنية مخالفة عديدة منها: أراضي بساتين جرمانا، القابون، عرطوز، جديدة عرطوز، السيدة زينب، دحاديل... إلخ).
- أراضٍ زراعية مستملكة، كالأراضي التي نشأت عليها تجمعات مخالفة في بلدة معضمية الشام وهي مستملكة لصالح محافظة دمشق، يقوم ملّاكها بتقسيمها وبيعها لمن يرغب فيها من السكان استنادًا إلى سندات التمليك التي يحوزونها.
- أراضٍ زراعية مستملكة من قبل محافظة دمشق، تم تقسيمها من قبل محافظة دمشق إلى مساحات صغيرة (2-5) قصبات، وُزعت على السكان الذين تم ترحيلهم من بعض الأحياء المخالفة بدمشق لضرورات التوسع في خدمات المدينة، كما هو حال تجمع عرطوز (تجمع جونيه)، وعلى هوامش هذا التجمع نمت تجمعات عشوائية.
- أراضٍ زراعية مملوكة، تم وضع اليد عليها من قبل بعض السكان في أحوال طارئة (حرب 1967) أقام النازحون عليها مساكنهم دون تعويض مالي لأصحابها (كمنطقة نهر عيشة في دمشق).

**الثاني**: أراضي الأملاك العامة: وهي أراضٍ ليست ملكًا شخصيًا، كبعض التلال والسفوح المحيطة بمدينة دمشق، نشأت عليها تجمعات عديدة (وضع يد) كتجمعات عش الورور (برزة) وتجمع 86 في المزة، ووادي المشاريع في منطقة دمر، وبعض أجزاء من تجمعات ركن الدين والمهاجرين.




خارطة رقم (1) مخطط مدينة دمشق وضواحيها مبينًا عليه تجمعات السكن العشوائي (وضع المعلولي، 1999).

## ثانيًا: نظرية الدراسة وإطارها المنهجي

1 – تستند الدراسة في رؤيتها لقضية العشوائيات **إلى نظرية العوامل الاجتماعية – الاقتصادية**[5] التي تنطلق من ارتباط المسألة السكانية بصورة أساسية بالمستوى الذي توصلت إليه عملية الإنتاج الاجتماعي. لذا يصبح من الضروري بحث العلاقة المتبادلة بين البقاء والتكاثر وبين عملية الإنتاج التي تشكل جميعها وحدة مترابطة ومتكاملة.

فالمسألة السكانية لا تخضع لقوانين مجردة، أزلية، بل هي ظاهرة ذات طابع نسبي تاريخي، تتوقف على طبيعة النظام الاجتماعي السائد، ودرجة تطوره. وبالتالي فإن خصائص السكان تتفاوت من

(5) لمعرفة المزيد عن نظرية العوامل الاجتماعية – الاقتصادية راجع: فالنتاي، ديمتري، نظام العلوم وقانون السكان، موسكو، 1980.

نظام اجتماعي إلى آخر، ومن مرحلة إلى أخرى داخل النظام نفسه.

وتشكل ظاهرة السكن العشوائي، إحدى المشكلات السكانية الأكثر بروزًا وحدة، ظهرت في سياق مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي - الاقتصادي وعند مستوى من مستوياته.

فهي إذن ليست ظاهرة أزلية ولا حتمية، بل أفرزتها عوامل مرتبطة في نهاية الأمر بمستوى تطور قوى الإنتاج وطبيعة العلاقات المناسبة (المطابقة)، تتسق معها في مرحلة ما.

وعليه ينظر الباحث إلى ظاهرة السكن العشوائي على أنها مشكلة يمكن حلها عند انتفاء أسس وجودها في الواقع الاجتماعي.

2 - اتبع الباحث **المنهج الوصفي - التحليلي**. إنه وصفي من النوع المسحي الذي يهتم بتغطية جوانب عديدة من حياة المجتمع المحلي، ينتمي لنوع الدراسات الارتباطية، لأنه يهتم بدراسة العلاقات المتبادلة معتمدًا أساليب الإحصاء الوصفي والإحصاء الاستدلالي.

3 - وقد تم جمع البيانات باستخدام **الاستمارة أداة رئيسة**، حيث خصصت استمارة أو أكثر لكل أسرة مستوفاة.

4 - وتم اعتماد **عينة تجمعات مقدراها سبع**، كان نصيب تجمعات دمشق منها ثلاث وأربع لتجمعات ضواحي دمشق (ريف دمشق)، وتمثل نحو 13 ٪ من إجمالي التجمعات العشوائية في دمشق وضواحيها والبالغ عددها / 51 تجمعًا/ ، ما يسمح بإمكانية تعميم النتائج المتحصلة من أفراد العينة على جميع أفراد تجمعات مجتمع الدراسة.

**5 - إشكالية الدراسة**

على الرغم من تمتع سكان تجمعات السكن العشوائي بخصائص تشبه في حالات كثيرة خصائص مناطق سكنية نظامية في دمشق أو ريفها، إلى الدرجة التي عدّها بعض الباحثين امتدادًا لتلك المناطق[6]، إلا أن وجودهم في بيئات عشوائية وما يرتبه ذلك من رداءة في الخدمات العامة والخاصة، فضلًا عن الموقف السلبي للسلطة تجاههم، وما يتبعه من حالة توتر وقلق السكان على مصير بيوتهم التي وضعوا فيها كل مدخراتهم عبر التهديد بالهدم أو الترحيل، وابتزازهم من قبل السلطة، فإنهم يعيشون حالة من التهميش والحرمان، وأخطره الحرمان من الأمان، فضلًا عن تلاعب أجهزة النظام بمصائرهم من خلال العلاقة المتناقضة معهم: تقريب وشراء ولاءات ودعم، في مقابل عزل وإهمال، إلى درجة تدفع الباحث إلى عدّ النظام السياسي المسيطر مسؤولًا عن رعاية ظهور العشوائيات وتمددها، وهو حارسها في حالات كثيرة، وعدّهَ سكانها جمهوره، بل وأدواته. وقد اتضح ذلك في مناسبات عديدة من خلال استعمالهم على أنهم جمهور موالٍ في مسيرات التأييد، في مقابل استخدامهم كأدوات قمع لتحركات المعارضين. وبدا ذلك عندما سيّرهم وهم مزودون بالهراوات لقمع جمهور الانتفاضة 2011 في مراحلها السلمية، وقد شوهدوا وهم ينتقلون عبر باصات النقل العام من منطقة إلى أخرى لقمع أبناء جلدتهم.

(6) Valery Clair،2014. Informal settlements in the Syrian conflict: urban planning as a weapon

6 – **فرضية الدراسة**

إن الشروط الموضوعية الضاغطة على سكان العشوائيات في دمشق وضواحيها، والمتمثلة بمفردات متلازمة الحرمان: فقد الأمان، المعاناة من التهديد، والتهميش، وفقر الصحة والتعليم ذي النوعية الجيدة، والافتقار للعمل المستقر والدخل الكافي... فضلًا عن أوضاع وشروط أخرى[7] – يمكن أن تفسر عدم تأخرهم في الخروج على النظام بتظاهرات حاشدة مع بدء الثورة، واندفاعهم اللافت، وقد طبعوا الثورة بطابعهم السلمي. الأمر الذي يمكن أن يفسر الموقف العدائي تجاههم من قبل النظام السياسي وأدواته، حينما وجه لهم أقسى درجات العنف وأشكاله الرمزية والمادية، ما سوف يظهر من خلال معدلات القتل والاعتقال المرتفعة، فضلًا عن حجم التهديم الذي سببه لبيئتهم السكنية وبنيها التحتية التي أنشؤوها بعرقهم، وكل ما يملكون من مدخرات جلبوها معهم من قراهم التي غادروها مضطرين في أغلب الأحيان.

7 – **أسئلة الدراسة**

1 – من هم سكان عشوائيات دمشق وضواحيها؟

2 – متى وكيف وصلوا وأقاموا في التجمعات العشوائية؟

3 – ما خصائصهم الديمغرافية، والاجتماعية والاقتصادية والصحية... إلخ؟

4 – ما خصائص بيئتهم السكنية؟

5 – ما العوامل/ الأوضاع الأكثر تأثيرًا في حياة سكان العشوائيات؟

6 – ما الأوضاع الموضوعية التي حملتهم على الانخراط المبكر في الحراك الشعبي في بداية ربيع سورية عام 2011

7 – ما ردة فعل النظام تجاههم؟ وكيف تعامل معهم ومع بيئتهم؟

## ثالثًا: الإجابة عن الأسئلة، النتائج

### 1 - سكان تجمعات السكن العشوائي وخصائصهم

1/ 1 – من أبرز **الخصائص الديموغرافية** لسكان العشوائيات **بنيتهم العمرية الفتية**، ويشتركون فيها مع باقي أبناء الريف السوري.

فنحو ثلث الأفراد أي 32 ٪ راوحت أعمارهم بين (5 – 14 سنة)، وهؤلاء معظمهم في سن الدراسة، فيما بلغت نسبة من هم في سن (15 – 35 سنة) 42 ٪ من إجمالي أفراد العينة، لذا انخفضت قيم مؤشري وسيط الأعمار ومتوسطها فقد بلغ الوسيط (16 سنة)، والمتوسط (20 سنة). انظر الجدول (1)

(7) لم يكن الحرمان الشديد والفقر المدقع عوامل حيوية محركة لأول الاحتجاجات، فنسبة الفقر المدقع في سورية كانت أقل من 1 ٪ عام 2010، ولم تكن هناك مشكلة جدية تتعلق بانعدام الأمن الغذائي. راجع: اقتصاديات النزاع في سورية، المركز السوري لبحوث السياسات 2019، SCPR، ص 21.

جدول (1) العمر المتوسط والوسيط لأفراد العينة بحسب الجنس

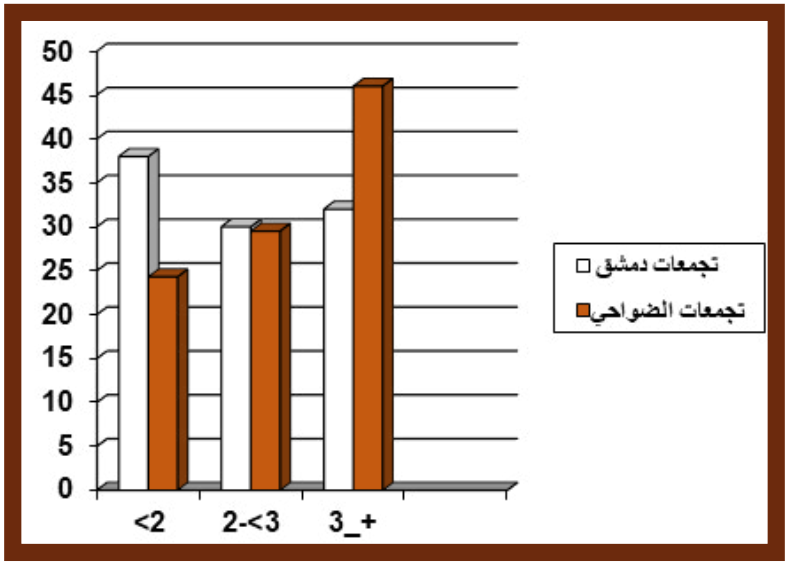
| البيان | الأفراد بحسب الجنس | | الإجمالي |
|---|---|---|---|
| | ذكور | إناث | |
| متوسط العمر | 20.4 | 19.8 | 20.1 |
| وسيط العمر | 16.0 | 16.0 | 16.0 |
| العدد | 2139 | 1929 | 4068 |

وبلغت نسبة الذكور 52.6 ٪ مقابل 47.4 ٪ للإناث من مجموع أفراد العينة. أي إنه مقابل كل 100 أنثى يوجد 111 ذكرًا. على خلاف سكان الريف الذين ترتفع بينهم نسبة الإناث على نسبة الذكور، ويمكن تفسير النتيجة بعامل الهجرة، **فالتركيب النوعي** لسكان العشوائيات يكون مُختلًا إلى حدٍ ما لصالح الذكور.

ويحمل **حجم الأسرة** النواتية – وهي الغالبة في هذه البيئة – خاصية الأسرة الريفية، ففي عينة الدراسة بلغ متوسطه (6.8 فردًا)، فنحو ست من بين كل عشرة أسر بلغ عدد أفرادها ستة أفراد وفوق، أربع منها تضم تسعة أفراد وفوق. فيما أسرة واحدة من بين كل عشرين تضم الزوجين فقط (2 فردًا).

وارتباطًا بمساكن أسر العينة فقد بلغ **معدل الازدحام** [8] (2.0 فردًا/ غرفة) في عشوائيات دمشق، مقابل (2.5 فردًا/ غرفة في مساكن تجمعات ضواحي دمشق. وهو أعلى من نظيره على المستوى الوطني.

(شكل 2) التوزع النسبي للأسر بحسب معدلات التزاحم في الغرفة ومكان الإقامة الحالي




(8) عدد أفراد الأسرة مقسومًا على عدد غرف المعيشة في المنزل.

1/ 2 – **ومن خصائصهم الاجتماعية**: انخفاض **معدلات الزواج العمرية** لديهم مقارنة بالمعدل الوطني[9]، مع تأخر لافت في إقدام الذكور على الزواج مقارنة بالإناث: فعند الفئة العمرية (20 – 29 سنة) 58 ٪ من الإناث متزوجات مقابل 29 ٪ من الذكور. مع استمرار ظاهرة **الزواج المبكر** الريفية خاصة لدى الاناث، فنحو 60 ٪ منهن في مقابل 13 ٪ من الذكور تزوجوا في عمر (19 سنة وأقل). مع انخفاض في **نسب الطلاق** 0.4 ٪ بين النساء و0.2 ٪ بين الذكور.

في مقابل استمرار عادة زواج الأقارب فنحو 40 ٪ من الزوجات تربطهن علاقة قرابة مع أزواجهن، 63 ٪ منها تتصف بقرابة من الدرجة الأولى، ونصف هذه الحالات تتم بين أبناء العمومة.

وأكثر النساء المتزوجات من قريب هنّ من ذوات التعليم المنخفض والمتوسط.

1/ 3 – ولدى التحري عن **الأصول الجغرافية** للقاطنين في التجمعات العشوائية، تم رصد **مصادر هجرتهم وأماكن إقاماتهم الحالية ومدتها**:

أكدت مسوح سابقة تباين مصادر تيارات الهجرة الريفية إلى **تجمعات دمشق وضواحيها العشوائية** عبر الزمن. فكانت أرياف حلب وحمص واللاذقية في طليعة الأرياف السورية الطاردة للسكان في دراسة[10] الجرجور، ثم أرياف إدلب ودرعا ودمشق في دراسة (زكريا، 1987) ثم أرياف ريف دمشق، والقنيطرة، وحلب في دراسة الربداوي[11]. وأرياف القنيطرة، ريف دمشق، حمص، درعا، السويداء، إدلب في دراسة المعلولي.

فعلى المستوى الإجمالي، كان نصيب كل من ريفي القنيطرة ودمشق مرتفعًا، حيث جاوزت نسبة كل منهما 14 ٪ من إجمالي الأسر، تلاهما ريف حمص بـ 11 ٪، ثم ريف درعا والسويداء، ولكل منهما نحو 10 ٪ من إجمالي الأسر، فيما انخفضت مساهمة المحافظات الأخرى في تركيب العينة[12].

ويتفاوت توزعهم على التجمعات حيث ترتفع نسبة أرباب الأسر القادمين من أرياف دمشق ودرعا وحمص في تجمعات دمشق، فيما يشكّل القادمون من أرياف القنيطرة ودمشق والسويداء معظم أرباب الأسر المقيمين في تجمعات الضواحي.

1) كانت أقرب المحافظات إلى دمشق وضواحيها (حمص ـ درعا ـ السويداء وريف دمشق) أكثرها مساهمة في تغذية التجمعات المخالفة فيها، وذلك عند نشوئها (هجرة قديمة).

2) ثم ما لبثت باقي المحافظات (إدلب ـ حماه ـ دير الزور ـ اللاذقية..) أن أخذت تدفع بجزء من سكانها نحو التجمعات المذكورة. ولا شك في أن تحسن وتطور وسائل المواصلات بين دمشق وباقي محافظات القطر بما فيها الأرياف قد ساهم في تسهيل انتقال السكان (هجرتهم) ولو كانوا من محافظات بعيدة نسبيًا عن دمشق.

---

(9) المكتب المركزي للإحصاء- اليونيسف، 1995، ص204.

(10) توفيق الجرجور، **الهجرة من الريف إلى المدن في القطر العربي السوري**، وزارة الثقافة، دمشق 1980.

(11) قاسم الربداوي، **دمشق التحولات الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية**، دار المجد، دمشق، 1994.

(12) لم تتضمن عينة التجمعات في الدراسة تجمعي عش الورور والـ 86 لطبيعة سكانها ومهنهم وصعوبة جمع البيانات منها.

3) وكانت أوضاع العدوان الصهيوني على سورية عام 1967 السبب الرئيس في تهجير معظم سكان محافظة القنيطرة، حيث أقاموا في مدن وقرى المحافظات المجاورة (دمشق ـ ريف دمشق ـ درعا)، وكان لهؤلاء دورٌ كبيرٌ في نشوء تجمعات جديدة، واتساع التجمعات الموجودة سابقًا.

4) كان للأحوال المناخية السيئة لعدد من المحافظات أثرٌ في دفع السكان منها، حيث تسود فيها الزراعة البعلية بصورة رئيسة (حلب ـ إدلب ـ درعا ـ السويداء).

5) أدى قيام مشروع سد الفرات، وما ارتبط به من مجموعة مشروعات متممة، إلى نتائج إيجابية على صعيد تثبيت سكان محافظة الرقة التي أضحت جاذبة لسكان باقي المحافظات، وذلك لتوفر فرص العمل فيها.[13]

**1/ 4 – سير رحلة الهجرة:**

ويمكن أن نلخص تيارات الهجرة الريفية واتجاهاتها إلى التجمعات العشوائية وفيما بينها من خلال النقاط التالية:

– تمكنت **تجمعات دمشق من استيعاب** النسبة الكبرى من أبناء الريف الذين كان مقصدهم مدينة دمشق خلال عقدي **الستينيات والسبعينيات**.

–تأخر نشوء **تجمعات ضواحي دمشق**، مقارنة بتجمعات العاصمة دمشق، ولكن سرعان ما نمت بسرعة خلال عقدي **الثمانينيات والتسعينيات في** مقابل تباطؤ نمو تجمعات دمشق، فكان 25 ٪ من سكانها من ذوي الأصول الريفية قد قدموا إليها خلال العقدين المذكورين، فيما كانت نسبتهم 45 ٪ في تجمعات ريف دمشق، فقد شهدت تجمعات ريف دمشق دينامية عالية جدًا في نموها وسرعة انتشارها، وتمكنت خلال السنوات 1990–1995 من استقطاب سبعة أعشار الأسر القادمة من الريف السوري.

– شهدت حركة السكان **بين التجمعات العشوائية** نموًا مطردًا عبر الزمن، كان نصيب تجمعات دمشق منهم يتقلص تدريجيًا لمصلحة تجمعات الضواحي بدءًا من النصف الثاني لعقد السبعينيات، فقد تمكنت من استيعاب ثلاثة أرباع السكان الذين بدلوا مكان إقامتهم من تجمع عشوائي إلى تجمع عشوائي آخر.

أما **سكان المدن** وبغض النظر عن أصولهم الأولى (مهاجرون ريفيون ـ حضريون أصليون)، وهم الذين سبق لهم الإقامة في أحياء مدنية نظامية فعندما يضطرون – ولأسباب مختلفة– إلى التنازل عن ميزات أحيائهم فيكون خيارهم الأول التوجه إلى أحد تجمعات دمشق العشوائية، لما لهذه التجمعات من مزايا تفوق ما في تجمعات الضواحي (خدمة مياه، صرف صحي، مواصلات، كهرباء نظامية، أسواق، عمل...) فضلًا عن الأسباب المعنوية– الاجتماعية.

ولكن الأسر تلك ليست كلها ذات قدرات تمكنها من الإقامة حيث ترغب، فتضطر الأكثر فقرًا منها للتوجه نحو تجمعات الضواحي، حيث المساكن فيها أرخص وتكاليف المعيشة أخفض. ولا شك كان للتحسينات التي أصابت بعض تجمعات الضواحي، والمزايا الجغرافية لبعضها (القرب من

(13) خضر زكريا، **المهاجرون الريفيون إلى مدينة دمشق، خصائص التركيب الاجتماعي في سورية**، دار الكتاب، دمشق 1989 ـ 1990، ص 183.

دمشق وتحسن المواصلات..) أثرًا مهمًا في تحسين قدرتها على جذب المزيد من المدنيين. إن وجود هؤلاء فيها يرفع من قيمتها وسمعتها أمام الفئات التي تستعد لتغيير أماكن إقامتها، خاصة وأن تجمعات دمشق أخذت تعاني من شدة الازدحام، وارتفاع أسعار المساكن فيها.

وهكذا انتهت تجمعات ضواحي دمشق لتكون المقصد الرئيس لأغلبية عناصر الحركة السكانية بدءًا من مطلع التسعينيات حيث استوعبت 78 ٪ من الأسر التي كانت تقيم في تجمعات مخالفة. و70 ٪ من الأسر التي كانت تقيم في القرى (الريف). و50 ٪ من الأسر التي سبق لها الإقامة في إحدى المدن السورية.

وبالإجمال، فإن 68 أسرة أقامت في تجمعات ضواحي دمشق من بين كل 100 أسرة قادمة خلال هذه فترة مقابل 32 أسرة أقامت في تجمعات دمشق.

**1/ 5 – وعلى الصعيد الاقتصادي**

تُجمع أغلبية دراسات السكن العشوائي على انخفاض الخصائص الاقتصادية فيها لناحية انخفاض مستويات العمل، وضعف استقراره، حيث تغلب الأعمال غير الانتاجية، والعرضية وغير الرسمية، خاصة في صفوف النساء والأولاد، وكذلك انخفاض مستويات الدخول المادية وعدم استقرارها.

وغالبًا ما ترافق هذه الحالة الاقتصادية أوضاع اجتماعية بيئية – سيئة، تنعكس سلبًا على أوضاع السكان، صحيًا وتعليميًا، وتعيق اندماجهم في مجتمع المدينة.

تمثل **قوة العمل** 40 ٪ من حجم القوة البشرية (مشتغلون 37.7 ٪، وعاطلون 2.6 ٪) تتسم بالفتوة، إذ راوحت أعمار 84 ٪ من المشتغلين (ذكورًا وإناثًا) تراوح أعمارهم بين (15– 44 سنة). ويرتفع معدل عبء الإعالة الاقتصادية إلى 243 ٪. فالفرد المشتغل يعيل نفسه، إضافة إلى إعالة 2.4 فردًا. وهو معدل مطابق لنظيره الوطني.

ويلاحظ انخفاض مشاركة الإناث في قوة العمل النظامي[14]. فمقابل كل مئة من الذكور المشتغلين تعمل ستّ عشرة أنثى بحسب التصنيف التقليدي لقوة العمل، وكذلك فإن مدة مشاركتها بالنشاط الاقتصادي محدودة، فهي، مقارنة بالذكور، تدخل سوق العمل في سن متأخرة ثم تنسحب منه وهي ما زالت قادرة على مزاولة العمل. فلا تبقى أي منهن في عملها بعد سن الخمسين، وتبلغ ذروة مشاركتها في النشاط الاقتصادي وهي في عمر (20–24 سنة) وتمثل 30 ٪ من إجمالي الإناث المشتغلات مقابل 90 ٪ للذكور عند الفئة العمرية ذاتها.

من جهة ثانية أدت الهجرة من الريف إلى المدينة إلى إحداث تغيرات في **التركيب المهني** للمشتغلين منهم، حيث تنخفض الأعمال الزراعية والصناعية، مقابل ارتفاع نسب الأعمال غير الإنتاجية خاصة المصنفة أعمالًا هندسية مساعدة.... وأعمال البيع والخدمات، واللافت ارتفاع نسبة العسكريين ومن في حكمهم.

(14) في الحساب غير التقليدي ترتفع نسبة العاملات إلى 54 ٪ من إجمالي الإناث. راجع:
ميزان ساعات العمل المأجور وغير المأجور لدى المرأة والرجل وقيمته المالية في الأسرة السورية دراسة ميدانية تحليلية مقارنة في المنطقة الجنوبية من سورية، **مجلة جامعة دمشق** – المجلد 30 – العدد الأول 2، ص 121 – 160.

جدول (2) توزع نسبي للمشتغلين بحسب المهن الرئيسة[15]

| توزع المهن | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| اختصاصية | فنية | كتابية | بيع | خدمات | زراعة | صناعة | هندسية مساعدة | عسكريون ومن في حكمهم |
| 2.8 | 8.0 | 5.7 | 10.5 | 8.5 | 0.7 | 8.0 | *31.7 | ٪ 23.7 |

عمومًا يغلب على المشتغلين تمتعهم بمستويات تعليمية متوسطة، فأكثر من 3/ 5 المشتغلين هم من مستوى تعليمي (ابتدائية وإعدادية).

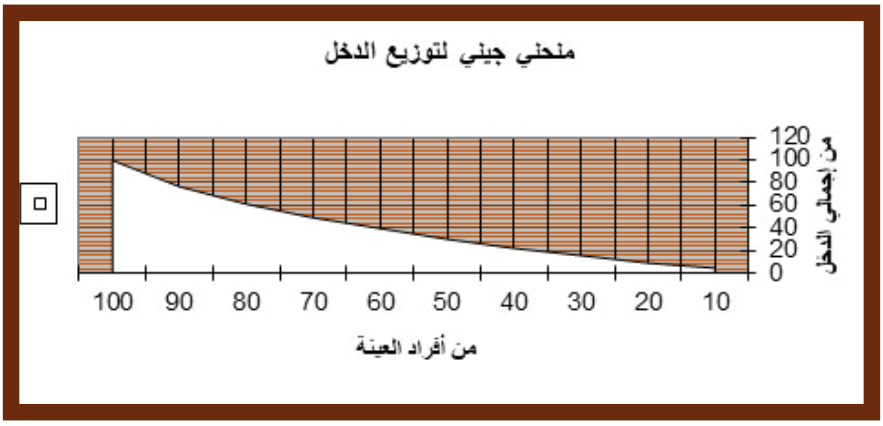
يتصف عمل المشتغلين خصوصًا الإناث منهم بالاستقرار النسبي من حيث **ديمومة العمل ومكان مزاولته**، حيث تمارس 91 ٪ من الإناث أعمالهن بصورة دائمة مقابل 82 ٪ من الذكور، و74 ٪ من الذكور يمارسون أعمالهم داخل منشأة، مقابل 97 ٪ من الإناث.

أما **الدخول المادية للمشتغلين وأسرهم** فقد بلغ متوسط الدخل الإجمالي لأسر العينة (9424 ل.س) شهريًا.[16]

وقد تفاوتت دخول الأسر، فأكثر من ثلث الأسر (35 ٪) ذات دخول منخفضة يبلغ حدها الأقصى ستة آلاف ليرة سورية شهريًا (115 دولارًا)، فيما تجاوز دخل ربع الأسر (24 ٪) الإثني عشر ألف ليرة شهريًا (230 دولارًا).

وقد أكد جدول العدالة في توزيع الدخل ومنحني توزيعها (Gini) واقع تفاوت الدخل، حيث بلغ نصيب أفقر 20 ٪ من الأسر 9 ٪ من إجمالي الدخول، مقابل 39 ٪ لأكثر 20 ٪ من الأسر دخلًا في العينة.

شكل (3) منحني جيني لتوزيع الدخل




(15) المكتب المركزي للاحصاء (1993): التصنيف المهني العربي المقر بموجب قرار رئيس مجلس الوزراء رقم 5911 تاريخ 30/ 12/ 1993. يربط التصنيف بين المهنة والمستوى التعليمي.
* تشمل المهن الهندسية المساعدة طيف واسع من المهن التي تندرج في مهن الميكانيك والنجارة والحدادة والدهان وطيف واسع من المهن اليدوية.

(16) يعادل (180 دولارًا) عام المسح الميداني سعر الدولار 54 ل.س.

1/ 6 – ولمتابعة **الأوضاع الصحية** لقاطني العشوائيات تم اعتماد عدد من المؤشرات مثل **معدل الخصوبة لدى المرأة، وأماكن توليدها، ومعدلات الحمول الخطرة، فضلًا عن تصميم مقياس مركب للصحة العامة لتلك الأسر**.

– بلغ معدل الخصوبة التراكمية (4.6 مولودًا) للنساء من عمر (15– 49 سنة)، وهو معدل يكاد يطابق نظيره الوطني (4.3 ولادة) لعام 1993 مسجلًا بذلك انخفاضًا ملحوظًا عما كان عليه (6.9 ولادة) عام 1987. فيما بلغ (7.7 ولادة) لفوج النساء من عمر (45– 49 سنة) تعبيرًا عن **الخصوبة المكتملة** للمرأة.

وكانت عوامل مثل **تعليم المرأة وعملها** ذات أثر واضح في التأثير لجهة خفض معدل خصوبة المرأة

**جدول (3) متوسط عدد المواليد بحسب المستوى التعليمي للمرأة**

| البيان | المستوى التعليمي للمرأة | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | أمية | ملمة | ابتدائية | إعدادية | ثانوية | معهد | جامعة + |
| المتوسط | 7.3 | 5.1 | 3.9 | 3.0 | 2.5 | 2.2 | 1.6 |

وقد أظهرت بيانات الدراسة أن العوامل المؤثرة في تحديد خصوبة المرأة، يمكن ردها في نهاية الأمر إلى تلك العوامل التي تنمي نزعة الاستقلالية عند المرأة، ونقصد التعليم والعمل. فمع كل تحسن تحرزه المرأة تعليميًا وعمليًا من خلال النشاط الاقتصادي، يتفتح نزوعها لتقدير ذاتها، وتبتعد شيئًا فشيئًا عن أن تكون مجرد مربية لأطفال العائلة. ولا شك فإن مساندة هذه النزعة من زوج متفهم، يضاعف من أثر هذه الحالة، ليس على خصوبة المرأة فحسب، بل على العلاقات الأسرية والاجتماعية بصورة عامة.

هذا وقد أفادت البيانات المتوفرة بأن نحو **ثلاثة أرباع الولادات تقريبًا** (72 ٪) **حصلت بمساعدة كادر طبي مختص** (طبيب، قابلة قانونية)، فيما 9.5 ٪ منها تمت بمساعدة قابلة بلدية، و18 ٪ من وقوعات الولادة حصلت بمساعدة امرأة عادية أو دون مساعدة من أي شخص.

ومن المؤشرات الصحية الدالة على وعي المرأة واستقلالها **معدلات الحمول الخطرة**، التي تحدث قبل بلوغ المرأة عامها الثامن عشر، أو بعد تجاوزها الخامسة والثلاثين من العمر، فقد بلغت نسبة النساء اللاتي شهدن حملًا خطرًا 39.3 ٪ من النساء المشمولات بالعينة.

وقد تلقى 89 ٪ من أطفال الخمس سنوات ودون **لقاحات كاملة** وهي نسبة أقل من المعدل المُصرح به للمؤسسات العالمية.

ومن أجل تكوين صورة إجمالية **للوضع الصحي** لقاطني العشوائيات اعتمد الباحث جملة من المؤشرات أعطي كل منها وزنًا، شكلت بمجموعها مقياسًا للحالة الصحية مكننا من تصنيفها في مستويات.[17]

(17) لمعرفة التفاصيل راجع: ريمون المعلولي، (2015): **كفاية التربية، دراسة اجتماعية تربوية في تجمعات السكن العشوائي بدمشق وريف دمشق**، دار الإعصار العلمي، عمان: الأردن.

استنادًا للمقياس المذكور، تعد **الأسرة ذات مستوى صحي جيد** عندما تتوفر لها العوامل والشروط التالية: لم تفقد أي طفل خلال السنوات الخمس الأخيرة السابقة للمسح، وتزيد حصة الفرد فيها عن 2800 ل.س (عودة للدخول الشهرية) شهريًا، والمستوى التعليمي للأم (إعدادية فأكثر)، ولم تتعرض لحمل خطر (سن الحمل)، ومتزوجة من رجل لا تربطها معه صلة قرابة، ومسكن الأسرة مزود بمياه نظيفة (شبكة عامة) وتصرف مياهه المستعملة من خلال شبكة صرف صحي عامة، ومعدل التزاحم أقل من 2 شخص/ غرفة. وتصرف الفضلات بمساعدة جامع قمامة، والحمام موجود في المسكن، والمرحاض فني.

على مستوى العينة الإجمالية (دمشق والضواحي) توزعت الأسر بحسب حالتها الصحية إلى النسب التالية:

ينتمي أكثر من ربعيّ أسر العينة للمستويين الصحيين المتباينين بصورة كبيرة. فالأسرة ذات المستوى الصحي الجيد تمثل 26.5 ٪ مقابل 27.7 ٪ للأسر ذات المستوى الصحي المنخفض. وباقي الأسر 45.8 ٪ ذات مستوى صحي متوسط.

**جدول (4) توزع الاسر بحسب مستوياتها الصحية ومكان الاقامة**

| مكان الإقامة | مستوى جيد | مستوى متوسط | مستوى منخفض |
|---|---|---|---|
| عينة دمشق | 42.9 | 49.5 | ٪ 7.6 |
| عينة ريف دمشق | 13.7 | 42.8 | ٪ 43.5 |

**1/ 7 – خصائص المسكن والبيئة السكنية:**

من أبجديات تشييد ذوي الدخل المحدود لمساكنهم في التجمعات العشوائية سعيهم لتلبية حاجتهم للإيواء، وتجديد قوة عملهم لا أكثر، معتمدين مبدأً أساسًا وهو الحد من الهدر، وذلك لضعف إمكانياتهم المادية؛ فهم يخففون من هدر المواد المستعملة في التشييد، وفي المساحات، والزمان...

والأسرة السورية عمومًا، تعد مسألة الحصول على المسكن هدفًا كبيرًا من أهدافها، تسعى إلى بلوغه عن طريق حشد طاقات أفرادها. وهو كذلك بالنسبة للأسرة المهاجرة إلى الحضر، حضرًا نظاميًا أكان أم مخالفًا – عشوائيًا.

وهي في بدء هجرتها، يمكن أن تقبل بأدنى الشروط (غرفة مستأجرة دون مطبخ) طالما أنها تحقق لها الحد الأدنى من الاستقرار وبلوغ فرصة العمل، ولكنها مع مرور الوقت لا توفر جهدًا لكي تحسن من أوضاعها السكنية، ساعية لتملك المسكن، والإقامة فيه مستقلة عن غيرها من الأسر.

فقد يبيع رب الأسرة أرضه في القرية، أو أدواته الزراعية وحيواناته، أو قد يستدين من أقربائه، ويمكن أن تعيش أسرته بمستوى الكفاف، حتى يتمكن من توفير قيمة قطعة من الأرض، يشيد عليها غرفة إثر غرفة.

ففي مساكن هؤلاء المهاجرين الريفيين ذوي المستويات الاقتصادية المتدنية تتراكم كامل مدخراتهم

وجهـد الأفـراد جميعًا.

وهـذا مـا يفسـر ديناميـة الأسـر المقيمـة فـي التجمعـات السـكنية المخالفـة، وترحالهـم مـن تجمـع إلـى آخـر، ومـن حـي إلـى آخـر، متنقليـن مـن مسـكن إلـى مسـكن، سـعيًا إلـى بلـوغ طموحاتهـم، إن تمكنـوا مـن ذلـك.

إنهـم يسـعون وراء أهـداف محـددة: التخلـص مـن الإيجـار أو التخفيـف منـه وتحسـين البيئـة السـكنية (الخدمـات..)، وكذلـك التخفيـف مـن غربتهـم، عـن طريـق الإقامـة فـي جـوار الأقـارب أو أبنـاء القريـة ذاتهـا.

## فما هي أبرز سمات السكن في تجمعات دمشق وضواحيها العشوائية؟

* تمكنـت نسـبة كبيـرة مـن الأسـر مـن حيـازة المسـاكن التـي تقطنهـا، ومـن إشـغالها بمفردهـا دون أن تشـاركها أسـرة أخـرى. فقـد بلغـت نسـبة الأسـر المالكـة لمسـاكنها 83 ٪ مـن إجمالـي الأسـر، و93 ٪ تشـغل مسـاكنها بمفردهـا، ملـكًا لهـا أكان المسـكن أم مسـتأجرًا، وبغـض النظـر عـن مواصفـات المسـكن الـذي تقيـم فيـه.

تتصـف المسـاكن بقلـة عـدد الغـرف فيهـا، فأكثـر مـن 2/ 5 مـن المسـاكن لا تضـم سـوى غرفـة أو غرفتين، وبلـغ متوسـط عـدد الغـرف للأسـر جميعًـا ثلاثـة غـرف. ويرتفـع معـدل التزاحـم فـي الغرفـة 2.3 فـرد فـي الغرفة.

وبـدت مسـاكن تجمعـات الضواحـي أشـد ازدحامًـا بالسـكان، وذلـك لانخفـاض متوسـط عـدد الغـرف فـي المسـكن، ولارتفـاع عـدد أفـراد الأسـرة، مقارنـة بمسـاكن تجمعـات دمشـق.

أغلب المساكن تضم مرافقها (المطبخ والحمام والمرحاض). معظمها موصول بشبكة مياه جارية.

إن المعـدلات المذكـورة تسـمح باسـتنتاج أن المهاجـر الريفـي لا يحسـن وضعـه السـكني فـي مـكان إقامتـه الجديـد، بـل يمكـن أن يقيـم فـي مسـكن أشـد ازدحامًـا مـن مسـكنه فـي القريـة.

ولإجمـال خصائـص المسـاكن فـي هـذه البيئة أمكـن بنـاء مقيـاس لمسـتوياتها وعليه، فالأسـرة التـي تملك المسـكن، وتشـغله بالكامـل، ومبُنـي مـن الأسـمنت أو الحجـر، ومعـدل التزاحـم فيـه أقـل مـن شـخصين فـي الغرفـة، وإنارتـه كهربـاء مـن شـبكة عامـة، تصـل ميـاه الشـرب مـن الشـبكة العامـة، وتصـرف الميـاه المسـتعملة إلـى الشـبكة العامـة، والمطبـخ والحمـام مـزودان بميـاه جاريـة، والمرحـاض فنـي، والفضـلات تصـرف مـن جامـع قمامـة، يعطـى المسـكن مسـتوى الجيـد، بالمقابـل، كل مسـكن يكـون مشـتركًا بيـن أسـرتين أو أكثـر ومسـتأجر، ويكـون التزاحـم فيـه أكثـر مـن أربعـة أشـخاص/ غرفـة، والإنـارة فيـه ليسـت الكهربـاء، والميـاه شـراء، والصـرف الصحـي عبـارة عـن مجـاري مكشـوفة، ولا يوجـد فيـه مطبـخ وحمـام ومرحـاض، والقمامـة الناتجـة تلقـى فـي مـكان غيـر مخصـص. هـذا المسـكن يعطـى مسـتوى منخفـض.

ووفقًـا لذلـك، فقـد بلغـت نسـبة المسـاكن ذات المسـتوى الجيـد 66 ٪ مـن إجمالـي المسـاكن. وهـي فـي تجمعـات دمشـق (85 ٪) مـن مسـاكنها مقابـل (51 ٪) مـن مسـاكن تجمعـات الضواحـي مقابـل 7 ٪ مـن المسـاكن صنفـت بمسـتوى منخفـض. وكانـت مسـاكن تجمعـات دمشـق أفضـل مـن مسـاكن تجمعـات

ريف دمشق، وقد فسر الباحث هذا الواقع استنادًا إلى:

1ـ حداثة تجمعات الضواحي وسكانها، فهي تجمعات غير مستقرة سكانيًا وعمرانيًا نتيجة سرعة انتشارها، وقلة المبادرات المحلية.

2ـ موقف السلطات البلدية المسؤولة عن التجمعات، فهي سلبية حيال تقديم أي خدمات في البنية التحتية (طرقات، شبكات المياه والصرف، تصريف القمامة...).

3ـ التردي النسبي لأوضاع معظم الأسر اقتصاديًا، مما يضعف من قدراتهم على القيام بمبادرات ذاتية جماعية لتحسين مستوى الخدمات في تجمعاتهم.

واستكمالًا لخصائص البيئة السكنية، نعرض واقع الخدمات والمرافق الخاصة والعامة في التجمعات المشمولة بالدراسة:

**مياه الشرب**: يعاني معظم سكان التجمعات من مشكلة نقص مياه الشرب، فمازال أكثر من ثلث سكان التجمعات (35 ٪ من الأسر) غير قادرين على بلوغ مصادر المياه النظيفة من شبكات عامة، فيما يوفر أغلبهم المياه من شبكة عامة قريبة من التجمع، يقومون بوصل شبكاتهم الخاصة بها دون مراعاة لطاقتها الاستيعابية أو لشروط مدها بصورة فنية، وكثيرًا ما تتعرض هذه الشبكة للأعطال، وانقطاع المياه عن المنازل، فضلًا عن تعرضها للتلوث لأسباب تتصل بأعطال تصيب شبكات الصرف الصحي، أو تسرب المياه الوسخة إلى مياه الشبكة. فيما يضطر آخرون إلى حفر آبار خاصة بهم لتوفير مياه الشرب، في حين لا تتوفر في بعض التجمعات إلا إمكانية شراء المياه من بائعيها (الصهاريج) كما هو الحال في تجمعي المعضمية – والذيابية، وهي مياه غير مضمونة، وهكذا فهم يتكبدون نفقات مالية إضافية مقابل الحصول على خدمات سيئة.

وعمومًا تكون معاناة سكان تجمعات الضواحي أشد، فست من بين كل عشر أسر توفر المياه من البائعين (21 ٪) أو من الآبار (41 ٪). وغير خافٍ بأن هذه الآبار يتم حفرها بصورة غير نظامية وغير شرعية أيضًا

**الصرف الصحي**: تصرف 86 ٪ من المساكن المياه المستعملة عبر شبكات، ترتبط بالشبكة العامة للصرف الصحي وهي في معظمها شبكات أقامها السكان على نفقتهم، بصورة غير نظامية وغير فنية، الأمر الذي يؤدي إلى كثرة الأعطال فيها.

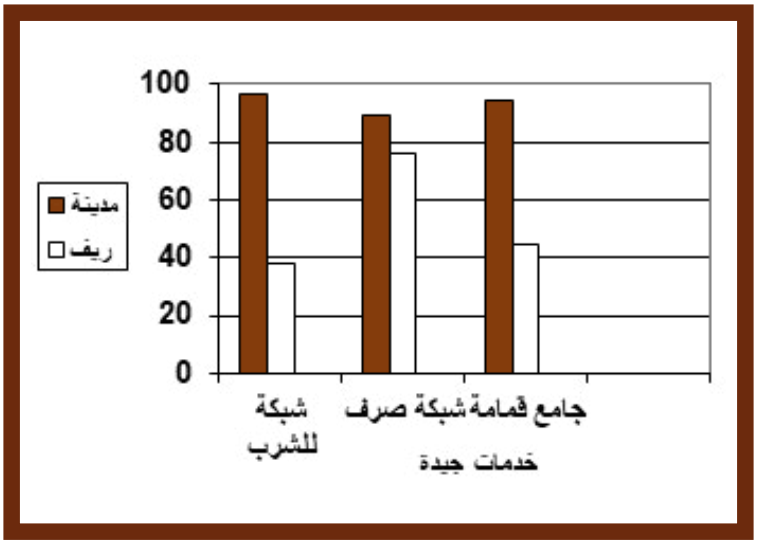
وما زال (18 ٪) من المساكن يصرف المياه المستعملة إلى حفر مغلقة كما هو الحال في المعضمية (التجمع الشرقي)، أو إلى مجارٍ مكشوفة (16 ٪ من مساكن الضواحي أو إلى أنهار كما هو الحال في حي الدخانية (بساتين جرمانا).

**القمامة**: وفرت محافظة دمشق لعدد من الأحياء المخالفة جزءًا من حاجاتها إلى تصريف القمامة (عربات، عمال..)، ولكنها غير كافية، ما يؤدي إلى تراكم القمامة على الطرقات وفي الأماكن الخالية (الشاغرة).

وقام سكان بعض التجمعات بحل مشكلة تصريف القمامة عن طريق متعهدين جوالين يجمعونها

لقاء أجر شهري يدفعه السكان. فيما لا تتوفر لبعض التجمعات أي خدمات لترحيل القمامة، فأكثر من 2/ 5 من الأسر في تجمعات ضواحي دمشق يتخلصون من الفضلات الصلبة (القمامة) من خلال رميها في أماكن مكشوفة (فراغات بين المساكن، كما هو حال تجمعات معضمية الشام) أو ترمى في النهر كما هو الحال في تجمع الدخانية.

**شكل (4) التوزع النسبي للأسر بحسب توفر بعض الخدمات ومكان الإقامة**




**الإنارة**: إن ما يعاني منه سكان التجمعات المخالفة ليس عدم تمكنهم من ربط شبكة منازلهم بالشبكة العامة للطاقة الكهربائية، ولكن شكواهم تنطلق من عدم تمكنهم من استجرارها بطريقة نظامية، حيث يعمدون إلى تعليق خطوط الطاقة الخاصة بالشبكة العامة والأعمدة، ما يعرضهم لأخطار كثيرة. فضلًا عن تعرض التيار للانقطاع المتكرر، والنقص في شدته لاستجراره بصورة غير نظامية، ولانعدام توفر المحولات الكافية. فضلًا عن مرور خطوط الطاقة ذات التوتر المرتفع فوق المساكن.

**المدارس**: يعاني سكان التجمعات المخالفة من تدهور الخدمات التعليمية، فمعظمها يخلو من المدارس، وإذا ما توفرت فهي لا تستوعب إلا جزءًا من الأولاد، وهي غالبًا مدارس مستأجرة، ذات صفوف ضيقة خالية من الباحات وغير كاملة، ما يضطر الأهالي إلى إرسال أولادهم إلى مدارس أحياء أخرى قد تكون بعيدة. فأبناء حي اليونسية (جرمانا) مثلًا يتعلمون في مدارس الطبالة، وأبناء حي الدخانية يتعلمون في مدارس باب شرقي، وجزء من أبناء الدويلعة (الابتدائي) وكل الطلاب في المرحلة الإعدادية والثانوية يتعلمون في مدارس باب شرقي وباب توما. وأبناء حي تشرين يتعلمون في مدارس القابون التي تبعد عن مساكنهم 2 – 3 كم.

**خدمات الصحة**: معظم التجمعات المخالفة تفتقر للخدمات الصحية (مستوصفات)، لذلك يتلقى سكانها الرعاية والعلاج في مستوصفات تتبع لأحياء أخرى أو في العيادات الخاصة.

وعمومًا يعاني سكان التجمعات من كثرة تعرضهم للأمراض الإنتانية والزحارية والجرب والقمل

وأمراض الجهاز التنفسي (الربو). وقد لاحظ الباحث كثرة العاهات لدى أبناء هذه التجمعات.

**الطرقات – المواصلات:** معظم الطرقات الداخلية ضيقة جدًا لا تستوعب مرور سيارة باتجاه واحد (أزقة).

توجد طرقات رئيسة تخترق بعض التجمعات أو أن بعض الأحياء، وهي مزدحمة بالسيارات والمحال التجارية والورش.

عدا ذلك فالطرقات الداخلية والفرعية مازالت ترابية، خاصة في تجمعات ريف دمشق، يملؤها الغبار صيفًا والوحل شتاءً.

**الحدائق:** لا توجد حدائق ولا مراكز هاتف ولا مكتبات عامة.

**الخدمات الدينية:** متوفرة (جوامع، كنائس)، وكذلك البقالات والمحال التجارية.

**مشكلات إدارية:** يعاني السكان في تجمعات عديدة من مشكلة تعدد الجهات الإدارية المسؤولة أو من اختلاط المسؤولية. فهناك تجمعات نشأت على حدود مدينة دمشق، بعض أجزائها يتبع للعاصمة وبعضها لريف دمشق. وهناك أحياء تتبع إداريا لمحافظة القنيطرة تخدم أبناء هذه المحافظة، فيما يحرم باقي السكان الموجودين في هذه الأحياء من تلك الخدمات.

**البيئة العامة:** تبرز هنا مشكلات البيئة بصورة جلية وأهم مظاهرها: الازدحام الشديد للسكان والمساكن وما ينجم عن ذلك من ضغط نفسي وعصبي يعاني منه السكان فضلًا عن ازدحام الشوارع بالسيارات في تجمعات دمشق. وتلوث المياه: فالشبكة سيئة التنفيذ (مياه – صرف صحي)، تؤدي إلى تسرب المياه الوسخة واختلاطها بالمياه النظيفة، فضلًا عن تسرب المياه الوسخة من الآبار (الحفر الفنية) إلى جوف الأرض واختلاطها مع مياه الآبار المعدة للشرب. تلوث الهواء في تجمعات مدينة دمشق. التلوث بالمواد الصلبة: القمامة.

وأخيرًا، تدهور عناصر البيئة: شح المياه وتدهور منسوب المياه الجوفية بصورة لافتة للنظر، ما يهدد هذه المناطق بالجفاف التام مستقبلًا. فضلًا عن تدهور الغطاء النباتي، والتعديات المستمرة على الأراضي الزراعية عن طريق قطع الأشجار والبناء عليها.

**1/ 8 – الأوضاع التعليمية:**

في أغلب دراسات الهجرة الريفية في سورية، يتأكد تميّز المهاجرين من أبناء الريف بمستوى تعليمي يفوق نظيره لدى باقي أبناء الريف، وقد تأكد ذلك أيضًا في عينة **أرباب الأسر** المقيمين في التجمعات العشوائية، فكانت نسبة الأميين بينهم منخفضة (8 ٪) ولم تتجاوز نسبتهم مع الملمين 19 ٪. وهي أخفض من نظيرتها على المستوى الوطني. حيث بلغت كما أفاد المسح الديموغرافي المتكامل 25 ٪. مقابل ذلك، ترتفع نسب الشهادات بينهم، حيث بلغت نسبة من أنجزوا مستوى الثانوية وفوق 23.2 ٪ في حين بلغت في عينة مسح سابق 18 ٪.[18] مع تفوق السمات التعليمية لأرباب الأسر المقيمين في تجمعات دمشق على نظيرتها لدى أرباب أسر تجمعات الضواحي. حيث انخفضت نسبة الأميين في عينة دمشق

(18) المكتب المركزي للإحصاء، المسح الديموغرافي المتكامل، 1993، ص74.

إلى 5.3 ٪ مقابل 10.5 ٪ في عينة الضواحي فيما ارتفعت نسبة الأميات والملمات إلى 47 ٪ (33 ٪ أميات و13 ٪ ملمات) بين زوجاتهم، وانخفضت نسبة من حصّلن مستوى تعليمي مرتفع (ثانوية فأكثر) إلى 14 ٪.

ومع ذلك، تتفوق نساء التجمعات على نساء الحضر والريف السوري بصورة عامة تعليميًا.

**جدول (5) توزع الأبناء (8 سنوات وفوق) بحسب المستوى التعليمي والجنس**

| البيان | المستويات التعليمية للأبناء | | مجموع | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | أمي وملم | ابتدائية وإعدادية | ثانوية وفوق | عدد | ٪ |
| إناث | 10.8 | 71.2 | 18.0 | 278 | 100 |
| ذكور | 9.9 | 73.8 | 16.2 | 474 | 100 |
| إجمالي | 10.2 | 72.9 | 16.9 | 752 | 100 |

**أما الأبناء فيمكن تلخيص أوضاعهم التعليمية من خلال مؤشري:**

3 – **المستويات التعليمية التي بلغها من هم خارج الانتظام الدراسي من عمر (8 سنوات وفوق).**

**– نسب الانتظام بالدراسة لمن هم في عمر (5–24 سنة)**

1 – يتصف المستوى التعليمي للأبناء بارتفاعه، مقارنة مع المستويات التعليمية لباقي أفراد الأسرة.

فقد بلغت نسبة الأميين والملمين بينهم نحو 10 ٪ (5.2 ٪ أميين، 5.1 ٪ ملمين)، وثلاثة أرباعهم تقريبًا (73 ٪) أنجزوا إحدى المرحلتين الابتدائية والإعدادية. وحصَّل نحو 17 ٪ منهم مستوى تعليميًا مرتفعًا (ثانوية وفوق). والفروق ليست جوهرية بين الجنسين، حيث تقاربت نسبة الأمية والإلمام (10.3 ٪ للذكور – 10.8 ٪ للإناث). وكذلك نسبة من حصّلوا تعليمًا مرتفعًا (ثانوية وفوق) (16 ٪ للذكور – 18 ٪ للإناث)

2 – المنتظمون منهم في الدراسة 66 ٪، وغير المنتظمين 34 ٪. والإناث أكثر انتظامًا، 68.5 ٪ من إجمالي الإناث، مقابل 64.3 ٪ من إجمالي الذكور. تتناقص هذه النسب مع ارتفاع السن. فكانت أعلى هذه المعدلات لفئة الأطفال من عمر (6 – 11 سنة) وبلغت 96.3 ٪ تليها الفئة العمرية (12–14 سنة) ونسبتها 85 ٪. وتنخفض إلى 52.5 ٪ للأبناء من عمر (15–17 سنة). فيما انخفضت إلى 19.7 ٪ لدى فئة الأبناء من عمر (18–24 سنة).

## رابعًا: خلاصة واستنتاجات

أتاح الإحصاء المتقدم التعامل مع خصائص سكان المخالفات/ العشوائيات الممتدة على أراضي محافظتي دمشق وريف دمشق، ومع المتغيرات المتدخلة في إمكانية اختبار طبيعة العلاقات فيما بينها، والكشف عن المتغيرات الأكثر تأثيرًا في حياة السكان، من خلال استخدام مجموعة مقاييس الارتباط ومنها التحليل العاملي.

ما سهّل فرز أكثر المتغيرات تأثيرًا في جوانب حياة الناس الصحية والمادية والتعليمية...الخ، التي بدت كحزمة عوامل متداخلة ومتفاعلة فيما بينها، ما جعل منها متلازمة متماسكة، أمكن تصنيفها وفرزها إلى مجموعتين مترابطتين:

***مجموعة أولى من العوامل المتصلة بطبيعة الأسرة المقيمة في عشوائيات دمشق وريفها بكونها أسرًا قادمة من أرياف سورية تجلت** من خلال متغيرات: عدد المواليد الأحياء (ارتفاع معدلات الخصوبة التراكمية والمكتملة عند المرأة)، بالتالي ارتفاع حجم الأسرة (عدد أفرادها)، وتدني المستوى الصحي العام للأسرة، ومعدل التزاحم في الغرفة، فضلًا عن انخفاض مستوى السكن عمومًا، وضعف الاستقرار المادي للأسرة معبرًا عنه من خلال مكان عمل الأب، ودورية عمله.

* **مجموعة ثانية من العوامل المعبرة عن طبيعة البيئة السكنية التي يقطنوها بكونها بيئة مادية ذات خصائص عشوائية** وتجلت من خلال متغيرات: مكان الإقامة الحالي (تجمعات مدينة، تجمعات ضواحي)، ارتفاع معدل الازدحام السكاني، مدى توفر عناصر البنية التحتية في البيئة السكنية (شبكات المياه، والصرف الصحي، مرافق المسكن، تصريف الفضلات) فضلًا عن مدى توفر الخدمات العامة وجودتها (مدارس، مراكز صحية، طرقات...).

إن مجموعة الخصائص المنضوية في كلتا المجموعتين يمكن أن تفسر في المآل الأخير حالة الحرمان المركب التي تسم نسبة مرتفعة من تلك الأسر، وخصوصًا تلك التي تقيم في تجمعات ريف دمشق.

ومن بين مجموعتي المتغيرات المذكورة أمكن فرز المتغيرات المعبرة عن **الواقع الصحي للأسر** وقد بدا تعبيرًا مكثفًا عن الخاصتين المذكورتين. بكونه مقياسًا مركبًا من جملة مؤشرات عكست خصائص الأسرة الريفية المهاجرة، فضلًا عن خصائص البيئة السكنية بآن معًا من خلال:

1 – وضع الأم من حيث مستواها التعليمي، وسلوكها الإنجابي (سن زواجها الأول، فئة الحمول الخطرة، معدل خصوبتها، زواج الأقارب، معدل وفيات الأطفال).

2 – وضع الأب من حيث هو المعيل الرئيس لأسرته، درجة استقرار دخله المادي (دورية عمله، مكان مزاولته العمل).

3 – مستوى المسكن والبيئة السكنية، عدد غرف المسكن، معدل التزاحم، مستوى الخدمات العامة...

استنادًا إلى ما سبق يمكن القول إن الأسر التي تضم عددًا مرتفعًا من الأولاد (خصوبة مرتفعة)، ودخولها المادية منخفضة أو غير مستقرة، والمستوى التعليمي للوالدين منخفض، ومساكنها صغيرة، وتقيم في تجمع سكني يتصف بمستوى خدمات منخفضة (مدارس، صرف صحي، مياه شرب...)

ووضع تعليمي منخفض للأبناء وفق مؤشرات: ارتفاع نسب الرسوب والتسرب من المدرسة، ثم الانخراط بالعمل في سن مبكرة، إن الأسر المذكورة تتجلى لديها متلازمة الحرمان بدرجة أكثر وضوحًا من أسر أخرى. وهذه خصائص تتجلى بوضوح لدى الأسر المقيمة في تجمعات ضواحي دمشق بجلاء مقارنة مع تلك التي تقيم في تجمعات مدينة دمشق.

وهكذا تؤدي متغيرات المجموعتين المذكورتين دورًا مهمًا - بكونها شروطًا موضوعية - في وقوع نسبة كبيرة من الأسر المبحوثة في قبضة عوامل متلازمة حرمان. حيث تفوقت في أثرها على الشروط / المتغيرات ذات الطابع الذاتي مثل المستويات التعليمية للآباء والأمهات، وكذلك على قوة اتجاهاتهم نحو تعليم أولادهم.

كل ذلك يحملنا على تأكيد أهمية التخفيف من وطأة الشروط البيئية القاسية على حياة السكان من خلال التدخل لتحسينها ورفع مستواها: السكني، والبيئي. الأمر الذي يمكن أن يسمح للعوامل الخاصة بطموحات الأهل ومستوياتهم التعليمية أن تبرز على أنها عوامل إيجابية يمكن أن تؤدي إلى تحسين الواقع العام لتلك الأسر وأبنائها.

هكذا بدت حالة **الحرمان المركب بكل تجلياته تغمر سكان العشوائيات، وبتعبير آخر، الفقر بكل أنواعه وصوره:**

*«الفقر المادي، وفقر الحماية والأمن، والحرمان من الحب الناجم عن التسلط والعلاقات الاستغلالية للبيئة الطبيعية، وفقر الفهم والإدراك، وفقر المشاركة، وفقر الهوية الناتج عن التسلط وفرض القيم الغريبة على الثقافات المحلية، التهجير والنفي السياسي...».*

سياسيًا يمكن الحديث عن أهمية- بل ضرورة- وعي سكان العشوائيات لواقعهم وأحوالهم، وهذا لن يأتيهم من داخلهم! وفي ظني أن شرارة الثورة السورية في منتصف آذار/ مارس 2011 كانت في منزلة الوميض الملهم والمفجر لطاقاتهم، فانخرطوا فيها.

## الجزء الثاني: سياسات الدولة/النظام تجاه سكان العشوائيات

لم تلقَ ظاهرة السكن العشوائي اهتمام السلطة السياسية والإدارية في سورية حتى مطلع التسعينيات من القرن الماضي، فالجهات الحكومية المسؤولة عن السكن والتخطيط العمراني على المستويين المركزي والإقليمي لم تبادر أي منها إلى دراسة ظاهرة التجمعات السكنية العشوائية إلا متأخرة، وأغلب الظن أن بعض تلك الجهات لم تكن ترى في هذه الظاهرة قضية مهمة وخطرة، حيث «يمكن التحكم بها عند اللزوم». فيما كانت بعض تلك الجهات تتهيب فتح ملف السكن العشوائي، خشية إثارة قضية يُفضّل عدم إثارتها نظرًا لطبيعة القاطنين فيها!، وكبر حجمها، فقد ورد في أحد الكتب الصادرة عن وزارة الإسكان ووزارة الإدارة المحلية أن فشل الإجراءات المتخذة في محاولة مواجهة المد العمراني غير النظامي فوق الأراضي الزراعية «لم يكن بسبب نقص من الأحكام القانونية والنظامية، وإنما بسبب مجموعة من العوامل والحالات بعضها يتعلق بالهجرة المتزايدة من الريف إلى المدن، وبعضها الآخر يتعلق بصفة المخالفين أو طبيعة المخالفات والأحوال وعدم القدرة على تنفيذ القانون أو النظام»[19]*

(19) كتاب وزاري (وزارة الإسكان، وزارة الإدارة المحلية) تاريخ 13 / 4 / 1977.

ويقع في الإطار ذاته، انعدام البيانات الإحصائية عن مناطق المخالفات الجماعية في سورية، سواء في المجموعات الإحصائية السنوية، أو في نتائج التعدادات السكانية التي ينفذها المكتب المركزي للإحصاء بصورة دورية تقريبًا منذ عام 1960. حيث كانت بيانات السكان المقيمين في مناطق المخالفات مدمجة مع بيانات المناطق السكنية النظامية. عندئذٍ لن نستغرب مثلًا عدم معرفة الباحثين أو المخططين لحجم هذه الظاهرة، كعدد السكان ومعدلات نموهم ومصادرهم ومشكلاتهم... أو أي بيانات أخرى خاصة بهم.

إن عدم وجود البيانات الإحصائية، وندرة المسوح الميدانية عن مناطق المخالفات في سورية دفعت بعض الباحثين من منظمات دولية للكتابة عنها بشكل يفتقر إلى الموضوعية المناسبة.[20]

فضلًا عن ذلك، لم تظهر حتى منتصف تسعينيات القرن الماضي مصورات طبوغرافية تحدد مواقع وحدود التجمعات المخالفة في ريف دمشق، وما هو متوفر منها عن تجمعات محافظة دمشق ليس إلا مخططات أولية بمقياس 1/ 5000، 1/ 20.000 تفتقر إلى التفاصيل، فضلًا عن عدم دقتها، وتأخر صدورها حتى عام 1991.

وقد ختمت الألفية الثانية على رأي لأجهزة التخطيط الإقليمي يُرجح فكرة ترقية عدد من التجمعات المخالفة في مدينة دمشق، مع السعي لضبط نموها واتساعها. وأحيل العديد منها للدراسة[21] في سياق تشريعات عمرانية قديمة أوصلت عمليات التخطيط العمراني إلى أخفض مستوياتها طيلة الفترة الممتدة بين 1975 – 2000.

ومع الدخول في العقد الأول من الألفية الجديدة، ووصول بشار الأسد إلى السلطة في عام 2000 ومع تبني نهج الانفتاح الاقتصادي خاصة بعد عام 2005 من خلال تبني الدولة نموذج اقتصاد السوق الاجتماعي «لاستعادة التوازن بين الجوانب الاقتصادية والاجتماعية للتنمية»، تم تبني سياسات حضرية جديدة ذات هدف مزدوج: تحرير الاقتصاد، مع الحفاظ على شبكة أمان بغرض توفير الحماية الاجتماعية للفئات الضعيفة! وجرت عملية إصلاح الآليات التشريعية التي تتناول الإسكان والتصميم الحضري، مع التركيز على الاستثمار في العقارات.

وعليه، تم تجديد التخطيط الحضري، وألغيت القيود المفروضة على الإيجارات، وازدهر الاستثمار في السياحة، وكذلك تم إصلاح قانون المُلكية، وتراخيص البناء والتعاونيات، وأعيد تنظيم تشريع مخالفات الإعمار وتنظيم استخدام الأراضي. وقد ترافق هذا الدفع التشريعي مع عودة هائلة إلى تخطيط الإسكان العام من المؤسسة العامة للإسكان والتي تم تقديمها بشكل واضح على أنها آلية اجتماعية تهدف إلى موازنة الآثار المتوقع ظهورها عقب التحرير، وكان من المقرر أن يكون

---

* يرجح الكاتب فرضية تزعم بان سياسة ضمنية للنظام بدأت منذ مطلع السبعينات هدفت إلى تأخير تنفيذ مشروعات التنمية في بعض المحافظات لدفع قواها العاملة الشابة نحو العاصمة، تم استيعابهم في: أجهزة الأمن وقوات النخبة في الجيش «سرايا الدفاع والصراع، والحرس الجمهوري»، أغلبية هؤلاء أنشأوا تجمعاتهم العشوائية المحيطة بدمشق.

(20) راجع دراسة المعهد العربي لإنماء المدن (السكن العشوائي في سورية)، الموئل 2، 1994، ص325

(21) من الدراسات: مركز البيئة والتنمية (سيداري) تقرير عن المراجعة البيئية لمنطقة بستان حسحس العشوائي في دمشق، 1994.

المستفيدون من أعمالها الأسر المنخفضة الدخل ولا سيما الشباب، الذين تم تحديدهم لاحقًا على أنهم المحرك الرئيس في تنمية مناطق المُخالفات!

**وبرز بشأن قضية التجمعات العشوائية سياسة حضرية، تؤكد على وجود اتجاهين رئيسين لمعالجتها:**

**الأول**: يؤكد على **ترقية التجمعات المخالفة** من خلال دعم البنية التحتية: شبكة مياه شرب وشبكة صرف صحي، ومدارس...مع الحفاظ على المساكن إلا ما كان معيقًا لتحسين شبكة الطرق. مع إضفاء الطابع القانوني على إشغاله الأرض، ومن أجل ذلك سيكون مطلوبًا تعديل الخطط الرئيسة لتكييفها مع الوقائع القائمة.

**الثاني**: يدعو إلى **التجديد الحضري** أي الهدم وإعادة الإعمار القانوني، وهو يتبع خطة رئيسة تختلف عن الواقع القائم، وقد افترض مروجو هذا الخيار الأخير أن جدواه ستكون مضمونة عبر وصول مستثمرين يجذبهم انفتاح الاقتصاد.

وانخرطت وزارة الإدارة المحلية والبيئة المسؤولة عن التخطيط الحضري منذ عام 2004 في عدة برامج تهدف إلى «الارتقاء» بأحياء المُخالفات. ووضعت البرنامجَ الوطني للارتقاء وإعادة تأهيل مناطق السكن العشوائي.

**صورة (1) منطقة البحدلية في ضواحي دمشق الجنوبية، وقد شملها برنامج الارتقاء بالعشوائيات في ريف دمشق.**

وفي الوقت ذاته، حدّدت وزارة الإسكان والتعمير مع المؤسسة العامة للإسكان الشروط القانونية والتشريعات الإدارية التي تحكم سياسة التجديد الحضري لمناطق المخالفات، على أساس جذب

مستثمرين عقاريين رئيسين في القطاع الخاص، وكان على الدولة أن توفر أراض مملوكة ملكية عامة لمستثمري القطاع الخاص، التي كان سيبنى عليها مساكن للأُسر منخفضة الدخل، وأيضًا أراض من أجل تجديد الأحياء المُخالفة.

خلال هذه الفترة، اشتد «التنافس بين قوى المصالح على السوق العقارية، حيث تمت المباشرة بتنفيذ سياسات الارتقاء والتجديد الحضري من قبل إدارات وسلطات محلية مختلفة في الآن نفسه من دون تنسيق. جرى ذلك وسط تنافس بين هذه السياسات الحكومية التي تؤكد « رغبتها في تنفيذ سياسات السوق الاجتماعي»، وبين المنطق الاقتصادي للاستثمار الخاص والعولمة ومنطق الرفاهية الاجتماعية. وكانت هذه هي الحالة في ما يتعلق باستخدام أراضي مناطق المخالفات.[22]

وأخيرًا تم التوفيق بين الخيارات المتنافسة، إما ضمنًا أو صراحةً، تمخض عن بلوغ إجماع عام بين الفاعلين التقنيين والسياسيين وأصحاب المصالح: فلن يكون سيناريو **الترقية** هو المحتمل لبعض عشوائيات المناطق المركزية جدًا في العاصمة، كما لن يكون **التجديد** لتجمعات تقع على المحيط البعيد عن العاصمة.

**صورة (2) حي الطبالة وهو مخالف قديم في جنوب دمشق، تم الارتقاء به في التسعينيات.**

لقد كانت حصيلة تطبيق سياسات إسكانية متخبطة من جهة، ومنحازة من جهة أخرى، طوال العقد الأول من الألفية الجديدة، أن ظهرت طفرة كبيرة على صعيد إنتاج عدد كبير من الأبنية السكنية، على يد القطاع الخاص.

(22) Valérie Clerc. (2014). Informal settlements in the Syrian conflict: urban planning as a weapon، p7.

فمع حلول عام 2007 تضاعف الإنتاج السنوي للوحدات السكنية في منطقة العاصمة سبع مرات، وفي ضواحي العاصمة تضاعف 15 مرة[23]، وهي في أغلبها موجهة لتلبية طلبات الفئات الميسورة، فكان العرض في سوق المساكن أعلى بكثير من الطلب عليها، ما أدى إلى بقاء عدد كبير منها فارغة، أو غير مكتملة، في وقت أظهرت مؤسسات الإعمار الحكومية عجزًا كبيرًا في تلبية حاجات الفئات المحدودة الدخل، فمن بين ال 57 ألف وحدة سكنية كان مخططًا أن يتم إنجازها في منطقة دمشق بدءًا من عام 2000 لم يكتمل منها سوى 3000 وحدة بحلول عام 2009 [24]. وبقيت هذه الأسر تستثمر في الإسكان المُخالف، الذي استمر تمدّده على الرغم من العقوبات الصارمة المفروضة في عامي 2003 و2008.

ومع **انطلاق الربيع العربي** بدأت السلطة وأجهزتها، وأدواتها التشريعية والتنفيذية، **التهيؤ لملاقاة مطالب الفئات التي كانت تتوقع تمردها**[25]، فمنذ كانون الثاني/ يناير 2011، في عقب سقوط الرئيس بن علي في تونس، وبينما بدأت التظاهرات الضخمة في ميدان التحرير في القاهرة، أعطت محافظة دمشق تركيزًا اجتماعيًا إضافيًا على الخطاب المصاحب للخطة الرئيسة الجديدة. وفي التعامل مع أحياء المُخالفات، لم تضيّع السلطات وقتًا في إيلاء قدر أكبر من الاهتمام بالقبول الاجتماعي لخططها. وطلبت مباشرة من الفريق المسؤول عن الخطة الرئيسة في دمشق تخطيط نسبة أكبر (60 ٪) من مناطق المخالفات للارتقاء بها أكثر مما كان مخططًا لها سابقًا. وفي الوقت الذي بدا فيه الربيع العربي مُعديًا، وعلى الرغم من أن التظاهرات في سورية لم تكن قد بدأت بعد، بدا أنه من المهم تجنّب أي نزاع اجتماعي قد يفجّرهم. مع الأخذ بالحسبان، أن الحكومة السورية تبنّت في منتصف شباط/ فبراير 2011 مزيدًا من الإجراءات الاجتماعية، كتخفيض الضرائب مثلًا عن المواد الغذائية الأساسية، وزيادة الدعم على الوقود، وتطبيق صندوق المساعدة الاجتماعية لمصلحة نحو 500000 شخص، وتوظيف 67000 موظف حكومي إضافي. مع التأكيد على إعادة توجيه السياسات الحضرية تجاه مناطق المُخالفات.

لقد شهد قطاع الإعمار غير القانوني ازدهارًا غير مسبوق منذ انطلاق الثورة في آذار 2011، فقد ارتفع الإعمار في مناطق المخالفات. ولم يحدد أي مسح أرقامًا دقيقة لهذه الطفرة، ولكنها كانت بادية للعيان بوضوح شديد، وقد تمكنت الأقمار الصناعية من بث صور تؤكد حدوث هذه الطفرة العمرانية بجلاء.[26]

(23) المكتب المركزي للإحصاء، 2001 إلى 2010.

(24) CLERC V. and HURAULT H., 2010. «Property Investments and Prestige Projects in Damascus: Urban and Town Planning Metamorphosis»، Built Environment, Vol.36, No2, « Arab Mega Projects », p.162 - 175.

(25) مقابلة بشار الأسد في عقب اندلاع ربيع تونس ومصر وليبيا عندما نفى إمكان انتقال موجة الاحتجاجات إلى سورية!

(26) Clerc ، مرجع سابق.

**صورة (3): بدأ الإعمار غير القانوني بالازدهار منذ بداية الانتفاضة في عام 2011، وتواصل في عام 2012، كما توضح صورة الأقمار الصناعية هنا لقطعة أرض في دوما (ريف دمشق).**
**المصدر: نقلًا عن Clerc، المرجع السابق.**
2012/05/and 23 2011/05/5، 2009/11/Google Earth snapshots of 09

ومن دون شك، فقد عززت الأزمة وخوف الناس على مدخراتهم واحتمالات فقدها أو انخفاض قيمتها الفعلية، من اندفاعة السكان للبناء المخالف. ومما لا شك فيه أن اتساع مدى هذا الاتجاه زادت نتيجة التباطؤ السابق للإعمار المخالف بفعل قانون 59/ 2008 حول الانتهاكات العقارية. فالأسر في الأحياء المعنية ببساطة أجّلت الاستثمار إلى وقت لاحق، ويبدو أنه بالاستفادة من حقيقة أن السلطات العامة كانت مشغولة بالتظاهرات، وأرادت تجنّب نزاع مفتوح بين الشرطة والسكان، فقد شيّدت الأسر مبانٍ جديدة، ارتفعت عن تلك الموجودة بمجرد أن بدأت التظاهرات. وللحدّ من هذا النشاط سرعان ما طلبت الحكومة من المؤسسة العامة للأسمنت ومواد البناء المطالبة بوثيقة ترخيص البناء قبل بيع الأسمنت لعملائها، وعلى أي حال، استمر البناء المخالف على الرغم من ذلك.

ومع انطلاق ربيع سورية عام 2011 كان تنفيذ مشاريع ترقية مناطق السكن العشوائي في بداياته، وعليه، اتخذت السياسة الحضرية للحكومة إزاء مناطق المخالفات سياسات ذات طابع اجتماعي مسايرة للسكان، وقد شهدت توسّعًا سريعًا منذ الأسابيع الأولى للثورة. وعلى الرغم من تباطؤ أو تعليق المشاريع المتفق مع جهات تعاون دولي عليها، إلا أن الإصلاح كان مع ذلك قائمًا، فقد استمر التخطيط الحضري، وتم إصدار مراسيم جديدة. ولكن الجهات المعنية، وقواها النسبية، كانت تتغير، فالاستثمار العقاري، الوطني أكان أم الدولي، أخذ يتكيف ليراعي البيئة الاقتصادية والسياسية الاستراتيجية المتغيرة، وهكذا تم التعبير عن المطلب الاجتماعي بقوة أكبر.

ولم تتمكن أجهزة النظام من الحدّ من الاحتجاجات الشعبية، فقد عمّت محافظات عديدة، ومدنًا وقرىً عديدة في الأرياف، تعبيرًا عن احتجاجات معادية لمؤسسات الدولة، طالبت بالحرية ومكافحة الفساد ونهب المال العام، ثم تطورت إلى إلغاء حالة الطوارئ التي كانت سارية منذ عام 1963. وبعد القمع العنيف للتظاهرات من الحكومة، ارتفع شعار يطلب رحيل رئيس الدولة، واكتسبت المواجهة تدريجيًا طابعًا عسكريًا، ففي خريف عام 2011 تم تشكيل الجيش السوري الحر.

ولعدم تمكن قوى الثورة من التعبير عن نفسها من خلال ساحات مركزية معينة، كما كانت الحالة في ميدان التحرير في القاهرة، **فقد انتشرت المواجهات المحلية بين المتظاهرين وقوى النظام في قرى وأحياء الضواحي والأحياء الحضرية، وفي مقدمها سكان الأحياء العشوائية** أينما وجدت، وهم المعبؤون بمشاعر الإحباط إزاء واقعهم المرير من جراء التهميش المركب الذي تولّد من واقع طبيعة مناطق إقامتهم وفقرها بالخدمات العامة والخاصة، والمواقف السلبية من جانب السلطة تجاههم، فضلًا عن توترهم بل قلقهم على مصير بيوتهم التي وضعوا فيها كل مدخراتهم عبر التهديد بالهدم أو الترحيل، وابتزازهم حيال ذلك، مرورًا بفقرهم التعليمي والصحي ...إلخ. لقد كان انخراطهم في الاحتجاجات الشعبية تعبيرًا - في مآله الأخير- عن احتجاجهم على استراتيجيات التنمية الحضرية التمييزية للنظام. (انظر صور بعض التظاهرات في عدد من العشوائيات).

تجمع تشرين

مخيم اليرموك

نهر عيشة

حي القابون

مع ذلك لا يمكن لنا أن نؤكد أن خريطة التظاهرات والصدامات التي جرت هي نفسها خريطة مناطق المخالفات، فقد كانتا غير متزامنتين تمامًا، وتصبح النزاعات أوقاتًا استثنائية بالفعل، تتكشف خلالها حقائق الأبعاد الاستراتيجية الاقتصادية والسياسية والإقليمية لقرارات التخطيط الحضري، على حساب التصورات المثالية للمدينة، وهذا ما تم رصده خلال العامين الأولين من الانتفاضة ثم النزاع التالي.[27]

لقد تميز عام 2011 بمتابعة السياسات الحضرية القائمة من جانب الأجهزة الإدارية المعنية بالإسكان، وقد زادت سرعتها، فعلى الرغم من الثورة، تم الحفاظ على وهم الحالة السوية، واستُخدِمت البرامج الحضرية – من بين جملة أمور أخرى- في محاولة لتهدئة الرأي العام وتحويله لمصلحة الحكومة.

سرعان ما سبّبت بداية الاحتجاجات في سورية تباطؤًا في كل مشاريع التعاون الدولي في التحضّر، وفي نهاية المطاف جمّدتها. فمنذ ربيع عام 2011، ترك كل الخبراء الأوروبيين وغير الأوربيين البلد.[28]

وتم تجميد المشاريع التي كانت ما تزال قيد الإعداد. ولم تُوقّع اتفاقيات مشاريع جديدة. وفي الوقت الذي توقفت فيه برامج التعاون الدولي مع البلدان الغربية، استكشفت سورية بدءًا من عام 2011 طرقًا جديدة لإعادة تفعيل التعاون مع إيران في مجالات الإعمار، والإسكان والتخطيط الحضري، للاستفادة من الخبرة الإيرانية في هذه المجالات[29].

وعلى الرغم من ذلك، فقد تواصلت البرامج التي تم إطلاقها بالفعل، فواصلت فرق محلية العمليات، وكأنّ السعي إلى الإصلاحات يمكن أن يؤدي دورًا جوهريًا في كسب دعم السكان، والتهوين من أهمية المعارضة ومواصلة الاستمرارية في السياسات الحضرية وسلطة الدولة. فقد تواصل خلال الصيف تطوير السياسة الوطنية المتعلقة بالارتقاء بمناطق المخالفات، على الرغم من أنها تباطأت مؤقتًا في ربيع عام 2011 نتيجة تغيير الوزراء. وفي كانون الأول تم اعتماد سياسة الارتقاء تلك. وبدءًا من أيار/ مايو 2011، كانت لجنة التخطيط الإقليمي تعمل على تعريف تصنيف الأحياء، وكانت تجري دراسة مخططات أولية. وفي نهاية عام 2011، أُعلِن أن هيئة عامة وصندوقًا «للتنمية والارتقاء بمناطق السكن العشوائي» ستُنشأ في العام التالي.

وبحلول كانون الأول/ ديسمبر 2011 تم النظر بجدية في الارتقاء بالسواد الأعظم من مناطق المُخالفات؛ حتى إنه في آذار/ مارس 2012 أعلن محافظ دمشق خيارًا يؤيد إضفاء الطابع القانوني عليها، وفي أيار/ مايو 2012، أتم الإعلان بأن كل الأحياء المخالفة تنتظر الارتقاء أو إضفاء الطابع القانوني، ما عدا بعض المساحات التي ستخضع للتجديد في مركز المدينة.

ولكن **مع بدء العام 2012، سوف يشهد تدخّل المخطّطين في مناطق المخالفات تغيرًا جذريًا**، فمن جهة، صدرت عدة قرارات لتعويض ضحايا التدمير « تمهيدًا لإعادة الإعمار»! ومن جهة أخرى،

(27) clerc 2012 ، مرجع سابق.
(28) المرجع السابق نفسه.
(29) المرجع السابق نفسه.

لجأت السلطات **لاستخدام التخطيط الحضري سلاحًا، ليس عبر تدمير منازل المعارضين وقصف الحارات التي تسيطر عليها المعارضة المسلّحة فحسب، بل من خلال إعداد مشاريع للتجديد الحضري أيضًا (أي هدم وإعادة إعمار) لأحياء محدّدة.**

ومنذ ربيع عام 2012، **بدأ هدم واسع للبيئة الحضرية في مناطق المعارك** من خلال قصفها، وتعرضت لتدمير واسع النطاق، **ما دفع مجتمعات بأكملها إلى حافة الانهيار. كما تم استهداف مكثف للأسواق، والخدمات الأساسية (المياه والكهرباء والمرافق الصحية والتعليمية)، ما فاقم من مصاعب كانت قائمة من قبل، حيث تم تدمير عدد كبير من الوحدات الإسكانية، إما جزئيًا أو كليًا.**

وفي مطلع عام 2013 قدّر المركز السوري لبحوث السياسات الخسائر الناجمة عن الضرر الجزئي أو الكلي لمخزون رأس المال المترتّب عن النزاع (الشركات والمعدات والمباني المدمّرة) حتى نهاية عام 2012 بنحو 20.8 بليون دولار أمريكي (SCPR 2013). وفي أيار 2013 قدّرت الأمم المتحدة التي تعمل عبر لجنة الأمم المتحدة الاقتصادية والاجتماعية لغربي آسيا (الإسكوا ESCWA)، أن نحو **ثلث الوحدات الإسكانية تقريبًا، أي 1.2 مليون، تأثّرت بالنزاع**. وفي التاريخ نفسه، كان نحو 1.2 مليون لاجئ و4.25 مليون نازح داخلي قد تركوا منازلهم (أي نحو 1.1 مليون وحدة إسكانية). ويبدو أن **معظم التدمير الذي لحق الإسكان حدث في أجزاء المُخالفات في المناطق التي تأثرت بالنزاع،** قرب المدن الرئيسة: حمص، ودمشق، وحلب ودرعا ودير الزور أما حوالي دمشق، والغوطة الشرقية ومناطق المُخالفات في الجنوب والجنوب الشرقي فقد بدت الأكثر تأثرًا.[30]

وأيًا كانت أطراف النزاع، فقد أستخدم التدمير ضد الخصوم: حيث يتم تدمير المباني، حتى أحياء بأكملها يتم قصفها و/ أو تُباد للتخلص من المقاتلين ومؤيديهم المحتملين، أو لمجرد كسب السيطرة على مواقع استراتيجية.

لقد وثّقت تقارير الأمم المتحدة حول جرائم الحرب حالات أحرقت القوات الحكومية والميليشيات المؤيدة لها ودمرت عن عمد منازل ومنشآت اعتقدت أنها تعود لناشطين مناهضين للحكومة ومؤيديهم خلال الغارات. وشمل التدمير العلني الحرق واستخدام المتفجرات، أما أعمال النهب فقد كانت مقدمة متكررة للتدمير (الجمعية العامة للأمم المتحدة 2013).

(30) reach_thematic_assessment_syrian_cities_damage_atlas_march_2019_reduced_file_size_3.pdf (impact-repository.org) راجع أطلس المدن السورية وحجم الدمار في كل منها.

**صور أقمار صناعية مقدّمة من اللجنة الدولية المستقلة للتحقيق في سورية (شباط/ فبراير 2013) تظهر هدم جزء من حي التضامن المخالف في دمشق.**

وقد وثّقت لجنة التحقيق التابعة للأمم المتحدة، أن تجريف منازل المعارضين كان ممارسة منتظمة، إلى جانب القصف أو بعده. كما ذكر شهود عيان في دمشق خلال صيف عام 2012 مشاهدة موظفين حكوميين يستخدمون سجلات مسح الأراضي لتحديد أي المنازل سوف يتم تدميرها في أحياء المخالفات قرب كفرسوسة. وأحيانًا كانت أحياء بأكملها مستهدفة. وقد تم توثيق حالات عديدة تُظهر حالات ضرب مساحة ما بالقذائف والقنابل وقصفها، ثم تنتقل إليها قوات الحكومة مع جرافات وتباشر بهدم مئات من منازل المدنيين في مساحات سكنية.

ففي صيف 2012، تم تدمير 300 منزل عبر المتفجرات والجرافات في حي التضامن في دمشق، تبِع الهدم ضرب بالقذائف والقنابل، ما أدى لفرار السكان. وقد شهد القابون المخالف الأمر ذاته. وقد برّرت الحكومة عمليات الهدم المذكورة آنفًا بأن هناك خطط حضرية موجودة من قبل لإزالة الأبنية غير القانونية»[31]

وفي أيار/ مايو عام 2012، صدر المرسوم 66 لتعزيز هذه النزعة، إذ تم حظر إعمار المزيد في هذه الأحياء، ومن تاريخ المرسوم، يتم هدم كل الأبنية غير المرخصة، وتُفرض عقوبات وغرامات وأحكام بالسجن على جميع المدانين بالاشتراك في الإعمار المعني.

لقد أدى إطلاق المرسوم 66 الصادر عام 2012 الخاص بإحداث منطقة تنظيمية خلف منطقة الرازي في دمشق باسم ماروتا سيتي، إلى إعادة تفعيل المشاريع المعلقة، باعتماد طريق التطوير الجذري،

(31) الجمعية العامة للأمم المتحدة 2013، ص 23.

أي الهدم وإعادة البناء خلال خمس سنوات. وها قد مضت ثماني سنوات على بدء المشروع، ولم يحصل الأهالي على سكن بديل، كما تم الزعم، بسبب عدم توفر المبالغ لدى المحافظة، وفي أوائل آب 2019، أعلن محافظ دمشق، عن توقيع عقد مشروع «باسيليا سيتي» مع مدير «الشركة العامة للدراسات والاستشارات الفنية»، ويمتد المشروع المتوقف منذ سنوات، من جنوب المتحلق الجنوبي وصولًا إلى القدم وعسالي وشارع الثلاثين، بمساحة تبلغ 900 هكتار، أي ما يعادل تسعة ملايين متر مربع، ويشمل ما يقرب من 4000 عقار.

في الواقع **يبدو هدف المرسوم 66 لعام 2012 والمناطق التي شملها هدم مساحات واسعة من مناطق المخالفات جزءًا من استراتيجية عسكرية، بغية إعادة البناء بما يتماشى مع مجموعة من المصالح السياسية والمالية للنظام ورجاله**. وكما أفادت الصحافة، فإن تدمير هذه الحارات أعطى انطباعًا بأنها اختيرت من أجل معاقبة السكان وهدم المناطق التي آوت معارضين للنظام. علاوة على ذلك، فإن المساحة المشمولة بالمرسوم 66 هي متاخمة للمباني الجديدة التابعة لرئاسة مجلس الوزراء، وبالتالي فهي استراتيجية من وجهة نظر سياسية أكانت أم اقتصادية. ويُقال إن الأرض المستخدمة بشكل مخالف التي تقع في مكان جيد، ولكنها مأهولة بالسكان بشكل ضئيل فقط، قرب حي كفر سوسة الغني، هي بالفعل هدف العديد من المعاملات العقارية – فضلًا عن الحيازة غير المشروعة.

وقد أجاز القانون رقم 10 وتعديلاته 2018 إحداث منطقة تنظيمية أو أكثر ضمن المخطط التنظيمي العام للوحدات الإدارية، والذي جاء تطويرًا للمرسوم 66 الصادر عام 2012 تهدف في المرحلة الأولى وضع دراسة تنظيمية لأحياء القابون الصناعي، وبرزة، وعش الورور، وجوبر شمال شرقي العاصمة، حيث سيتم هدم المناطق المخالفة ومنح أصحاب الشقق والأراضي أسهمًا في المنطقة، ليُضم إلى تنظيمها على أنها مناطق أبراج سكنية.

سيتم في المرحلة الثانية الممتدة وضع دراسة لمناطق التضامن ودف الشوك وحي الزهور الواقعة جنوب شرقي العاصمة ومنطقتي الزاهرة ونهر عيشة جنوب غربي العاصمة، بينما تشمل الثالثة مناطق قاسيون والمهاجرين ومعربا، وسيتم وضع الدراسة الخاصة بها ما بين 2020 – 2021، في حين سيتم في المرحلة الرابعة الممتدة ما بين 2021 و2022 وضع دراسة لمنطقتي الدويلعة والطبالة، وفي الخامسة منطقتي مزة 86 ومخالفات دمر ما بين 2022 – 2023، والسادسة استملاك المعضمية ما بين 2023 – 2024.

وبحسب صحيفة The Times البريطانية التي نشرت مقالًا بقلم ريتشارد سبنسر بعنوان «**الأسد سيصادر بيوت اللاجئين السوريين خلال غيابهم**»، فإن «اللاجئين السوريين يعدّون فكرة الذهاب إلى سورية لإثبات ملكيتهم – وفق ما يطلبه القانون 10 – أمرًا خطرًا جدًا لأنهم قد يتعرضون للاعتقال أو القتل أو التجنيد الإجباري، لذا فإنهم قد يخسرون بيوتهم بشكل نهائي». مضيفًا أن بعض اللاجئين السوريين يرون أن «هذا المرسوم يهدف إلى التطهير الطائفي وإجبارهم على تسليم ممتلكاتهم للموالين للنظام السوري»[32].

(32) انظر الرابط «التايمز: الأسد سيصادر بيوت اللاجئين السوريين خلال غيابهم –السورية نت– Alsouria.net

من جهتها قارنت صحيفة The independent البريطانية بين قانون التهجير السوري رقم 10 المثير للجدل الذي أصدره بشار الأسد، وبين قانون «أملاك الغائبين» الذي سنته إسرائيل في العام 1950. هذا القانون مكن إسرائيل من «الاستيلاء» على أملاك فلسطينية، وأوقاف مسيحية وإسلامية داخل إسرائيل غاب سكانها العرب منذ العام 1948.[33]

وفي ما يخصّ مخيم اليرموك، فقد وضعت السلطات الإدارية- الأمنية شروطًا - تم وصفها بالتعجيزية- للسماح للأهالي بتقديم طلبات السماح بالعودة: **أحقية صاحب الطلب بالملكية، والسلامة الإنشائية، وموافقة الجهات المختصة**. ما يعرض أصحابها لفقدانها نهائيًا.

## قائمة المراجع


- الجرجور، توفيق، **الهجرة من الريف إلى المدن في القطر العربي السوري**، وزارة الثقافة، دمشق 1980.
- الربداوي، قاسم، **دمشق التحولات الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية**، دار المجد، دمشق، 1994.
- زكريا، خضر، **المهاجرون الريفيون إلى مدينة دمشق، خصائص التركيب الاجتماعي في سورية**، دار الكتاب، دمشق 1989 ـ 1990. ص 183.
- المعلولي، ريمون.(2015). **المياه المنزلية وفروق استهلاكها بين النساء تبعًا لمستوياتهن التعليمية ومعارفهن عنها «دراسة ميدانية في عدد من المحافظات السورية»** مجلة جامعة دمشق - المجلد 31 - العدد الأول والثاني صص 187 - 221
- المعلولي، ريمون.(2014). ميزان ساعات العمل المأجور وغير المأجور لدى المرأة والرجل وقيمته المالية في الأسرة السورية دراسة ميدانية تحليلية مقارنة في المنطقة الجنوبية من سورية، **مجلة جامعة دمشق** - المجلد 30 - العدد الأول 2، ص -121 160
- المعلولي، ريمون.(1999). **خصائص الأسرة الريفية المهاجرة وعلاقتها بالأوضاع التعليمية لأبنائها**، دراسة ميدانية في تجمعات السكن العشوائي في دمشق وريفها.
- المكتب المركزي للإحصاء- اليونيسف، دمشق، 1995، ص204.
- المكتب المركزي للإحصاء، المسح الديموغرافي المتكامل، 1993، ص74.
- المركز السوري لبحوث السياسات. (2019). SCPR الجذور والديناميات ومسارات التغيير ص 21
- الهيئة السورية لشؤون الأسرة، مجلس الوزراء، دمشق، 2008
- الآثار البيئية للنزاع: سورية الجفاف والسنوات العجاف. **مجلة البيئة والتنمية**. آذار- نيسان. 2014 المجلد 19. العددان 192-193 ص 20 - 35


(33) انظر الرابط «التايمز: الأسد سيصادر بيوت اللاجئين السوريين خلال غيابهم | السورية نت | Alsouria.net

قانون التهجير السوري رقم 10 يتشابه كثيرا مع قانون «أملاك الغائبين» الإسرائيلي | Euronews

- الوكالة الألمانية للتعاون التقني GTZ مناطق السكن العشوائي في حلب، منشورات الوكالة الألمانية للتعاون التقني، 2009، GTZ.
- راجع دراسة المعهد العربي لإنماء المدن (السكن العشوائي في سورية)، الموئل 2. 1994. ص325
- مركز البيئة والتنمية (سيداري) تقرير عن المراجعة البيئية لمنطقة بستان حسحس العشوائي في دمشق، 1994.
- reach_thematic_assessment_syrian_cities_damage_atlas_march_2019_reduced_file_size_3.pdf (impact-repository.org) راجع أطلس المدن السورية وحجم الدمار في كل منها
- CLERC V. and HURAULT H.، 2010. «Property Investments and Prestige Projects in Damascus: Urban and Town Planning Metamorphosis»، Built Environment، Vol.36. No2. «Arab Mega Projects»، p.162 - 175.
- Valérie Clerc. (2014). Informal settlements in the Syrian conflict: urban planning as a weapon، p7.

# المجتمع المدني ودوره في الربيع العربي؛ (تونس، مصر، سورية) دراسة مقارنة

جمال الشوفي، جنى ناصر

تاريخ وصول المادة: 3 نيسان/ أبريل 2021

جمال الشوفي

كاتب وباحث سوري، دكتوراه في الفيزياء النووية من جامعة القاهرة 2008، له العديد من الأبحاث العلمية حول الوقاية الإشعاعية والطب النووي نشرت في مجلات متخصصة، مدرس محاضر في جامعة الاتحاد الخاصة، كلية الهندسة المعلوماتية من 2012 حتى الآن، مدرس محاضر في جامعة دمشق-كلية الهندسة الميكانيكية والهندسية من 2012 إلى 2015. وله نشاطه أيضًا في الحقل الفكري السياسي، إذ نشر عددًا من الدراسات مثل «المعارضة السورية بين بذور الحرية وطعوم الاستبداد- دراسة نقدية بنيوية» المؤسسة السورية للدراسات وأبحاث الرأي العام، 2016؛ و«المجتمع المدني السوري بين الرؤية والواقع/ مخاض تجربة وهوية تتشكل» في العدد الأول من مجلة (قلمون) للدراسات والأبحاث – أيار 2017، وله العديد من المقالات المنشورة في صحف ومواقع عديدة، نال الدرجة الثالثة في جائزة ياسين الحافظ في الفكر السياسي للعام 2017.

جنى ناصر

باحثة وناشطة ميدانية في قضايا المجتمع المدني والسلم الأهلي والاستجابة المبكرة لحل النزاعات المحلية، والتنسيق بين فعاليات المجتمع المدني والأهلي.

## ملخص

شكلت حدة الصراع المتولدة عن موجات الربيع العربي تحديات متعدِّدة الأطراف والاستقطاب، وضعت المجتمع المدني وحلم الدولة الحديثة أمام خيارات حادة ومتباينة.

وحيث يمكن البرهان على تحقق بعض مؤشرات الفاعلية النسبية لتجارب المجتمع المدني العربي، يبقى البرهان على خلافها فرضيًا لا تتحقّق معه أدوات البرهان المعرفية والعلمية. فإن كانت تجربة المجتمع المدني العربية لليوم تتسم عمومًا بقلة التجربة والخبرة السياسية، والسياسة هنا تعني السياسة بوصفها ممارسةً ونشاطًا حياتيًا، لا السياسة بوصفها ممارسة حزبية، درجت على احتكارها الأحزاب السياسية في السلطات أو في المعارضة، فقد أثبت المجتمع المدني حضوره النسبي من حيث كونه ظاهرة مختلفة عن تاريخ المشرق الحديث سلطويا وأهليا، فهل يمكنه إكمال مسيرة خوض التجربة للآخر مهما بلغت التحديات اليوم؟

في سياق الدراسة الحالية، تُؤَهل تجربة المجتمع المدني التونسي والمصري والسوري، مختلفة ومتباينة في طرقها وأدواتها ومسيرتها، نماذجًا مقارنة يمكن الاستناد إليها لمقاربة مخاض تجربة الربيع العربي مدنيا كمحددات وإمكانيات مستقبلية.

بين التعاقد الاجتماعي والشرعية الثورية السياسية والاستقطاب السياسي، وطرق الدفاع عن الحقوق المدنية والحريات وحقوق الإنسان، ثمة ما يمكن أن يبني جملة من المعايير القياسية لمقاربة نتاج المجتمع المدني العربي خلاصة ونتائجًا وتوصيات.

**كلمات مفتاحية: المجتمع المدني . تونس . مصر . سورية . الربيع العربي**

## أولًا: مقدمة

المجتمع المدني ومنظماته المتشكلة ودورها في ثورات الربيع العربي، كان وما زال إلى اليوم محط تساؤل وتدقيق فكري نظري، من جهة ووظيفي من جهة أخرى.

فعلى الرغم من أن المدنية بذاتها بوصفها جملة علاقات تحقق ممارسة المواطنة ضمن سياق الدولة ودستورها وقانونها الوضعي الذي يكفل شرطي: -ممارسة الحريات المختلفة والمتنوعة والمتعددة -وتحقيق الاستقرار والأمن والأمان ضمن سياق العدالة القانونية والمادية وحق تساوي الفرص؛ وعلى الرغم من دور جيل الشباب العربي في بواكير ربيعه بتنظيم حراكه المدني والسلمي الذي اجتاح معظم دول الشرق، وتحقيق خطوات واسعة في تغيير البنى السياسية السلطوية القائمة، إلا أن المجتمع المدني بمنظماته ومؤسساته القائمة إلى اليوم لم يزل محط تساؤل في إمكانية تحققه ومساهمته في بناء الدولة الحديثة وعقدها الاجتماعي. كما أنه لم يزل رهن الاستقطاب السياسي الذي يكاد يهشم طور تشكله البدائي فكرة ووجدانا وحلما، ما يزيد من تحدياته اليوم وسبل تحققه المستقبلي.

بداية، أوضح أنه قد قُدِّمت، بالاشتراك مع المرحوم جمال أبو الحسن، وفي وقت مبكر، دراسة بحثية مطولة عن تجربة المجتمع المدني السوري ومنظماته المدنية، كان عنوانها «المجتمع المدني السوري بين الرؤية والواقع، مخاض تجربة وهوية تتشكل»، دراسة بحثية مقارنة، نشرت في 5/ 2017 في مجلة قلمون للأبحاث والدراسات، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، وأعترف اليوم أنه على الرغم من البرهان على كثير من خلاصاتها ونتائجها، والتي سآتي عليها في المتن أدناه، لكنها تحتاج للمزيد من الدراسات الكمية والوصفية والمراجعة وإعادة التقييم، في سياق محاولة النظر إلى الواقع العربي الحالي، على مستويي المحددات والتموضعات السياسية الحالية التي تكاد تصف الربيع العربي بالصقيع السياسي، وعلى مستويات الإمكان المستقبلي في محاولة تعميق تجربة المجتمع المدني العربي مرة أخرى.

إن حدة الصراع القائمة اليوم في كل مستويات المرحلة مؤشرٌ على ضرورة إعادة إحياء فكرة المجتمع المدني بطريقة أكثر تدقيقًا معرفيًا وأداتيًا، وهذا ما سأحاوله في هذا السياق من خلال

إجراء مقارنة نقدية بين تجارب ثلاث للمجتمع المدني في: تونس ومصر وسورية نتيجةً.

## • فرضية البحث

ثمة فرضيتان حاولتا مناقشة دور المجتمع المدني، بحوامله الشبابية وأفكاره التنويرية في مسار الربيع العربي، وذلك على مستوى الفكر من جهة، وعلى مستوى الأداء والأدوات بما تمثله منظماته بوصفها منظمات مستقلة من جهة ثانية. تمثلت هاتان الفرضيتان بـ:

**الأولى**: لا يمكن تحقيق المجتمع المدني وأفكاره وتشكيل منظماته المستقلة إلا بعد تأليف الدولة الحديثة وقوانينها الناظمة، وذلك في محاكاة فكرية لمسار المجتمع المدني الأوروبي ومنظماته المدنية تاريخيًا.

**الثانية**: من غير الممكن تحقيق فكرة الدولة الحديثة دولة حق وقانون دون عمل مدني يقوم أساسًا على النقيض مع مؤسسات الاستبداد السياسي والبنى ما قبل دولة أهليًا وتاريخيًا.

بين الفرضيتين جدل لم ينته بعد، وربما لن ينتهي قريبًا ما دامت إحدى الفرضيتين لا تكتمل لديها حلقات البرهان المنطقي و/ أو التجريبي معًا، فكل فرض قابل للبرهان عليه إما بثبوت النتائج تجريبيًا أو بفرض خطئه المنطقي وإثبات عكسه، وهذا مجال معرفي شاق.

فرضية البحث التالي ومحاولتنا الجديدة والمتكررة في تناول الموضوع ذاته المتعلق بالمجتمع المدني ومنظماته، تقوم على أنه لا يمكن اكتمال حلقتي الفرضيتين أعلاه كلية، فهما ليستا متعارضتين يطلب إثبات إحداهما دون الأخرى، بقدر الفرض الذي يقول إن ثمة اختلافًا أدواتيًّا بين وسائل المجتمع المدني وشباب الربيع العربي وحملة لواء المدنية والفكر النظري المؤطر من جهة، وافتراق وخلاف آخر بين مفكري ومنظري الفكر المدني وشبابه معًا مع البنى المجتمعية الأهلية والبنى السياسية السلطوية والمعارضة في آن معًا!

تحاول فرضية البحث هذه إقامة حوار نقدي ومقارن يفضي إلى إعادة تقييم تجربة المجتمع المدني ومنظماته ودورها في الربيع العربي، خاصة التونسي والمصري ومقاربة التجربة السورية سياقًا، والدور المنوط بالفكر التنويري الحديث، فكر عصر الأنوار، وحوامله الشبابية الإرادية والوجدانية، غير المكتمل على مستوى التجربة السياسية بعد، كمساحة متسعة مرنة وقابلة للجدل في إحداث الفارق المستقبلي لثورات الربيع العربي مهما تأخرت نتائجه السياسية.

## • أسئلة منهجية

هل يمكن الاكتفاء بجملة فكرية ناجزة تنويرية للوصول إلى مجتمع مدني؟ وهل يجب أن تمر الشعوب العربية في حالة وطور من الثقافة التنويرية شرطًا لنجاح ثوراتها بالوصول إلى دولة الحق والقانون ومصاف الدول العصرية؟

وهل يمكن عدّ تجربة الجرأة على الحلم المحمولة على إرادة الشباب العربي المتمثلة بمقولة الشعب يريد، كافية لتحقيق هذا الحلم وهذه الكرامة؟

هل كانت منظمات ومؤسسات المجتمع المدني الناتجة من موجات الربيع العربي قادرة على حمل تركة المجتمع العربي بكل تعيناته وتوصيفاته منفردة؟ هل كان بإمكانها الحفاظ على دورها المفارق في صناعة العقد الاجتماعي على أنه ضمانة للحريات والحقوق والاستقرار دون أن تخوض نزاعات وصراعات متعددة الأطراف؟

في الجهة المقابلة، كيف تم توظيف أفكار وجهد العاملين في المجتمع المدني العربي سياسيًا خلاف أهدافهم وأحلامهم الأولى؟ وما دور الشرعية الثورية والاستقطاب السياسي في تجاربهم المختلفة؟ وهل يمكن مقارنة اختلافاتها النسبية والاستفادة من تجاربها المتحققة؟

كيف، وسؤال الكيف سؤال التحقق والإمكانية، والمرتبط عضويًا بالصيرورة ومراقبة المتغيرات الواقعية والوقوف على محدداتها لحظيًا وسياقًا، بغية الوصول لمقاربة أكثر نقدية تفضي إلى إمكانية التحقق. فكيف يمكن للمجتمع المدني أن يصبح ممكنًا عامًا لا استثناريًا وغير قابل للاستثمار والاستقطاب السياسي الموجه؟

أسئلة بحثية متعددة ومتباينة تحاول الدراسة الحالية الإجابة عنها، أو بالحد الأدنى ملامسة محدداتها منهجيًا وإمكانية تحققها عمليًا، وذلك في سياق مقاربة نقدية مقارنة لتجربة المجتمع المدني العربي في السنوات العشر السابقة.

## ثانيًا: تجارب المجتمع المدني العربي وحلم الدولة الحديثة

حقق الربيع العربي في موجته الأولى خطوات مهمة على طريق تحقيق حلم الدولة الحديثة حقوقيًا ودستوريًا، خاصة في تونس ومصر، حيث حققتا وبشكل لافت وسريع الانتقال إلى مرحلة انتقالية أنهت مرحلة نظامين سلطويين احتكرا السلطة السياسية لعقود سابقة، ما أتاح انتقال عدوى الربيع العربي ذاته إلى ساحات عربية عدة في اليمن وليبيا وسورية، وحديثًا في الجزائر والسودان ولبنان والعراق ومصر.

الاختلاف بين هذه النماذج الثورية على مستوى تحققها واستقرارها تباينَ بين استقرار مبكر نسبي في تونس في حدودها الدنيا، وحديثًا في الجزائر والسودان، وزيادة حدة الصراع على معترك السلطة في ليبيا واليمن وسورية في حدها الأعلى نكبة وكارثة إنسانية، بينما كانت التجربة المصرية قابلة للتبدل بين مرحلة وأخرى أعادت حكم العسر للسلطة مرة أخرى؛ وهذا مجال دراسات متعددة المحاور والأدوات تتباين معها الأوضاع والشروط الموضوعية للتجربة بخلاف غيرها، لكن ومع هذا برز دور المجتمع المدني ومنظماته غير الحكومية بحوامله الشبابية عاملًا مشتركًا بين مجموع هذه التجارب كرافعة أساسية في مسار الربيع العربي وصيرورته عامة.

حلم الدولة الحديثة وتوضعه في مجتمع مدني يكتنف تطلعات الشباب ومستقبلهم في الحرية والاستقرار والأمان، لم يتحقق كلية بعد، ومع هذا لم ينتهِ كلية. فقد كانت الثورة خطوة أولى في مسار طويل يمكن أن يحقق تغيرات سياسية سريعة، كما يمكن أن يقع في مستنقع حرب طويلة، وقابل للانعكاس أيضًا كما حدث في التجربة المصرية التي عبر عنها وائل غنيم من ميدان التحرير ((كانت هذه اللحظات في ميدان التحرير أحلى لحظات عمري، لننه الفصل الأول من قصة لم تنته

حتى تصبح مصر دولة من دول العالم المتقدمة. لقد أنجزنا المهمة الأولى))[1]، وكانت هذه المهمة فاتحة عصر الحريات، وما تلاها إلى اليوم قاسٍ وكارثي يمكن ويجب أن يعالج.

بين هذه وتلك، كان الشعب التونسي يحتفل بالفوز بجائزة نوبل للسلام لعام 2015، لينالها مجتمعه المدني بقوام شبابه ومنظماته المدنية، فقد قال سليل شيتي، أمين عام منظمة العفو الدولية ((إن هذا اعتراف مهم بالدور الرئيس الذي يمكن أن يؤديه المجتمع المدني في بلد خرج لتوه من سنوات من الدكتاتورية وانتهاكات حقوق الإنسان))[2].

بين تجربة المجتمع المدني التونسي الذي حقق الانتقال لمشروع الدولة الحديثة وما زال يخوض معتركها السياسي والمدني إلى اليوم، والتجربة المصرية التي عاد حكم العسكر لتسلطه على المجتمع المدني مرة أخرى، فبعد موجة ثورة كانون الثاني/ يناير 2011، فمرحلة انتقالية ثم دستور حديث وانتخابات ديمقراطية، عاد الشارع المصري إلى الساحات في تموز/ يوليو 2013 لينقض العسكر على السلطة وعلى حراك شبابها المدني، فيما يختلف عليه إلى اليوم بين ثورة مضادة وتصحيح مسار لتسلط الإخوان المسلمين على الحكم. هذا بينما ما زالت التجربة السورية تراوح في مكانها مع زيادة حادة في مستوياتها الكارثية إنسانيًا مترافقة مع حدة استقطاب سياسي متعدد الأطراف، تؤول بنهايتها لاستقطاب شديد التباين لمجتمعه المدني ومنظماته الناشئة تكاد تفقده دوره المنوط به في تحقيق شروط الحياد والاستقلالية وروافع الهوية الوطنية.

التجارب الثلاث أعلاه، تبدو مستوياتها الثلاثة الأكثر وضوحًا في إطار المقارنة الممكن حول دور المجتمع المدني وشباب الربيع العربي من خلال محاور وأسئلة متعددة:

1. المجتمع المدني، تاريخه، ودوره في التغير الديمقراطي وثورات الربيع العربي.
2. الشرعية الثورية والسياسية.
3. المجتمع المدني ودوره الوظيفي في التعاقد والحوار المجتمعي والتحول الديمقراطي.
4. إمكانيات وتحديات وعوائق تحقق المجتمع المدني ودوره الحيوي المستقبلي.

محاور وأطر مقارنة يمكن من خلالها إعادة تقييم تجربة الربيع العربي أوليًا بدراسة نظرية مقارنة ونقدية تحتاج إلى دراسات كمية ووصفية تتبعها تستند إلى خلاصات الدراسة الحالية، وغيرها، تصويبًا أو تحقيقًا.

## • المجتمع المدني التونسي

القياس إلى تجربة المجتمع المدني التونسي وتجربته في الربيع العربي يكاد يكون الأكثر معيارية ووضوحًا، فقد دُرِست خصوصية الحالة التونسية من بوابات تاريخية تتعلق بعدم وجود تعدد طائفي

(1) غنيم، وائل، الثورة 2.0، (دار الشروق، القاهرة، 2012)، ص 436.

(2) منظمة العفو الدولية، «النرويج: جائزة نوبل للسلام تكريم يليق برباعية الحوار الوطني التونسية لنضالها من أجل الحقوق والحريات»، AMNESTY، 9 كانون الأول/ ديسمبر 2015.
https://www.amnesty.org/ar/latest/news/20152015-/10/nobel-peace-prize

مقابل وحدة دينية ولغوية للشعب التونسي شبه عامة، وحيادها الاقتصادي والسياسي النسبي عن محطات الصراع الإقليمية في الشرق الأوسط، حيث لا تتوافر في تونس ثروات طبيعية كبيرة، إضافة إلى عدم انهيار مؤسسات الدولة والنظام الأمني العام مع سقوط رئيسها زين العابدين بن علي، وبقاء الجيش التونسي بعيدًا عن دائرة صنع القرار السياسي. ويضيف إليها محمد عبد المولى: عدم ميل الشخصية التونسية العامة إلى العنف والتطرف عمومًا، وتفضيلها «التوافقات» إضافة إلى غياب ثقافة حمل السلاح، وتاريخية المجتمع المدني التونسي ودوره في تشكيل تاريخ تونس الحديث.[3]

بناء على ما سبق، تُعدّ صيرورة بناء المجتمع المدني التونسي قابلة للبرهان عليها جدليًا وواقعيًا بحكم التجربة، بوصفها تجربة مدنية متقدمة حققت نموذج عمل مدني كيفي تميز بقدرته على الجمع بين تاريخية العمل المدني وفكره التنويري، والاستقلالية النسبية عن الانخراط في تجاذبات السلطة السياسية، ودوره الوظيفي في المساهمة في التغيير السياسي بحكم ثورة الشباب التونسي ومشاركته الفاعلة فيها، ولاحقًا في مرحلة التحول السياسي وصياغة العقد الاجتماعي التونسي للدولة الحديثة. وهذه يمكن تحديدها في النقاط الآتية:

1. **تمتعت منظمات المجتمع المدني التونسي بتاريخ عمل مدني قبل الثورة؛** فكان للاتحاد العام التونسي للشغل دور مدني مستقل نسبيًا منذ تأسيسه قبيل الاستقلال عن فرنسا، وعلى الرغم من هيمنة الحزب الواحد في المرحلة التونسية ما قبل ثورة 2010 ومحاولات السلطات التونسية إجهاض منظمات ونقابات العمل المدني التونسي وتفريغها من محتواها، إلا أنها بقيت تحاول الحفاظ على استقلاليتها النسبية ودورها العام في الحياة السياسية والمدنية. فعلى الرغم من الضغوط التي تعرضت لها، خاصة الاتحاد العام للشغل، إلا أنه حافظ على صفته النقابية المدنية دون التحول إلى حزب سياسي سابقًا حتى وقته الحالي، حيث ((يستمد الاتحاد العام التونسي للشغل دوره السياسي، وفق مراقبين، من خلال تجاربه النضالية التاريخية التي خلقت نوعًا من الدينامية المراوحة بين الاجتماعي والسياسي))[4].
2. **سرعة الانتقال إلى مرحلة سياسية انتقالية؛** حيث استطاعت الحركة المجتمعية التونسية ومجتمعها المدني تحقيق الانتقال السياسي سريعًا في تونس، تمثل ذلك بهرب بن علي ودخول البلاد في مرحلة انتقالية، كان أهم سماتها الحفاظ على الاستقلالية السياسية النسبية لمنظمات العمل المدني من خلال عدم الركون لشرعية ثورية ناجزة تبحث عن استحقاقها السلطوي.
3. **المساهمة الفعالة للمجتمع المدني التونسي؛** إذ ساهم في تحقيق العقد الاجتماعي الوطني وصياغة دستور عصري يتناسب وتطلعات التونسيين جميعًا عبر الحوار. فقد بادرت قوى المجتمع المدني التونسي في إطلاق الحوار الوطني الرباعي والاتفاق على العقد الاجتماعي عام 2013، متمثلًا بـ: الاتحاد العام التونسي للشغل الذي كان عاملًا أساسًا في إطلاق شرارة الانتفاضات الشعبية الضخمة في عام 2011، والرابطة التونسية لحقوق الإنسان التي تعد من أقدم منظمات حقوق

(3) محمد رامي عبد المولى، «المجتمع المدني في تونس: قرن من الوجود والصراع»، السفير العربي، 24 أيار/ مايو 2019. https://bit.ly/3ltQyEg

(4) عبد السلام هرشي، «بين السياسي والاجتماعي... أي دور اليوم للاتحاد العام التونسي للشغل في تونس»، 31 /2018/10/Ultratunisia. https://bit.ly/3c6mRpQ

الإنسان في أفريقيا والعالم العربي، والهيئة الوطنية للمحامين في تونس التي ظلت تعمل على الرغم مما واجهته من قمع وانتهاكات حقوقية، والاتحاد التونسي للصناعة والتجارة والصناعات التقليدية. وذلك بالاشتراك مع الحكومة (في عهد حزب النهضة الإسلامي) والمجتمع المدني وأحزاب المعارضة الذين باشروا بالعمل معًا من أجل إجراء إصلاحات اقتصادية وسياسية، وتحقيق التحول الضروري لضمان السلام والاستقرار في الفترة من 2012 إلى 2020. أثمر هذا العقد نقاطًا عديدة: تأليف حكومة تكنوقراط جديدة أشرفت على تنظيم انتخابات 2014 الرئاسية والخروج الطوعي لحزب النهضة من السلطة[5]، والتأكيد على أهمية الحوار الاجتماعي بوصفه ركيزة أساسية من ركائز التحول الديمقراطي نحو زيادة نطاق العدالة الاجتماعية. واستئناف العمل على صياغة الدستور الجديد. وهذا ما تحقق في 2014، الذي كفل حق ممارسة نشاط المجتمع المدني مدعومًا بالاعتراف التشريعي والقانوني بممارسة حقها المدني، مضافًا إليها مراعاة القوانين الدولية ذات الصلة ((فقد وافقت الجمهورية التونسية على جل المعاهدات والبروتكولات ذات العلاقة بحقوق الإنسان خاصة منها الحقوق المدنية والسياسية. ومن بين هذه الاتفاقات ما هو دولي وما هو إقليمي))[6].

4. **الانفتاح المدني على الاتفاقات الدولية ومنظمات العمل المدني العالمية وتحقيق الشراكات المالية الشفافة معها؛** ما أضاف عاملًا آخرَ تمثّل بالنظر إلى المجتمع المدني التونسي بوصفه شريكًا في مسار التحول والتغيير بجانب الحكومة، وبمساعدة الاتحاد الأوروبي. فبحسب الأورو-متوسطية: إن نجاح الثورة التونسية وإبرام الشراكة من أجل «الديمقراطية والرفاه المتقاسم مع جنوب المتوسط» والشراكة «المميزة» في 19 كانون الأول/ ديسمبر 2012، وخطة العمل للفترة 2013-2017 ومختلف الأدوات المالية المخصصة لمساعدة تونس، خاصة من الاتحاد الأوروبي، ساعدت على اعتماد دستور 2014 الذي يضمن الحقوق والحريات ويقيم أسس دولة القانون وتنظيم الانتخابات الحرة والديمقراطية، كما أضافت ((بيد أن المهمة لم تكتمل بعد، وما زال العمل متواصلًا لترجمة القوانين المعتمدة إلى ممارسات لمواءمة التشريعات الدستورية والمعاهدات الدولية التي وافقت عليها الدولة التونسية))[7].

5. **تحسين شروط العمل المدني وآلياته المحلية، وعدم الاكتفاء بنماذج الثقافة التوعوية المدنية؛** عن طريق المساهمة في ابتكار الطرق والأدوات المساعدة للاستمرار في العمل المدني وضمان استقراره، التي لخصتها أنوار منصور ((لقد تمخض عن التجربة التونسية خلق مبادرات مهمة نحو تكريس مبدأ حرية التنظيم وإنشاء جمعيات وفسح المجال أمام العمل المبني على حرية التظاهر

(5) دنيا جميل، «المجتمع المدني التونسي من ثائر إلى حارس للسلام»، مدونات البنك الدولي، 15 تشرين الأول/ أكتوبر 2015. https://blogs.worldbank.org/ar/arabvoices/tunisian-civil-society-revolutionaries-peace-keepers

(6) أنوار منصري وأمين الغالي، واقع المجتمع المدني في تونس، (تونس، مركز الكواكبي للتحولات الديموقراطية، 2018)، ص 50.

(7) الأورو-متوسطية للحقوق، «الحوار الثلاثي المجتمع المدني وتونس والاتحاد الأوروبي»، الأورو-متوسطية للحقوق، (2019)، ص 4.

والتعبير من خلال تأسيس سند قانوني لها، وتقييم انعكاساتها على المستوى الواقعي))[8]. كما جاء في مؤتمر التعليم المدني في تونس عام 2016 على لسان توماس كروجر، رئيس الإدارة المركزية الاتحادية للتثقيف السياسي، تأكيده على أهمية العمل التثقيفي المدني لكنه المحدود ((فالديمقراطية لا تحتاج إلى المؤسسات فحسب، بل إلى مواطنين يؤمنون بها. والتثقيف المدني بحاجة إلى أدوات عمل وطرق جديدة رسمية وغير رسمية، كما لا تكفي ورش العمل للدفع نحو التغيير، فلا يستطيع التثقيف المدني وحده حل مشكلات تلك المجتمعات التي تمر بمرحلة تحوّل لكن في استطاعته تهيئة الأجواء الملائمة التي تتيح تبادل الأفكار)) [9].

6. **استحداث القوانين الملزمة دستوريًا ومعالجتها لخلق البيئة والأوضاع المدنية الآمنة**؛ ما أتاح للمجتمع المدني ومنظماته الاستمرار والديمومة بحيث يشكل قاعدة عريضة للمجتمع، ((فإذا أردنا للمجتمع المدني أن يؤدي رسالته ويكون فاعلًا ومؤثرًا إيجابًا في الواقع، فينبغي أولًا تقييم مدى سلامة البيئة العامة التي ينشط فيها ومدى مراعاة خصوصيته ومكانته في المجتمع، وفي الدولة تشريعًا وممارسة)).[10] وهذا ما نتج منه إيلاء دور رئيس لمنظمات المجتمع المدني في الحراك العام السياسي، خاصة أن نشاط الجمعيات والمنظمات غير الحكومية في أغلبه يتم عبر التظاهر السلمي والاجتماعات العامة العلنية بغرض التعبير عن أهدافها وخططها وإيصالها للمستهدفين مباشرة، وهذا ما لا يمكن ممارسته إلا في بيئة سياسية وحقوقية آمنة، ومن ثمّ فإن ((التأسيس لحرية التنظيم وحرية التعبير في غياب إمكانات النفاذ إلى الفضاء العام أو الحد منه عبر قيود قانونية تجعل التظاهر السلمي رهين السلطة التقديرية أو السلطة السياسية الموجودة))[11].

7. إضافة إلى دورها المدني في الحراك المجتمعي فقد توصلت منظمات المجتمع المدني التونسي **إلى الاضطلاع بدور سياسي في صياغة القرارات العامة والمساهمة مع السلطة القائمة** فيها- خاصة تلك المتعلقة بالحماية المجتمعية، حيث إن ((فاعلي المجتمع المدني هم الأجدر بتحديد مسار المناصرة وتطويره على ضوء تواصلهم مع أصحاب القرار والأشخاص المؤثرين والأشخاص المستهدفين بأرضية الحماية الاجتماعية وبحكم وعيهم اللصيق بالمطالب والحاجيات))[12].

الفرض الجدلي الذي يقول إن المجتمع المدني يمتلك إمكانات الفعل السياسي والمدني إذا ما تحققت له بيئة عمل على مستوى القوانين والشرائع والدساتير، قابلة للبرهان عليها في التجربة التونسية، فيما قبل ثورتها أو بعدها. فعلى الرغم من أن المجتمع المدني التونسي تعرض للضغوط ومحاولات إجهاض حراكه السلمي في عصر الديكتاتورية قبل الثورة، إلا أنه حافظ على استقلاليته النسبية، وبقي يحاول في تجربته إلى أن تمكن مع ربيعها بإنجاز التغيير السياسي. ما يؤكد على

(8) أنوار منصور، ص 49.

(9) الكه كاشل موني وآخرون، مؤتمر التعليم المدني، 13-15 أيار/ مايو 2016، (تونس، معهد جوته في القاهرة وتونس، 2016، ص 13.

(10) مصدق منى، «دراسة حول واقع المجتمع المدني التونسي»، جمعيتي، 20 حزيران/ يونيو 2016. https://bit.ly/3bYci8s

(11) أنوار منصور، ص 54.

(12) عبد الستار المولهي وحسان الغضباني، دليل المجتمع المدني، حول أرضية لحماية الاجتماعية في تونس، (تونس، مؤسسة فريديريش ابرت، 2019)، ص 9.

إثبات فرضية دور القوانين والبيئة السوية لحماية عمل المجتمع المدني وصيانته مبدئيًا.

إضافة إلى ذلك، يبرهن على أن المجتمع المدني لم يحاول فرض شرعيته الثورية على المجتمع التونسي، بقدر عمله على إنجاز عقدها الاجتماعي بالحوار الوطني، والفرض الجدلي الذي يقول ماذا لو حاول فرض شرعية الثورة على سلطة ما بعد الثورة المنتخبة مجتمعيًا؟ هل تجيب التجربة المصرية عنه؟

الفرض الآخر ماذا لو كان للجيش التونسي دور مختلف؟ هل تجيب التجربة المصرية والسورية؟

الفرض الأخير هل المجتمع المدني ناجز كليًا؟ لتجيب التجربة التونسية أنه في طور التشكل والديمومة، فقد حافظ على توازنه خلال مرحلة الصراع السياسي بعد الثورة، مع أنه ما زال يعاني إرهاصات التحول السياسي العام من جهة، وإرهاصات تركة المجتمع الأهلي بما يتعلق بحقوق الإنسان الدستورية والقانونية وحق المرأة عامةً. هو ما يمكن تعقب نتائجه الملموسة بالتعديلات الدستورية الحديثة والوصول إلى حقوق مدنية أصيلة في سياق التحول الديمقراطي الذي تجلى بوضوح في تحقيق مبدأ فصل السلطات، والرقابة المدنية الديمقراطية على المؤسسة العسكرية والرقابة البرلمانية على السلطة التنفيذية وعلى رئيس الجمهورية، واستقلالية سلطة القضاء والتأسيس لدولة القانون، ولنظام جمهوري ديمقراطي تشاركي تضمن فيه الدولة علوية القانون[13]. هذا مع بقاء قواه المدنية تمارس دورها المدني السياسي الضاغط في تاريخه النقابي والمدني، والتدخل المدني مع المنظّمات الوطنية إلى توحيد الجهد للضغط من أجل إيجاد حلّ لأي أزمة دستورية[14].

## • المجتمع المدني المصري

القياس إلى تجربة المجتمع المدني المصري بالمقارنة بالتونسي، فكلا المجتمعين له تاريخ عمل مدني نسبي قبل الثورة، وكلاهما أنجز التغيير السياسي سريعًا من خلالها ودخلا سريعًا في المرحلة الانتقالية المتوجة بدستور حديث عصري وانتخابات ديمقراطية. إضافة إلى أن كلًا من الجيشين التونسي والمصري وقفا بداية على الحياد من الحراك الثوري الشبابي وكان لهما دور في عدم إطالة مرحلة التغيير السياسي، لكن..

في التجربة المصرية، وبعد حراكها المدني في 30 حزيران/ يونيو 2013 ضد نظام الرئيس المنتخب محمد مرسي أصيب المجتمع المدني المصري وحراكه الشبابي والسياسي بنكسة مدنية سياسية كبرى، تكاد إلى اليوم تجهض ثورته الأولى. فقد استعاد حكم العسكر سيطرته على مفاصل الدولة وحراكها الشعبي، وأعاد توغل السلطة الأمنية في المجتمع المدني المصري عمومًا، ما يجعل فرضية الشرعية الثورية قابلة للجدل في التجربة المصرية خاصة في الإصرار على الحراك الشعبي ضد حكومة الإخوان المسلمين ونظام محمد مرسي المنتخب شعبيًا وديمقراطيًا.

---

(13) المنظمة الدولية للتقرير عن الديمقراطية، «متابعة تطبيق الدستور التونسي وتجسيده على مستوى الإطار القانوني»، المنظمة الدولية للتقرير عن الديمقراطية،(5/2017) DRI، ص24 - 27.

(14) يامنة سالمة، «تونس اتحاد الشغل يدعو لتوحيد الجهود لحل الأزمة الدستورية»، وكالة الأناضول للأنباء، 2021/2/16. https://bit.ly/3tsbkqE

فهل يمكن البرهان على فرضية أن استمرار حكومة الإخوان الإسلامية المنتخبة في مصر كانت ستقيم الاستبداد الديني المضاعف لو تركت لزمن أطول في الحكم؟ وهل يمكن البرهان على أن الحوار وتحسين شروط العمل المدني والسياسي سلميًا وعبر الضغط والتعاون معها على أنها حكومة منتخبة كان يمكن أن يكون أفضل من العودة إلى الشارع والشرعية الثورية لإسقاطها، وذلك خلاف التجربة التونسية، والنتيجة الوقوع مرة أخرى بيد حكومة العسكر بطريقة أكثر سوءًا من قبل؟ وهل يجد المجتمع المدني المصري مقاربة زمنية في طريقة استعادة إمكانية عمله المدني والسياسي في ظل حكم العسكر مرة أخرى أم سيضطر إلى خوض غمار تجربة ثورية قد تكون عالية التكلفة كما في التجربة السورية؟

يمكن تحديد وتعيين عناوين تجربة المجتمع المدني المصري بجملة من المحدِّدات:

1. **تمتّع المجتمع المدني المصري بتجربة مدنية طويلة خاصة** بعد المرحلة الناصرية، حيث تشكلت في مصر ما يزيد عن 42 منظمة وجمعية حقوقية بين عامي 1975 و2005 تعنى بالدفاع عن قضية معينة مثل قضايا حماية البيئة وقضايا حقوق الإنسان[15]. وعلى الرغم من محاولة استمرار المجتمع المدني المصري الحفاظ على استقلاليته السياسية والمدنية في ظل حكومة حسني مبارك إلا أن القانون رقم 84 لسنة 2002 المتعلق بالمنظمات غير الحكومية حظر عليها الحصول على تمويل محلي دون الحصول على إذن الحكومة. وقد أدى ذلك إلى نقص الاستقلال المالي لتلك المنظمات، وبالتالي قبول المعونات المادية من وزارة الشؤون الاجتماعية التي بسطت نفوذها وسيطرتها على تلك المنظمات[16].

2. **حدة الاستقطاب السياسي المصري، على الرغم من دخول مصر مرحلة انتقالية وتغيير سياسي سريعة**، ثم الوصول لانتخابات ديمقراطية منتصف 2012، إلا أنه نمت بيئة سياسية استقطابية متباينة تمثلت بتحالف تيارات اليسار والقومية المصرية مع منظمات المجتمع المدني المصري في مقابل سلطة وحكومة الإخوان المسلمين الفائزة انتخابيًا باسم محمد مرسي بنظام الحكم لمدة أربع سنوات. فحسب ماركز كارنيغي للشرق الأوسط في دراسته لتلك المرحلة: ((ليس ثمّة حافز في النظام يدفع إلى التعاون، وليست هناك أي قيود على من يمارسون السلطة. الأمر الوحيد الذي يمكن أن يحدث فرقًا هو الدستور، لكن هذه عملية طويلة الأجل تثقلها مشاكلها الخاصة))[17]. وهكذا تطوّرت الساحة السياسية إلى مشاحنات حزبية وتسوية حسابات واتهامات مرهقة، ما أدى إلى حدّة في تنازع الشرعيات السياسية، ودخول المجتمع المدني المصري طرفًا فاعلًا فيها.

3. **لم تنتج ثورة 25 يناير حوارًا معمقًا باتجاه عقد اجتماعي حديث** بقدر خوضها حوارًا سياسيًا باتجاه السلطة السياسية، ما أنتج تحالفات سياسية قبل وبعد الانتخابات الأولى بعد سقوط نظام مبارك، تباينت فيها القوى السياسية والمدنية المصرية حول مستقبل مصر السياسي في المرحلة الانتقالية.

---

(15) أسماء حجازي أبو اليزيد وآخرون، «دور منظمات المجتمع المدني في التحول الديمقراطي في مصر 2011-2016»، المركز الديموقراطي الأوروبي، (2011). https://democraticac.de/?p=46938

(16) المعرفة، المجتمع المدني المصري، https://bit.ly/3lxMFOF

(17) ناثان براون، «المرحلة الانتقالية الغامضة في مصر»، مركز مالكوم-كير كارنيغي للشرق الأوسط، (2012). https://carnegie-mec.org/2012/09/06/ar-pub-49294

المجتمع المدني المصري ومنظماته الحقوقية سعت إلى تحقيق تقدم حقوقي ودستوري على أنه مكتسب ثوري حققه الشباب المصري بثورة 2011، محاولة فرض هذه الحقوق تحت عنوان رفض حياده من المعادلة السياسية، ورفض الهيمنة الإسلامية متمثلة بالإخوان، دون الدخول في حوار العقد الاجتماعي وآلية تحقيق شروط الدولة دستوريًا وعقديًا مع الزمن. فلم تسطع التوافق على الحدود الدنيا لآلية إنتاج حوار عقدي يقوم على المشترك العام على مستوى الهوية، وآلية حماية الحقوق والحريات والتشريعات الدستورية قانونيًا، وأهمها حريات العمل السياسي والنقابي والمدني وضمانة استمرارها أيًا كان شكل السلطة السياسية القائمة، خاصة بعد ثورة بحجم ثورة الشعب المصري 2011.

4. **عدم قدرة المجتمع المدني المصري على تنظيم قواه الانتخابية ديمقراطيًا**، في مواجهة القدرة التنظيمية للإخوان المسلمين التي أثبتت اتساع حاضنتهم الشعبية مقابل الحركة المدنية المصرية، ما أدى إلى الدعوة مرة أخرى للتظاهر ضد حكومة مرسي المنتخبة، قادتها حركة تمرد في 26 نيسان/ أبريل وانضمّت إليها قوى سياسية ترفض أخونة مصر بحسب وجهة نظرها. وترافق ذلك مع التحذير من مشاريع القوانين التي تهدف إلى تقويض منظمات المجتمع المدني في مصر[18].

5. **قادت الشرعية الثورية المصريين ومجتمعهم المدني إلى الوقوع في قبضة حكم العسكر** مرة أخرى، فإذا كان فرض أخونة مصر لا يمكن البرهان عليه نظريًا بالدلالات الفعلية المكتملة واقعيًا، فالثورة المضادة المتمثلة باستعادة حكم العسكر قبضته على الدولة مرة أخرى، والعودة إلى ملاحقة ناشطي المجتمع المدني المصري وإجهاض ثورته، يبرهن عليه فعليًا بعد حكم العسكر. فالتظاهرات السلمية المطالبة بتنحي مرسي بعد عدم استجابته لإجراء انتخابات مبكرة من حركة تمرد في 26 نيسان/ أبريل2013، وعدم استجابة قوى المجتمع المدني المصري للحوار الوطني الذي دعا إليه مرسي بالجهة المقابلة، أعطت ذريعة، إن لم تكن مبيته مسبقًا، لحكم العسكر بالعودة الانقلابية على السلطة. ليعود العسكر إلى السلطة مرة أخرى؛ وتوثق هيومن رايتس ووتش قتل ما لا يقل عن 900 شخص في يوم واحد في أثناء العمليات الأمنية لإخلاء موقعي الاعتصام في القاهرة في 14 آب/ أغسطس 2013[19]. كما عملت سلطة العسكر على تقويض مقومات المجتمع المدني ومكاسبه السابقة، ولم يحاسب فرد من قوات الأمن على وقائع القتل الجماعي للمتظاهرين. في مقابل ذلك عُزل الرئيس المنتخب على يد وزير دفاع حكومته عبد الفتاح السيسي، وأودع السجن وتوفي فيه وسط اتهامات دولية بتعرضه للانتهاكات داخل السجن، بحسب ما وثقته تقارير الأمم المتحدة[20]، فيما قضت المحكمة ببراءة حسني مبارك من قضية

(18) مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، على حكومة الرئيس مرسي سحب مشروع قانون تأميم المجتمع المدني من مجلس الشورى، وسحب مشروع حزب الرئيس لخنق منظمات حقوق الإنسان، CIHRS، 28 أيار/ مايو 2013. https://bit.ly/2QhHTcF .

(19) حسب الخطة، مذبحة رابعة والقتل الجماعي للمتظاهرين في مصر،

HRW، 12/8/2014. https://www.hrw.org/ar/report/2014/08/12/256580#

(20) أخبار الأمم المتحدة، «مصر: خبراء في الأمم المتحدة يلمّحون إلى أن أوضاع الحبس «الوحشية» أدت إلى وفاة الرئيس المصري الأسبق محمد مرسي»، UN، 8/ 11/ 2019.

https://news.un.org/ar/story/2019/11/1043441

قتل المتظاهرين في ثورة 2011، الرئيس الذي قامت الثورة أساسًا ضد نظامه، فقد أعلن القاضي أحمد عبد القوي حكمه: حكمت المحكمة ببراءة المتهم ورفض الدعاوى المدنية[21].

6. **تقليص الحقوق المدنية والسياسية وملاحقة ناشطي المجتمع المدني المصري**، فعلى الرغم من دستور 2014 الذي كفل حق المواطنين في تكوين منظمات غير حكومية بمجرد إخطار السلطات بتأسيسها، ولا يحتاج إلى إذن السلطات للقيام بذلك، فبحسب مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان فإن: الإخطار، الشفافية، الرقابة اللاحقة والاحتكام إلى القضاء ضمانات تحرير العمل الأهلي في مصر[22]. إلا أن حكومة العسكر عملت على إصدار مجموعة من القوانين التي تقلص الحقوق المدنية والسياسية إلى حد بعيد، ما عمل فعليا على محو المكتسبات الحقوقية لانتفاضة 2011.[23] وأتاح قانون تنظيم عمل المنظمات غير الحكومية في 2017 مستويات غير مسبوقة من القمع، ويجرّم أغلب عملها، ما يجعل عملها المستقل مستحيلًا. كما عادت السلطات لاستخدام الذخيرة الحية والرصاص المطاطي وكل أشكال القمع في تظاهرات 2019 بعد تقلصها الكبير في مرحلة سلطة محمد مرسي. فقد اعتُقل ما لا يقل عن 3000 شخص، من بينهم متظاهرون وصحافيون وأكاديميون ومحامون ومدافعون حقوقيون، حُرم معظمهم من التمثيل القانوني في التهم التي واجهوها.[24]

7. **متابعة العمل المدني العسير في ظل حكومة العسكر**، حيث إن أزمة منظمات المجتمع المدني في مصر في جوهرها ليست أزمة قانون أو تمويل، إنما هي أزمة نظام يكفر بكل الحريات ومن بينها حرية التنظيم، وحقوق الإنسان، وعودة القمع والاعتقالات والترهيب والقوانين أيضًا حسب مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان[25]. فما كان يرفضه المصريون في المرحلة الانتقالية من قانون تجريم الاعتصامات، ومقترح قانون تنظيم العمل الأهلي كعينة من جملة من قوانين تستهدف تكميم الأفواه وإعادة الشعب إلى الصمت والخنوع، بات في ظل نظام العسكر القائم الحالي تقييدًا وتجريمًا على عمل المجتمع المدني إداريًا وسياسيًا، منها فرض عقوبات بالسجن وغرامات مالية؛ كانت منظمة العفو الدولية قد حذرت منها ومن انتهاكها لحقوق الانسان والمواثيق الدولية ذات الصلة[26]. وكانت منظمة العفو الدولية قد حذرت من هذه القوانين لأنها بمنزلة قانون إعدام على جماعات حقوق الإنسان في مصر، حيث أشارت إلى أن إعطاء سلطات استثنائية للسلطة

(21) محمد رضا مراد، «حكم نهائي ببراءة مبارك من تهمة قتل متظاهرين خلال انتفاضة 2011»، رويترز، 2017/3/2. https://www.reuters.com/article/egypt-mubarak-ab6-idARAKBN16914J

(22) مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، «هل يصبح المجتمع المدني الجماعة المحظورة الجديدة؟»، 26 ،2012/2/CIHRS. https://bit.ly/3vJ5JhG

(23) المنظمة الدولية لحقوق الانسان، «مصر عام من الانتهاكات في ظل قيادة السيسي»، HRW، (2015). https://www.hrw.org/ar/news/2015/08/06/270190

(24) الأمم المتحدة، «خبراء الأمم المتحدة: على مصر إنهاء الحملة ضد المتظاهرين والمدافعين عن حقوق الإنسان فورا»، UN، (2019). https://bit.ly/38SWr96

(25) مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، أزمة منظمات المجتمع المدني و حرية التنظيم، https://bit.ly/30XrFrl

(26) منظمة العفو الدولية، «مصر مشروع القانون الجديد للمنظمات غير الحكومية يبقى على الجوهر القمعي للقانون العام»، MDE 12، (2019)، AMMENSTY/0715/2019.

على حساب المنظمات غير الحكومية، يفضي إلى القضاء على المجتمع المدني[27].

وإلى تاريخ اليوم لم يزل المجتمع المدني المصري يحاول مرة أخرى إحداث خرق في جدار البنية الأمنية العسكرية المنقلبة على الشرعية الديمقراطية عام 2013، ولكنه إلى اليوم ما زال شبه عاجز عن تحقيق تقدم فيه، فهل ينهي العسكر تجربة المجتمع المدني المصري؟ أم تتحول لمرحلة جليدية أخرى تشبه مرحلة ما قبل سقوط مبارك؟ وهل يمكن استعادة تلك اللحظات في ميدان التحرير مع حكومة السيسي الحالية؟ أم أن أمامه طريقًا سياسيًا آخر بخوض غمار تجربه انتخابية صعبة لعدم تكرار أحداث منتصف 2013؟

يمكن البرهان تجريبيًا على خطأ النزعة ذات الشرعية الثورية، وعدم الخوض الجدي في غمار العقد الاجتماعي حواريًا، وعدم الاكتفاء الزمني بالمرحلة الانتقالية لتحقيق ذلك بقدر متابعة الحوار مع سلطة منتخبة حتى إن كانت ذات صفة دينية، فهو أقل تكلفة وأكثر جدوى من عودة العسكر للحكم. هذا ما أضفنا إليه أن المجتمع المصري بقوامه الأهلي يحتاج لزمن حواري وطرق وأدوات عمل أوسع وأرحب حتى يشارك المجتمع المدني المصري تطلعاته نحو العصرية والحداثة، والتراجع التدريجي عن دعم التيارات الدينية انتخابيًا وهذا سؤال قائم إلى اليوم أمام كل تجارب المنطقة السياسية، ويمثل تحديًا كبيرًا أمام تجارب المجتمع المدني العربي والمصري والسوري خاصة في قدرته على إنجاز خطوات العقد الاجتماعي تدريجيًا بالحوار الطويل النفس، خاصة مع الحاضنة العامة ذات البيئة الدينية الإسلامية أو غيرها، وإلا فإن حكم العسكر بالمرصاد.

## • المجتمع المدني السوري

لا تشبه تجربة المجتمع المدني السوري تجربتي تونس ومصر قبل ثورات الربيع العربي، فلعقود خلت من تجربة الاستبداد السياسي السورية، حُرّمت فيها السياسة وأُفرغت منظمات المجتمع السوري المدنية والأهلية من مقوماتها الحيادية، لتصبح مجرد طيف متنوع من النقابات والجمعيات المهنية الغرضية في إدارة الحكم وتكريس هيمنته في ظل قيادة حزب البعث قائد الدولة والمجتمع دستوريًا حسب المادة الثامنة من دستور 1973[28]. وعلى الرغم من التعديلات الشكلية التي أتى بها دستور 2012[29]، وتغير بعض بنوده المتعلقة بالمادة الثامنة، لكنه كرس تفريغ النقابات والمؤسسات المدنية من مضمونها وعدم استقلاليتها عن جهاز السلطة والحكومة، فبينما تعد المنظمات الشعبية والنقابات المهنية والجمعيات هيئات تضم المواطنين وترعى مصالحهم، وتضمن الدولة استقلالها وممارسة رقابتها الشعبية[30]، يمارس الوزير المختص سياسة المنح والمنع في تأليفها ((منح قانون الجمعيات وزير الشؤون الاجتماعية والعمل، الصلاحية الكاملة بمنح أو عدم منح الترخيص،

(27) منظمة العفو الدولية، «التوقيع على مشروع قانون جديد للمنظمات غير الحكومية بمثابة أمر اعدام على جماعات حقوق الانسان المصرية»، MDE 12، (2016)، AMNESTY/ 5171/ 2016.

(28) دستور الجمهورية العربية السورية 1973، http://www.shrc.org/?p=7453

(29) دستور الجمهورية العربية السورية 2012، موقع مجلس الشعب السوري، http://parliament.gov.sy/arabic/index.php?node=5518&cat=423

(30) دستور الجمهورية العربية السورية 2012.

وأعطى الوزارة الصلاحية الكاملة لحل أي جمعية دون إبداء الأسباب ودون حق اللجوء إلى القضاء للاعتراض على ذلك!))[31]، دون أي ذكر لمنظمات المجتمع المدني المستقلة غير الحكومية NGCO Non-Governmental Civil Organization.

مع هذا كان للمجتمع المدني السوري ممثلًا بأحزابه السياسية والمدنية بواكير عمل مدنية ما قبل ال 2011، وأصبحت بعده أكثر اتساعًا ونشاطًا، ويمكن تحديد مؤشراتها بما يلي:

1. **بواكير عمل مدني محفوف بالمخاطر والمجازفات السياسية؛** فبعد العام 2000 بادرت النخب السورية الفكرية والسياسية لطرح مسألة المجتمع المدني ومنظماته المستقلة على مستوى الرؤية والتجربة، بوصفها محاولة لكسر جدار الاستبداد بصورة ناعمة سياسيًا، فبدأت ببيان الـ 99 من المثقفين السوريين، ليأتي بعده بيان الألف الذي أطلقته لجان إحياء المجتمع المدني السوري، ودعت فيه إلى إصلاح الحالة السياسية وربطها بالمسار الفكري وجذريته، وتوفير الأوضاع من أجل قيام سورية والسوريين بمواجهة التحديات القائمة والمستقبلية[32]. ففكرة المجتمع المدني تقوم في الجوهر على حرية الأفراد كذوات حرّة ومستقلّة تمارس حقوقها الطبيعية في مجتمعاتها بما يتلاءم مع تطلّعات كل منها ضمن منظومة مؤسساتية ديمقراطية[33]. وفي سياق التجربة ذاتها، بُدئ بتأليف منظمات حقوق الإنسان، ففي أيلول/ سبتمبر 2000 أُعلن عن استئناف لجان الدفاع عن حقوق الإنسان والديمقراطية (CDF)، وفي صيف 2001 تأسست منظمة حقوق الإنسان في سورية (ماف)، وتلاها عدد من الجمعيات السورية الحقوقية، مثل: المنظمة السورية لحقوق الإنسان (سواسية)، المرصد السوري لحقوق الإنسان... ومعظمها تأسس قبل عام 2011[34]. لكن وفي العام 2005 بادرت النخب ذاتها بتأليف تحالف سياسي مدني بعنوان إعلان دمشق، ضم معظم النخب الفكرية والسياسية السورية بعنوان التغيير الديمقراطي التدريجي السلمي الذي سرعان ما اعتقلت السلطة أعضاء قيادة مجلسه المنتخب[35] لتنهي سريعًا بذلك بواكير العمل المدني السوري قبل ال 2011.

2. **لم تدخل سورية في مرحلة انتقالية بعد؛** فثورتها تحولت إلى مرحلة صراع متنام، وتدخلات عسكرية من أصناف شتى، لم تحسم نتيجته السياسية إلى اليوم، برز فيها وبشكل متوازٍ تعدد إنشاء المنصات والتحالفات السياسية والمدنية[36]، والمشوب بالاختلاط مع منظمات العمل المدني

(31) إسماعيل احمد، «الخارطة السياسية السورية 5»، مركز مساواة المرأة، 24/ 6/ 2005.
https://www.c-we.org/ar/show.art.asp?aid=39889

(32) فايز سارة، «لجان احياء المجتمع المدني ومسار الإصلاح في سورية»، الوسط، عدد 979، (2005).

(33) عماد يوسف، «في تجربة لجان إحياء المجتمع المدني في سورية الضرورة- التحديات ودرب الألف ميل»، الحوار المتمدن، العدد 1132، (2005).

(34) الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان، الموقع الرسمي، http://www.anhri.net/syria.

(35) المنظمة الدولية لحقوق الانسان، «سورية: أحكام قاسية بحق المعارضة الديمقراطية»، HRW، 312008/10/. https://www.hrw.org/legacy/arabic/docs/200830/10//syria20127_txt.htm

(36) منذ العام 2011 تباينت قوى المعارضة السورية بين صيغتي: هيئة التنسيق الوطنية والمجلس الوطني، وقوامهما الأساسي مؤلف من أحزاب المعارضة الكلاسيكية، إضافة إلى التنسيقيات المدنية الأولى التي شاركت في المجلس الوطني. في العام 2012 تطور المجلس الوطني إلى ائتلاف قوى الثورة والمعارضة السورية، ودخل فيه ممثلون عن المجالس المحلية والفصائل العسكرية، والذي قالت

التي بدأت بالتشكل سريعًا بعد الـ 2011 (يمكن الرجوع تفصيلًا إلى منظمات المجتمع المدني السورية المستقلة[37]).

3. **تنازع الشرعية السياسية الافتراضية**؛ خلافًا للتجربتين المصرية والتونسية، فقد تطورت المسألة السورية من سلمية إلى عنفية، وإلى عمل عسكري متعدد الأطراف، أدى إلى إضعاف قدرات السوريين السياسية والمدنية على الاستمرار في ضبط إيقاع مسار التحول الديمقراطي الممكن، ودخلت قواه المدنية والسياسية في سياق تنافسي افتراضي حول مشاريع قيادة الثورة وأحقية فرضية دون غيرها في تحقيق انتصار الثورة سلميًا أو عسكريًا، وبرزت في هذا السياق مفاهيم عديدة كالأسلمة والعسكرة في مقابل السلمية والمدنية، وكل هذه الفرضيات لم تثبت قدرتها على أحقية إحداثها التغيير المطلوب، بل بدأت أيضًا في الإعلاء من شأن مشاريعها الأيديولوجية الخاصة، ما أدى إلى جرف المجتمع المدني ومنظماته خارج معادلة التأثير في مساره التحولي.

4. **الاستقطاب السياسي واللاحيادية والدخول في التنافس السياسي**؛ فقد برز مسار قرار مجلس الأمن 225/ 2015 القاضي بتأليف حكومة انتقالية تضم النظام والمعارضة والمجتمع المدني بنسبة الثلث، وتبدأ مرحلة التفاوض السياسي من خلال اللجنة الدستورية المنبثقة من لقاءات الرياض للهيئة العليا للتفاوض، لتتشكل على أساسها غرفة المجتمع المدني التي تنازع على تمثيلها كل من قوى النظام والمعارضة في سياق استقطاب أصواتها السياسية التفاوضية. كما برزت حدّة الاستقطابات السياسية المتباينة بين مستويات محلية وإقليمية ودولية متزامنة مع حدة التدخلات الخارجية في الملف السوري، ما أفقد قواه المدنية القدرة على القرار المستقل والحيادي إزاء مجريات الحدث السوري برمته.

5. **عدم خوض حوارات جادة حول العقد الاجتماعي**؛ لم يدخل السوريون في حوار جاد حول هوية العقد الاجتماعي الممكن، بقدر الدخول في بوابة تنافس سياسي عام حول شرعية ثورية أو سياسية بلغت حدتها في تناول مشروع الدولة المقبل من خلال منصاتها سالفة الذكر، أو من خلال مفاوضات لجنتها الدستورية التي تباينت فيه حول صيغ متعددة بين دولة إسلامية وأخرى علمانية وبينهما دولة مدنية. فالعقد الاجتماعي بخلاصة عامة توافقية رضائية حول الشخصية العمومية السورية ما زال إلى اليوم مجرد سؤال سياسي تبرز فيه الاصطفافات والتحالفات السياسية القصيرة الأجل، دون إنجاز التوافقات الرضائية الحرة والطوعية على المشترك العام بوصفه هوية، وبخاصة أن مسار الانتقال السياسي ما زال متعثرًا إلى اليوم، ولم تتفق بعد قوى المجتمع المدني والسياسي المعارضة والمسلحة على الحدّ الأدنى لكيفية تحقيق بيئة آمنة ومستقرة يمكنها أن تكون بوابة للانتقال والتغيير السياسي المطلوب.

---

عنه هيئة التنسيق إنه لا يمثل كل السوريين في كتاب وُجِّه إلى أمين عام جامعة الدول العربية 2013. في سياق ذلك بدأت الكثير من القوى والفعاليات تشكيل منصات سياسية ومدنية كمنصة موسكو والقاهرة وتحالفات منظمات المجتمع المدني، وبقيت جميعها على خلافاتها وتوجهاتها المتباينة حتى شكلت تحالفا سياسيا تمثل بالهيئة العليا للتفاوض في العام 2015.

(37) زيدون الزعبي وآخرون، «منظمات المجتمع المدني السورية، الواقع والتحديات، بحث مبني على نتائج مسح معمق لمنظمات المجتمع المدني السورية»، مواطنون لأجل سورية، (2017). https://bit.ly/2ORL1LW

6. **هشاشة المجتمع المدني السوري وضعفه؛** بما يمثله من منصات ومنظمات عمل مدنية أتت بصيغ استباقية لمشروع تحقق الدولة، شكلت تحالفات متعددة الاستقطاب سياسيًا[38]. فعلى الرغم من أن الشباب السوري كان محرك بواكير عمله الثوري سلميًا ومدنيًا، إلا أنه سرعان ما اصطدم مع الأيديولوجيات المعارضة السياسية من جهة، ومع واقع مجتمعي أهلي لم يجد أمامه سوى التمسك بموروثه التقليدي ليحافظ على استمراره أمام مستويات العنف المتزايدة من السلطة القائمة والميليشيات العسكرية المتشكلة خاصة المتطرفة من جهة أخرى. وهنا تبرز ظاهرة مميزة للمجتمع المدني السوري تختلف عن سابقتيها المصرية والتونسية، تمت دراستها في دراسة سابقة بين مستويين:

**المستوى الأول: المجتمع المدني بقواه الشبابية وأحلامه وإرادته الحرة، ما سميته بشبيه المدني** (Semi-Civic)، وشبيه يعني أنه لم تكتمل في مقومات وجود شروط الاستقرار والأمان والقوانين التي تحمي عمله المدني المستقل في ساحة عمل النظام أو المعارضة، محاولًا العبور بين محطات تنازعها السياسية والأيديولوجية والعسكرية متعددة الأطراف. شبه المدنية هذه أبدت إلى اليوم مرونة عالية في قدرتها على إثبات وجودها وتشكيلها حلقات مناصرتها ودفاعها عن حقوقها وقضاياها وحريتها، ما جعلها عرضة دائمة للاستهداف من كل أطراف النزاع السوري من اعتقال[39] وإخفاء قسري للناشطين المدنيين[40]، والتصدي لأعمال قاسية فوق طاقتها وإمكاناتها الشبابية التي توجت مدنيتها بعمل منظمة القبعات البيض[41] في إنقاذ المدنيين من صنوف هجمات عسكرية شتى في مناطق سورية عامة، التي رشحت لنوبل للسلام عام 2016، ولم تحظَ بها كما تونس.

**المستوى الثاني، وهو مستوى ما فوق مدني** (Ultra Civic) الذي شكل معضلة التحالفات السياسية المسبقة والمعدة لدخول الساحة السياسية من بوابة المرحلة الانتقالية[42]، واتضاح دوره في تشكيل المنصات السياسية بصفات مدنية غرضية التوجه سياسيًا[43] أفقدت المجتمع المدني استقلاليته وأخضعته لشروط عملها تمويلًا واصطفافًا سياسيًا، إما بنية حسنة أو نفعية خالصة.

---

(38) جمال الشوفي وجمال أبو الحسن، «المجتمع المدني السوري بين الرؤية والواقع، مخاض تجربة وهوية تتشكل»، مجلة قلمون للأبحاث والدراسات، العدد الأول، (2017)، ص 305-339.

(39) منظمة العفو الدولية، «سورية 2019»، منظمة العفو الدولية.(2019)، amnesty

https://www.amnesty.org/ar/countries/middle-east-and-north-africa/syria/report-syria/ .

(40) ما زالت إلى اليوم قضية اختفاء أعضاء مكتب توثيق الانتهاكات ومحرري جريدة طلعنا عالحرية- جريدة لجان التنسيق المحلية في الفوطة الشرقية محطّ تساؤل ولغزًا كبيرًا.

(41) متطوعو القبعات البيضاء في سورية يستحقون جائزة نوبل للسلام، الغارديان البريطانية، 5 تشرين الأول/ أكتوبر 2016. https://bit.ly/3mcOKzS

(42) جمال الشوفي، ص 320.

(43) عملت المنظومة المافوق-مدنية بكيفية سياسية-مدنية على أساس وجودها القريب من مراكز صنع القرار السياسي الدولي والأممي، ومن الهيئات والمنظمات الدولية الكبرى، لتشكل تحالفاتها السياسية السلطوية الغرضية قبيل كل مؤتمر دولي خاص بالمسألة السورية. وهذا ما يمكن مراجعته تفصيلا في دراسات سابقة عدة.

حاول المجتمع المدني السوري بقوامه شبه المدني الحفاظ على مدنيته على الرغم من ضعف خبرته السياسية، وشدة حدة التنافسات السياسية والصراعات العنفية العسكرية. كما حاول الحفاظ على حياديته وشفافيته المالية، غير أن تنامي الحالة السورية وطول أمدها أوقع الداخل السوري في ضرورات التمويل وسريته وعدم مساواته الحقوقية والقانونية[44]، لكنه استطاع أن يحمي رصيدًا كبيرًا من جيل الشباب من الانجرار للعسكرة أو خلف المخدرات وتجارة الممنوعات، وهذه تحتاج لدراسة كمية ووصفية وافية لا تتسع لها الدراسة الحالية.

## ثالثًا: الاستنتاجات والتوصيات: سؤال الراهن والممكن

على الرغم من أن المجتمع المدني هو وليد الدولة الحديثة أوروبيًا، إلا أنه لم يتشكل فيها بطريقة وحيدة ولا دفعة واحدة، بل عبر تجارب متعددة اختلفت فيما بينها في الفكر والأدوات نتيجة عصر النهضة وثورات التحرر الأوروبية.

فبينما شكلت أفكار المجتمع المدني والحريات الفردية الليبرالية لجون لوك قاعدة عامة في الدستور الأمريكي الحديث، أتت أفكار توماس هوبز لتشكل أساس العقد الاجتماعي الإنكليزي، وتحقيق مكتسبات حقوقية وبرلمانية في ظل سلطة الملك، في حين مثلت أفكار جان جاك روسو خلافًا لهوبز، حول الشخصية العمومية بالإرادة الحرة، خلاصة العقد الاجتماعي الفرنسي حين أضيفت الحرية إلى صيغة الجمهورية الفرنسية الحديثة، لكنها جميعًا اتفقت على صيرورة متشكلة في الدولة الدستورية وعقدها الاجتماعي[45] ومنتجها الأهم في المجتمع المدني.

يشير المجتمع المدني، وفقًا للصيرورة الأوروبية، من حيث المبدأ، إلى حركة تنويرية مستدامة، شكلت قوامها بشكل مستقل عن التوجهات السياسية المشاركة في نظام الحكم سلطة ومعارضة. ويمارس حقه القانوني والدستوري في الدفاع عن حقوق شرائح مجتمعية خاصة وعامة، ويعتد باستقلاليته النسبية عن دور المؤسسات الحكومية، لكنه يشارك في صناعة قراراتها، ويقوم بدور الضاغط المدني لتحقيق تلك الحقوق بطرق سلمية متعددة، تتفاوت بين الحوار، والاحتجاج السلمي، والاعتصامات، والتظاهرات.

وفقًا لهذا السياق فالمجتمع المدني هو نموذج فكري تحرري مفهومًا وطرق وأدوات عمل أيضًا تمثلت وتجسدت بعد مسار شاق في منتجها الأعلى والأكثر استقلالية ووضوحًا في نموذج المنظمات غير الحكومية والمستقلة NGOs[46].

جدل الثقافة العربية حول المجتمع المدني وفرضياته لم يحسم توجهه العام إزاءها، وفرضية الدولة والعقد الاجتماعي أولًا أو المجتمع المدني أولًا؟ تبدو فرضية عامة لا يمكن ادعاء صحة

(44) تجربة المجتمع المدني السوري، جسور، 15 أيلول/ سبتمبر 2020. https://bit.ly/3slLYVH

(45) إيريك هوبزباوم، عصر الثورة أوروبا بين 1789 و1848، ترجمة فايز الصباغ، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2007)، ص 223.

(46) تشكلت في التاريخ الحديث العديد من المنظمات الدولية غير الحكومية NGOs، نذكر منها على سبيل المثال: منظمة العفو الدولية التي تأسست في لندن عام 1961، أطباء بلا حدود في 1971، مراسلون بلا حدود في 1985، والشفافية الدولية 1993.....

إحداها إلى اليوم ما لم تنجز مجتمعات الربيع العربي استحقاق حضورها السياسي العام، حيث يبرز دور المفكرين والمنظرين العرب الذين يولون الدور الأهم للثقافة المدنية والتنويرية وإرساء القانون والدستور في ظل الدولة الحديثة أولوية على تأليف منظمات المجتمع المدني فـ((المجتمع المدني بذلك هو التجسيد العياني للأمة بما فيه من تنوع واختلاف وتعارض))[47].

مبررات هذه الفرضية تتجلى في نقاط عديدة أهمها ضرورة تعميق الثقافة المدنية في مجتمع متأخر تاريخيًا تحكمه ثقافة العلاقات الأهلية «ما قبل دولة»، الرافضة للحرية والحقوق الفردية، ومحكوم بسلطات الشرق الاستبدادية، ومن جهة أخرى طاردة كل عمل تنويري أو حرية سياسية أو فكرية من الأساس. بينما بدت فرضية إمكان تأليف منظمات مدنية وحقوقية مستقلة عن العمل السياسي قبل تحقيق هذه الفرضية متباينة عربيًا، كما وجدنا في تجاربنا الثلاث أعلاه، لكنها تعمقت وتجذرت مع ثورات الربيع العربي، وبات لها دور مهم في حركة تحرره العامة.

## ● الاستنتاجات

إلى اليوم من الصعب الحكم على تجربة بتمامها، لكن يمكن الإشارة إلى نقاط أكثر قربًا للتحقق من غيرها. ففي دراسة تقويمية لمؤشرات فاعلية المجتمع المدني حددت أماني قنديل معايير المجتمع المدني بأنه قطاع منظم من المجتمع يخضع لقانون غير ربحي، وإن حقق أرباحًا من بيع سلعة أو خدمات لا توزع على الأعضاء وإنما تتجه إلى دعم المنظمة، ويسعى إلى النفع العام أو مصلحة فئات مهمشة، ويتسم بدرجة من الاستقلال النسبي غير الحكومي، كما يلتزم بمعايير قيمية وأخلاقية في تعامله مع كل الأطراف، يعبر عنها بعضهم بالثقافة المدنية، يفترض أنه غير مسيس أي لا يسعى إلى السلطة ولا ينشط لدعم مرشحي حزب معين في الانتخابات[48].

وفقًا لهذه المعايير العامة والأسس الفكرية التنويرية العامة، يمكن استنتاج الخلاصات التالية:

1. المعايير العامة المتعلقة بشروط تمكين المجتمع المدني من قدراته وكفاءته وفعاليته النسبية بمرحلة ما قبل الاستقرار في نموذج دولة عصرية، يمكن قياسه في التجربتين التونسية والمصرية أكثر منه في التجربة السورية.
2. بغض النظر عن هذا الاختلاف المعياري بين هذه التجارب الثلاث، إلا أنها اتفقت في مضمونها الفكري والأدواتي على قدرة وفاعلية الشباب المدني على كسر جدران الاستبداد، واستخدام وسائل التواصل التقنية الحديثة وجمع الحشود في الميادين والساحات بشكل أذهل العالم والسلطات المحلية والمعارضة الكلاسيكية أيضًا.
3. تمايزت حوارات المجتمع المدني التونسي بقدرتها على الانفتاح على الحكومة المحلية المنتخبة (حكومة الإخوان) وما تمثله من خلفية أهلية ضمن سياق تحقيق الإرادة الجمعية العامة التونسية عقديًا، في حين تعجلت التجربة المصرية هذا الحوار واختارت تحقيق السلطة

(47) جاد الكريم الجباعي، المجتمع المدني هوية الاختلاف، (دمشق، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، 2011)، ص 27.

(48) أماني قنديل وآخرون، مؤشرات فاعلية منظمات المجتمع المدني العربي، (القاهرة، الشبكة العربية للمنظمات الأهلية، 2010)، ص 23-24.

المطلقة، فوقعت كلية تحت فريسة ثورة مضادة مثلها الانقلاب العسكري بعدما أثبت الإسلام السياسي وجوده العام على خلفية أهلية قوامها قوة الإخوان الانتخابية ديمقراطيًا كما درسها بتفصيل جلبير الأشقر في «الشعب يريد»[49].

4. اتصفت منظمات المجتمع المدني التونسي بالمرونة وطول النفس، والحفاظ على استقلاليتها النسبية ودورها المدني المحايد وعدم التنازل بالوقت ذاته عن حقوقها المدنية والقانونية حتى وإن تأخر الحصول عليها، فهي في حركة صراع مستمرة مع السلطة والمجتمع الأهلي في الوقت ذاته. بينما تميزت التجربة المصرية بقصر النفس وتحالفاتها السياسية وانزياحها الكلي عن حيادها واستقلاليتها، واستعادة دور وطرق وأدوات الضغط بالشارع الثوري ضد السلطة المنتخبة ديمقراطيًا بأكثرية قوام الشعب المصري الأهلي الإسلامي عمومًا. بينما خاض المجتمع المدني السوري في شبه مدنيته الشبابية والفكرية تجارب قاسية ومواجهات متعددة سياسية وأهلية وعنفية سلطوية وميليشاوية أفقدها سماتها المدنية العامة. إضافة إلى وقوع المجتمع المدني بحكم هذه الانزياحات الغرضية لقواه فوق المدنية إلى تنازع حاد مع البنية المجتمعية الأهلية في خضم صراعها مع العنف العسكري، وأبرز صورة للمجتمع المدني بأنه حليف لقوى العسكر كما في التجربة المصرية.

5. الخلاف المعياري الواضح بين التجارب الثلاث يتجلى في النقاط الآتية:

- **تونس: من الشرعية الثورية للتعاقدية الحوارية والتشاركية السياسية عبر الحوار العقدي** غير المحدد زمنيًا بالمرحلة الانتقالية وإنضاجه على مراحل متعددة ومتعاقبة.
- **مصر: استمرار الشرعية الثورية والانخراط الكلي في العملية السياسية** واستعجال الحصول على الحقوق السياسية والمدنية دفعة واحدة وبالإرادة الجمعية المفروضة من خلال قوة الشارع.
- **سورية: تجربة قاسية وغير ناجزة كلية**، لكنها تميزت بانفتاح مفرط على تأليف منظمات المجتمع المدني، وعدم استقلاليتها المدنية، وانخراطها المتعجل في العملية السياسية، مع أن قوامها العام شبه المدني حاول ممارسة الحيادية النسبية في الواقع والممارسات اليومية، لكن مستويات تمثيله العليا على مستوى صناع القرار فيما فوق المدنية، ساقته للانحياز الكلي نحو وصفة وفرضية للحل السياسي لم تختبر نتائج تحققها بعد بحكم كم التداخلات السياسية في الملف السوري.

## • خلاصة معيارية قياسية لقدرات المجتمع المدني العربي

بناء على ما ذُكر سابقًا، إضافة إلى ما قدمته قنديل أعلاه، يمكن وضع **خلاصة معيارية لتمكين التجربة المدنية العربية وإنضاجها وتعميقها**، تتجلى خلاصتها في:

- **الاستقلالية النسبية عن المؤثرات السياسية واستقطاباتها السلطوية.**
- **الابتعاد عن الشرعية الثورية السياسية.**

(49) محمد أبو رمان وآخرون، آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب، (عمّان، مؤسسة فريدريش أيبرت، 2017)، ص 76.

- **الإدراك العميق لزمن التغيرات الكبرى ومحطات صراعه المتغيرة.**
- **اعتماد الحوار المفتوح والبحث عن المشترك التعاقدي مع المجتمع الأهلي برافعة حقوقية ودستورية قانونية.**
- **التمسك بالحقوق المدنية والحريات العامة وفق جدولة زمنية تتحقق تدريجيًا تمثل معركة حياة عريضة لا تستغرقها مرحلة انتقالية أو سلطة منتخبة ما.**

وهذا ما أثبتته التجربة التونسية نسبيًا، لكن كلًّا من التجربتين المصرية والسورية، تثبت إلى اليوم أنه على الرغم مما تمثله لأيديولوجيات الدينية السياسية وطبيعة المجتمع الأهلي من عائق أمام التحول الديمقراطي والمدني، إلا أنه من الصعب إثباته إلا نسبيًا، بينما يبرهن بكل الطرق أن سلطات العسكر معيقة كلية لهذا التحول.

تبدو هذه النقطة محط خلاف أيديولوجي إلى اليوم في سياق التجربة المدنية للربيع العربي عامة، فالتعصب الأيديولوجي للأفكار المثالية النظرية وشدة الولع الثوري بتحطيم كل ما سبق، وانجراف الأحزاب السياسية لنزاع متفاقم حول السلطة أيديولوجيًا، يجهض مقومات بناء التعاقد الاجتماعي، ويؤثر كلية على إرساء قاعدة الأمان المستقبلي وحرية العمل المدني.

من الطبيعي أن تواجه حركات التحرر المدني بعوائق مجتمعية أهلية ودينية ترفض تسليم سلطاتها المتوارثة تقليديًا، لكن يمكن الحوار مع مجتمع ما زال يتعثر في خطوات تحرره السياسي، وإنتاج آلية للتوافق على الحقوق العامة وميثاق الحريات وآلية الحكم التداولي بالانتخابات الديمقراطية، ولكن من الصعب أن تسلم سلطات العسكر امتيازاتها واستثناءاتها خاصة وهي تتمتع بعقود من الاستئثار بالحكم، وترسيخ بناه لمصلحتها بالإكراه بالقوة، وهذا فرق مهم في خطوات التحول الديمقراطي.

في دراسة لمركز دراسات الجزيرة حول دور المؤسسة العسكرية في الثورات، وضعت الدراسة بعض المحددات الداخلية والخارجية في إنجاح الثورات تبرز أهمية دور المؤسسة العسكرية فيها، فـ((موقف المؤسسة العسكرية من النظام «مؤيدة، محايدة، معارضة»، على أنها تشكل حجر الزاوية في نجاح أيِّ ثورة أو فشلها، فكما أنه تشكل حجر الزاوية في الانقضاض على الديمقراطية من خلال الانقلابات العسكرية، نجدها أداة مهمة في الثورة للإطاحة بالنظم المستبدة))[50]، وهذا ما يمكن البرهان عليه تجريبيًا وواقعيًا في التجربتين المصرية والسورية إلى اليوم، وليست بحاجة لأطر معرفية خلافها لإثبات عكسها أو صحتها، وهذا لا يعني التقليل من شأن السياسات الدينية، بقدر تحديد أولوية الأدوار والمهمات المدنية والسياسية في صيرورة التحول الديمقراطي الفعلي.

## رابعًا: خاتمة

لا يزال المجتمع المدني العربي تجربة قابلة للجدل تمتلك كل مقومات التحقق، كما الحركة الذاتية في الاستدامة والاستمرارية حتى إن تباينت طرق وأدوات كل منها بحسب أوضاعها المحلية. فالمجتمع المدني وإن كانت صيغه المفهومية والفكرية تكاد تكون محددة وواضحة، لكنه لا يتحقق

(50) بدر حسن شافعي، «محددات نجاح الثورات: الثورة المصرية مقارنة بالثورتين الهندية والإيرانية»، مركز الجزيرة للدراسات، (2015)، ص 3.

دفعة واحدة بوصفة سحرية كلية، ولا بعمر مرحلة انتقالية فحسب، بقدر تحقّقه الواقعي النسبي مع الزمن، وهذا ما يمكن أن يتابعه المجتمع التونسي وما قد يشابهه في ذلك الجزائري والسوداني. بينما يمكن للمجتمع المدني المصري إعادة قراءة تجربته نقديًا واستعادة زمام المبادرة سواء بطريقة إصلاحية عبر الانتخابات القادمة، إذا ما استطاع كسب الشارع المصري مرة أخرى، أو ببدائل أخرى تعكسها التجربة والقدرة والأوضاع السياسية المصرية.

بينما تبقى التجربة الأكثر قسوة هي تجربة المجتمع المدني السوري، وربما أيضًا العراقي واللبناني، وهذا ما يحتاج إلى دراسة كمية ووصفية واسعة للإشارة إلى دوره الممكن، تأخذ في معطياتها: الحالة الطائفية، البنى العسكرية، التدخلات الجيوبولتيكية الدولية، الأحزاب السياسية الأيديولوجية، ونماذج المجتمع المدني شبه المدنية وما فوقها.

ينبغي للمجتمع المدني السوري **الابتعاد عن مغريات السياسة، أكان في مرحلتها الانتقالية المزمعة والافتراضية أو بعدها، والانخراط في حوار مفتوح مع كل مكونات المجتمع السوري السياسية والأهلية. ومن الجائز القول إن على مجموعاته شبه المدنية السعي لتغيير وسطاء مجتمعه المدني ما فوق المدنية** مع المنظمات الأوروبية والأممية واستعادة دوره المدني الضاغط على كل الأطراف المحلية والدولية لتحقيق أرضية عمله الحقوقية والقانونية، بعيدًا عن مكتسبات السياسة الراهنة واللحظية، وذلك حفاظًا على المستقبل، فـ ((الناس لا يتوقعون الثورة لأنفسهم، بل لأطفالهم))[51].

على الرغم من استمرار كارثة الشعب السوري إلى اليوم، فقد «تجرأنا على الحلم ولن نندم على الكرامة»، خلاصة المخرجة السورية وعد الخطيب التي رُشحت لجائزة الأوسكار عن فيلمها الوثائقي «إلى سما»؛ وبدوري أكرِّر، مرة بعد مرة، أن الربيع العربي سيكون فاتحة لما بعده، كما كان الربيع الفرنسي أوروبيًا قبل قرنين من الزمن.

**هي ثورة شهد العالم، كما الله، على حضورها، عشناها وجدانًا وروحًا وفكرًا، حملناها ورعيناها كما الأطفال، تتعثر، تتعرج، ولكنها تستمر ما دامت حيوية شبابها المدني قابلة للتجدّد والابتكار.**

## المراجع

1. وائل غنيم، **الثورة 2.0**، (القاهرة، دار الشروق، القاهرة، 2012).
2. منظمة العفو الدولية، «النرويج: جائزة نوبل للسلام تكريم يليق برباعية الحوار الوطني التونسية لنضالها من أجل الحقوق والحريات»، (2015)، AMNESTY.
3. دنيا جميل، «المجتمع المدني التونسي من ثائر إلى حارس للسلام»، **مدونات البنك الدولي**، (2015).
4. أنوار منصري وأمين الغالي، **واقع المجتمع المدني في تونس**، (تونس، مركز الكواكبي للتحولات الديمقراطية، 2018).
5. الأورو-متوسطية للحقوق، «الحوار الثلاثي المجتمع المدني وتونس والاتحاد الأوروبي»،

(51) غرين برينتن، تشريح الثورة، ترجمة سمير الحلبي، ط1، (دبي، كلمة للنشر، 2009)، ص 24.

**الأورو-متوسطية للحقوق**، (2019).

6. الكه كاشل موني وآخرون، **مؤتمر التعليم المدني**، 13-15 / 5/ 2016، (تونس، معهد جوته في القاهرة وتونس، 2016).

7. عبد الستار المولهي وحسان الغضباني، **دليل المجتمع المدني، حول أرضية لحماية الاجتماعية في تونس**، (تونس، مؤسسة فريديريش ابرت، 2019).

8. المنظمة الدولية للتقرير عن الديمقراطية، «متابعة تطبيق الدستور التونسي وتجسيده على مستوى الإطار القانوني»، **المنظمة الدولية للتقرير عن الديمقراطية** (2017/ 5) ،**DRI**.

9. أسماء حجازي أبو اليزيد وآخرون، «دور منظمات المجتمع المدني في التحول الديمقراطي في مصر 2011-2016»، **المركز الديموقراطي الأوروبي**، (2011).

10. ناثان براون، «المرحلة الانتقالية الغامضة في مصر»، **مركز مالكوم-كير كارنيغي للشرق الأوسط**، (2012).

11. مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، «هل يصبح المجتمع المدني الجماعة المحظورة الجديدة؟»، (2012) ،**CIHRS**.

12. المنظمة الدولية لحقوق الانسان، «مصر عام من الانتهاكات في ظل قيادة السيسي»، ،**HRW** (2015).

13. أخبار الأمم المتحدة، «خبراء الأمم المتحدة: على مصر إنهاء الحملة ضد المتظاهرين والمدافعين عن حقوق الإنسان فورا»، (2019) ،UN.

14. منظمة العفو الدولية، «مصر مشروع القانون الجديد للمنظمات غير الحكومية يبقى على الجوهر القمعي للقانون العام»، (2019) ،AMMENSTY.

15. منظمة العفو الدولية، التوقيع على مشروع قانون جديد للمنظمات غير الحكومية بمثابة أمر اعدام على جماعات حقوق الانسان المصرية، (2016) ،AMMENSTY.

16. فايز سارة، «لجان احياء المجتمع المدني ومسار الإصلاح في سوريا»، **الوسط**، عدد 979، (2005).

17. عماد يوسف، «في تجربة لجان إحياء المجتمع المدني في سوريا الضرورة- التحديات ودرب الألف ميل»، **الحوار المتمدن**، العدد 1132، (2005).

18. زيدون الزعبي وآخرون، «منظمات المجتمع المدني السورية، الواقع والتحديات، بحث مبني على نتائج مسمح معمق لمنظمات المجتمع المدني السورية»، **مواطنون لأجل سورية**، (2017).

19. جمال الشوفي وجمال أبو الحسن، «المجتمع المدني السوري بين الرؤية والواقع، مخاض تجربة وهوية تتشكل»، **مجلة قلمون للأبحاث والدراسات**، العدد الأول، (2017).

20. منظمة العفو الدولية، «سوريا 2019»، (2019) ،AMMENSTY.

21. إيريك هوبزباوم، **عصر الثورة أوروبا بين 1789 و1848**، ترجمة فايز الصباغ، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2007).

22. جاد الكريم الجباعي، **المجتمع المدني هوية الاختلاف**، (دمشق، النايا للدراسات والنشر والتوزيع، 2011).

23. أماني قنديل وآخرون، **مؤشرات فاعلية منظمات المجتمع المدني العربي**، (القاهرة، الشبكة العربية للمنظمات الاهلية، 2010).

24. محمد أبو رمان وآخرون، **آفاق الإسلام السياسي في إقليم مضطرب**، (عمّان، مؤسسة فريدريش أيبرت، 2017).

25. بدر حسن شافعي، «محددات نجاح الثورات: الثورة المصرية مقارنة بالثورتين الهندية والإيرانية»، **مركز الجزيرة للدراسات**، (2015).

26. غرين برينتن، **تشريح الثورة**، ترجمة سمير الحلبي، ط1، (دبي، كلمة للنشر، 2009).

# قراءة نقدية أولية في خطاب الإخوان المسلمين السوريين في زمن الربيع العربي

أسامة هنيدي

تاريخ وصول المادة: 4 نيسان/ أبريل 2021

أسامة هنيدي

كاتب وباحث سوري، مواليد السويداء 1977، تخرّج في كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ قسم الدراسات الفلسفية والاجتماعية في جامعة دمشق 2003، مدرِّس مادة الفلسفة منذ 2003 في محافظات ريف دمشق والقنيطرة والسويداء. كتب مقالات رأي في بعض المواقع الإلكترونية، وله ديوان شعر مطبوع بعنوان «سحر التاء» عن دار البلد - السويداء 2019.

## ملخص البحث

بات الإعلام، والخطاب الموجه من خلاله، أداة مهمة إن لم يشكل سلطة رابعة في العصر الحديث، خاصة مع تطور ثورة التقنية والمعلوماتية ووسائل الاتصال الاجتماعية. من هنا تبدو أهمية فحص الخطاب الإعلامي وأثره عملية مشروعة، وتكتسي أهمية خاصة عند فحص الخطاب الإعلامي للجماعات الإسلامية، في أخطر مرحلة تعيشها سورية سياسيًا والمنطقة برمتها.

سنعمل في هذا البحث على محاولة فحص وقراءة أداء فئة من المعارضة السورية بشقها الإسلامي، ممثلة بجماعة الإخوان المسلمين في سورية، ساعين لتحقيق أهداف عديدة من هذا البحث وهي:

**أولًا:** تصنيف الأداء الإعلامي للجماعة في سياق أحد أهداف الرسالة الإعلامية العامة وفق نظريات الإعلام.

**ثانيًا:** قياس مدى الانسجام بين الخطاب الإعلامي للجماعة والوقائع المتحركة على الأرض.

**ثالثًا:** يبرز هدف نقد الحالة الإعلامية الإخوانية بوصفه ذا صلة بإمكانية مراجعة خطاب المعارضة السورية في شقها الإخواني بعد عشر سنوات من عمر الثورة السورية.

وربما تبرز إشكالية البحث الرئيسة من أهدافه العامة، وهي الآتية: أين يتموضع خطاب جماعة الإخوان المسلمين السوريين في حيز النظريات الإعلامية؟ هل يقع ضمن إطار التأثير العاطفي؟ أم العقلاني؟ أم التخويفي؟

ويمكن للمنهج الوظيفي أن يمدنا بأدوات مساعدة في تتبع كل ذلك عبر التمييز بين ما هو معلن من وظائف تقوم بها الجماعة وما هو مضمر لديها، تحقيقًا لحلم لا ينى يداعب مخيلة منظريها ومحازبيها ومناصريها وهو حلم الحاكمية وتطبيق شرع الله في الأرض خاصة عبر تتبع وتقصي ما تصرح به الجماعة وما يمكن أن تضمره من مشاريع ماضوية.

ولعل نظريات الإعلام تكون عاملًا مساعدًا بقوة لتحديد تموضع ذاك الخطاب الإخواني ضمن جملة خطابات المعارضة السورية؛ كما تمدّنا وسائل التواصل الاجتماعي بما تحويه من مواقع بآلية مساعدة في ملاحقة الخطاب الإخواني المنشور ودلالاته من أصوله وفروعه، ومردّ ذلك كما سنلاحظ لاحقًا ربما يكون غياب حركية التأليف لدى الجماعة، واعتمادها حاليًا على المواقع الالكترونية في الترويج لخطابها.

على أن نضيء على نتاج الجماعة الفكري الالكتروني في هذه السنوات العشر، ومدى قدرة أعضائها على الاجتهاد والتجديد من خلال ملاحقة ما يكتب وينشر على مدوناتهم ومواقعهم.

وربما وفق كل ذلك نحاول استخلاص جملة من النتائج التي تمخضت عن تلك القراءة، والتي تزودنا بمجموعة من المؤشرات التي لا تقصي أحدًا، بل تحاول الاقتراب منه يومًا ما نتمناه قريبًا، يوم سيجلس فيه السوريون في حوار مفتوح في محاولة إنقاذ مستقبلهم وليس ماضيهم الذي لن يعود.

**الكلمات المفتاحية: الإخوان . التجديد . الانتصار الميتافيزيقي . البارادوكس . التقية الانتقائية**

## مدخل

إذا تم الاتفاق على أن الإعلام اليوم أصبح وفق العبارة المتداولة سلاحًا يحاول به كل صاحب خطاب، أو مشروع، أن يشرح نفسه، أو يعبر عنها، أو يروج لها من جهة، ويوسع من دائرة تأثيره المباشر، وغير المباشر في البقية ممن لا يشاطرونه ربما المشروع نفسه، أو الخطاب، أو الأيديولوجيا عمومًا، وإذا أضفنا الأدوار المهمة التي أدتها وسائل الإعلام التقليدية، ووسائل التواصل الاجتماعي الحديثة في العصر الحديث من تغييرات طالت بمخالبها مجتمعات، ودولًا، وأنظمة سياسية بأكملها، أقول إذا تم الاتفاق على كل ذلك، ربما تبدو عملية فحص الخطاب الإعلامي للجماعات السياسية عملية مشروعة من جهة، وضرورية من جهة ثانية، فكيف والأمر يتعلق بواحدة من أعقد وأخطر الأزمات التي عاشها شعب في حقبة ما بعد الحربين الكونيتين الأولى والثانية، وأقصد الحالة السورية التي باتت تشكل أزمة ليس لعموم السوريين فحسب بل وللمنطقة والعالم من دون مبالغة.

بداية، تعد جماعة الإخوان المسلمين السورية امتدادًا طبيعيًا للحالة الأم المصرية التي تأسست على يد حسن البنا في العام 1928، والتي بدأت توسع نشاطها انطلاقًا من محافظة الإسماعيلية المصرية إلى كامل الجغرافية المصرية، وخصوصًا الجامعات حيث نشط البنا ورفاقه بشكل كبير.

وفي العام 1933 توجه ابن مدينة حمص السورية مصطفى السباعي إلى مصر للدراسة الجامعية في الأزهر، مشاركًا إخوانه في النشاط السياسي في التظاهرات ضد الاحتلال البريطاني عام 1941 متعرفًا على حسن البنا الذي ربطته به علاقة وثيقة حتى بعد أن عاد إلى سورية، حيث تمت دعوة جمعيات إسلامية عديدة في المحافظات السورية عام 1942 بحضور ممثل عن الجماعة الأم المصرية وهو سعيد رمضان ليتم بعد ذلك في العام 1945 الإعلان عن تأسيس الجماعة في سورية، ويعين مصطفى السباعي أول مراقب عام للإخوان المسلمين في سورية[1].

الإخوان المسلمون الذين دخلوا البرلمان السوري ممثلين بشخص الدكتور السباعي، لم يطل حراكهم السياسي بعد ذلك طويلًا، ولا سيّما بعد انقلاب البعث في العام 1963، فخاضوا صراعًا مع السلطة في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين وصولًا إلى العام 1980 عندما صدر القانون 49 القاضي بحظر الجماعة، والحكم حتى على المشتبه فيه بالانتماء إليها بالإعدام[2].

وقد مهد لهذا القرار طبعًا جولات من أحداث العنف التي تبنتها الجماعة بعد انقسامها إلى تيارين، أحدهما دعوي، والآخر يريد الدخول في معترك السياسة، بل وجناح عسكري وطليعة مقاتلة قادها آنذاك مروان حديد ومجموعة من الشخصيات الإخوانية، إلى أن كان الهجوم الساحق الذي شنه النظام بواسطة سرايا الدفاع وقطعات عسكرية أخرى على مدينة حماه الذي أدى إلى هدم المدينة فوق رؤوس ساكنيها، فكانت ضربة قصمت ظهر الجماعة التي نُفي بعض قادتها، وسُجن بعضهم الآخر، وأعدم وقتل القسم المتبقي.

ومع اندلاع الثورة السورية، أسوة بشقيقاتها من الدول العربية التي انتفض أهلها في وجه أنظمة الاستبداد التي حكمتهم خلال العقود الخمسة الأخيرة بقبضة أمنية، ودوائر فساد اقتصادية، وسلطات اجتماعية من فصائل ما قبل الدولة، وهيئات دينية على صورتها ومثالها، تفتق كل ذلك على شكل ثورات الربيع العربي التي جابت العواصم بمدنها وأريافها، واستطاعت بشكل متفاوت إحداث تغيير حقيقي ولو منقوص في تلك الأنظمة. وسورية في كل تلك المعمعة لم تكن استثناء..

من هذا الباب، ومع تعقد الحالة السورية بدءًا من تظاهراتها السلمية إلى مرحلة التسلح مع تشكيل الجيش الحر، مرورًا بتشكيل الفصائل ذات الصبغة الإسلامية، إلى أخواتها المتطرفات كتنظيمي داعش والنصرة، وتدخّل الفصائل الشيعية من خارج الحدود على مراحل بدءًا من عام 2011، وصولًا إلى التدخل الروسي عام 2015 الذي أحدث فارقًا نوعيًا في مسألة السيطرة الميدانية لمصلحة النظام. كل ذلك ترافق سياسيًا مع تأليف عديد الكيانات التي حاولت مجاراة الواقع الميداني لتكون معبرة

(1) راجع موقع الجزيرة نت على الرابط:
https://www.aljazeera.net/encyclopedia/icons/20146/11//%D985%%D8%B5%D8%B7%D981%%D989-%%D8%A7%D984%%D8%B3%D8%A8%D8%A7%D8%B9%D98%A

(2) راجع موقع مركز مالكوم كير- كارنيغي للشرق الأوسط:
https://carnegie-mec.org/syriaincrisis/?fa=48396

عن الطرف المعارض الأضعف، فمن المجلس الوطني إلى الائتلاف إلى هيئة التفاوض إلى اللجنة الدستورية، كان الشعب السوري يرزح منتظرًا تحت نافذة الانتظار، والترقب، والتعويل على تلك الكيانات، علها تمثله، وتنتصر لقضيته وعلى تعدد الأطياف المشاركة في كل تلك الكيانات من يساريين، وعلمانيين، ومستقلين، وإسلاميين وممثلين للمجتمع المدني.

## أولًا: التجديد تحت خط الفقر

ربما كانت معضلة الفكر الإسلامي في كثير من توجهاته الدعوية أكانت أم السياسية، تكمن في عدم قدرة هذا الفكر على تجديد نفسه، والانسجام مع معطيات الحداثة، وعندما أقول الحداثة لا أعني بذلك وضعية العالم العربي عمومًا، وسورية من ضمنه، والذي نعلم جميعًا أنه يقع وللأسف الشديد خارج تلك المنظومة بأبعادها السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، بل أعني ودون مواربة جملة القيم الإنسانية التي يراعي الدين الإسلامي أغلبها وفق كثير من المجددين المكروهين من الجماعة وأخواتها، تلك القيم التي أضحت دعائم راسخة للدولة العصرية، التي على الرغم مما يشوبها من نقائص، إلا أنها تلبي مساحة واسعة من الحقوق الفردية، وتراعي التنوع والاختلاف، دون إقصاء لباقي الآراء، وكل ذلك يتم تكريسه في ظل مواد دستورية واضحة، وناظمة لكل تلك الحقوق والمكتسبات، وقوانين تحمي وتظلل نفسها بتلك المواد الدستورية، ولا تجرؤ على الانتقاص منها، أو نقضها وفق أمزجة فردية، أو حتى توجهات يسارية كانت، أم يمينية في ظل الدول الديمقراطية.

تلك المعضلة تلقي بظلالها دائمًا في حالة الدول التي لم تنجز بعد استحقاقاتها التاريخية التي تعاني معاناة مضاعفة ليس لموقعها الاستراتيجي والغني بالثروات فقط، بل لناحية خيارات أهلها فيما يتعلق بأنظمة الحكم القائمة فيها، فتلك الدول التي خضعت ولفترة طويلة ومظلمة لحقبة الاستعمار بأشكاله المختلفة بين وصاية، وانتداب، واحتلال مباشر وجدت نفسها بعد الاستقلال عن كل تلك القوى الخارجية ولأسباب تاريخية، داخلية، وخارجية محكومة بأنظمة عسكرية أرادت صناعة الناس على صورتها ومثالها، ومنها سورية التي ما إن نالت استقلالها عام 1946، حتى وقعت في براثن الانقلابات العسكرية منذ العام 1949 مرورا بالتجربة الوحدوية الفاشلة مع مصر التي انفصلت عراها عام 1961، التجربة التي فتحت المجال واسعًا للقبضة الأمنية ممثلة بالمكتب الثاني للقضاء على حالة التنوع المشرقي، وصولًا إلى العام 1970 الذي كرس سلطة الفرد الحاكم فيما عرف بـ( الحركة التصحيحية).

وفي كل تلك المعمعة كانت الحركات الإسلامية تدفع أثمانًا باهظة وفقًا للمسارات التي اتخذتها في عموم الوطن العربي وسورية على وجه التحديد، واستمر هذا الأمر حتى وصلنا إلى ثورات الربيع العربي التي انفجرت في وجه حالة لا تاريخية، وشاذة في منطق العصر مثلتها كل تلك الأنظمة الشمولية.

وأخذت الجماعات السياسية التي اضطهدت في سياق تلك الأنظمة تفصح عن نفسها، مرة عبر امتطاء تلك الثورات، ومرة عبر وجود فعلي وغير منكر في ساحات كثيرة، ومن ثمّ بدأت تعمل على كل الجبهات للترويج لبضاعتها الفكرية والسياسية، ومنها بالطبع جماعة الإخوان المسلمين في سورية.

## ملاحظة أولية

إن من يتابع الأداء الإعلامي لجماعة الإخوان المسلمين في سورية، ربما سيتوقف عند جملة من النقاط التي يجب التنبه لها، وقراءة دلالاتها في محاولة الإجابة عن أسئلة البحث الرئيسة، ومن الملاحظات الأولية التي يمكن تسجيلها في هذا المجال، هي غياب الجهد الفكري الممثل بالتنظير لدى الجماعة السورية، فقد كان المؤسِّسون الأوائل غزيري الإنتاج كالدكتور مصطفى السباعي وخريج السوربون محمد المبارك، ويقدم الجدول التالي استعراضًا لبعض العناوين التي كتبها المؤسِّسون.

**جدول (1): بعض من عناوين كتب المؤسسين في جماعة الإخوان المسلمين[3]**

| عنوان الكتاب | المؤلف | الحقل |
|---|---|---|
| الاشتراكية والإسلام | مصطفى السباعي | سياسي |
| نظام السلم والحرب في الإسلام | مصطفى السباعي | سياسي |
| الدين والدولة في الإسلام | مصطفى السباعي | سياسي |
| الأحوال الشخصية | مصطفى السباعي | تشريعي |
| المرأة بين الفقه والقانون | مصطفى السباعي | تشريعي |
| المرونة والتطور في التشريع الإسلامي | مصطفى السباعي | تشريعي |
| الأمة العربية في معركة تحقيق الذات | محمد المبارك | سياسي |
| المجتمع الإسلامي المعاصر | محمد المبارك | سياسي |
| نحو صيغة إسلامية لعلم الاجتماع | محمد المبارك | اجتماع |
| الأمة والعوامل المكونة لها | محمد المبارك | سياسي |

ويكاد موقف الجماعة يتضح في فكر مؤسِّسها في سورية مصطفى السباعي خاصة في ما يتصل بالعلاقة بين الدين والدولة من خلال كتابه «الدين والدولة في الإسلام» الذي يجري فيه عرضًا حصيفا للعلاقة بين الدين والدولة في كل من اليهودية والمسيحية ثم الإسلام، ليخلص إلى أن الحالة الإسلامية:

- عقيدة تحرر العقل وتدعو إلى العلم.
- عبادة تسمو بالروح وتؤدي إلى القوة.
- خلق ينمي الشخصية ويحمل على التعاون.

(3) تم البحث في جميع متاجر الكتب الإلكترونية المتاحة وفق أسماء متعدِّدة لممثلي الإخوان السوريين للعثور على مؤلفات نظرية لهم، ولم تصل عملية البحث إلى أي نتائج سوى نتاج الكوادر القديمة المذكورة في الجدول رقم 1، خاصة لدى من تصدى للشأن السوري بعد الثورة عام 2011، نظرًا إلى غياب المنشور الورقي للإخوان بعد قرار حظرهم المذكور سابقًا.

– قانون يحقق المصالح ويضمن العدالة.[4]

ليخلص في نهاية الكتاب بعد تبيان حالة عدم الانفصال بين الدين والدولة إلى العبارة الأخيرة في الكتاب التي تحكم أيديولوجيا الجماعة، يقول:

«اللهم إنا نشهدك بأنا على صراطك المستقيم، وسنظل نعلن مدى الحياة ما أعلنته في شرعك الخالد، الإسلام دين ودولة».[5]

وهنا لا بدّ أن نسجل ملاحظة دقيقة من الدكتور طيب تيزيني تعليقًا على أصل تلك الفكرة حين يلاحظ أن التكلم عن فكر ديني (سياسي) سوف يعني أن الدين سُيِّس وأُدخل عالم السياسة قسرًا، ولما كانت هذه الأخيرة متغيرة في الزمان والمكان، وتقوم على مفهوم المصالح البشرية المتحولة، فإنه سيغدو قولًا لا يتوافق مع المفهومين الإسلاميين، الشورى والبيعة.[6]

نجد أن الجماعة بعد ذلك قد توقف نتاجها الفكري. وإن حدث التجديد من خارج المنظومة الإخوانية فدائمًا ما يتهم صاحبها بالابتداع، والخروج عن الأصول، فعلى سبيل المثال لا الحصر انصبت جهود الدكتور محمد شحرور في مشروعه الفكري على ذلك، وكان له وجهة نظر في عموم المشروع الإخواني أي الحاكمية، وبدلًا من أن تكون مهمة الدولة تطبيق الإسلام، طرح شحرور القيم الإسلامية على أنها مرجعية أخلاقية للدولة، كاستبدال المادة المتداولة دستوريًا أي (الإسلام دين الدولة)، العبارة التي تحمل كثيرًا من المغالطات.

فميزة التنزيل الحكيم وفق شحرور هي ثبات النص وحركة المحتوى، وبالتالي فإن أطروحة الدولة الإسلامية تحمل مفهومًا تاريخيًا مغلوطًا وغير قابل للتطبيق.[7]

ونظرًا إلى غياب الاجتهاد لدى الجماعة، توجه معظم كتابها لنشر المقالات على المواقع الالكترونية ولا سيما بعد تأسيس موقعهم الرسمي على الإنترنت، والذي سنستقي منه مقالات كتابه لتكون دلالات على ما نحن بصدده من أسئلة.

فلنحاول الاقتراب أكثر من محاولة إجابتنا عن أسئلة البحث عبر تقصي ما يكتبه كتاب الجماعة بعد مضي عشر سنوات على الثورة السورية، والفشل الذي منيت به قوى المعارضة بشكل عام في تحقيق أهداف الثورة لعوامل عديدة لسنا بصددها الآن، لكن كيف ينظر الإخوان اليوم إلى الثورة بعد هذه السنوات العجاف ولا سيّما مع التجربة الإخوانية المصرية التي فشلت أو أفشلت في تموز/ يوليو من العام 2013، والتي كان أحد تجلياتها تراجع الآلة الإعلامية للإخوان المصريين، ونقل أذرعها الإعلامية إلى تركيا، وقد تذرعت الجماعة بالصعوبات المالية التي تعانيها ولا سيما

(4) مصطفى السباعي، الدين والدولة في الإسلام، بيروت، لجنة الطلاب الجامعيين في عباد الرحمن، 1953، ص62.

(5) المرجع نفسه ص96

(6) الطيب تيزيني، الأصولية بين الظلامية والتنوير، دمشق، الدار السورية اللبنانية للنشر، دار جفرا للدراسات والنشر، 2012، ص18.

(7) محمد شحرور، **هل الدولة الإسلامية هي الحل**، في الرابع عشر من نيسان/ أبريل 2015، الموقع الرسمي للدكتور محمد شحرور على الرابط URL

مع انعدام القدرة على جذب الإعلانات، ما أدى إلى إغلاق كثير من المؤسسات الإعلامية التابعة لهم.[8]

والمدقِّق في الباب الذي تعمل به آلة الإخوان السوريين الإعلامية، سيجد فيها مجموعة من السمات، ولا سيّما أن الجماعة ليست غافلة عن دور الإعلام في عملية المناصرة، ولكن كيف؟ أو بمعنى آخر إذا علمنا أن أسلوب الاستمالات المستخدمة في الرسائل الإقناعية في نظريات الإعلام التي يمكن أن تتوزع بين:

- الاستمالة العاطفية بما فيها من أساليب لغوية، وشعارات، ورموز، ودلالات ألفاظ، وعرضٍ للرأي على أنه حقيقة.

- الاستمالات العقلانية: التي تعتمد الحجج والشواهد المنطقية وتفنيد الآراء المضادة.

- استمالات التخويف: التي تعتمد تنشيط العواطف، مثل إثارة خوف الناس بهدف استمالتهم.[9]

أقول إذا علمنا ذلك، ربما سيساعدنا في معرفة الفلك الذي يدور فيه إعلام الإخوان المسلمين في سورية لناحية الأداء.

## ثانيًا: المواطنة في الفهم الإخواني

في مقالة بعنوان «الذكرى العاشرة للثورة المباركة، استراتيجية المواطن الفرد لا يملك غير نفسه وإرادته»،

يفاجأ القارئ المتحفز بحديث الكاتب الإخواني عن مفردات من قبيل المواطن، الفرد، الإرادة ويتشكل لديه أمل بتغيير ما يطال الخطاب الإخواني، باتجاه إعطاء المواطن الفرد الحر ذي الإرادة المستقلة مكانه الطبيعي في صناعة العقد الاجتماعي المقبل للسوريين المسحوقين داخلًا، وخارجًا وكل ذلك وفق استراتيجية ما. لكن قارئ المقالة سيصدم منذ البداية عبر توصيف الكاتب لعودة المواطن إلى نفسه لنبذ طرفي الاستبداد ولعبة الأمم ليقول المواطن على لسان الكاتب طبعا:

«نجدِّد العهد مع الله فنظل ننادي كما نادى الشهداء والأطهار: هي لله هي لله»[10].

وهنا نبدأ بتلمس محاولة التأثير العاطفي للخطاب، بإلباسه الشعور الديني الحميم، الأمر الذي يبدأ بإعطائنا مؤشرات حول النمط الإعلامي للجماعة، وربما يوضح التناقضات بين ما تقوله الجماعة من مفاهيم، ومصطلحات، وشعارات، والقيد الأيديولوجي الذي تحاول الجماعة شدنا إليه، متناسية أن الثورة في بداياتها لم تطرح هذه الشعارات، كما أن هذا الشعار لا يمكن أن يبني تعاقدًا ينقذ من

(8) راجع، الآلة الإعلامية للإخوان المسلمين أخذت تفقد زخمها في الثامن والعشرين من آب/ أغسطس/ قسم المتابعة الإعلامية، bbc / الرابط URL

(9) حسن عماد مكاوي، / عاطف عدلي العبد. **نظريات الإعلام**، القاهرة، 2007، مركز بحوث الرأي العام، الصفحة 309، 310، 311، 312.

(10) زهير سالم، في ذكرى الثورة المباركة استراتيجية المواطن الفرد لا يملك غير نفسه وإرادته في الرابع عشر من آذار/ مارس 2021 على الموقع الرسمي للإخوان المسلمين في سورية على الرابط: URL

تبقى من السوريين، وينسجم مع توجهات اللاعبين الدوليين الذين يعانون الإسلاموفوبيا.

وفي مكان آخر يحضر اعتراف صريح بعدم قدرة الجماعة، ووصولها إلى طريق مسدود في كيفية التأقلم مع الواقع وثبيت معالم مشروعها، خاصة في ظل حرب شرسة تستهدف وجود الجماعة فكرًا وتنظيمًا.[11]

لكن في الوقت نفسه يسبغ الكاتب صفة الشرعية التمثيلية، والأحقية، والتأهيل على الجماعة على أنها بديل من الاستبداد السياسي التي عاشته سورية، ويظهر في هذا السياق الجانبان الجهادي والعسكري في غياب تام لفكرة المشروع الوطني عبر القول:

«إن الجماعة بتاريخها الجهادي، والعسكري ضد النظام في ثورة الثمانينيات، كانت هي الطرف المؤهل الذي يحق له المشاركة بفاعلية في هذا المجال دون تردد أو خوف».[12]

وبالتالي، فإن فكرة المواطنة، وإن نطق بها الإخوان لفظًا، فإن وراء اللفظة ما وراءها من أفكار لا تستقيم مع منطق العصر، وحركية الواقع وما آلت إليه الدولة الحديثة من منجزات يشعر معها مواطنوها بمساواتهم أمام قانون عادل لا يميز بينهم وفق أي معيار، لكن المشكلة لدى الإخوان تكمن في ترجمة بعض المفاهيم إلى الواقع المعاصر الذي لم يعد فيه الدين هو أساس الجماعة السياسية، ففي المجتمعات المعاصرة توجد أقليات غير مسلمة في الدول الإسلامية مثلما توجد أقليات مسلمة خارجها.[13]

وفي سياق آخر، وفي غمرة احتفال من تبقى من السوريين بذكرى الثورة، يطالعنا عنوان» ثورة حرية وكرامة ونبع صمود وبطولة»، وضمن حديث كاتب المقالة عن التغير الديموغرافي، وهنا المفارقة لدى الإخوان يتم استبدال الفكرة الوطنية بما قبلها دائمًا، يقول الكاتب:

«فهم أي عصابات الحكم، يغتصبون أرض الوطن وعقاراته من أصحابها السنة ليملكوها للغرباء من الروافض الصائلين على سورية بالموت والدمار وخرافات المطبرين المجوسية والغنوصية»[14].

هنا أيضا، تتوضح الاستمالة العاطفية لخطاب الإخوان عبر (الشعارات، والأساليب اللغوية) لتمرير رسالتهم. ويتابع الكاتب مقالته حتى النهاية مستشهدًا بشاعر لم يسمه طبعًا في تعزيز لفكرته حول المتواطئين مع عملية التغيير الديموغرافي في سورية، ناقلًا عن الشاعر المجهول ما خلاصته:

(11) عمر عبد العزيز مشوح، إخوان سوريا، أربع استراتيجيات لإعادة التموضع في الخامس من كانون الأول / ديسمبر 2016، موقع الجزيرة. نت على الرابط :URL

(12) المرجع السابق

(13) عبد الوهاب الأفندي، **الإسلاميون ومفهوم المواطنة**، موقع الجزيرة. نت في السادس والعشرين من نيسان / أبريل 2006 على الرابط URL

(14) محمد السيد، 27 شباط/ فبراير 2021 ثورة حرية وكرامة على الموقع الرسمي نفسه للإخوان المسلمين في سوريةURL

« شبران ولا تطلب أكثر
لا تحلم في وطن أكبر
هذا يكفي
فالشرطة في الشبر الأيمن
والمسلخ في الشبر الأيسر
قالت خيبر:
إنا أعطيناك المخفر
فتفرغ للثورة وانحر»[15]

مرة أخرى يعود خطاب العنف إلى فكر الإخوان بعد المذبحة السورية الكبيرة، وكأن كاتب المقالة لم يسمع بأن من يطالبه بالتفرغ للثورة إما قتل، أو هجر، أو سجن، أو غيب، أو ينتظر على طوابير الوطن المفتت ربطة خبز.

## ثالثًا: في أبعاد الانتصار الميتافيزيقي

«بموازين السماء لا الأرض ستنتصر الثورة السورية»، هذا العنوان يطالعنا على موقع الإخوان أيضًا، حيث تظهر النبرة الغيبية في مواضيع أرضية، سياسية، اجتماعية، عسكرية حد الثمالة، وكأن لدى الإخوان خطابين، كلاهما مفارق، الأول أيديولوجي ثابت ينضح من التراث ما يخدم قضاياه الراهنة، والآخر أيديولوجي استثماري يريد عرض بضاعته الفكرية والترويج لها، ولكن بأسلوب مفارق للواقع الشديد التكثيف والتنوع أيضًا، وهنا يتم دائما تفضيل الأيديولوجيا الأولى على الثانية، فالإخوان الذين هزئوا بمقولة النصر الإلهي الذي تلت حرب تموز في لبنان 2006، والتي وردت على لسان زعيم ميليشيا حزب الله اللبناني حسن نصرالله عادوا لتكرار الثيمة نفسها بالاعتماد على الغيب لتحقيق انتصاراتهم المزعومة.

«لقد أخبرنا القرآن العظيم أنه حين استيقظ الإيمان في نفوس بني إسرائيل، وانتفضت العقيدة في قلوبهم، طلبوا من نبيهم أن يجعل لهم ملكًا يقودهم لمواجهة أعدائهم بعد أن ضاع ملكهم، وذلوا لعدوهم الذي استباح أرواحهم وأبناءهم وأموالهم وأعراضهم»[16].

مرةً أخرى يعود خطاب الإخوان إلى الإيمان كرافعة لتحقيق «الانتصارات»، في عالم يكاد يتلاعب تقنيًا بأدمغة البشر، ويسيرهم بذكائه الصناعي، وهذا ما يقع ضمن خانة المفارقة.

وهذا يعطينا مؤشرًا إضافيًا على حالة التبني الواضح للنموذج العاطفي في خطاب الإخوان، الذي يحاول استمالة الناس عن طريق النص الديني بوصفه محركًا فاعلًا لعواطف الناس، ومشاعرهم،

(15) المرجع السابق.

(16) محمد بسام يوسف، **بموازين السماء لا الأرض ستنتصر الثورة السورية**، مجموعة التفكير الاستراتيجي، في السابع عشر من آذار/ مارس 2021 الرابط: URL

والدليل الأكبر على تهافت هذا الخطاب، هو ميل الفئة نفسها أي القيادات السياسية التي ورثت بني إسرائيل اليوم إلى تعزيز الصيغة اليمينية ذاتها في التفكير المستثمرة للشعارات والرموز و الخطاب العاطفي الشعبي وتبني خطاب مغلق في دفاعها عن فكرتها، ما يعزز الفرضية الأساسية للبحث التي تفترض اعتماد التيار الديني ممثلًا بجماعة الإخوان على هذه الآلية في التعاطي مع المستجدات.[17]

## رابعًا: في خطاب الخلود

قد تختلف الأيديولوجيات من حيث الطروحات، وهذا أمر وارد تبعًا للمعين الفكري والتاريخي الذي تنضح منه كل أيديولوجيا جملة مفاهيمها، ومصطلحاتها، لكن تشابه أيديولوجية دينية مثل أيديولوجية جماعة الإخوان المسلمين مع أيديولوجيات أخرى، تعرِّف نفسها بأنها «علمانية»، مثل أيديولوجية البعث والأيديولوجية الشيوعية، يشير إلى التشابه بينها على مستوى التفكير والخطاب أيضًا.

كثيرًا ما اعترضت الجماعة، مثل غيرها من القوى السياسية، على مصطلح «الخالد» الذي كان لصيقًا بشخص الرئيس حافظ الأسد بعد وفاته على أنه تكريس مباشر للحضور الطاغي والمكرس لعبادة الفرد، وإذ بالإخوان وبعد كل ذلك الاعتراض، يروجون للشعار الذي يمثل كفرًا بالنسبة إلى معظمهم، عبر تكريس نموذج جديد للخلود ممثلًا بشخصية المؤسِّس الأول للجماعة، حسن البنا، الذي استدعاه أحد كتاب الإخوان من قبره، ليسبغ عليه صفة الخلود، يقول:

«وحسن البنا، هو أحد هؤلاء الخالدين، بنى دعوة منظمة، وأنشأ جيلًا من المسلمين متميزًا بالتفاني، والتضحية في سبيل الله تعالى».[18]

## خامسًا: البارادوكس[19] الإخوانية مرة ثانية

«بعض الناس يظن أننا عندما نقوِّم آستانا نقوِّم الدور التركي في سورية وهذا خطأ مبين، الدولة التركية دولة ذات سيادة تمتلك أولوياتها، ومصالحها، وإمكاناتها، وعلينا أن نحترم كل ذلك»[20]

هنا تبدو النظرية البنائية الوظيفية مهمة جدًا على سبيل التفكير والتمحيص والنقد لذاك الفكر الإخواني الاستنسابي، ففي المعلن من الخطاب تبدو مفردات من قبيل (سيادة، مصالح، إمكانات) حاضرة في الخطاب الإخواني، لكن في المقابل لا تحضر هذه المفردات لدى الحديث عن الطرف الذي يفترض أن يكون مناوئا للإخوان «صفوية، رافضة، مجوسية، غنوصية، مطبرين»، كل ذلك

(17) عبد الرؤوف أرناؤوط، وكالة الأناضول تستعرض البرامج السياسية للأحزاب السياسية الإسرائيلية في الرابع عشر من آذار/ مارس 2019 على الرابط: URL

(18) محمد عادل فارس، **الإمام الشهيد حسن البنا في ذكرى استشهاده**، الثالث عشر من كانون الأول/ ديسمبر 2021 الرابط: URL

(19) أقرب ما تكون في معنى المفارقة ووفق قاموس أكسفورد حالة تحوي مظاهر متناقضة ما يجعلها على قدر من الغرابة.

(20) زهير سالم، آستانا خمسة عشر، موقع الإخوان المسلمين على الرابط: URL

لمصلحة وظيفة مضمرة وهي التماهي مع الحالة الأردوغانية الإخوانية.

ولعل المفارقة تتوضح أكثر مع الاطلاع على النظام الداخلي للجماعة، حيث تتبنى الجماعة داخليًا فصل السلطات الثلاث، التشريعية ممثلة لديهم بمجلس الشورى، والتنفيذية ممثلة بالمكتب التنفيذي الذي تحول لاحقًا إلى (القيادة)، والقضائية ممثلة بالمحكمة العليا التي يعينها مجلس الشورى، وبالمحاكم المحلية ومهمتها البت بقانونية القرارات، والفصل في خصومات الصف الأول كالمراقب العام، وأعضاء القيادة، ومجلس الشورى.[21]

وكان قد سبقه في عهد الجماعة وميثاقها المنشور على موقعها الرسمي، في بنده السابع، ما يلي:

«دولة تحترم المؤسسات وتقوم بفصل السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية».[22]

والسؤال أي منهما لدى الإخوان هو المشروع الأساس، هل هي المحاكم الدينية المستندة إلى الشرع فحسب؟ أم هناك هامش للقوانين الوضعية في فكر الجماعة؟

ومن جهة ثانية، أيهما ستختار الجماعة في مشروعها السياسي، مجلس الشورى؟ أم البرلمان الذي يحمل الطابع التمثيلي المتنوع لبلد متنوع بالأصل كسورية؟

ومن جهة ثالثة، من سيكون مرجعية السلطة التنفيذية لدى الجماعة، هل هو النظام الرئاسي، أم النظام البرلماني؟ أم قيادة الجماعة؟

هل نحن أمام منطق وفق الصيغة اللبنانية المكرسة وفق التوجيهات الإلهية للولي الفقيه، ممثلة بميليشيا حزب الله، أي دولة ومؤسسات داخل الدولة؟

وفي استحضار للتجربة المصرية في حكم الإخوان يبدو أن القناع الذي ارتداه الإخوان للوصول إلى الحكم لم يسفر إلا عن خيبة أمل كبيرة، فحين تقلد الإخوان الحكم في مصر عام 2012، توهم كثيرون أنهم ذاهبون نحو التنصل التدريجي من معاهدة كامب ديفيد، ولكنهم فعلو العكس حتى إن الرئيس الراحل محمد مرسي لم يتورع عن مخاطبة شمعون بيريز، رئيس الكيان الإسرائيلي، بعبارة: صديقك الوفي محمد مرسي.[23]

## سادسًا: التقية الانتقائية

ثمة سؤال يمكن أن يكون حاضرًا في البال لدى فحص الحالة الإعلامية لجماعة الإخوان المسلمين في سورية وفحواه هو التالي:

لماذا لا تحضر الفئات كلها في الخطاب الإعلامي لجماعة الإخوان انسجامًا مع زعمها بـ

(21) البند الثالث من النظام الداخلي للجماعة المنشور على الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين في سورية تحت باب وثائق الجماعة على الرابط: URL

(22) انظر عهد الجماعة وميثاقها في بنده السابع المنشور ضمن باب وثائق الجماعة، على موقعها الرسمي على الرابط: URL

(23) صحف عربية تقول إن العلاقات مع إسرائيل أسقطت ورقة التوت عن الإسلام السياسي، موقع BBC في السابع والعشرين من كانون الأول/ ديسمبر 2020 على الرابط: URL

«التعددية»، ذلك أنه وباستثناء الحالة الكردية حالةً قومية، لا يتم التطرق أبدًا وفق الموقع الرسمي للإخوان، ولو تلميحًا، إلى بقية مكونات الشعب السوري وموقف الجماعة الصريح منها بما فيها «الطائفة الحاكمة».

فعندما يطالعنا أحد كتاب الإخوان بعبارة تخفي ما تخفيه من التباس في فهم المواطنة المتساوية بوصفها مفهوم عصري حين يقول:

«لا ينبغي للمسلم أن يصطنع خطابًا يعبر عن هزيمة نفسية أمام إعلام الأقوياء».[24]

وحتى حين يوجه الخطاب إلى غير المسلمين برأي الكاتب الإخواني، فإنه يجب الحذر من الانجرار إلى معركة مع فصيل إسلامي آخر، فإن أي معركة بين مسلم ومسلم إنما يبتهج لها غير المسلم.[25]

«وهنا يجب أن نسجل وللتاريخ حالة الحبور التي سادت بين المسيحيين السوريين لدى مشاهدتهم تلك المناظرة الشهيرة التي دارت بين الدكتور طيب تيزيني، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، بل وسنسجل شماتة كل المكونات الباقية بتلك المناظرة الراقية».[26]

إلا أن كاتب المقالة لا يكتفي بموضوعة الخلاف الداخلي بين أبناء الطائفة الواحدة، بل يوسع دائرته وبرؤية ضحلة جدًا بالمعنى الوطني للكلمة ليقول:

«في خطابنا للآخر العلماني، وغير المسلم، ليس مطلوبًا منا ولا مقبولًا، أن يكون فحوى هذا الخطاب فوق أنه مغاير للحقيقة إنما يدفع الآخر ليقول لنا: ما دام الأمر كما تقولون فتعالوا أنتم لتكونوا مثلنا»[27]

هنا يجب التوقف عند وجهة النظر هذه التي تضرب بالتنوع والاختلاف مرة أخرى عرض الحائط، وهما الميزتان العضويتان للمجتمع السوري، بل وفي ثنايا ذلك الخطاب إنما نلمح دسيسة ما لما يريده ممثلو التيار الإسلامي انسجامًا مع أيديولوجيتهم المغلقة والمنتهية، والمفارقة لما كانت عليه سورية من نهج وطني تمثل ربما أحسن تمثيل بشخصية وطنية جامعة كفارس الخوري الذي قال عنه الشيخ علي الطنطاوي «كانت رئاسته عجبًا من العجب، وكان الوافدون على دمشق لا يريدون إذا رأوا جامع بني أمية الكبير، والربوة، وقاسيون، إلا أن يروه على منصة الرئاسة، كان النواب بين يديه كالتلاميذ، بل إن أكثرهم كانوا تلاميذه فعلًا، وكان يصرفهم تصريفًا لا يوصف.»[28]

---

(24) محمد عادل فارس، **تطوير الخطاب الإعلامي الإسلامي**، في العاشر من تشرين الثاني/ نوفمبر 2020، الرابط: URL

(25) المقالة السابقة.

(26) تم وضع العبارة بين قوسين دلالة على حالة تهكم على تلك الفكرة التي تجعلنا مبتهجين لخلاف بين أبناء وطن واحد على مسائل مختلف عليها بين أبناء الطائفة الواحدة وتدليلًا على تهافت تلك الفكرة من أصلها.

(27) المرجع السابق.

(28) حمزة منصور، **موقف فارس الخوري من الإخوان المسلمين**، موقع السبيل، 29 نيسان/ أبريل 2015 على الرابط: URL

حتى في موضوع العابثين، وليس اللاعبين في الشأن السوري، طبعًا هنا العبث يأخذ مغزى المصلحة دائما وفق علم السياسة، فالحالة الانتقائية حاضرة بقوة، وينظمها البعد الطائفي معيارًا لمعرفة العدو والصديق، ففي ذلك يقول المراقب العام للجماعة: «مصالح تركيا ومصالح الثورة السورية قد تقاطعت، عندما تحارب تركيا في سورية فإنها تحارب من أجل أمنها القومي».[29]

والمتابع لمقالات الرأي المنشورة على موقع الجماعة الرسمي، ربما سيتوقف عند جملة من الملاحظات ذات الدلالة التي سنفرد لها حيزًا بعد أخذ عينة من تلك المقالات وقد آثرنا أن تكون من جملة المقالات الأخيرة كي تتوضح لدينا محاولة الإجابة عن سؤالنا الإشكالي في هذا البحث، وتساعدنا أكثر وأكثر في تحديد الفلك الإعلامي الذي يدور فيه الخطاب الإخواني، والعينة المنتقاة في الجدول أدناه تغطي ما نشر على مدى ستة أشهر على الموقع بشكل تنازلي من نوفمبر/ تشرين الثاني من العام 2020 إلى حزيران/ يونيو 2020.

**جدول (2): مقالات الرأي المنشورة على موقع الجماعة الرسمي[30]**

| عنوان المقالة | تاريخ النشر | الكاتب على الموقع |
|---|---|---|
| بغيا بينهم | 10 نوفمبر 2020 | زهير سالم |
| إيران تعزز نفوها في سوريا | 10 نوفمبر | زهير سالم |
| تطوير الخطاب الإعلامي | 10 نوفمبر 2020 | محمد عادل فارس |
| معالم دعوية هامة | 4 نوفمبر 2020 | المحرر |
| جويرية بنت الحارث | 4 نوفمبر 2020 | المحرر |
| دلائل الحب في الله | 4 نوفمبر 2020 | محمد عادل فارس |
| وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين | 31 أكتوبر 2020 | محمد بسام يوسف |
| فداك قلبي يا رسول الله | 28 أكتوبر 2020 | محمد بسام يوسف |
| تجمعنا معاداة الظالمين مع المخالف في المنهج | 23 أكتوبر 2020 | إخوان سورية |
| زينب بنت جحش الأسدية | 19 أكتوبر 2020 | المحرر |
| أم سلمة هند بنت أبي أمية | 14 أكتوبر 2020 | المحرر |
| حفصة بنت عمر بن الخطاب | 4 أكتوبر 2020 | المحرر |
| عندما يضعف أثر الإيمان | 4اكتوبر2020 | محمد عادل فارس |

(29) مقابلة مع المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين في سورية محمد حكمت وليد في الثالث عشر من آذار/ مارس 2020على تلفزيون الحوار، الرابط:URL

(30) تم جمع عناوين المقالات من الموقع الرسمي للإخوان المسلمين في سورية على الرابط:URL

| | | |
|---|---|---|
| عائشة بنت أبي بكر رضي الله عنها | 29 سبتمبر 2020 | إخوان سورية |
| لا تحدثوا فجوة بين أهل الفقه وأهل الحديث | 17 سبتمبر 2020 | محمد عادل فارس |
| قتلوا الحسين وما يزالون يمارسون اللطم والتطبير والخيانة | 29 أغسطس2020 | محمد بسام يوسف |
| خديجة بنت خويلد رضي الله عنها | 29 أغسطس 2020 | إخوان سورية |
| يوم الهجرة في وطن الثورة | 20 أغسطس 2020 | محمد بسام يوسف |
| أمهات المؤمنين رضي الله عنهن | 20 أغسطس 2020 | إخوان سورية |
| ذكريات إخوانية | 13 أغسطس 2020 | محمد عادل فارس |
| التربية بالسلوك والجمال قبل أن يكون بالوعظ والمقال | 21 يوليو 2020 | محمد عادل فارس |
| الإخوان السوريون رؤية وطن | 21 يوليو 2020 | إخوان سورية |
| أربعون عامًا على القانون 49 | 12 يوليو 2020 | زهير سالم |
| عقدة النقص | 7 يوليو 2020 | د مصطفى السباعي |
| حكاية فرع قطري من حزب قومي | 7 يوليو 2020 | إخوان سورية |
| البدايات والنهايات | 7 يوليو 2020 | محمد عادل فارس |
| أنصتوا ألا تسمعون صدى تكبيراتهم | 28 يونيو 2020 | محمد بسام يوسف |
| الذكرى الأربعون لمجزرة تدمر | 27 يونيو 2020 | زهير سالم |
| في ذكرى استشهاد الرئيس الحق محمد مرسي | 17 يونيو 2020 | زهير سالم |
| إهابة بالتيارات العملية للشعوب العربية الأكثر تضررا | 6 يونيو 2020 | زهير سالم |

ولعل ما يلفت النظر في تلك العينة هي جملة من الملاحظات:

**أولًا**: ميل الجماعة لتغليب الجانب الدعوي على الجانب السياسي على موقعها الرسمي، انسجامًا مع توجه الجماعة البراغماتي للقول إن السياسة ليست من أولوياتها، ولا سيما مع تشكيل الجماعة حزب وعد، سبيلًا لتفرغ الجماعة للعمل الدعوي وفق تعبير المراقب الحالي للجماعة محمد حكمت وليد، الذي أجاب عن سؤال حول الفصل بين العمل الدعوي والعمل السياسي بالقول:

«حاليًا جسم الجماعة يقوم بكل الأنشطة الدعوية، والسياسية، ونطمح من خلال تشكيل حزب وعد إلى أن نبلغ مرحلة تتفرغ فيها الجماعة للدعوة، ويوكل فيها العمل السياسي للحزب، ونحن نعتقد أن الإسلام شامل لكل مناحي الحياة، لكن ذلك لا يعني أن تكون الجماعة شاملة لكل ذاك وهذا لا يعني أن الجماعة تنفصل عن السياسة، لكنها لا تخوض المعترك السياسي».[31]

(31) مقابلة مع المراقب العام للإخوان المسلمين في سورية محمد حكمت وليد في العشرين من تشرين الثاني/ نوفمبر 2015، تلفزيون أورينت، الرابط URL

**ثانيًا**: البعد الماضوي المزمن في إعلام الجماعة الذي ينضح من التاريخ البعيد للدعوة الإسلامية، وكأن الساحة الإسلامية خلو من أي صوت إسلامي جديد، ومجدد للبناء عليه، والاستشهاد به، وتكريسه على أنه حالة وسطية معتدلة كما توصف الجماعة خطها العام، ولا سيما أولئك الذين نقضوا أطروحة الدولة الإسلامية دون تخل عن كونهم مسلمين من جهة، وعن كونهم رجال دين لهم ثقلهم، ووزنهم الفكري من أمثال علي عبد الرازق، والشيخ محمد عبده، وحديثًا محمد شحرور المسلم الوفي لمعاني القرآن ولكن المجدد والمتنور فيه بما يستقيم مع العصر.

**ثالثًا**: حضور البعد الطائفي تجاه المخالف في التوجه حتى ولو كان مواطنًا سورية اختلف مع الإخوان في الرأي، بل ونقدهم، فعبارات من قبيل «تجمعنا معاداة الظالمين مع المخالفين في المنهج، أو قتلوا الحسين وما زالوا يمارسون اللطم والتطبير والخيانة»، إن هي إلا عبارات تنم على نفس طائفي معاد للمختلف بالعموم، وليس انتصارًا للفكرة الوطنية، ومما يحضر في إعلامهم على سبيل المثال في نقد مخالفهم حتى لو كان من الطائفة نفسها، هو ردهم في باب شبهات وردود على موقعهم الرسمي بحق المعارض كمال اللبواني بالقول:

«كمال اللبواني، خطة محاربة الإخوان المسلمين إعلاميًا» فيصدر الإخوان حكمهم النهائي المبرم على اللبواني بالقول: «العبد غير الشرعي لآل الأسد».(32)

في هذا المثال يقصي الإخوان النموذج الثاني من نماذج الاستمالات، وأعني الاستمالة العقلانية التي ذكرنا سابقًا أنها تعتمد على الحجج، والشواهد المنطقية، والتفنيد المعتمد على الأرقام والإحصاءات، بل يكتفي خطابهم بالإشارة إلى زيارة الرجل لإسرائيل بما فيها من رمزية معادية للعرب والمسلمين ، في لعب على الوتر العاطفي للناس، أي العودة إلى مربع الاستمالة العاطفية.

مع أن الإخوان يشدِّدون لفظًا دائمًا على النأي بأنفسهم عن خطاب الإقصاء والتخوين في العهد والميثاق الذي يقترحونه، وربما يتناسون أن حرية التعبير عن الرأي حق مقدس لا يجوز المساس به، وهذا على وجه التحديد ما حمل السوريين على لدفع تكاليف باهظة في سبيل الدفاع عنه، والقتال في سبيله وكل ذلك ليس دفاعًا عن اللبواني الذي ربما نضمر في أنفسنا ألف تحفظ على أسلوبه، ولكن في سبيل الانتصار لحرية الرأي وشرعية مجادلته بالحجة والمنطق وليس بالتخوين والإقصاء.

## سابعًا: شبهة الشبهات

في باب تخصِّصه جماعة الإخوان، على موقعها الرسمي، للرد على بعض الأسئلة والاستفسارات، بل وتمرير بعض الرسائل، من دون حاجة إلى السؤال أو الرد وبعنوان «شبهات وردود» منها ما ذكرناه آنفًا في مثال التعامل مع ناقد لسلوك الإخوان مثل اللبواني، لكن نظرة أكثر تدقيقًا في هذا الباب، ستكرس ما ذهبنا إليه في فرضية البحث الأساسية لناحية اعتماد الخطاب الإخواني على الخطاب الإعلامي العاطفي، وابتعادهم عن النموذج العقلاني، وتحريكهم للنموذج الثالث وفق الحدث أي استمالات التخويف، ولا سيما حين يتعلق الأمر بالمخالف في المعتقد.

(32) الموقع الرسمي للإخوان المسلمين في سورية، باب شبهات وردود، كمال اللبواني وخطة محاربة الإخوان المسلمين إعلاميًا في الثامن والعشرين من كانون الأول/ يناير 2021، على الرابط: URL

ففي ردهم مثلًا على سؤال أحدهم التالي:

«ذكرتم أن رؤية الجماعة لسورية المستقبل هي دولة مدنية ديمقراطية، فكيف تتلاءم هذه الرؤية مع هدف الجماعة لتحكيم شرع الله والعيش في ظل الإسلام»؟

جاء جواب محرِّري الموقع على الشكل التالي:

«لا تعارض أبدًا بين الرؤية والهدف، فالدولة المدنية أي العسكر والجيش لا يحكمها، بل تحكم من خلال مؤسسات مدنية، والديمقراطية المقصود بها الوصول إلى الحكم من خلال آليات ديمقراطية».[33]

أنتحدث هنا عن ضعف في صوغ العبارات من قبيل (أي العسكر والجيش لا يحكمها) أم نتحدث عن رؤية بسيطة ومختزلة لموضوعة الدولة المدنية والمسألة الديمقراطية؟!

ولعل النظر إلى تعاريف الديمقراطية التي صدرت وفق كتاب **تشارلز تيللي** الذي يحمل عنوان» الديمقراطية» ربما لنواحي المشاركة الفعالة والمساواة في حق التصويت والتفهم المستنير وتنظيم جدول الأعمال وشمول البالغين ومعاني الحماية وغيرها، من مفاهيم وعناصر تدخل ضمن مفهوم الديمقراطية المعقد وليس البسيط وفق التصور الإخواني.[34]

وذلك واضح جدًا في كتابات المؤصِّلين لجماعة الإخوان كأبي الأعلى المودودي في كتابه «الإسلام والدولة الحديثة» حيث يحضر الفكر الاختزالي التبسيطي كأيديولوجيا تبريرية لفكرة الحاكمية عبر نقد العلمانية والقومية والديمقراطية كثالوث صانع للدولة الحديثة، عبر القول إن الديمقراطية أو تأليه الإنسان عبر حاكمية الجماهير أي أن يكون قانون هذا القطر تابعًا لأهوائهم.[35]

وفي سؤال آخر يوجه إلى الجماعة مضمونه «ما مفهوم الوسطية لدى الإخوان المسلمين؟»، يأتي الجواب وفق المحرِّرين بالآتي:

«تدعو جماعة الإخوان المسلمين إلى الوسطية من خلال أنها دعوة متكاملة تتبنى رأي جماهير علماء الأمة، قال تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا»، والوسطية لا تعني بحال من الأحوال الترخص والتنازل والقبول بالدونية في المواقف».

مالت هذه الوسطية الإخوانية، في محطات عديدة، على مستوى المواقف السياسية، إلى النهج البراغماتي، أو في الأحرى إلى التنازل عن بعض القضايا المبدئية في رؤية الجماعة ذاتها، مثل موقفها الذي تمثَّل بتعليق معارضتها للنظام الحاكم في سورية في عقب العدوان على غزة في عام 2006 تحت عنوان «دعم محور الممانعة والمقاومة».

(33) الموقع الرسمي للإخوان المسلمين في سورية، باب شبهات وردود، في الثامن والعشرين من كانون الأول/ يناير 2021URL

(34) تشارلز تيللي، **الديمقراطية**، ترجمة محمد فاضل طباخ، المنظمة العربية للترجمة، ط1 بيروت 2010 ص22، 23، 24، 25، 26 ،27، 28، 29.

(35) أبو الأعلى المودودي، **الإسلام والدولة الحديثة**، منبر التوحيد والجهاد، بلا تاريخ.

## ثامنًا: استنتاجات

الآن، وبعد مضي عشر سنوات من عمر الثورة السياسية وفي سياق الضياع الشامل للسوريين بين مجموعة فئات، بعضها سيء الحظ، وبعضها الآخر سيء الأداء، وهي:

– فئة المعتقلين الذين لا يعرف أحد مصائرهم.

– فئة المهجرين من سورية الذين وعلى الرغم من جهد نخبتهم في استمرار النضال ضد النظام القائم سياسيًا وحقوقيًا وإنسانيًا وتأليفهم مجموعات ضغط في كثير من الدول الأوروبية، إلا أن قدرتهم على إحداث تغيير جذري محدودة جدًا.

– فئة الواقعين تحت سطوة النظام القائم في الداخل التي تكفي جولة سريعة في ما يعانونه من انقطاع لكل سبل الحياة كي نكتشف موقعهم بوصفه حلقة مسحوقة في عملية التغيير.

– فئة المعارضات الخارجية، ومن ضمنها جماعة الإخوان المسلمين، بولاءاتها المتعددة، وبأدائها الركيك في كل المستويات، وفي ظل غياب قرارات دولية من الدول العظمى المتدخلة في الشأن السوري، ويضاف إلى ذلك حالة الفساد التي استشرت في تلك الهياكل السياسية التي أفقدتها كثيرًا من صدقيتها.

– فئة المعارضة الداخلية التي لا تملك حق التنقل بين محافظة وأخرى، إذ من الممكن أن تطالها في أي لحظة الأذرع الأمنية التي ستعيد اتهامها بـ (وهن نفسية الأمة)، والتخابر مع الخارج وغيرها من التهم الأمنية الرخيصة.

انطلاقًا من القراءة الآنفة لحضور الإخوان الإعلامي على الساحة، هل انطبقت حسابات الحقل الإخواني على حسابات البيدر الوطني؟

هناك سمات عامة يمكن أن تلحظ في الخطاب العام لحركات الإسلام السياسي، ومنها جماعة الإخوان المسلمين في سورية، ويمكن تلخيصها بالعموم في جملة الاستنتاجات التالية:

**أولًا**: غياب المجدِّدين على مستوى الخطاب الإخواني، بل وقوفهم ضد بعض المجددين من التيارات الإسلامية أو الشخصيات الإسلامية المستقلة، وذلك يبدو جليًا في غياب حالة التأليف الفكري لدى الجماعة عكس نتاج المؤسِّسين الأوائل للجماعة واكتفائهم إما عن قصور أو عن تماش مع حالة الثورة التكنولوجية وأثرها في المجتمعات المعاصرة.

**ثانيًا**: ينحصر خطاب جماعة الإخوان المسلمين وفق أدائهم الإعلامي بالاستمالة العاطفية التي اعتمدت عدة آليات أهمها:

أ- استخدام الأساليب اللغوية المشحونة بلغة ووقائع الماضي انسجامًا مع الحامل الأيديولوجي للجماعة.

ب- استخدام الشعارات والرموز في الخطاب، وهذا ما تظنه الجماعة تثويريًا على المستوى الانفعالي، إلا أنه وفق الوقائع يعد ذا حصيلة محدودة التأثير.

ج- الخطاب الانتقائي لدى الجماعة خاصة في ما يتعلق بالمواقف السياسية المتحركة وشيطنة الآخر

المختلف معهم بالرأي في كثير من المحطات.

د- وقوع الخطاب الإعلامي الإخواني في بعض الأحيان في براثن الخطاب الطائفي على الرغم من حديثهم وفق أدبياتهم عن التنوع والمكونات السورية.

هـ- الاعتقاد بامتلاك الحقيقة، مثل سائر القوى السياسية الأخرى، وهذا ما يظهر على المستوى اللغوي في تكرار عبارات من قبيل «في الحقيقة» و«دون أدنى شك» والتي حضرت دائمًا على لسان قياداتهم المتعاقبة ومراقبيهم في الإطلالات الإعلامية المتعاقبة خلال السنوات الأخيرة.

**ثالثًا**: الابتعاد عن الخطاب العقلاني المعتمد على تفنيد الآراء ودحضها بالحجج والشواهد المنطقية، وهذا ما لوحظ عند متابعة موقعهم الرسمي وفي عدة مواضع.

**رابعًا**: عدم انسجام الخطاب الإعلامي للإخوان مع وقائع الميدان، واعتمادهم لغة الغيبيات في التعاطي مع الوقائع السياسية الشديدة التعقيد عبر الاعتماد على موازين السماء لا الأرض، وفق تعبير أحد كتابهم المذكور سابقًا في عملية تحقيق «الانتصارات»، وربما وفق تعبير الكاتبة الأميركية كارين أرمسترونغ «هذه المعركة من أجل الله كانت محاولة لملء الخواء الثاوي في قلب مجتمع قائم على نزعة عقلانية علمية»[36] طبعًا لا نقول إن تلك النزعة كانت مكرسة في سياق مجتمعنا عقليًا وعلميًا ما خلا محاولات كثير من التنويريين بل نحاول فهم ذاك الخطاب المتشنج ضد العلمانية والحداثة والديمقراطية.

**خامسًا**: في الوقت الذي يدعو فيه قارئو السياسات إلى تجاوز الماضي وليس نسيانه ولا الهروب من العدالة خاصة لمن نكل بالإخوان وغيرهم، بل العمل على قاعدة ماذا ينتظرنا غدًا من استحقاقات وطنية، نرى الجماعة توجه دعوة مفتوحة عبر إعلامها نحو الماضي، ما يعطل مسار التاريخ وصيرورته.

## خاتمة

لم يكن هذا الاستعراض للحالة الإعلامية الإخوانية والوقوف عند منشوراتها بهدف نقد الجماعة فقط، لأنه للأسف هذا ليس حال الإخوان وحدهم، بل حال كثيرين من قوى المعارضة التي وقعت في كثير من الأحيان في مطبات من هذا النوع لناحية أدائها الإعلامي في مسار الثورة السورية.

اليوم، بعد كل ذلك لا بد من وقفة جريئة مع الذات لدى كل الطيف السوري المعارض خاصة التيار الإسلامي إخوانيًا كان أم غيره، لتصحيح المسار وإعادة إنتاج خطاب جديد ينسجم مع معطيات العصر ووقائع الميدان ويكون وفيًا لتلك التكاليف الباهظة التي دفعها السوريون في مأساتهم المستمرة.

إن محاولة تصحيح ذاك المسار إنما يجب أن تبدأ من إعادة الاعتبار للفكرة الوطنية الجامعة التي تستلزم حوارًا جديدًا بين السوريين في أثناء وبعد التخلص من نظام الاستبداد، وقد قلت (في أثناء) لأن الحوار بين الهيئات السورية المعارضة المختلف في الداخل والخارج هو أمر لا يحتمل التأجيل من جهة، والتوجه بخطاب منطقي وعقلاني ومدني نحو البقية الباقية الرازحة تحت خط الفقر

(36) كارين أرمسترونغ، **النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام**، ترجمة محمد الجورا، دمشق، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2005 ص393.

في مناطق النظام من جهة ثانية، أما بعد ذلك فلدى السوريون ما يكفي من ملفات واستحقاقات يحتاجون إلى كثير من الوقت كي ينجزوها، من مسألة الميليشيات والسلاح إلى الفصائل وآليات ضبطها ودمجها في جيش وطني، والتحضير لملفات العمل السياسي كإدارة مرحلة انتقالية والتحضير لكتابة دستور للبلاد وما يعقبه من انتخابات نيابية ورئاسية.

من دون تلك المراجعة، التي نتمناها جريئة وسريعة لتصحيح المسار السوري المتعثر في كل النواحي، لا يمكن في رأينا أن نعيد الاعتبار لتلك البقعة التي نعشق المسماة سورية، بل سنساهم في حال لم نفعل في ترك سورية أغنية في صحراء على حدّ تعبير الشاعر السوري رياض الصالح الحسين، فلنقدها إذًا إلى الينابيع.

## المصادر والمراجع

1 – مصطفى السباعي، الدين والدولة في الإسلام، بيروت، لجنة الطلاب الجامعيين في عباد الرحمن، 1953.

2 – الطيب تيزيني، الأصولية بين الظلامية والتنوير، دمشق، الدار السورية اللبنانية للنشر، دار جفرا للدراسات والنشر، 2012.

3 – حسن عماد مكاوي، عاطف عدلي العبد، **نظريات الإعلام**، (القاهرة، مركز بحوث الرأي العام، 2007).

4 – النظام الداخلي لجماعة الإخوان المسلمين في سورية 2004.

5 – (عهد وميثاق) جماعة الإخوان المسلمين في سورية 2012.

6 – مقابلة مع المراقب العام لجماعة الإخوان المسلمين في سورية محمد حكمت وليد في الثالث عشر من آذار 2020 على تلفزيون الحوار.

7 – مقابلة مع المراقب العام للإخوان المسلمين في سورية محمد حكمت وليد في العشرين من تشرين الثاني نوفمبر 2015 تلفزيون أورينت.

8 – أبو الأعلى المودودي، الإسلام والدولة الحديثة، منبر التوحيد والجهاد، بلا تاريخ.

9 – تشارلز تيللي، الديمقراطية، ترجمة محمد فاضل طباخ، ط 1، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، 2010

10 – كارين أرمسترونغ، النزعات الأصولية في اليهودية والمسيحية والإسلام، ترجمة محمد الجورا، دمشق، دار الكلمة للنشر والتوزيع، 2005.

# الربيع العربي؛ إشكالية العلاقة بين الشعب والنخب السياسية

راتب شعبو

تاريخ وصول المادة: 23 نيسان/ أبريل 2021

راتب شعبو

كاتب سوري يعيش في فرنسا منذ صيف 2014، أمضى في سجون النظام السوري 16 سنة (1983- 1999)، خرج منها مجردًا من حقوقه المدنية، تابع دراسته بعد السجن وحصل على شهادة الماجستير في الطب، صدر له سيرة ذاتية عن مدة السجن بعنوان (ماذا وراء هذه الجدران)، وكتاب يتناول الجانب السياسي من الدعوة المحمدية (دنيا الدين الإسلامي الأول)، وكتاب (قصة حزب العمل الشيوعي في سورية)، له ترجمات عن الإنكليزية، ويكتب في الصحف العربية.

## ملخص

سوف تحاول هذه المقالة تأمل العلاقة المعقدة بين الشعب والنخب السياسية، انطلاقًا من ملاحظة حرضتها الثورات العربية، تشير إلى أنه حين تثور الشعوب وتدخل المجال العام وتتولى مهمة التغيير، في ما عدا مرحلة النضال من أجل التحرر الوطني، حيث يبدو العدو والهدف واضحين، فإنها تكون عرضة لاستغلال النخب التي تسعى إلى تسخير الطاقة الشعبية لمصلحة تصوراتها ومشاريعها الجاهزة، لكي تبدو مشاريعها وتصوراتها ممثلة لما يريده الشعب. الملاحظة الأولية تقول إن النخب تخترع شعبًا يلائمها حين تتحول إلى ناطق باسم الشعب دون اختيار أو تفويض، وأن النخب تتصارع فيما بينها على احتكار الحق في صياغة ما يريده الشعب، ما يضعنا أمام مشكلة تغييب فعلي للشعب، أكان التغييب من جانب النخب الحاكمة أو من جانب النخب المعارضة أو «الثورية».

الكلمات المفتاحية: النخب الحاكمة . النخب المعارضة . المثقف . الانتقال الاشتراكي . الانتقال الديمقراطي

## التوتر الدائم بين الشعب والنخب السياسية

في تأمل نشوء وتطور الثورات نتلمس مشكلة دائمة تتصل بالعلاقة بين الشعب والنخب السياسية، يمكن صياغتها كما يلي: للنخب دور أساس لا يمكن الاستغناء عنه في فترة ما قبل الثورة أو خلالها أو بعدها، ولكن، في المقابل، لا يمكن للنخب أن تمثل الشعب تمثيلًا كافيًا، ما يخلق فجوة يصعب ردمها بين الشعب والنخب السياسية[1] (عندما نقول نخبة فيما يلي فإننا نقصد نخبة سياسية). المشكلة إذًا تكمن في ضرورة النخب من جهة، وغياب أو تغييب الشعب وراء النخب من جهة أخرى. والنخب كثيرًا ما «تخون» حين تسيطر على السلطة السياسية في البلد، وكثيرًا ما تبتعد النخبة الحاكمة عن الشارع حين يبتعد الشارع عنها أو، الأصح، حين تبتعد عين الشارع عنها. ألا يمكن أن نعرّف الاستبداد بأنه خيانة نخبة خرجت لتمثل الشعب ثم تمسكت بالسلطة (خانت) واستبدت؟

تتضاءل هذه المشكلة في لحظة الثورة، حين يكون للشعب حضور مباشر في الميدان، ولكنها تكبر أكثر كلما انسحب الحضور الشعبي، تاركًا المجال العام للنخب.

ولكن حتى في زمن الثورة، حين تنشأ الثورة على أرضية سياسية قاحلة بسبب القمع المعمم والمزمن، حين لا توجد معارضة لها وزن يذكر، أو حين لا تتمكن القوى المعارضة من زرع مستوى معين من الوعي السياسي المتبلور في الوعي العام، فإن النخب تدخل لتصوغ ما يريده المنتفضون، ولتمضي بهم في الاتجاه الذي تريد، على أنه ما يريده الشعب. يقول المتظاهرون إنهم يريدون الحرية والكرامة، رفضًا للذل وللعيش المقيد الذي هم فيه، ثم تترجم النخب هذا المطلب، فيبدو لكل نخبة أن حرية الشعب وكرامته تكمن في وصولها إلى السلطة، وفي فرض رؤيتها أو برنامجها على المجتمع، وترى في ذلك استجابة لمطالب الشارع.

ما يقود الثورة ضد استبداد مزمن هو مشاعر الرفض والتمرد عند العامة وليس الوعي، يخرج الناس وهم على علم بما يرفضون وعلى ماذا يتمردون، ولكنهم لا يعلمون جيدًا ماذا يريدون. يريدون إسقاط **هذا النظام**، الذي يمكن أن يتجسد في شخص، ويريدون نظامًا أفضل، ولكنهم لا يعلمون بالتحديد أي نظام يريدون، ولا كيف يصلون إليه. هذا هو الحال الذي يسمح للنخب في أن تحدد ما يريده المنتفضون نيابة عنهم.

لا يملأ الفجوة بين الشعب والنخب سوى الثقة، يوكل الناس أمرهم للنخب على أنها عالمة وعارفة. تبقى هذه الإشكالية بسيطة ضمن هذه الحدود، ولكن الخطورة تزداد حين يتحول تحديد

---

(1) لا يتضمن مفهوم النخبة السياسية هنا أي معنى قيمي أو أي مفاضلة، كما هو الحال في تعريف النخبة (elite) في قاموس لاروس (Larousse) الفرنسي مثلًا (مجموعة من الأشخاص الذين ينظر إليهم على أنهم الأبرز والأفضل). نقصد بالنخبة السياسية هنا الأشخاص المندفعين للعمل في الشأن السياسي أو الذين ينخرطون بوعي وإرادة منهم في المجال السياسي للتأثير في الحياة السياسية لبلدهم وفق تصورات وأفكار يؤمنون بها ويعتقدون أنها تحقق خير البلد والمصلحة العامة. وإذا كنا نتحدث عن النخبة السياسية فإننا نضيف إلى هذه النخبة المثقف، بحسب تعريف علي حرب له: «من يهتم بتوجيه الرأي العام، أو من ينخرط في السجال العمومي دفاعًا عن قول الحقيقة أو مصلحة الأمة أو مستقبل البشرية ... مستخدما سلطة الكلام أو الكتابة». علي حرب، **أوهام النخبة، أو نقد المثقف**. المركز الثقافي العربي، ط3، 2004، ص38.

إرادة المنتفضين إلى معركة بين نخب متباينة، منها من ترى مثلًا أنها ثورة للخلاص من الاستبداد السياسي وبناء نظام ديمقراطي، ومنها من ترى أنها ثورة للخلاص من الاستبداد العلماني وبناء نظام إسلامي. استثمار طاقة الرفض عند المنتفضين هو شأن النخب التي تتصارع على **تعريف** ما يريده الشعب (ماذا تعني الحرية والكرامة والعدالة التي يهتف بها الشعب)، هذا يعني في الواقع أن النخبة الفائزة هي التي تحوز على الثقة وهي التي تستطيع أن **تفرض** على الشعب ما «يريده» الشعب. تبقى العلاقة بين الشعب والنخب إشكالية إذًا حتى في لحظة الثورة.

في الثورات العربية لاحظنا توزع معسكر الثورة على ثلاث فئات، الفئة الأوسع هي فئة المتعاطفين المترقبين غير المشاركين في الثورة، الفئة الثانية أقل اتساعًا، هي فئة المشاركين مباشرة في الفعل الاحتجاجي (شتى صنوف النشاط الاحتجاجي)، والفئة الثالثة الضيقة هي فئة النخب التي تسعى إلى أن تكون الصوت الذي يترجم الاحتجاج الشعبي إلى لغة سياسية محددة (تحديد إرادة المنتفضين، تقديم مطالب قريبة، رسم أفق بعيد للحراك ... الخ). النخب هي من تعطي للحراك اتجاهه وطبيعته. والنخبة التي تفوز بثقة المنتفضين هي النخبة الأكثر فاعلية والأكثر حضورًا وتنظيمًا، ولكنها ليست دائمًا الأكثر تعبيرًا عن مصلحة الحراك أو مصلحة الشعب. على هذا فإن الفاعلية والحضور والتنظيم يمكن أن تسند وتنصر توجهًا وتنحي توجهًا آخر، ويمكن بالتالي أن تعطي للحراك لون النخبة الفاعلة والنشيطة والمنظمة على حساب بقية النخب. مثلًا لم يكن البلاشفة في 1917 أكثر تعبيرًا عن مصالح الشعب الروسي من المناشفة، لكنهم كانوا الأكثر حضورًا وفاعلية. وشهدنا مثل هذه «السيطرة» في الثورة الإيرانية التي اصطبغت بلون ديني بفعل النخبة الدينية التي استطاعت أن تقصي النخب الأخرى. وشهدنا شيئًا مشابهًا في ثورة 2011 في سورية حين غلب عليها التيار الإسلامي بقوته التنظيمية والمالية التي جعلته يتحكم في هتافات التظاهرات واللافتات التي يرفعها المتظاهرون.

## الشعب والنخب في البلدان الديمقراطية

في البلدان الديمقراطية، يجري حلّ مشكلة التوتر بين الشعب والنخب، باستدعاء الشعب إلى الميدان كل دورة انتخابية. على هذا، كل دورة انتخابية تعادل ثورة صامتة يقول فيها الشعب كلمته، يقول ماذا يريد، يسقط نخب ويرفع غيرها، أو يجدد للنخبة الحاكمة. على أن النخب هنا، على خلاف النخب في بلدان الاستبداد السياسي، تبدو للناس أكثر وضوحًا من خلال برامجها وأفكارها المتاحة ونشاطها ... الخ، أو من خلال تجريبها في الحكم أيضًا. تلك هي حدود الديمقراطية التمثيلية التي هاجمها صاحب كتاب العقد الاجتماعي على أنها خدعة وزيف، «تقوم السيادة، جوهرًا، على الإرادة العامة، والإرادة مما لا يمثل مطلقًا، والإرادة إما أن تكون عين الشيء أو غيره، ولا وسط، وليس نواب الشعب ممثليه إذًا، ولا يمكن أن يكونوا ممثليه، وهم ليسوا غير وكلائه، وهم لا يستطيعون تقرير شيء نهائيًا وكل قانون لا يوافق الشعب عليه شخصيًا باطل، وهو ليس قانونًا مطلقًا»[2].

في المسافة الفاصلة بين دورتين انتخابيتين، يغيب الشعب، وتتولى النخب مهمة الإدارة السياسية

(2) جان جاك روسو، **العقد الاجتماعي، أو مبادئ حقوق الإنسان**. ترجمة عادل زعيتر، مؤسسة الأبحاث العربية-بيروت، الطبعة الثانية 1995، الصفحة 158.

للبلاد. مع الزمن، تكلست هذه العلاقة «الانتخابية» بين الشعب والنخب. لم تعد الفروق بين النخب المتنافسة ذات تأثير كبير في الحياة العامة، حتى بات الشعب في كثير من الحالات يمل المشاركة في الانتخابات أو يعرض عنها ولا يرغب فيها. بعض الدول الديمقراطية اضطرت إلى جعل الانتخاب إلزاميًا، ليس بحثًا عن رأي الشارع وتقصيًا لخياراته (المحدودة على أي حال)، بل لشحن شرعية النظام.

تبرز إلى السطح مشكلة أخرى مع الديمقراطية التمثيلية، هي ظاهرة الأوراق البيضاء في صناديق الاقتراع، وهي في حقيقتها احتجاج على النظام، ليس بوصفه نخبة حكم فحسب، بل بوصفه آلية للحكم أيضًا. الأوراق البيضاء في الانتخابات باتت تطرح مشكلة على شرعية النخب المنتخبة، ولم يعد مقبولًا الاكتفاء بكونها أوراقًا لاغية، هناك ميل إلى النظر إليها أولًا على أنها موقف من الخيارات المطروحة (أي رفض الطرفين المتنافسين على الرئاسة مثلًا)، ومن ثمّ ينبغي إعادة الانتخابات إذا تجاوزت الأوراق البيضاء حدًا معينًا، وثانيًا على أنها موقف من العملية الديمقراطية التمثيلية، أو من الخيارات الحصرية أو ربما العدمية التي تفرضها هذه العملية على الناخبين.

لنا أن ننتبه إلى أن الحركات الاحتجاجية (السترات الصفراء) التي انطلقت في خريف 2018 في فرنسا واستمرت أكثر من عام، وكان يمكن أن تستمر مدة طويلة لولا القيود التي فرضتها جائحة كوفيد 19، ظلت بلا قيادة، وبلا ناطقين محدّدين باسمها. وقد ضعفت الحركة حين قادها واقع الحال إلى ضرورة إنتاج ممثلين. الأمر نفسه رأيناه في ثورات وانتفاضات الربيع العربي في موجتيه الأولى والثانية.

الوجود الشعبي في الشارع هو التمثيل الأعلى لما يريده الناس من نقل ثقلهم المباشر إلى المستوى السياسي، أو يمكن القول من تجاوز النخب. هذا ما يمكن أن يفسر لنا طول أمد الاحتجاج في الشارع دون نخب ودون قيادة. كما لو أن هناك ميل شعبي لتجاوز النخب الممثلة.

## تحول سمة العصر من الانتقال الاشتراكي إلى الانتقال الديمقراطي

يكمن الاستبداد السياسي وما يجره على المجتمع من تبعات مرهقة، في أساس الرفض الجماهيري الواسع الذي عبرت عنه الثورات العربية التي ملأت العقد الثاني من القرن الحالي. طالبت هذه الثورات في شعاراتها بسقوط الاستبداد السياسي، وعدت لذلك ثورات ديمقراطية على أن الديمقراطية هي البديل الوحيد المعروف عالميًا حتى الآن للأنظمة السياسية المستبدة. وعندما نقول الديمقراطية نقصد الديمقراطية التمثيلية، على أنها شكل إجرائي محدّد يمكن تطبيقه ما إن تنكسر إرادة النظم المستبدة القائمة.

كانت السمة الغالبة على الصراع في الحقبة التي تلت تفكك الاتحاد السوفياتي، هي الانتقال الديمقراطي بدلًا من الانتقال الاشتراكي الذي وسم النضالات العالمية في الحقبة السوفياتية. هذا التحول يتضمن نسف فكرة **الطليعة**، لأنه يعني أن غاية النضال باتت العودة إلى الشعب ليقرِّر حياته ومصيره ومن يحكمه ومن لا يحكمه. تضاءل محل الطليعة ودورها في هذا المجال الديمقراطي إلى مسعى كسب الشعب أو بالأحرى استرضائه. في حين كانت الطليعة الاشتراكية ممتلئة بدورها التحويلي والتقدمي المتعالي على شعب يجهل مصالحه. الشعب قد يتحسس الظلم، وقد يوجه غضبه إلى السلطات القائمة، ولكنه لا يدرك أين يكمن مصدر الشرور، ولا يعرف باب الخروج مما

هو فيه، إلا حين تقوده طليعة واعية تمتلك برنامجًا جاهزًا للتنفيذ ما إن تتوفر لها الأداة: السلطة السياسية. وكما على الشعب أن يؤمن بالمخرج الذي تقترحه الطليعة الاشتراكية، عليه أيضًا أن يطمئن إلى «ممثليه الثوريين» وأن ينسحب من المجال العام ما إن تصل هذه الطليعة إلى السلطة، لكي تكمل تنفيذ برنامجها. وظيفة الدولة في يد الطليعة الاشتراكية، والحال هذه، هي تنفيذ البرنامج الاشتراكي الذي يتطلب احتكار الفاعلية العامة، أي حظر المبادرات الحرة الاقتصادية أو السياسية أو سواها.

على خلاف هذه الحال، تعطي فكرة الديمقراطية القيمة كلها للشعب، فقد يمنح الأحقية لهذا التيار أو ذاك، لهذه «الطليعة» أو تلك، سوى ذلك، تكون الطليعة بلا قيمة. هكذا تنعكس العلاقة بين الطليعة والشعب.

ولأن الفكرة الاشتراكية تتضمن أولوية الطليعة على الشعب، فإن النخبة لا تحمل عبئًا سياسيًا أو أخلاقيًا في تنفيذ مهمة تحييد الشعب وإبعاده عن السياسة، ما دامت النخبة واعية لمصلحة الشعب، أما الشعب فجاهل بمصلحته. القمع والحال هذه يخدم فعلًا تقدميًا، إنه وسيلة **لفرض** التحرر على الشعب. في المرحلة الموسومة بالانتقال الاشتراكي كان الوعي هو مصدر السلطة، وكانت النخبة هي الطليعة التي تستمد سلطتها من ذاتها، فهي محل السلطة ومقرها. أما الفكرة الديمقراطية فإنها تتضمن أولوية الشعب، ما يجعل النخبة في حالة حرجة لأنها لا تمتلك قيمة بذاتها، فهي لكي تمارس سلطتها أو نخبويتها، عليها أن تحوز القيمة من الشعب.

إلى ذلك، يمكننا تسجيل فارقين على هذا التحول في سمة العصر، من الانتقال الاشتراكي إلى الانتقال الديمقراطي:

**الفارق الأول**: هو أن الانتقال الديمقراطي ليس «حتميًا». إذ يؤكد المنظرون للثورات الاشتراكية والانتقال الاشتراكي، أن أوضاع البلدان تنضج أكثر فأكثر وتدفع أكثر فأكثر نحو ثورة اشتراكية تحل التناقضات الداخلية في هذه البلدان[3]. على خلاف ذلك، لا توجد في تنظيرات الانتقال الديمقراطي ولا حتى في نظريات التحديث[4] ما «يطمئن» الشعوب بأن المجتمعات تسير نحو الديمقراطية وأن هذه «الجنة» قادمة مهما أُخطئَ الطريقُ إليها.

**والفارق الثاني**: هو أنه لا توجد ركيزة خارجية تستفيد من الانتقال الديمقراطي في البلدان وتدعم النضال الديمقراطي فيها، كما كان الحال مع المنظومة الاشتراكية التي كانت تدعم النخب الاشتراكية في الوصول إلى السلطة (بالطبع بعد أخذ مصلحة بلد الاشتراكية الأول في إطار العلاقات الدولية بالحسبان) لكي تنضم، بعد ذلك، إلى معسكر المنظومة الاشتراكية وتسانده ولو على حساب المصلحة الوطنية. في المقابل، فإن الانتقال الديمقراطي من شأنه أن يحرر الصراعات الداخلية في المجتمع، ويزيد بالتالي من الفاعلية الشعبية ومن حضور المصلحة الوطنية، الأمر الذي لا يشجع، وربما يمنع، البلدان الديمقراطية من الانحياز الفعلي إلى مثل هذا الانتقال.

---

(3) لا يهم هنا ما تبين من فشل هذا التنظير، ما يهم هو أن هذا الإدراك كان حاضرًا بقوة في وعي النخب الفاعلة في الحقبة المذكورة، وله دور في نظرتها إلى ذاتها وفي رسم سياساتها.

(4) يمكن العودة إلى كتاب عزمي بشارة، **الانتقال الديمقراطي وإشكالياته، دراسة نظرية وتطبيقية مقارنة**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. ط1، 2020. القسم الأول والثاني.

## هل توجد نخبة سياسية ديمقراطية؟

هل توجد نخبة سياسية تناضل فعلًا من أجل الديمقراطية؟ أو بقول آخر، هل توجد نخبة سياسية تناضل من أجل حق النخب السياسية الأخرى في الوجود والعمل وإغناء المجال العام؟ نتكلم عن الديمقراطية السياسية (التعددية السياسية) وليس عن الديمقراطية على أنها برنامج تنفيذي يشمل، بحسب الأدبيات الماركسية، إجراءات ما دون اشتراكية، مثل نشر التعليم وحقوق المرأة والقوميات والإصلاح الزراعي... إلخ.

جوابنا أن النخبة السياسية من طبيعتها أن تكون إقصائية، لأنها تريد أن تقود المجتمع وفق نظرتها العامة التي تخالها الأفضل وتعد أنها تمثل خير الشعب والأمة، وتتمنى، بطبيعة الحال، حين تستلم السلطة السياسية، ألّا يقف في وجهها عائق ما (نخب أخرى) يحول دون ممارستها القيادة ووضع تصورها العام موضع التنفيذ، لمدة كافية على الأقل. نعتقد أن هذا مبدأ عام، مستقل عن طبيعة الفكر الذي تصدر عنه هذه النخبة أو تلك، فعلى هذا الصعيد تستوي كل النخب السياسية بمرجعية «ديمقراطية» أكانت أم بمرجعية فكر شمولي مضاد للديمقراطية. كل النخب السياسية يحكمها مبدأ السيطرة قبل أي مبدأ آخر. في البداية تكون الرغبة في الوصول إلى السلطة بغرض استخدامها في خدمة مشروع أو تصور عام تحمله النخبة، وبعد الوصول إلى السلطة، تتحول هذه إلى هدف بذاتها للنخبة ثم لصاحب السلطة، ليس فقط بوصفه زعيمًا أبديًّا، بل إذا سمحت الأوضاع، بوصفه مؤسسًا لسلالة حاكمة أيضًا.

يمكن قبول الجواب السابق أكثر، إذا تأملنا سلوك النخبة نفسها وموقفها من الموضوع الديمقراطي، قبل وبعد استلامها السلطة السياسية في البلد. بقليل من التأمل، سوف نجد أن النخبة تكون ديمقراطية أكثر كلما كانت أكثر بعدًا عن السلطة السياسية، والعكس صحيح.

إذا كانت بعض النخب ذات المرجعية الفكرية الشمولية، تتجرأ على القول إن قبولها بالانتخابات ليس سوى سلّمًا إلى السلطة، وإنها سوف تكسر هذا السلّم حال وصولها إلى مبتغاها (السلطة)، كما قال الإسلاميون في الجزائر في مطلع العقد الأخير من القرن الماضي، فإن النخب «الديمقراطية» لا يمكنها التصريح بذلك، وإن كانت تتمناه، لأنها أولًا تستند إلى مرجعية فكرية تدعي الديمقراطية ولا تسمح بمثل هذا القول، ثانيًا لأنها لا تمتلك مشروعية شعبية كافية ومستقرة تحميها وتسمح لها بمثل هذه الجرأة التي لدى الإسلاميين. صاحب التصريح الجريء السابق عن كسر السلّم الديمقراطي، هو الجزائري علي بلحاج، أحد مؤسسي جبهة الإنقاذ الجزائرية، وقد كان يستند إلى شرعية شعبية واسعة تخوله التصريح بهذا القول الذي يستند، بدوره، إلى فهم إسلامي مفترض، أو منسوب إلى الإسلام، يعد أن فكرة الانتخابات تعطي للشعب ما هو في الأصل لله، على أن «الحاكمية لله».

القول عن نخبة ما إنها «ديمقراطية»، يعني، في الواقع، أنها تقر بحق الجماعات أو النخب السياسية الأخرى في الوجود. وهذا ليس أكثر من إقرار بواقع مفروض، إلى حد أنه حتى القوى غير الديمقراطية، أو التي ترى أنها تحمل حلًا نهائيًا لمشاكل المجتمع لا يعكره سوى وجود جماعات سياسية أخرى ولذلك ينبغي التخلص منها تباعًا، نقول حتى هذه القوى، تقبل بهذا الواقع، وإن كان قبولًا بواقع على نيّة نسفه حالما تسمح الأوضاع.

نريد القول إنه لا توجد نخبة يتضمن مشروعها العام **خلق** التعدد السياسي، بل **القبول** به، مع العمل، حين تصبح هذه النخبة في السلطة وبقدر استطاعتها، على الحد من فاعلية هذا التعدد «المفروض»، أو هذا الوجود السياسي «المعارض»، الذي من شأن وجوده أن يقيِّد السلطة.

بالمقارنة، الكلام عن نخبة أو حزب اشتراكي يدل على برنامج وإجراءات محدّدة ذات صبغة اشتراكية يقوم بها الحزب، أما النخبة «الديمقراطية» فتعريفها هو القبول بغيرها وألّا تحمل في نفسها اليقين في أنها صاحبة الحق الأول. وإذا كان وصول نخبة اشتراكية إلى السلطة هو بداية تنفيذ ما ترى هذه النخبة أنه خطوات اشتراكية، فإن وصول نخبة «ديمقراطية» إلى السلطة هو بداية عملها على تحجيم حضور النخب الأخرى، أي بداية ابتعادها عن الديمقراطية. لا يحمي الديمقراطية السياسية سوى وجود موانع خارجة عن إرادة النخبة الحاكمة، تحول دون ميل هذه الأخيرة إلى نسف الحياة السياسية الديمقراطية. ومن هذه الموانع وقوف النخب المتباينة في وجه بعضها بعضًا للجم الميل المشترك عندها في السيطرة التامة وإلغاء النخب الأخرى.

النخبة السياسية تميل، بطبيعتها السياسية نفسها، إلى احتكار المجال السياسي، ميلًا يشبه ميل رأس المال إلى الاحتكار، وكما يحتاج المجتمع إلى قانون تفرضه الدولة، يحارب ويضبط هذا الميل الأخير، لضمان استمرار المنافسة في السوق، فإن وجود التعددية السياسية واندراج قيمتها ومعناها في الوعي الشعبي والإدراك العام لخطر غياب التعددية السياسية (حظر قانوني) أو تفريغها من قيمتها (جعل الأحزاب واجهة فارغة ملحقة بحزب حاكم) يساهم في الحد من ميل النخبة الحاكمة إلى التفرد، ويمنعها من احتكار المجال السياسي.

لا نبتعد عن الصواب إذا قلنا إن النخب السياسية معادية في طبيعتها للديمقراطية، وإن هذه تفرض على النخب فرضًا بفعل الصراع فيما بينها حين تعجز نخبة ما عن السيطرة التامة وإلحاق الهزيمة بالنخب الأخرى.

دائمًا كانت مجتمعاتنا موضوعًا لاستبداد مستحكم أو في طريقه للاستحكام. ولم تتبلور في تاريخنا الحديث[5]، قوة سياسية تحررية تضع تحرر المجتمع (إرساء علاقة متوازنة بين السلطة السياسية والمجتمع) أولوية لها. كل القوى السياسية كانت تتصارع لكي تسيطر على المجتمع ثم لكي تمارس وصايتها، لأنها تنظر إلى نفسها على أنها الأحق بالوصاية باسم الأصالة أو المعاصرة أو ما بينهما.

يسمح لنا التأمل في تاريخنا الحديث بالقول إن التطلع التحرري للنخب وللأحزاب في مجتمعاتنا لم يكن تطلعًا تحرريًا بالمعنى الذي تحمله هذه الكلمة. النخبة التي تتمرد على قيود معينة وتضحي فعلًا في سبيل كسرها، تسعى إلى فرض قيودها الخاصة على المجتمع، كما أنها تنصاع، هي نفسها، لقيود أخرى من طبيعة القيود التي تمردت عليها، أو ربما من طبيعة أشد تقييدًا.

النخب التي تعارض سلطات مستبدة، وتضحي في سبيل ذلك، تمارس الاستبداد في داخلها (الأحزاب) وأيضًا في علاقتها مع خارجها. أكثر من ذلك، إن النخب والأحزاب تنطوي على نزوع

(5) منذ الاستقلال، لأنه في فترة الانتداب الفرنسي كان النضال ضد الاستعمار يغطي على النضال السياسي الاجتماعي التحرري.

قوي لفرض ذاتها على المجتمع، وهي تظن أنها بذلك تساعد المجتمع على التحرر. أي تتسلط على من تريد تحريرهم. أعضاء الحزب الذين يضحون بحياتهم في النضال ضد سلطة مستبدة، تجدهم حماة أشداء لسلطة حزبهم وزعيم حزبهم، وجاهزين للاستبداد بمعارضيهم إن توفرت لهم السبل. إن تعبير نخبة ديمقراطية ينطوي على تناقض داخلي بقدر ما تكون النخبة صاحبة مشروع سياسي.

يشير تاريخنا الحديث إلى أن النخب والأحزاب هي نويات لاستبداد جديد وليست نويات للتحرر، حتى لو كانت في طليعة النضال ضد استبداد قائم. غالبًا، إن لم نقل دائمًا، كان هؤلاء المناضلون أرباب استبدادات جديدة. الأمر الذي يحمل على التفكير في أن البعد النفسي لرفض القيود، يتفوق على البعد السياسي، إذا فهمنا البعد السياسي على أنه تغيير واعٍ في علاقات القوة بين السلطة والمجتمع، بما يزيل أو يخفِّف القيود، ويزيد من قدرة الناس على التأثير في إدارة حياتهم، ويمنحهم قدرًا أكبر من اليقين بشأن شروط وجودهم. رفض قيود سلطة والقبول أو الانصياع لقيود سلطة أخرى، إنما هو رفض نفسي ما دون سياسي.

## هل يمكن حلّ مشكلة العلاقة بين الشعب والنخب؟

تبدو مشكلة التوتر بين النخب والشعب، عصية على الحل حين نحصر الموضوع في المستوى السياسي، ذلك لأن الحضور الشعبي على هذا المستوى لا يكون إلا عبر التمثيل، الشعب يحضر فيه عبر ممثلين منتخَبين، أي عبر نخبة تمثل الشعب وتحجبه في الوقت نفسه.

حرية الشعب في الديمقراطيات التمثيلية هي حرية اختيار بين النخب على أرضية سياسية اقتصادية شبه ثابتة. هذا يشبه، إلى حد كبير، حرية السجين في أن يختار سجنًا دون آخر، أو مهجعًا دون آخر، أو في أن يختار الكوة التي يقف عليها ليرى من خلال القضبان. دون أن يعني هذا تجاهل المستوى العالي من الحريات والحقوق الاجتماعية في هذه البلدان، لكن دون أن نتجاهل أولًا وجود نسبة غير قليلة من السكان في أوضاع فقيرة على هامش النظام الاقتصادي الاجتماعي، وثانيًا، أن ما كسبته الشعوب في هذه البلدان يحتاج إلى جاهزية دفاعية دائمة ضد ميل النظام الدائم والغريزي إلى التراجع والتضييق على الناس.

يكون الحال أسوأ في البلدان التي تعتمد مبدأ الانتخابات لإنتاج الشرعية السياسية، حين يكون المجتمع الأهلي (العلاقات العضوية، هذا يعني في بلداننا المنبت المذهبي والديني والقومي) أكثر حضورًا من المجتمع المدني (مبدأ المواطنة)، كما هو الحال في لبنان والعراق. في هذه البلدان يصبح التجسيد المباشر للنظام أقل وضوحًا. إذا كان النظام الذي يقوم على مركزية الفرد يتجسد في شخص الحاكم المستبد أو الديكتاتور، فإن النظام هنا لا يتجسد في شخص، ولا حتى في نخبة الحكم التي يجري انتخابها، بل في الزعامات الدينية أو القومية التي تمارس زعامتها من خارج الدولة. على هذا فإن استقرار النظام الديمقراطي الطائفي أو (ديمقراطية المكونات) مستمد من خارج جهاز الدولة، وهو ما يجعله أكثر قدرة على المقاومة. وقد لاحظنا انعكاس هذا الحال في هتافات المتظاهرين في كلا البلدين.

لا يمكن جسر المسافة بين السلطة والشعب إلا عبر ابتكار آليات تجعل للشعب حضورًا دائمًا في المجال العام، وذلك عن طريق شبكة واسعة من التشكيلات البسيطة التي تكون على تواصل مباشر مع الناس وتهتم بمجريات الحياة اليومية والمعاشية لهم. تقوم وسائل الإعلام بدور في هذا، وقد تعزز هذا الدور أكثر مع ظهور وسائل التواصل الاجتماعي التي أنشأت قناة ديمقراطية لنقل ثقل الشعب إلى الميدان.

## التخلي عن النخب أو فشل النخب

لاحظنا في الثورة السورية، أنه إلى جانب إشكالية العلاقة بين الشعب والنخب، برزت إشكالية العلاقة بين النخب «الثورية» نفسها. النخب التي ندبت نفسها لتمثيل الشعب السوري الذي يريد إسقاط النظام، لم تكن موحدة لا على مستوى الرؤية ولا على مستوى التنظيم. كما هو الحال في كل الثورات، لم تكن النخب التي سعت إلى تمثيل الثورة السورية منتخبة من الشعب السوري، (ربما كان بعضها «منتخبًا» من الخارج)، كما أن هذه النخب لم تكن موحدة، فالحالة الثورية السائلة تسمح بتعدد التمثيلات وتسمح بالتالي بصراعها، وهو ما كان في سياق الثورة السورية، وقد كان لهذا التفتت والصراع دوره في تعثر الثورة وتبدد طاقتها.

لم يكن فشل النخب «الثورية» خافيًا على الجمهور، فمن اللافت أن الموجة الثانية من الثورات العربية (لبنان، العراق، الجزائر) ابتعدت عن النخب المكرسة (الأحزاب)، كما أنها لم تنتج نخبها الخاصة، وقد فضلت البقاء في الحالة الشعبية دون وجود ناطقين محددين باسم الحراك. غير أن هذا الحال يبقى ناقصًا مع ذلك، فلا يمكن للحراك أن يبقى في الشارع، ولا يمكن الاستغناء عن دور النخبة التي يمكنها ترجمة الطاقة الشعبية إلى قوة سياسية واعية ومحددة، يبقى الرهان على إنتاج علاقة حية بين الشارع والنخبة.

كانت الحالة السودانية مختلفة على هذا الصعيد، فقد تبلورت سيطرة جيدة على الحراك السوداني من جانت قيادة لها، وتمكنت من منع انزلاق الحراك إلى العنف (على الرغم من جرائم الجيش السوداني ولا سيما فض اعتصام القيادة العامة)، ومن ترجمة الطاقة الثورية للحراك إلى قوة سياسية وفرض تقاسم السلطة مع الجيش، ويتوقف نجاح هذا المسار على استمرار الضغط الشعبي على النخب التي مثلت الحراك في السلطة، بغرض كبح الميول التسلطية الداخلية أو الغريزية فيها.

وفي تونس، البلد الذي لم يشهد مطبات حادة في مسار ثورته، عبر الشعب التونسي عن نفوره من النخب في اختياره للرئاسة، شخصية منفردة (قيس سعيد) تكره الأحزاب وتنتمي في تواضعها وزهدها وصفاتها العامة إلى الشعب، وكأن في هذه «البراءة» ما يقول إن الشعب هو من يستلم الرئاسة. وقد قام الشباب المستقلون بكل مستلزمات الحملة الانتخابية لسعيد، ليفوز بنسبة عالية (73٪) على منافسه (نبيل القروي) «النخبوي»، رجل أعمال متهم بقضايا فساد وصاحب محطة فضائية وزعيم حزب.

في سورية أيضًا فشلت النخب في تمثيل الثورة. ففي سورية نشأت منذ وقت مبكر نخبتان سعت كل منهما لتمثيل الثورة، نخبة داخلية (هيئة التنسيق الوطنية لقوى التغيير الديمقراطي) وأخرى خارجية (المجلس الوطني السوري) ثم (الائتلاف الوطني لقوى الثورة والمعارضة). كان لهذا الانقسام بين داخل وخارج أثر في فشلهما المشترك أو العام، ولكن فشل كل طرف في مسعى قيادة الثورة، يعود لسبب مختلف عن الآخر، وربما مناقض له.

فشلت نخبة الخارج ليس لأنها ابتعدت عن الشعب الثائر، بل ربما لأنها لم تبتعد عنه، أي لأنها لم تمتلك نهجًا سياسيًا مستقلًا ذا ثبات وتماسك، بل سعت جهدها إلى حيازة قبول الشعب بأن تكون صدى مباشرًا للشارع، مع سعي موازٍ إلى حيازة رضى «الحلفاء»، وخسرت بذلك هويتها وقيمتها. أما نخبة الداخل فقد فشلت لأنها ابتعدت عن الشارع في محاولة أن تمارس دورًا قياديًا واعيًا ومعتدلًا، فكان أن بدت مهادنة في عين الثائرين الذين وجدوا في النخبة الخارجية صوتًا أكثر حزمًا وأكثر تأثيرًا بحكم الاعتراف الخارجي.

## خاتمة

في تأمل موضوع التمثيل السياسي للشعب نعثر على مشكلة لها جانبان، **الأول** هو أن النخب التي يفترض أن تمثل الشعب تحجب الشعب عمليًا وتستبدله بتصورها السياسي الخاص. و**الثاني** هو أن الشعب ليس متجانسًا، ولا يمكنه وضع تصور محدد عما يريد، وهذا ما يجعل النخب ضرورة يصعب تجاوزها.

تبدو هذه المشكلة السياسية مستحيلة الحل على المستوى السياسي نفسه. على هذا المستوى لا يمكن للشعب أن يمثل نفسه، ولا بد من وجود نخب ممثلة، أي لا بد من تغييب الشعب. غير أنه يمكن تلمس حل لهذه المشكلة السياسية من خارج المستوى السياسي، نقصد من خلال الحضور غير التمثيلي للشعب في دفاعه المباشر عن حاجاته المباشرة وعن قضايا حياتية يومية محددة وملموسة.

لا يحتاج العمل من أجل القضايا اليومية المباشرة للناس (مظاهر الفساد، الاعتداء على الحقوق، ارتفاع أسعار المواد الأساسية ... إلخ) إلى نخب وبرامج عمل وتمثيل، يحتاج فقط إلى تنظيم يمكن أن تقوم به وتتابعه مجموعات مبادرة من المواطنين المستفيدين مما توفره اليوم تكنولوجيا الاتصالات من إمكانات لا نهائية.

النشاط المدني غير السياسي الواسع واليومي للناس هو ما يمكن أن يردم الهوة بين الشعب والنخب، ويضع النخب السياسية أمام امتحان له معايير واضحة يصعب التلاعب بها، الأمر الذي يحدّ من ذاتية النخب وميلها إلى «الخيانة»، حين تكون معايير صدقيتها شفافة وأمام عيون الجمهور.

ملف العدد

# الربيع العربي بعد عشر سنوات؛ المسارات والحصائل والآفاق

## ثانيًا: مقالات رأي


- الربيع العربي؛ حدث تاريخي بامتياز
  منير شحود
- الربيع العربي؛ نُحر أم انتحر؟
  بهنان يامين
- مسألة الهوية الثقافية في الدستور المغربي لما بعد الربيع العربي
  بين التنصيص والتفعيل
  فاطمة لمحرحر

Inana Barakat, Acrylic on canvas, 24×33 cm

# الربيع العربي؛ حدث تاريخي بامتياز

منير شحّود

تاريخ وصول المادة: 29 آذار/ مارس 2021

منير شحّود

كاتب ومترجم سوري، من مواليد 1958، دكتور في الطب من جامعة دمشق 1983، دكتوراه فلسفة في الطب عام 1989/ سانت بطرسبورغ- روسيا/ اختصاص تشريح الإنسان، مدرس في عدة جامعات سورية وعربية. فُصل من الجامعات الحكومية عام 2006 بسبب توقيعه إعلان بيروت-دمشق، مُنع من التعليم في الجامعات الخاصة عام 2010 لأسباب أمنية، مؤلف ومترجم لعدد من الكتب العلمية والثقافية، ويكتب المقالة في موضوعات متنوعة.

## مدخل

شهد النصف الأول من القرن العشرين حربين عالميتين كانتا الأكثر ضراوة في التاريخ من حيث حجم الدمار وعدد الضحايا، فيما شهد النصف الثاني منه الصراع المكتوم والحرب المستحيلة بين معسكري الحرب الباردة، نظرًا إلى عدد الرؤوس النووية عند الطرفين، التي يمكنها تدمير الكرة الأرضية بمن وبما عليها مراتٍ عدة. كما انزاحت في أواخر القرن العشرين غمامة الحرب الباردة بانهيار المعسكر الاشتراكي بقيادة الاتحاد السوفياتي، ليلتحق بمنافسه الرأسمالي عن طيب خاطر، وبفارق زمني لن يتم تجاوزه خلال وقت قصير، فيما كانت الصين الاشتراكية قد قررت السير بمحاذاة العالم الرأسمالي سياسيًا والانخراط فيه اقتصاديًا، ولو إلى حين.

وترك انتهاء الحرب الباردة الأنظمة الدكتاتورية في منطقتنا في حيرة من أمرها، مع أنها لم تكن مرتبطة بالمعسكر الاشتراكي إلى الدرجة التي يمكن فيها أن تسقط بسقوطه. تمثل هذه الأنظمة بقايا الحركة القومية العربية التي كانت قد وصلت إلى أوجها في المرحلة الناصرية، وخلّفت وراءها أنظمة مستبدة مقلدة لهذه التجربة في أكثر من بلد عربي، خاصة في العراق وسورية وليبيا واليمن. من جهة ثانية، لم يكن الأمر ملحًا للدول الرأسمالية المنتصرة أن تتخلّص من هذه الأنظمة، التي كانت تقوم بأدوار وظيفية عند اللزوم، ولم تنقطع علاقاتها المباشرة أو غير المباشرة بالغرب، خاصة في مجال التعاون الأمني في ما يتعلق بمكافحة الإرهاب، ولو أن الولايات المتحدة الأميركية كانت تضع معظم هذه الأنظمة على قائمة الإرهاب!

وكان لا بدّ من حدثٍ جلل يعيد خلط الأوراق، وجاء تفجير منظمة القاعدة الإرهابية برجي التجارة العالميين في نيويورك في الحادي عشر من أيلول/ سبتمبر 2001، حجةً للولايات المتحدة لتسقط أول، وربما أقسى، نظام دكتاتوري عربي-النظام العراقي- بالقوة عام 2003، بعد اتهامه بمساندة الإرهاب. وكان العراق قد وقع في الفخ الأميركي بعد احتلاله الكويت (1990)، وتراجع مهزومًا أمام قوات التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة الأميركية في ربيع العام التالي، بما سمي حرب الخليج الأولى، لكن من دون أن تُسقط النظام في بغداد.

ثم عاد الركود إلى المنطقة العربية، وتكيفت باقي الأنظمة الدكتاتورية مع الأوضاع الجديدة، آخذةً العبر من الدرس العراقي، وحصل النظام السوري على فترة جديدة من الأمان بعد مشاركته الشكلية في حرب تحرير الكويت، فيما بقيت علاقة الولايات المتحدة الأميركية غير الودية مع النظام الليبي على حالها، وتحول اليمن إلى موطئ قدم آخر لتنظيم القاعدة، فيما حكم السودان نظامٌ دكتاتوري أقرب إلى الحركة الإخوانية ومتهم بالإرهاب من الغرب. وفي المغرب العربي، كانت الجزائر قد خرجت منهكة بعد الحرب الأهلية في التسعينيات، ونَعُمَ النظامان المصري والتونسي بعلاقات مميزة مع الغرب، وكانت حالهما أفضل من حيث وجود فسحة أكبر للحريات الاجتماعية، وأقل منها للحريات السياسية. وكانت باقي الدول العربية المحكومة بأنظمة ملكية أو ما يشبهها أكثر استقرارًا بسبب الرخاء المادي و/ أو علاقتها المميزة مع الغرب.

## طريق غير سالكة قبل الانفجار

يمكن القول بكثير من الثقة إن الطريق لم تكن سالكة نحو المستقبل في البلدان العربية التي تحكمها أنظمة مستبدة وفاسدة، تفتقد إلى إرادة التغيير السياسي بصورة تدريجية وآمنة، أما فكرة المستبد العادل فهي مجرد حالة استثنائية مشتهاة، ورواية تاريخية مشكوك في أمرها! فالعلاقة بين الاستبداد والفساد بينة، لأن المستبد لا يمكن أن يكون شفافًا، وهالة الغموض التي تحيط به هي التي تسهل إبرام الصفقات والقيام بالمزيد من عمليات النهب والاحتكار، ولا من رأى أو سمع. في هذه الأجواء تتراكم المظالم وتضيع الحقوق، ويعتاد المواطنون – الرعايا على نيل حقوقهم من الفتات من أجل المحافظة على دوران عجلة الحياة.

لكن عدم القدرة على تنفيس الاحتقان الاجتماعي، وحصر العمل في السياسة بما يصب في مصلحة السلطة، وغياب حرية التعبير، وسيطرة الأجهزة الأمنية على الفضاء الاجتماعي، وعدم تجدد دورة الحياة السياسية؛ قاد إلى ركود واستنقاع اجتماعيين، وأفضى إلى تفاقم حالة من الاحتقان تتناسب ودرجة استبداد الأنظمة، في الوقت الذي تسارعت فيه التغيرات في العالم من حولنا، وجلها ذات طابع ديمقراطي وتحرري.

أدى ذلك إلى نكوص اجتماعي تمثل بالعودة للاحتماء بالبنى الأهلية السابقة للدولة، لكونها حواضن وحيدة للهرب من سطوة الاستبداد، واجترار الماضي عوضًا عن استلهامه، وشيوع النفاق وسيلة للنجاة. في هذه الأجواء، وجد الإسلام السياسي حاضنته واستعد لفك الارتباط مع حليفته اللدودة – الأنظمة المستبدة، وقد جمعتهما المصلحة في التحالف من أجل تثبيت الواقع الاجتماعي للحيلولة دون حدوث أي حركة تحررية ستكون، بالضرورة، في غير مصلحة الطرفين المستبدين.

بالنتيجة، بدا أن محاولة للتحرر من الاستبداد الدنيوي سترتمي في حضن الإسلام السياسي، وهو ما تجلى إلى هذه الدرجة أو تلك في ثورات الربيع العربي، وبالتالي تم تفريغ حركة التحرر من الاستبداد من مضمونها، أي تحقيق المزيد من الحريات والحقوق والرخاء في دول ديمقراطية حديثة.

من جهة ثانية، قاد غياب الحلول السياسية إلى أن يرتبط التغيير بحدوث مصادفات داخلية أو خارجية، كأن تتسبب شرارة ما بانفجار الأحداث التي تتناسب شدتها طردًا مع شدة الاحتقان، ويحل الخراب لفترة طويلة، كتحصيل حاصل؛ أو أن يحصل التغيير بفعل خارجي، كما حدث إبان الاحتلال الأميركي للعراق (2003).

هكذا، قبيل انفجار أحداث الربيع العربي، كانت الأغلبية الشعبية قد انحدرت إلى حافة اليأس، علاوة على ما هي عليه من بؤس، وانكفأت على نفسها تبحث في تاريخها عما قد يحميها من الضياع. في هذه الأثناء، كانت الفجوة الحضارية ما تنفك تتسع، ليس مع دول الغرب وحسب، بل حتى مع بلدان الهند الصينية وأميركا اللاتينية والأفريقية. وتحول الناس إلى السعي المحموم وراء المظاهر والسلع الاستهلاكية إن أمكن، تعويضًا عن حالة الضياع، مع إصرار بعضهم على رفض أنماط التفكير والعقول التي أنتجت الحضارة الحديثة، انطلاقًا من حالة العجز عن الفعل أو مجرد الرفض العقائدي. لكن، للمفارقة، فقد كانت وسائل التواصل الاجتماعية الحديثة هي التي ستؤدي الدور الأساس في إعادة جمع الناس وحشدهم عند بدء فعاليات أحداث الربيع العربي، الربيع الذي غرق في وحل التاريخ في أكثر بلدانه، لكنه فتح ثغرة في الجدار الأصم، وتركها مشرعة على الاحتمالات كافة.

## ثغرة في الجدار الأصم

بدأت أحداث الربيع العربي بشرارة من تونس، حيث كانت ثمة حرية في التعبير تسمح للبوعزيزي بحرق نفسه احتجاجًا على منعه من التكسُّب! وبسبب تشابه الحال، ومنها وجود مؤسسات لها بعض الاستقلالية ومجتمع مدني يمتلك شيئًا من الحياة، فقد وجدت شرارة بوعزيزي طريقها إلى مصر. لكن الأمر كان مختلفًا حين انتقلت هذه الشرارة إلى ليبيا، فاليمن، فسورية، حيث ترك الاستبداد شروخًا كبيرة في البنى الاجتماعية الهشة لهذه البلدان التي لم يوجد فيها تراكم للحريات ولا دور فاعل للمجتمع المدني، فكان من الصعب التحكم بالانتفاضات الشعبية، خاصة مع لجوء السلطات للقمع العاري. يختلف ذلك عما اعتادت عليه الأنظمة المستبدة من قمع المعارضين الأفراد، أو الأعضاء في منظمات وأحزاب.

وبكون أن مجتمعات البلدان التي داهمتها انتفاضات الربيع العربي كانت تفتقد إلى التنظيم السياسي، لم يتأخر الوقت قبل أن تصبح ضحية لاستغلال القوى الداخلية الأكثر تنظيمًا التي لها حاضنة شعبية معقولة كالإخوان المسلمين، والخارجية الإقليمية التي عملت على إيجاد موطئ قدم لها في الفوضى. ولم يكن للجهود التنظيمية المبتكرة للمتظاهرين، كالتنسيقيات في سورية على سبيل المثال، أن تصمد أو تمتلك استقلاليتها في مواجهة القمع وكل هذه التدخلات، وأن تحول دون اجتياح الأسلمة والعسكرة وظهور مختلف التناقضات الاجتماعية، القبلية والطائفية والقومية إلى العلن، واندلاع حروب أهلية مركبة وعنيفة في كل من ليبيا واليمن وسورية.

في هذه الأثناء، كانت التحولات الحاصلة منذ انهيار المعسكر الاشتراكي (1989) قد همشت القوى اليسارية، وهي قوى ضعيفة أصلًا ليس لها قواعد شعبية يعتد بها، فضلًا عن طبيعتها الاستبدادية وعلمانيتها السطحية والملتبسة. بخلاف ذلك، امتلكت قوى الإسلام السياسي، التي طالها القمع على نحوٍ أشدّ في بلدان الربيع العربي، امتلكت امتداداتٍ شعبية معقولة استخدمتها حاضنة للتسرُّب داخل الانتفاضات والتحكم بمسارها، علاوة على الارتباطات الإقليمية التي وفّرت لها الدعم والتمويل. من جهة ثانية، وبوجود تنافسٍ إقليمي حاد، إيراني – خليجي، أخذ الصراع مظهرًا سنيًا – شيعيًا خادعًا، وتحولت الانتفاضات الشعبية إلى حروبٍ تداخلت فيها مختلف العوامل الداخلية والخارجية، ترافق ذلك مع انقسام مؤسسة الجيش في هذه البلدان بدرجات مختلفة، أو أنها لم تؤدِّ الدور الوطني المطلوب منها، بخلاف ما حصل في تونس ومصر.

## حدث تاريخي بامتياز

لم يكن يتوقع أحد أن تجري الأمور بسلاسة في أحداث الربيع العربي، بغض النظر عن التمنيات، فدروس التاريخ قاسية والأثمان باهظة عند حدوث التحولات الكبيرة بعد فترة طويلة من الركود والاحتقان. والربيع العربي، على الرغم من مأسوية مجرياته، حدث تاريخي بامتياز، فهو غير عكوس، وسيفتح الآفاق نحو مستقبل أكثر إنسانية يرتقي فيه الفرد والمجتمع. ومع أن القوى المستبدة تمتلك القدرة على المناورة والتعطيل والتخريب، بفضل خبرتها في ذلك وتحالفاتها الإقليمية والدولية مع الأنظمة المشابهة، إلا أنها قوى متقهقرة في نهاية المطاف، وهي التي تتحمل مسؤولية مأسوية أحداث الربيع العربي بالدرجة الأولى، من خلال منع ومقاومة آليات التغيير التدريجية والآمنة.

وكانت أوروبا قد دفعت الكثير من الضحايا في ما سمي أيضًا بالربيع الأوروبي (1848)، بحروبه المعقدة، والذي تمخض عن تحولات اجتماعية وثقافية وتحررية هائلة، على الرغم من بطء التحولات السياسية. ويمكن ملاحظة أن أوروبا الشرقية، التي لم تطلها ثورات الربيع الأوروبي، بقيت متخلفة حتى الآن عن أوروبا الغربية والوسطى.

## الخروج من النفق

لم يعد سؤال كثيرين عن مآل هذه الفوضى سديدًا أو مفيدًا، فالسؤال الأهم هو كيفية العمل للإسراع في تجاوز هذه المرحلة، بعد الاقتناع بأن لا عودة إلى الوراء، وأن الاحتماء بالماضي لن يوفر الأمان، إنها الخطوة الأولى للخروج من النفق إلى المدى المفتوح لاستكشافه واختيار السبيل الأقصر للوصول إلى أفضل صيغة سياسية واجتماعية يمكن أن يتحقق من خلالها مستقبل أكثر استقرارًا ونفعًا للأجيال الجديدة. وهي اللحظة التي تترسخ فيها القناعة بأهمية الانتقال من الصراع المسلح إلى التنافس السلمي. في هذا الخصوص، تمنح عملية الانتقال السياسي الأمل بالخروج من حالة الكبت والبؤس التي تعيشها أغلبية الشعب، على أنها مقدمة لا بدّ منها لضمان مشاركة الناس بفعالية في بناء أوطانهم وتقدمها وازدهارها.

في الانتقال إلى الواقع الملموس، تتمثل العقبة الرئيسة في مرحلة الانتقال السياسي لدول الربيع العربي في استمرار الصراعات العقائدية. على سبيل المثال، لقد رأينا كيف أفضى النضال

التحرري من الحكم العثماني إلى تبلور الوعي القومي العربي واصطدامه بالإسلام السياسي في النصف الأول من القرن العشرين، وما تسبب به هذا الصراع من نتائج مؤلمة وعدمية لاحقًا. كما أن مسألة التجاذبات الدينية – العلمانية ستكون حاضرة بقوة، ولو أنها تخفي ميولًا استبدادية، فليس ثمة تعارض مبدئي بين الدين والعلمانية، كون العلمانية الحقة (لتفريقها عن علمانية الاستبداد) تصون الأديان وتُخرجها من مستنقع التسييس. ومع ذلك، يمكن إيجاد صيغٍ مخففة، كالدولة المدنية، مع وجود ضوابط تحد من استغلال هذا المصطلح.

وباستثناء الليبرالية، التي لا ترقى إلى مستوى عقيدة متماسكة، فإن الاتجاهات العقائدية عابرة للأوطان، وهي تفرّق أصحاب المصالح ولا تجمعهم، وغالبًا ما يتم التعبير عنها بالشعارات والمثل، وليس من خلال برامج ملموسة، عدا عن كونها متجابهة ومتنافرة بالضرورة، وتتعامل بمنطق الغلبة، وتحاول أن تُثبّت أفكارًا ومقولات متبدلة بمرور الزمن، وقد تكون مجرد أوهام.

يقودنا ذلك إلى البحث عن طريقٍ مفتوحة نحو المستقبل، من دون معوقات جدية تعيدنا إلى نقطة الصفر أو ما دونها، أو تؤخر تقدمنا على الأقل، كما حدث في العقود السابقة. السبيل الجامعة هذه هي بناء دولة المواطنة الحديثة والحيادية تجاه عقائد الناس وأفكارهم وانتماءاتهم الدينية والإثنية، الدولة الديمقراطية التي تضمن الحقوق وتحدد الواجبات، مدعومة بمجتمع مدني فاعل ومنظم.

## دروس السنوات العشر

**الأنظمة المستبدة والخراب صنوان.** إن إلقاء نظرة مقارنة على أحداث الربيع العربي، وقبله العراق، تثبت بوضوح أن درجة الخراب تتناسب طردًا مع شدة الاستبداد وشموليته، ويكفي المقارنة بين تونس وكل من ليبيا واليمن وسورية للوصول إلى هذا الاستنتاج. أما تأثير العوامل الخارجية فهو نتيجة الحماقات التي لا بدّ أن يرتكبها نظام مستبد لتكون أحد أسباب موته، لنتذكر احتلال نظام صدام حسين للكويت وما جلبه من ويلاتٍ على العراق.

**فشل النخب التقليدية.** لقد تبين أن أغلبية النخب العربية، السياسية والثقافية، أسيرة ماضيها العقائدي، ليس لديها المقدرة والحنكة للتعامل مع الثورات الشعبية وعصر الديمقراطية، نظرًا لأن الاستبداد عزلها عن مجتمعاتها فتكلست وتحولت إلى ظواهر صوتية.

**ضرورة تجاوز طرفي الصراع.** في أي حل سياسي قابل للاستدامة لا يمكن لطرفي الحرب أن يكونا الأساس فيه، وإلا أصبح الأمر مجرد تقاسم للسلطة لا بدّ أن يختل توازنه نحو أحد الطرفين يومًا ما ويفجر أزمات وحروب أهلية جديدة. في هذا الصدد، تعطي الصيغة اللبنانية أوضح مثال، فقد كان بوسع لبنان أن يتجاوز الحرب الأهلية عام 1975 لو كان من نتائجها في اتفاق الطائف إلغاء الصيغة السياسية لعام 1943، التي أنتجت لبنان وأزماته، مع أنها كانت شكلًا من أشكال الديمقراطية. ومع أن ملامح الحلول السياسية في بلدان الربيع العربي التي شهدت حروب مدمرة، ليبيا واليمن وسوريا، لم تتضح بعدُ، فإن الحل الذي أُعلن عنه مؤخرًا في ليبيا، من خارج طرفي الصراع، أمر مبشِّر بالفعل ويمهد لبناء دولة لجميع مواطنيها.

**خطر العقائد وصراعاتها.** لقد ضاعت الوطنية في بلداننا بين انتماءين؛ انتماء إلى البنى الأهلية ما قبل الدولة، وانتماء إلى عقائد عابرة للوطنية، إسلامية وقومية وشيوعية. إذ لا بدّ من إعادة الأهمية

للوطنية بكونها انتماء جامعًا وملموسًا. لا ينفي ذلك اعتناق الأفراد العقائد وتشاركها، إنما عدم بناء الأحزاب والدول على أساسها.

**أهمية وجود مجتمع مدني فاعل**. يحتل المجتمع المدني الحيز بين المجتمع الأهلي والدولة، ويشمل مختلف أنواع النشاط التطوعي والمبادرات الفردية والجماعية (منظمات المجتمع المدني)، وهو أساس وجود المواطنة في الدولة الديمقراطية الحديثة، ويؤدي دورًا مهمًا في تعميم الخدمات الاجتماعية ومساعدة مؤسسات الدولة ومراقبتها في آنٍ معًا. وحتى في الأنظمة المستبدة، من الضروري استغلال أي حيز ممكن للقيام بنشاط مدني تطوعي أو التحضير له، ما يخفِّف من شمولية الأنظمة المستبدة.

# الربيع العربي نُحر أم انتحر؟!

بهنان يامين

تاريخ وصول المادة: 29 آذار/ مارس 2021

**«إنّ ربيع العرب حين يزهر في بيروت إنما يعلن أوان الورد في دمشق»**
**شهيد الربيع العربي**
**سمير قصير**

بهنان يامين

**كاتب وسياسي سوري، مواليد 1948 في بلدة الدرباسية من الجزيرة السورية، انتقل إلى جونية – لبنان، ودرس فيها الابتدائية والاعدادية والثانوية العامة. إجازة في آداب اللغة الفرنسية من جامعة حلب، درَّس اللغة الفرنسية في ثانويات وكليات جامعة حلب ومعاهدها، انتسب الى حزب العمال الثوري العربي عام 1966، حيث استلم فرع حلب والطبقة. أسس دار الحضارة للطباعة والنشر والتوزيع عام 1977 وبقيت موجودة حتى هجرته القصرية الى الولايات المتحدة الأميركية – ولاية كاليفورنيا مدينة لوس انجلوس. في الاغتراب شغل منصب مدير تحرير جريدة العرب التي تصدر في كاليفورنيا. عضو في حزب الجمهورية قيد التأسيس.**

في نهاية 2010 حرق البوعزيزي نفسه في أحد شوارع تونس، وكانت الشرارة الأولى لما سيتعارف على تسميته الربيع العربي، ليسقط الرئيس التونسي زين العابدين بن علي، ويستمر هذا الربيع في 2011 مع ثورة 25 يناير في مصر، ليسقط معها الرئيس المصري حسني مبارك، ثم كانت ثورة ليبيا ليسقط معمر القذافي إثر حرب أهلية، لتنفجر في اليمن ويسقط علي عبد الله صالح، ويعاود الظهور بعد تحالفه مع الحوثيين؛ وتلته الثورة السورية ليتوقف الربيع العربي عندها، وكأن حلم سمير قصير بـ «إنّ ربيع العرب حين يزهر في بيروت إنما يعلن أوان الورد في دمشق»، أخذ يتحقق، ولكن لنكتشف بعد عشر سنوات أو أكثر بأن هذا الربيع لم يزهر في شوارع بيروت، ولا أورد في دمشق، بل كان الدم الذي سفك في بيروت بتفجير الشهيد سمير قصير، وكل شهداء الأرز قد أنهى هذا الحلم قبل أن يبدأ.

مع سمير قصير كلنا حلمنا عندما تساقط الرؤساء الواحد وراء الثاني، ليقف السقوط عند الرئيس السوري بشار الأسد، بأن الربيع العربي قد انفجر ومعه سيتحقق الحلم، ولكن حلمنا كان كابوسًا مرعبًا لا يزال مستمرًا حتى يومنا هذا. ما سبب هذا الكابوس، الذي يطرح سؤالًا هو في حاجة إلى جواب: هل الربيع العربي انتحر أم نحر؟

الحقيقة تنطبق على كلا الحالتين على الربيع العربي، الذي في الحقيقة لم تكن بدايته مع البوعزيزي، فلقد شهدت المنطقة أكثر من ربيع، وكلها أيقظتنا على حقيقة مؤلمة بأن الربيع قد انتهى على واقع مؤلم. أغلب دول المنطقة شهدت أكثر من حركة، فعلى سبيل المثال لا الحصر سورية مثلًا، شهدت أكثر من حركة من أجل حريتها، فالإضراب العام الذي أعلنته النقابات المهنية عام 1980 في كل سورية فشل لسببين، الأول عدم وقوف التجار في دمشق مع هذا الإضراب، وثانيها محاولة حركة الإخوان المسلمين مصادرة هذا الحراك لتجيره لمصلحتها، يومها اهتز الحكم وفقد حافظ الأسد أعصابه، وأخذ يلقي الخطابات الواحد إثر الآخر، وكلها كانت تنم عن هستيريا تدل بأنه كان يعتقد أن ما بين سقوطه خطوة واحدة، فضرب الحراك بقبضة من حديد، وجاءت الاغتيالات التي كانت تنفذها الطليعة المقاتلة بقيادة عدنان عكلة، فرصة له للتخلص من خصومه السياسيين، من الإخوان المسلمين أكانوا أم من غيرهم من القوى المصنفة ديمقراطية، ووضعهم في السجون، بعدها دخلت المعارضة بأحزابها، التي بالأصل كانت ضعيفة، في غيبوبة نتيجة دخول العديد من رموزها في سجون النظام. وابتعد حلم الإصلاح، لأن حافظ الأسد بنى نظامًا لا يمكن إصلاحه، كما يقول جورج طرابيشي، إلا بإلغاء نفسه بنفسه، لأنه بناه على السطة الأمنية، وأذرعها الأجهزة الأمنية.

ولو درسنا كل زهرة في هذا الربيع على حدة لاكتشفنا أسبابًا مختلفة لهذا الفشل.

## ثورة تونس كانون الأول/ ديسمبر 2010

تجربة تونس لم تفشل نسبيًا، ولكنها لم تنجح، لأن القوى التي قامت الثورة ضدها عادت بشكل أو بآخر إلى السلطة، وفي أول انتخابات جرت في تونس استطاعت قيادات الحراك أن توصل بعض رموز المعارضة، ووصل إلى سدة الرئاسة المنصف المرزوقي، ولكن رافقته حركة النهضة الإسلامية، التي في الحقيقة كانت تحاول أن تتصدر هذا الحراك، ولا زالت حتى يومنا هذا تحاول أن تتصدر المشهد السياسي التونسي، تفشل أحيانًا وتنجح أحيانًا أخرى، وإن لم تشهد تونس حروبًا أهلية، ولكنها مهددة كل دقيقة بمثل الحروب التي شهدتها جارتها ليبيا. صحيح أن نظام بن علي ذهب، ولكن لا زالت رموزه تتصدر المشهد السياسي، وتبقى هذه الديمقراطية الهيولية التي أنتجتها تونس إثر سقوط بن علي مهددة كل لحظة بالسقوط لأن العسكر متربص بها.

## ثورة يناير 2011 في مصر

انفجرت هذه الثورة في 25 يناير 2011، حيث تمركزت الجماهير المصرية في ساحة التحرير، وافترشوا هذه الساحة، ونصبوا الخيام والأكشاك التي كانت تبحث في الشأن السياسي المصري، وما هي الحلول لهذا المشهد في حال سقوط نظام الرئيس حسني مبارك. حاول الرئيس مبارك أن ينقذ نظامه ولكنه فشل، لتجري أول انتخابات رئاسية، فيتصدر هذه الانتخابات قوى الإخوان المسلمين بمرشحها الرئيس السابق محمد مرسي، والعسكر والنظام السابق بقيادة أحمد شفيق، وما يمكن أن نسميه نسبيًا بالقوى الديمقراطية الناصرية متمثلة بحمدين صباحي، وكانت نتيجة هذه الانتخابات كالتالي: محمد مرسي بنسبة (24.78 ٪) أحمد شفيق بنسبة (23.66 ٪) وحمدين صباحي بنسبة (20.72 ٪)، ليذهب الناس إلى الانتخابات أمام خيارين إما الإخوان المسلمين أو العسكر،

اختار المصريون الإخوان المسلمين على العسكر، وأصبح الرئيس مرسي أول رئيس منتخب بشكل ديمقراطي، اختلفنا معه أم لم نختلف.

من يدرس هذه الانتخابات، يلاحظ أن الفارق بين المرشحين الثلاثة كان ضئيلًا، ولقد أدى المكون القبطي دورًا مهمًا في تغيير النتيجة لمصلحة شفيق، فلو، ونحن نعرف أنه ليس هناك لو في السياسة والواقع السياسي، انتخب الاقباط وهم قوة مؤثرة في الانتخابات، حمدين صباحي لا أحمد شفيق، لوجدت الجماهير نفسها أمام خيارين الإخوان المسلمين أو القوى الديمقراطية الناصرية، وبذلك كان من الممكن أن تتغير النتيجة لمصلحة حمدين صباحي، ولكن خيارهم أحمد شفيق هو الذي أوصل الإخواني محمد مرسي إلى الرئاسة المصرية.

فترة رئاسة الرئيس المصري كانت قصيرة، وتراجع الإخوان المسلمون عن وعودهم بتشكيل حكومة وحدة وطنية، وعوضًا عن ذلك أخذوا يستعجلون الخطوات نحو أسلمة المؤسسات الحكومية، والتصرف بطريقة منفرة لكل القوى التي أسقطت نظام حسني مبارك. أخذت قوى الثورة المضادة تعمل بكل جهدها لإسقاط التجربة الديمقراطية المصرية الوليدة، فكان تحرك الشارع المطالب بإسقاط الإخوان المسلمين، والرئيس محمد مرسي، هنا جاء دور العسكر بقيادة الفريق عبد الفتاح السيسي وزير الدفاع، وأخذ يتحرك لمنع الرئيس محمد مرسي من اتخاذ أي قرار ممكن أن ينقذ ما يمكن إنقاذه، عدت القوى الخارجية أن تحرك السيسي بمنزلة انقلاب عسكري، وهو في الحقيقة كذلك، ومن المؤسف أن الجماهير المصرية التي أسقطت العسكر في 25 يناير، أعادتهم إلى السلطة عن طريق إيصال الرئيس السيسي إلى السلطة، ليصبح رئيسًا مطلق الصلاحيات، يتصرف لا على أنه رئيس ديمقراطي بل ديكتاتور عسكري، وبعد حكمه للفترة الأولى التي يجيزها الدستور وهي أربع سنوات، أعيد انتخابه بعد أن منع كل المرشحين الممكنين من الترشح، حتى أحمد شفيق المرشح المحتمل لمواجهة عبد الفتاح السيسي، منع من دخول مصر، وأصبح الرئيس السيسي رئيسًا لفترة زمنية ثانية، ليعدل الدستور ويصبح السيسي رئيسًا إلى الأبد.

مما لا شك فيه أن الرئيس عبد الفتاح السيسي ومن ورائه من قوى استفادت من أخطاء الإخوان المسلمين، وعملت على ألّا تقع فيها، ومن هنا نجحت قوى الثورة المضادة المصرية في نحر حركة 25 يناير 2011.

من هنا، فإن القوى التي أسقطت مبارك، هي التي نحرت ربيعها أولًا بانتخاب مرسي، ثانيًا بإسقاط مرسي وانتخاب العسكر مرة ثانية.

## الثورة الليبية وسقوط القذافي

انتقل هشيم الثورة إلى ليبيا، ولم يستسلم الرئيس معمر القذافي لمحاولة إسقاطه، وأخذ يدفع الجماهير إلى التصدي لهذا الحراك الثوري، ولكن هذا الحراك أخذ يستعيد البلدة تلو الأخرى من يدي سلطة القذافي، وبمساعدة القوى الخارجية التي أرادت أن يسقط القذافي، وأن يبقوا سيطرتهم على آبار النفط الليبية المتدفقة. أخيرًا قاد الرئيس القذافي حربًا شرسة للاحتفاظ بسلطته، ولكنه فشل لينتهي بمقتله بعد أن حوصر في أنبوب مجار، وتم قتله مع مرافقيه، وأعوانه لتنتقل السلطة إلى المجلس الوطني الانتقالي برئاسة القاضي عبد الجليل، ولكن الخلافات على السلطة اشتدت،

وخاصة بعد بروز ظاهرة العقيد حفتر الذي نصب نفسه خليفة للقذافي.

مع بروز ظاهرة داعش في المنطقة، شكلت القوى الإسلاموية قوى مضادة للحراك الثوري، لتدخل ليبيا في حرب أهلية طاحنة، ولا تزال هذه الحرب مستمرة رغم الهدوء النسبي والتدخلات الاجنبية التي أدت إلى وقف إطلاق النار بين السلطات المختلفة، ليتم التوصل بين مجمل فرقاء السلطات الليبية إلى اتفاق لتكوين سلطة انتقالية.

مثلما حدث في مصر نحر الحراك الليبي على يد القوى الإسلاموية، ولقد أراد حفتر أن يكرر تجربة السيسي في مصر، ولكنه فشل في ذلك، ولا تزال ليبيا غير مستقرة ومهددة بالعودة إلى القتال في لحظة انهيار الاتفاق المبرم بإشراف الأمم المتحدة.

## الحراك الثوري اليمني في نيسان/ أبريل 2011

عمت التظاهرات معظم المدن اليمنية تطالب بإسقاط حكم الرئيس اليمني محمد علي صالح، الذي كان أكثر الرؤساء اليمنيين حكمًا، فقد استمر حكمه منذ عام 1978، وواجه الرئيس اليمني هذه التظاهرات بتظاهرات مضادة ذات طابع قبلي، وتميزت بداية التظاهرات بالسلمية، ومشاركة المرأة اليمنية لأول مرة بهذه التظاهرات، ثم أخذت طابعًا عنفيًا بعد أن تحالف الرئيس اليمني مع حركة عصائب الله المعروفة باسم الحوثيين، وهي الحركة المتحالفة مع إيران، وتدخلت القوات الخليجية في الحرب اليمنية، ولا زالت مستمرة ضد الحركة الحوثية، التي بدورها وبناءً على توجيهات إيران، قبلت مشاركة حزب الله اللبناني، لتتحول هذه الحرب إلى حرب سنية – شيعية، ولازالت هذه الحرب مستمرة حتى يومنا هذا، ولا أحد يدري متى ستنتهي. هنا انتحرت هذه الوردة من ورود الربيع العربي أيضًا بطلبها التدخل الخارجي الذي قام بنحرها ولا زال ينحرها.

## لبنان والربيع العربي

الثالث عشر من نيسان 1975، دخل لبنان حربًا أهلية بين القوى المناهضة للوجود الفلسطيني في لبنان، وجمع كل القوى الرافضة لاتفاق القاهرة، الذي ينظم الوجود الفلسطيني المسلح في المخيمات، ولكن الفلسطينيين بعد حادثة البوسطة في عين الرمانة، تمددوا في كل المنطقة المتعارف على تسميتها ببيروت الغربية، لأن العاصمة اللبنانية انقسمت إلى شرقية ذات الأغلبية المسيحية، وغربية ذات الأغلبية الإسلامية شيعية كانت أم سنية، واستمرت هذه الحرب على كل الأراضي اللبنانية، بين المسيحيين الذين شعروا بأنهم مستهدفون من الوجود الفلسطيني المسلح، وتخوفهم من توطين الفلسطينيين من جهة، والمسلمين الداعمين لهذا الوجود من جهة أخرى، ليصل الأمر إلى دخول القوات السورية إلى لبنان لتكون قوات ردع، غير أنها تحولت في الحقيقة إلى قوات احتلال، تمارس كل موبقات قوات الاحتلال بل أكثر. استمر الوجود السوري حتى عام 2005، يوم اغتيال رئيس الوزراء اللبناني الشهيد رفيق الحريري، الذي أشعل ثورة الأرز، بقيادة القوى التي سيتعارف عليها بقوى الرابع عشر من أذار، وكانت تظاهرة الرابع عشر من آذار هي تلك الثورة، وذاك الربيع الذي تحدث عنه الشهيد سمير قصير، على إثر هذه التظاهرة خرج جيش الاحتلال السوري من بيروت وضواحيها ليتموضع في البقاع، وتتخذ القيادة السورية قرارًا بالانسحاب من لبنان نهائيًا

إلى عمق الأراضي السورية، ولكن القوى المضادة لثورة الأرز هذه، أطلت برأسها في مظاهر عديدة، وكان الاغتيال السياسي هو ما ميز عام 2005، حيث سقط كل من سمير قصير، وجورج حاوي، وبيار الجميل لينتهي العام بالاغتيال البشع لصاحب القسم الشهير، الشهيد جبران تويني وقسمه هو، «نقسم بالله العظيم، مسلمين ومسيحيين، أن نبقى موحدين إلى أبد الآبدين، دفاعًا عن لبنان العظيم»، الذي أطلقه خاتمًا به تظاهرة ثورة الأرز، جاء موحدًا للشعب اللبناني الذي يصر على منع قيام الحرب الأهلية من جديد. بعدها بعام توج السيد حسن نصرالله ثورته المضادة، بإيعاز من الولي الفقيه، بتظاهرة الثامن من شباط 2006، حيث تجمعت كل القوى المعادية للربيع اللبناني في تظاهرة شكرًا سورية، لتفرز ما سيتعارف عليه بقوى الثامن من أذار، بالطبع لم تكن القوى متكافئة، فربيعيّو ثورة الأرز كانوا مسلحين بإيمانهم بحرية لبنان ووحدته الوطنية، وقوى الثورة المضادة كانوا مسلحين بقوة سلاح حزب الله وموالين لسورية وإيران. نحرت الاغتيالات السياسية بكل مشاربها، ربيع لبنان، ليدخل لبنان في دوامة بقايا شبه حرب أهلية، يديرها حزب الله اللبناني.

## الربيع السوري آذار/ مارس 2011

تركنا الربيع السوري حتى النهاية، نظرًا لأهميته في قلب المنطقة، وفي الحقيقة شهدت سورية أكثر من ربيع، ولن نعود إلى الربيع السوري الذي تحدثنا عنه في ما سبق، أيام الرئيس حافظ الأسد، ولكن سنتحدث عن الربيع الثاني الذي جاء بعد خطاب القسم، الذي استبشر به السوريون، ولكنه في الحقيقة كان ربيعًا قصيرًا وانحصر بالمثقفين، الذين أخذوا يشكلوا المنتديات الثقافية، ولكن بقيت هذه المنتديات محصورة بفئة المثقفين، ولم تصل إلى عامة الناس، ولكن النظام وحرسه القديم كان لهذه المنتديات بالمرصاد، وهذا الحرس القديم كان مؤلفًا من القوى السياسية التي ساندت حافظ الأسد في حكم سورية، ومعها الأجهزة الأمنية التي بنى عليها حافظ الأسد حكمه، وهي قوى رافضة بالطبع لأي إصلاح. قتل ربيع دمشق الأول وزهوره براعم، فقتلته الثورة المضادة التي أدخلت أحرار هذا الربيع إلى السجون، نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر، الدكتور عارف دليلة، والمحامي حبيب عيسى، والمفكر السوري الراحل ميشيل كيلو وغيرهم عديد من المثقفين والسياسيين، الذي لا مجال لذكرهم لأنهم كثر.

شهدت سورية في 2005 شبه ربيع حيث كان إعلان دمشق للتغيير الديمقراطي، ولكنه استمر حتى بعد وضع قيادته في السجون، لأن القوى المضادة للثورة كانت رافضة لأي عملية إصلاح طرحها الإعلان، ومن المؤسف أن نقول إنه بعد الثورة السورية 2011، لم يستطع هذا الإعلان أن يشكل قيادة لهذه الثورة، رغم تعويل قوى ديمقراطية عديدة عليه.

عندما انطلق الربيع العربي من تونس، لتليه مصر وليبيا أخذت الناس في سورية تحبس أنفاسها بانتظار حراك ما، وكان رأس النظام السوري يعربد بأن سورية غير تلك الدول، فكانت تظاهرة الحريقة في الثامن عشر من شباط/ فبراير التي كان شعارها «الشعب السوري ما بينذل»، وكانت الشرارة الثانية شرارة أطفال درعا الذين كتبوا على جدران مدارسهم «الشعب يريد إسقاط النظام»، ولكن أجهزة النظام الأمنية، كانت لهم ولأهاليهم بالمرصاد، فقمعت التظاهرات التي خرجت مطالبة بإطلاق سراح أطفالهم، وأطلق الرصاص الحي على المتظاهرين، ليسقط بعض القتلى الذي

سيكون استشهادهم هو بداية الثورة السورية التي يسميها بعضهم ثورة، وبعضهم حراكًا، وآخرون فورة وغيرهم انفجارًا إلخ... من التسميات، التي تنطبق كلها على هذه الثورة التي كانت في الحقيقة ثورة سلمية شملت المدن والقرى السورية كلها، وكان شعارها في البداية المطالبة بالإصلاح السياسي، والاقتصادي، والتعليمي، وإطلاق الحريات العامة، ولكن النظام لم يتقبل هذه الشعارات، فقابلها بتظاهرات مؤيدة سماها المزورون بالتظاهرات المليونية. تكاثرت التظاهرات ودخلت على الخط السفارات وخاصة الفرنسية منها والأميركية، ولنا في جولات السفير الأميركي فورد خير دليل على بداية التدخلات.

انتقل النظام إلى الخطوة التالية، وهي إطلاق المساجين الإسلاميين من نزلاء سجن عدرا، عبر مراسيم العفو العام الذي كان يصدرها، وكان يدخل عوضًا عنهم الأحرار من السوريين الثائرين، حتى غصت بهم السجون، وكانت التهمة الجديدة، بعد إلغاء قانون الطوارئ الذي أعلن صبيحة الثامن من آذار/ مارس 2011، جاهزة ألا وهي «الإرهاب» ومحكمتها التي لا ترحم أحدًا دون التمييز بين البريء وغير البريء، لأننا لا نستطيع الحكم على المساجين الذي مات العديد منهم تحت التعذيب.

عسكرت الثورة في البداية، وتم أسلمتها في النهاية، لتنطلق ظواهر الحركات والتنظيمات الإسلاموية، لتوصلنا إلى الدولة الإسلامية في العراق والشام التي ستعرف بداعش، والتي سيطرت على العراق وبلاد الشام، دفعة واحدة، وتنطلق الحرب ضد الإرهاب، وهي الحرب التي لها بداية وليست لها نهاية.

لن ندخل في تاريخ سورية خلال هذه السنوات العشر، لأنه يلزمها كثير من الصفحات، وسيكتب هذه الصفحات التاريخ الذي لا يرحم، ولن يرحم ما حدث في سورية، التي تمزقت بين الدول الاستعمارية، والعصابات الطائفية والدينية.

ملخص ما تقدم، فإن الربيع العربي نُحر أكثر من كونه انتحر؛ فلو عدنا إلى العنوان الذي اخترناه «هل الربيع العربي نحر أم انتحر»، الحقيقة المرة أن كلا الحالتين تنطبق على هذا الربيع الذي غرق بدم الأبرياء من شعوب المنطقة، عوضًا عن أن يغرقها بورود الحرية والكرامة التي بشرها بها الشهيد سمير القصير.

انتحر الربيع العربي لأن من تصدى لقيادته لم يكونوا أهلًا لذلك، فهذه القوى التي سمت نفسها بالمعارضة الداخلية منها والخارجية تفاجأت مثل الجميع بهذا الربيع، فأرادت أن تركب موجة هذا الربيع محاولة أن تجيره لمصلحتها، ولكن عوضًا عن أن تقوده، دفعته إلى أحضان القوى المتربصة بهذا الربيع، من الدول العظمى التي ليس من مصلحتها أن يزهر هذا الربيع، لأنه ليس من مصلحتها أن تزهر الحريات والديمقراطية في المنطقة قاطبة.

أحد أسباب انتحار هذا الربيع، كان عدم وجود قيادات متفاعلة ومتحدة مع التحركات، وذلك بسبب كون الاستبداد، وهو السمة التي جمعت بين كل البلدان الثائرة، لم يستسلم، وكأنه خرج من الباب ليعود بشكل آخر من الشباك، من هنا جاءت سهولة نحره، لأن كل زهرة كانت تغني على ليلاها، ولم تستطع أن تتوحد لتردف الواحدة الأخرى، ما سهل على قوى الثورة المضادة ضرب هذه الحركات ثم نحرها.

الاعتماد على الخارج كان سببًا من أسباب النحر لهذا الربيع أيضًا، فلم يفهم هؤلاء السياسيون، أو القيادات المعتمدة على الخارج، بأن الخارج لا يهمه ما يجري في الداخل، فهو له مصالحه وتكويناته المناهضة لكل شعارات الديمقراطية والحرية والكرامة التي ترفضها هذه الدول. كتب جورج غانم في دراسته لشخصية الراحل الكبير كمال جنبلاط، بأن هذا الأخير حدثه بأن أحد الوزراء التوانسة قال لكمال جنبلاط، أنت في المكان الغلط، أنت تطلب الدعم من الدول التي بالأصل هي ضد طروحاتك. أنت تطالب بالاشتراكية والعدالة الاجتماعية، وكذلك إرساء الديمقراطية، وهم بالأصل ضد هذه الطروحات، عد إلى بلدك واعتمد الداخل. فهم كمال جنبلاط الدرس، ولكن المحتل الأسدي للبنان سرع في موته ليتم اغتياله ومشروعه في السادس عشر من عام 1967.

تدخُل الحركات الإسلاموية في كل الحركات، من النهضة إلى الإخوان المسلمين إلى المتطرفين من القاعدة والنصرة وداعش والحشد الشعبي وحزب الله، وكل هذه الحركات وغيرها، أدت إلى نحر هذه الثورات لأنها بطشت بقيادة هذه الحركات، وأخافت الناس الذين ثاروا في فترات متقطعة هنا أو هناك. وهذه الحركات ليست مقبولة من قبل أغلبية السكان الذي يرغبون بأن يصلوا إلى دولة المواطنة حيث تتساوى الحقوق والواجبات.

القوى الديمقراطية مسؤولة عن هذا النحر أيضًا، لأنها مع الأسف بقيت ضمن قوالبها الجامدة، ولم تستطع أيديولوجيتها غير المتطورة، أن تفرز سياسة واقعية يتقبلها الحراك، بل بقيت في الترف الفكري الذي لا يهم كثيرًا من الجماهير وأغلبية الناس. لم تستطع هذه القوى أن تتوحد ضمن تيار ديمقراطي، يضع خطة أو برنامجًا لما بعد سقوط النظام، فالثورة الحقيقية تبدأ بعد سقوط النظام، وليس قبله. لم نر أي من القوى في داخل سورية أو خارجها قدمت تصورًا واقعيًا لمفهوم الدولة الوطنية الديموقراطية، لتقدمه للجماهير.

نعم سيبقى سؤال «هل الربيع العربي نُحر أم انتحر» معلقًا، لأن الإجابة عنه يلزمها دراسات عديدة، وكثير من التمحيص والتوثيق.

# مسألة الهوية الثقافية في الدستور المغربي بعد الربيع العربي بين التنصيص والتفعيل

فاطمة لمحرحر

تاريخ وصول المادة: 18 نيسان/ أبريل 2021

فاطمة لمحرحر

دكتورة في الدراسات السياسية والقانون العام، باحثة في العلاقات الدولية المعاصرة، عضو نشيط في العديد من الجمعيات والمراكز البحثية، مهتمة بالدراسات الأكاديمية حول العلاقات الدولية والاستراتيجية، وحقوق الانسان، والتنمية، والهجرة. صدر لها عدة مقالات ودراسات في مجموعة من المجلات والجرائد ومواقع مغربية ودولية، منها «ثقافة التسامح في المواثيق الدولية لحقوق الإنسان» في مجلة الطريق اللبنانية-العدد 30-السنة-78-صيف 2019، و»الحقوق السياسية للمرأة بالمغرب: المعوقات وسبل التجاوز» في المجلة العربية للقانون الدولي الإنساني وحقوق الإنسان، العدد 2-ديسمبر 2019، و»مستقبل العلاقات الصينية-الأمريكية في عهد جو بايدن» في نشرة الصين بعيون عربية، العدد 106 مارس 2021.

تأتي دراسة مسألة الهوية الثقافية في الدستور المغربي، انطلاقًا من مجموعة من الضمانات والآليات المؤسساتية، التي جاء بها دستور 2011 في ظل التحولات السياسية والتجارب الدستورية التي عاشتها الدول العربية، بعد موجة الاحتجاجات الشعبية غير المسبوقة.

وفي هذا المنحى، وبعد مسيرة ناهزت نصف قرن من الزمان عن لحظة الاستقلال، مثلت مسألة الهوية الثقافية المغربية جزءًا أساسيًا من بنية الحراك الاجتماعي في إطار ثورات الربيع العربي، حيث صار سؤال الهوية محددًا حاسمًا في النقاشات السياسية والاجتماعية والثقافية.

وغنيٌّ عن البيان، أن الهوية الثقافية على مدار تاريخ المغرب شكلت سؤالًا إشكاليًا، بكونها معطىً له أبعاد متعدِّدة ساهمت في تشكيل الخريطة الهوياتية للمغرب، وبحكم موقعه الجيو-استراتيجي المتميز بوصفه ملتقى للحضارات، وقد ساهمت هذه الخصوصيات في صنع فسيفساء الهوية الثقافية المغربية.

ونظرًا لما يمثله البعد الهوياتي خاصة في إطاره الثقافي ضمن مضمار التغيير من أجل إرساء ثوابت الديمقراطية، فإن الحركة الاحتجاجية في المغرب وقبيل لحظة المراجعة الدستورية كثفت ضغوطاتها على المشرع قصد الاعتراف بمطالبها عبر خلق تحالفات مع مختلف الأيديولوجيات والتيارات (الأمازيغية والإسلامية...)، وهو ما سينعكس في الوثيقة الدستورية لسنة 2011 التي جاءت استجابة لمطالب الشارع المغربي.

ومن هذا المنطلق، جاء الإصلاح الدستوري أحد الآثار المباشرة لدينامية الربيع العربي، لإعادة تعريف الهوية المغربية انطلاقًا من روافدها المتنوعة، حيث يشدد تصدير دستور 2011 على الهوية المغربية المتعددة الروافد «المملكة المغربية دولة إسلامية ذات سيادة كاملة، متشبثة بوحدتها الوطنية والترابية، وبصيانة تلاحم مقومات هويتها الوطنية، الموحدة بانصهار كل مكوناتها، العربية-الإسلامية والأمازيغية والصحراوية الحسانية، والغنية بروافدها الأفريقية والأندلسية والعبرية والمتوسطية؛ كما أن الهوية المغربية تتميز بتبوؤ الدين الإسلامي مكانة الصدارة فيها، وذلك في ظل تشبث الشعب المغربي بقيم الانفتاح والاعتدال والتسامح والحوار، والتفاهم المتبادل بين الثقافات والحضارات الإنسانية»[1].

وبذلك، أكد الدستور الجديد على التعدد الثقافي للمغرب في إطار الهوية الوطنية بكونه أولوية للبلاد تستمد مبادئها من حكمة الثقافات التي تشكل المجتمع جميعها؛ إلى جانب ذلك منح التعديل الدستوري اللغة الأمازيغية صفة رسمية بترسيخها لغة مكتوبة، كما هو منصوص عليه في الفصل الخامس من الدستور، وبأن تتخذ الدولة التدابير الكفيلة بحمايتها لتكون رصيدًا مشتركًا لجميع المغاربة، غير أن المشرّع المغربي ربط ترسيم اللغة الأمازيغية بإصدار قانون تنظيمي يحدد كفية تفعيلها.

هذه التعددية الثقافية التي تم التنصيص عليها دستوريًا، هي انعكاس للصحوة التي عرفتها الساحة الإقليمية والوطنية، وعودة للنقاش حول الهوية الثقافية، كما ساهمت مجموعة من العوامل المتداخلة والمرتبطة التي عاشتها البلاد في إثارة هذا النقاش.

وتكمن أهمية هذه الدراسة، في استكشاف قدرة المسار الدستوري بعد مرور عشر سنوات، ليست بالقليلة على تلبية مطالب الحركات الاحتجاجية، على ترسيخ الهوية الثقافية بكل مكوناتها وروافدها على أرض الواقع، سواء من خلال الآليات القانونية والمؤسساتية والسياسة العامة الوطنية من جهة، أو في إطار المشاركة في المبادرات الدولية لضمان التعددية الثقافية من جهة أخرى.

وانطلاقًا من هذه الخلفية، فإن هذا البحث يهدف إلى تسليط الضوء عل سيرورة تشكل الهوية الثقافية في المغرب ومناقشة أسسها الدستورية، خاصة في ظل الجدل الذي ما تزال تثيره هذه المسألة بين الفاعلين والناشطين في مجال الديمقراطية وحقوق الإنسان، وما رافق ذلك من متغيرات سياسية واقتصادية واجتماعية داخل المجتمع المغربي.

وتجدر الإشارة إلى أننا سنحاول من خلال هذه الورقة، اقتحام العلبة السوداء للأبعاد المختلفة للتنصيص الدستوري لمسألة الهوية الثقافية الذي حمل مجموعة من المستجدات في سياق تزايدت فيه المطالب بمزيد من الحريات والحقوق الإنسانية، وكذا بالوقوف على عدد من العراقيل والعوائق التي تحد من التطبيق والتفعيل الأمثل لبعض مكونات هذه الهوية في الحياة العامة.

وقد وجه هذه الدراسة مجموعة من التساؤلات الإشكالية، ما هي العوامل التي فرضت عودة سؤال الهوية الثقافية إلى الواجهة السياسية في المغرب؟ وما هي المستجدات التي جاء بها التعديل الدستوري في ما يخص الهوية الثقافية؟ وما مدى تفعيل المقتضيات الدستورية في السياسة العامة للدولة؟

(1) المملكة المغربية، «الدستور المغربي»، وزارة الاتصال، 2011، ص.3.

## أولًا: الهوية الثقافية من التأصيل إلى التنصيص الدستوري

إن مفهوم الهوية يعد من المفاهيم الحديثة التي ظهرت عقب الثورة الفرنسية، وارتبطت نشأتها بنظريات علم الاجتماع التي ربطت الهوية بالانتماء إلى الجماعة؛ ومن خلال قراءة بعض الأدبيات المتعلقة بالهوية يتبين أنه لا يوجد مفهوم محدد لكلمة هوية، وذلك بسبب تعدد المدارس الفكرية التي تناولت هذا المفهوم[2].

وعلى الرغم من أن لمفهوم الهوية دلالته اللغوية واستخداماته الفلسفية والثقافية، إلا أن معظم المجالات التي تناولته تكاد تتفق على أن الهوية تعني الخصوصية التي تميز جماعة بشرية عن غيرها، كالعيش المشترك، العقيدة، اللغة، التاريخ، والمصير المشترك[3].

وفي هذا المشهد، برزت ظاهرة الهوية الثقافية على أنها إشكالية سوسيو ثقافية، تعددت الرؤى والفلسفات في تحديد مفهومها، حيث ورد في الخطة الشاملة للثقافة العربية الصادرة عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، بأن الهوية الثقافية هي «النواة الحية للشخصية الفردية والجماعية، والعامل الذي يحدد السلوك والأفعال الأصيلة للفرد والجماعة والعنصر المحرك الذي يسمح للأمة بمتابعة التطور والإبداع، مع الاحتفاظ بمكوناتها الثقافية الخاصة وميزاتها الجماعية بفعل التاريخ الطويل واللغة القومية والسكولوجية المشتركة»[4]؛ كما عرفت منظمة اليونسكو الهوية الثقافية بأنها «انتماء أفراد إلى جماعة لغوية محلية أو إقليمية أو وطنية، بما لها من قيم وعادات وتقاليد وجمالية تميزها[5].

وعليه، يمكن القول إن الهوية الثقافية هي مجموعة من القيم والتصورات التي يتميز بها مجتمع ما عن غيره من المجتمعات الأخرى، تبعًا لخصوصياته التاريخية والحضارية التي تولد لديه نوعًا من الشعور بالألفة والتماسك الاجتماعي والإحساس بالانتماء، كما أن هذه الهوية، قابلة للتطور والتجدد مع الاحتفاظ بخصائصها الثابتة التي تحددت بفعل التاريخ واللغة والقيم والدين[6]؛ فالهوية الثقافية هي محصلة تفاعل مجموعة من العناصر الاجتماعية والسلوكية واللغوية والسياسية والحضارية، لها امتدادات في الماضي والمستقبل[7].

وفي المغرب، تميزت العقود الثلاثة الأخيرة بتنامي البعد الهوياتي في مختلف القضايا الاجتماعية والسياسية والثقافية، نتيجة جملة من التحولات الكبرى التي أفرزها التحول الديمقراطي على

(2) هاشم محمد، «**الهوية الثقافية والتعليم في المجتمع المصري (رؤية نقدية)**»، مجلة كلية التربية، عدد يناير، الجزء الأول 2019، ص ص.126-127.

(3) المرجع نفسه، ص.127.

(4) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الخطة الشاملة للثقافة العربية، الطبعة الأولى، 1996.

(5) ناصر بن سعيد بن سيف السيف، **الهوية والثقافة**، 2016، ص. 6.

(6) هاشم محمد، «**الهوية الثقافية والتعليم**..»، مرجع سابق، ص.127.

(7) مصطفى عنترة، «**مفهوم الهوية في خطاب الحركة الأمازيغية**»، ملف التنوع الثقافي والمواطنة المشتركة، الأزمنة الحديثة، أبريل 2008، ص.31.

المستوى الإقليمي. الأمر الذي سيساهم في بروز الهويات الوطنية والاستثناءات الثقافية، وخلق نوع من الأزمة الهوياتة خاصة على المستوى التنصيص الدستوري.

فكما نعلم أن الدساتير السابقة في المغرب (1962-1970-1972-1992-1996) وعلى الرغم من انخراطها في الدستورانية المعاصرة بمعاييرها ومؤسساتها وآلياتها وإقرارها بكيفية شاملة الحقوق الأساسية للمواطنين، والتأكيد على تشبث المغرب بحقوق الإنسان كما هي متعارف عليها عالميًا (دستوري 2992-1996)، الأمر الذي تجسد عمليًا بموافقة المغرب على عدد من الاتفاقات الدولية؛ غير أن قضية الهوية الثقافية للمغرب ظلت ناقصة وغير واضحة ولا تعبر عن كل المكونات والروافد الثقافية، في ظل تلك الدساتير.

وفي هذا المنحى، ساعد الربيع العربي على تجلي هذه الأزمة ووضوحها، في ظل الحركات الاحتجاجية المطالبة بالديمقراطية وحقوق الإنسان؛ ومن هذا المنطلق ساهمت الحركة الأمازيغية في إثارة النقاش حول الهوية الثقافية، خاصة مع غياب البعد الثقافي في برنامج بناء الدولة الوطنية وتحديد مفهوم الهوية الوطنية وحصره في شكله التقليدي على ثنائية العروبة والإسلام في إغفال تام للمكونات الأخرى، (الثقافة الأمازيغية والحسانية..) التي لم تكن حاضرة في أجندة الدولة آنذاك.

لقد كانت سنة 2011 سنة بارزة وفارقة في تطور الحياة السياسية والثقافية في المغرب، حيث كان للسياق التاريخي الذي طبع هذه الفترة دوره الحاسم في بصم النص الدستوري بهاجس الهوية، بوصفه أحد الآثار المباشرة لدينامية الربيع العربي التي ساهمت في انفتاح معادلة الإصلاح الدستوري على فاعلين جدد يمثلون تعبيرات مدنية وحقوقية مختلفة[8].

ولعل هذا ما جعل من مطلب إعادة البناء والتأسيس الدستوري للهوية الثقافية المغربية محورًا مركزيًا للحوار العمومي خلال سنة 2011، فقد كان خطاب الهوية حاضرًا في هذا الحوار الذي تميز بالتضخم، حيث وصل في بعض الحالات إلى وضعية تقاطبات حادة بين الفاعلين السياسيين، غير أن الصيغة النهائية التي سيجيب بها الدستور عن هذه الإشكاليات ستكون حاملة لتوترات قيمية واضحة بإحالة الهوية على منطق الخصوصية[9].

ومن خلال استقراء بنود دستور سنة 2011، نجد أن هذا الدستور أعادة تعريف الهوية الثقافية المغربية من خلال الاعتراف بغنى وتنوع الهوية المغربية وانصهار مكوناتها الأساسية العربية والإسلامية والأمازيغية والصحراوية والحسانية، مع الإقرار بتبوؤ الدين الإسلامي مكانة الصدارة، في ظل التأكيد على تشبث الشعب المغربي بقيم الانفتاح والاعتدال والتسامح والحوار المتبادل بين الثقافات والحضارات الإنسانية.

واستنادًا إلى هذه الأسس، فقد تولى الدستور التطرق في الفقرة الثالثة من الفصل الأول إلى الثوابت الجامعة للأمة والحياة العامة والمتمثلة في الدين الإسلامي والوحدة الوطنية المتعددة

(8) حسن طارق، «**المغرب والهوية المتشظية**»، العربي الجديد، 18 نوفمبر 2016، www.alaraby.co.uk، 11 أبريل 2021.

(9) المرجع نفسه.

الروافد والملكية الدستورية والاختيار الديمقراطي، وهذه الثوابت تشكل الهوية المغربية وتحتاج باستمرار إلى توضيحها للأجيال المتعاقبة والتذكير بها في كل دستور جديد، كما حرص على تحصينها من أي مراجعة دستورية.

وبالقياس إلى ما سبق، فإننا لا ينبغي أن نستبعد بعض الإصلاحات التي يُتطلع إليها في المستقبل، فأي دستور مهما تكن أهميته ومكانته وقوة وجوده وإمكان ديمومته، لا يعني قدسيته للتعديل أو الإلغاء، إذا اقتضت أحوال الدولة، حتى يتسنى له أن يستمر ويستقر[10].

ومن جهة أخرى، شكل تنصيص دستور 2011 على اللغة الأمازيغية لغة رسمية للدولة لتكون رصيدًا مشتركًا لجميع المغاربة، على أن يحدد قانون تنظيمي مراحل تفعيل طابعها الرسمي وكيفية دمجها في مجال التعليم ومجالات الحياة العامة ذات الأولوية (الفصل 5)، منعطفًا غير مسبوق في الاعتراف بالهوية واللغة الأمازيغيتين.

وبالتالي، يمكننا القول إن هذه الوثيقة قد وفرت ما يكفي من المشروعية الدستورية والسياسية للمسألة الأمازيغية، ما يتجلى من خلال أن الشرعية الدولية لحقوق الإنسان مرجعية عليا للدستور، والتأكيد على سمو المواثيق والمعاهدات الدولية على التشريعات الوطنية، إلى جانب الإقرار الصريح بالتعددية الثقافية واللغوية، وهذا التنصيص يكتسب أهميته القانونية والسياسية بما يوفره من حصانة دستورية لهذا التعدد[11].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ترسيم الأمازيغية، شكل تتويجًا لمسار من النضال والترافع لمختلف الفاعلين في الحركة الأمازيغية على امتداد زهاء نصف قرن، كانت أبرز محطاته «ميثاق أكادير» لسنة 1991، و«البيان الأمازيغي» لسنة 2000، و«خطاب أجدير» سنة 2001 الذي أدى إلى نقلة نوعية للقضية الأمازيغية، وكان من ثماره تأسيس المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، وإقرار حرف تيفيناغ ودمج اللغة الأمازيغية في قطاع الإعلام والتعليم[12].

علاوة على ذلك، حرص دستور 2011 على التأكيد أن الهوية الصحراوية مكون من مكونات الهوية الثقافية المغربية، كما أعلنت الدولة من خلال الوثيقة الدستورية على ضرورة النهوض بتعبيراتها اللغوية والثقافية كافة، وفي مقدمتها اللغة الحسانية.

وهكذا، فإن الاعتراف الدستوري بالهوية الثقافية يشكل خطوة مهمة لترقية كل المكونات الثقافية والانتقال بها إلى مجال السياسات العمومية للدولة؛ غير أن الطريقة التي عالج بها المشرع المغربي قضية الهوية الثقافية في ظل رياح الربيع العربي، أثارت مجموعة من الملاحظات الشكلية

---

(10) عباس الجراري، «**مكونات الهوية الوطنية في دستور 2011 وفي سياق التطور الدستوري بالمغرب**»، مداخلة قدمت في أعمال الندوة الدولية «التطور الدستوري للمغرب: الجذور التاريخية والتجليات الراهنة والرهانات المستقبلية»، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 10-11 يوليوز 2018، ص ص.135-136.

(11) إبراهيم بايزو، «**الجمعيات الأمازيغية بين النضال الثقافي والتوظيف السياسي**»، مجلة رهانات، العدد 40، 2016، ص.19.

(12) وكالة المغرب العربي، «ترسيم الأمازيغية في مشروع الدستور الجديد: مكسب هام على محك الأجرأة والتفعيل»، مغرس، 29 يونيو 2011، 28) www.maghress.com، مارس 2021.)

والجوهرية[13]، من حيث كيفية تفعيلها في السياسة العامة للدولة، ما قد يخلق نوعًا من الغموض والارتباك في المشهد الثقافي على وضع سياسية هوياتية ثقافية واضحة.

## ثانيًا: الهوية الثقافية في الدستور، مسالك التفعيل

تبدو التجربة الدستورية المغربية منخرطة في إطار سياسي مميز، فبقدر تفاعلها مع الربيع العربي، فإنها نهضت على مقاربة تنتصر لمبدأ الإصلاح في ظل الاستمرارية، غير أن هذا لم يعفي الدستور المغربي من آثار موجة دستورانية الربيع العربي، فدستور 2011 يشكل حالة استثنائية، حيث تجاوب مع السياق الاحتجاجي، ومع فورة الطلب الاجتماعي الذي تسارع مع «حركة 20 فبراير»، وهو ما جعل صياغة الدستور تعود بقوة إلى تبني نفس برنامجي مختلف عن ذلك الذي طبع أجيالًا قديمة من الدساتير المغربية[14].

إن مقاربة الهوية الثقافية المغربية دستوريًا، يجعلنا نتساءل عن قابلية مضامين الوثيقة الدستورية للتفعيل، على أنها نص محدد لمساطر وآليات وتنفيذ وتقييم السياسات العمومية للهوية الثقافية، ودور المؤسسات الدستورية ومؤسسات المجتمع المدني في ذلك، في ظل التحول من خطاب تغيير الدستور إلى خطاب التغيير بالدستور[15].

إن المفهوم المعياري والحقوقي والثقافي للدستور يشكل تحولًا تاريخيًا حاسمًا في مسار استكمال بناء دولة المؤسسات، وترسيخ مبادئ وآليات الحكومة الجيدة والمواطنة الكاملة؛ وفي هذا السياق حمل الدستور المغربي لسنة 2011 مجموعة من المستجدات، وتناول التوجهات العامة ذات الصلة بالهوية الثقافية للمغرب، وذلك من خلال دسترة قيم ومبادئ عديدة تهم الروافد المتعددة للثقافة المغربية كما سبقت الإشارة إلى ذلك أعلاه.

وبذلك، يشدِّد الدستور الجديد في فصول مختلفة منه على أهمية الهوية الثقافية المغربية المتنوعة في إطار هوية وطنية موحدة، وعلى ضرورة إدراجها في الحياة العامة، من خلال تبني سياسات عمومية ذات صلة.

ومن أجل التأطير المؤسساتي لمسألة الهوية الثقافية وتدبير التعدد اللغوي والثقافي، نصت الفقرة الأخيرة من الفصل الخامس من الدستور، على إحداث المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية، مهمته على وجه الخصوص حماية وتنمية اللغتين العربية والأمازيغية ومختلف التعبيرات الثقافية المغربية، لكونها تراثًا أصيلًا وإبداعًا معاصرًا ويضم كل المؤسسات المعنية بهذه المجالات، ويحدد قانون تنظيمي صلاحيته وتركيبته وكيفيات سيره.

إلى جانب ذلك، نص الدستور على أن العربية هي اللغة الرسمية إلى جانب اللغة الأمازيغية على أن يحدد قانون تنظيمي مراحل تفعيل الطابع الرسمية لهذه اللغة، إضافة إلى هذا حرص المشرع

(13) حسن طارق، «**المغرب والهوية المتشظية**»، مرجع سابق.

(14) حسن طارق، «**مبادئ ومقاربات في تقييم السياسات العمومية**»، الوسيط من أجل الديمقراطية وحقوق الإنسان، أبريل 2014، ص ص.20-21.

(15) المرجع السابق، ص.21.

الدستوري على ضمان وتنمية واستعمال الحسانية وباقي اللهجات المستعملة في المغرب؛ وهو ما يمثل تطورًا وسعيًا إلى إعادة التوازن من خلال إحاطته بالشعب في تعدديته المركبة والمعقدة، والاعتراف لمختلف مكونات الشعب المغربي بحقها في الإبداع وتطوير ثقافتها الخاصة[16].

ونخلص من واقع الحال إلى فكرة مفادها، أن دستور 2011، وعلى الرغم من التقدم الكبير الذي تميز به عن الدساتير السابقة، في ما يخص دسترة مسألة الهوية الثقافية، إلا أن غموضًا وأوجه ضعف اعترت هذه الوثيقة.

إضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه، فالإقرار الدستوري برسمية اللغة الأمازيغية هو إقرار بمكون رئيس وأساس للخصوصية الثقافية واللغوية المغربية إلى جانب اللغة العربية، ما يضعنا أمام ثنائية لغوية (عربية- أمازيغية) [17]، لكن السؤال المطروح هو كيف يمكن تدبير هذه الثنائية وتنمية اللغتين دون الوقوع في صراع أو إهمال أحداهما؟

ونضيف في هذا السياق، أن معيرة اللغة الأمازيغية في المغرب والانتقال بها من التداول الشفوي إلى المستوى المكتوب في المؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام ما يزال ضعيفًا وخجولًا على عكس اللغة العربية. علمًا أن مكانة اللغة العربية ووضعها القانوني منذ دسترتها سنة 1962، ظل الموقف السلبي اتجاهها قائمًا في مقابل اللغة الفرنسية التي لا وضع قانوني لها، ويمكن التنبؤ الوضع نفسه بالنسبة إلى الغة الأمازيغية، على الرغم من وضعها القانوني في دستور 2011، إذا ظلت اللغة الفرنسية تفرض هيمنتها في كل المجالات والقطاعات[18].

وفي ظل هذه الوضعية، فإن سن سياسة لغوية وثقافية واضحة ومتزنة ومنسجمة مع المقتضيات الدستورية، أصبح مطلبًا مستعجلًا لتجسيد التنوع والغنى الثقافي، ومن أجل خلق مناخ ملائم ومتوازن بين مختلف مكونات الهوية الثقافية للمغرب.

وبناء على ما ذكر، يمكننا القول إن مسألة الهوية الثقافية في المغرب تتسم بالتعقيد والالتباس، ما يتطلب توفير المزيد من الضمانات والآليات القانونية والمؤسساتية الكفيلة بتحقيق نموذج هوياتي متكامل، والعمل على إقرار المزيد من الإجراءات التي تخدم بروز الهوية الثقافية المغربية بكل مكوناتها، خاصة من خلال تعبئة وسائل الإعلام العمومية والخاصة والمؤسسات التربوية.

وفي السياق ذاته، والمجتمع في حال انتقال، فقد فرضت دينامية الربيع العربي على المشرع الدستوري المغربي إيجاد أجوبة قانونية لقضية الهوية الثقافية، في محاولة لجبر الخواطر وتفادي الصراعات والاصطدامات بين مختلف المكونات والروافد؛ غير أن بلورة سياسات عمومية فعلية تضم وتشرك كل تلك التراكمات التاريخية والأبعاد الإثنية والجغرافية والروحية يبدو أمرًا في غاية الصعوبة والتركيب، لكن لا مناص منه، حتى تضطلع الممارسة الثقافية بتأدية أدوار، على أكثر من صعيد نفسي واجتماعي واقتصادي-تنموي.

(16) أمينة التوزاني، **السياسة الثقافية في المغرب**، منشورات ملتقى الطرق، الدار البيضاء، 2020، ص.11.

(17) فاطمة يحياوي، «**اللغة الأمازيغية الرسمية بين الازدواجية والثنائية**»، مجلة رهانات، العدد 40، 2016، ص.12.

(18) المرجع نفسه، ص.13.

## لائحة المراجع المعتمدة

- المملكة المغربية، «الدستور المغربي»، وزارة الاتصال، 2011.
- هاشم محمد، «الهوية الثقافية والتعليم في المجتمع المصري (رؤية نقدية)»، مجلة كلية التربية، عدد يناير، الجزء الأول 2019.
- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، الخطة الشاملة للثقافة العربية، الطبعة الأولى، 1996.
- ناصر بن سعيد بن سيف السيف، الهوية والثقافة، 2016.
- مصطفى عنترة، «مفهوم الهوية في خطاب الحركة الأمازيغية»، ملف التنوع الثقافي والمواطنة المشتركة، الأزمنة الحديثة، أبريل 2008.
- عباس الجراري، «مكونات الهوية الوطنية في دستور 2011 وفي سياق التطور الدستوري بالمغرب»، مداخلة قدمت في أعمال الندوة الدولية «التطور الدستوري للمغرب: الجذور التاريخية والتجليات الراهنة والرهانات المستقبلية»، أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 10-11 يوليوز 2018.
- إبراهيم بايزو، «الجمعيات الأمازيغية بين النضال الثقافي والتوظيف السياسي»، مجلة رهانات، العدد 40، 2016.
- حسن طارق، «مبادئ ومقاربات في تقييم السياسات العمومية»، الوسيط من أجل الديمقراطية وحقوق الإنسان، أبريل 2014.
- أمينة التوزاني، السياسة الثقافية في المغرب، منشورات ملتقى الطرق، الدار البيضاء، 2020.
- فاطمة يحياوي، «اللغة الأمازيغية الرسمية بين الازدواجية والثنائية»، مجلة رهانات، العدد 40، 2016.

أوراق جلسات (رواق ميسلون) الحوارية

# الربيع العربي بعد عشر سنوات؛ المسارات والحصائل والآفاق

Inana Barakat, Mixed media Acrylic on canvas, 33x24 cm, 2016

# أوراق جلسات (رواق ميسلون) الحوارية حول ملف الربيع العربي

# (الربيع العربي بعد عشر سنوات: المسارات والحصائل والآفاق)

عقدت هيئة تحرير مجلة (رواق ميسلون) عددًا من الجلسات الحوارية خلال المدة بين 5 و15 نيسان/ أبريل 2021، انطلاقًا من ورقة خلفية أعدتها هيئة التحرير بعنوان «الربيع العربي بعد عشر سنوات؛ المسارات والحصائل والآفاق». وشارك في هذه الجلسات عدد من المثقفين والباحثين والسياسيين في المنطقة العربية، قدّموا خلالها أوراقًا بحثية نوقشت أغلبيتها خلال الجلسات، وأُرسل بعضها الآخر إلى المجلة من خارج الجلسات لنشرها ضمن أوراق ملف الربيع العربي.

تنشر هيئة التحرير في هذا العدد من المجلة بعض هذه الأوراق، وستنشر بعضها الآخر في العدد الثالث من المجلة الذي يحمل عنوان الملف نفسه.

**برنامج الجلسات الحوارية خلال المدة من 5 إلى 10 نيسان/ أبريل 2021، حول ملف:**
**الربيع العربي بعد عشر سنوات: المسارات والحصائل والآفاق**

| الرقم | المتحدِّث الرئيس | الدولة | تاريخ الجلسة | التوقيت (غرينتش) | موضوع الجلسة | مدير الجلسة |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | ناصر الدين باقي | الجزائر | 5 نيسان/ أبريل | 5 | مفرزات حراك الجزائر: صراع الدولة العميقة وبقايا النخب الوطنية | يوسف فخر الدين |
| 2 | عبد الحسين شعبان | العراق | 5 نيسان/ أبريل | 7 | إعادة قراءة فكرية للربيع العربي بعد 10 سنوات على اندلاعه | حازم نهار |
| 3 | عمر التاور | المغرب | 6 نيسان/ أبريل | 5 | الثقافة السائدة ودورها في مآلات الربيع العربي | نور حريري |
| 4 | أحمد الحاقي | المغرب | 6 نيسان/ أبريل | 7 | الربيع العربي: ثورة اجتماعية في عقدها الأول | راتب شعبو |
| 5 | سمير ساسي | تونس | 7 نيسان/ أبريل | 5 | الربيع العربي والفشل: أسئلة المصطلح | مازن الرفاعي |
| 6 | أنور جمعاوي | تونس | 7 نيسان/ أبريل | 7 | الموجة الثانية من الربيع العربي: علامات فارقة | عبد المجيد عقيل |
| 7 | منصور أبو كريم | فلسطين | 8 نيسان/ أبريل | 5 | الطائفية والتطرف ما بعد الربيع العربي: الأسباب والمسارات والمآلات | راتب شعبو |
| 8 | جلبير الأشقر | لبنان | 8 نيسان/ أبريل | 7 | العقد الأول من السيرورة الثورية العربية | نور حريري |
| 9 | جمال نصار | مصر | 10 نيسان/ أبريل | 5 | عشر سنوات على ثورة يناير المصرية: المآلات والأسئلة الحرجة | خليل الحسين |

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| 10 | مهند عبد الحميد | فلسطين | 11 نيسان/ أبريل | 5 | الاستجابة الفلسطينية السلبية في الربيع العربي | يوسف فخر الدين |
| 11 | ريم تركماني | سورية | 11 نيسان/ أبريل | 7 | الربيع العربي والدستور | عبد المجيد عقيل |
| 12 | محمد العمار | سورية | 12 نيسان/ أبريل | 5 | الربيع العربي؛ آمال وتحديات | مازن الرفاعي |
| 13 | بسمة قضماني | سورية | 12 نيسان/ أبريل | 7 | دور المؤسسات العسكرية والأمنية في دول الثورات العربية بين النهج السلمي والنزاع المسلح | ألان خضركي |
| 14 | إشراق المقطري | اليمن | 13 نيسان/ أبريل | 5 | نجاحات وإخفاقات الربيع اليمني | نور حريري |
| 15 | أبو بكر عبد الرازق | السودان | 14 نيسان/ أبريل | 5 | دور المرأة في الربيع العربي وامتداداته؛ دور المرأة السودانية في ثورة كانون الأول/ ديسمبر 2018 | هنادي زحلوط |
| 16 | ساطع نور الدين | لبنان | 14 نيسان/ أبريل | 7 | الربيع العربي؛ إضاءة على التجربتين اللبنانية والسورية | يوسف فخر الدين |
| 17 | عبد الباسط سيدا | سورية | 15 نيسان/ أبريل | 5 | القراءات الخاطئة والإخفاق في طمأنة السوريين | ولاء عواد |
| 18 | حازم نهار | سورية | 15 نيسان/ أبريل | 7 | الثورات في ميزان المراحل الانتقالية عبر التاريخ | فؤاد القطريب |

## التنظيم والإدارة التقنية للجلسات الحوارية: آلان خضركي، شادي الشحادة

آلان خضركي

ناشط سوري في الحيزين المدني والثقافي، من مواليد 1979، ويقيم في فرنسا. يحمل شهادة جامعية في التجارة والاقتصاد - اختصاص بنوك ومصارف، ولديه خبرة إدارية ومصرفية مدة 15 عامًا.

شادي الشحادة

ناشط سياسي ومدني سوري، إجازة في القانون من جامعة دمشق، دبلوم في حوار الحضارات، دبلوم في الأدب الفرنسي. يعمل كمسؤول ربط وشراكات في منظمة غير ربحية في جنيف، مؤسِّس منظمة «زيتون» التي تعمل على التوعية المجتمعية لمجتمع اللاجئين في القاهرة، عضو في مجلس إدارة منظمة «سلمى» لدعم اللاجئين في سويسرا.

# المشاركون في الجلسات والأوراق الحوارية

ناصر الدين باقي

عبد الحسين شعبان

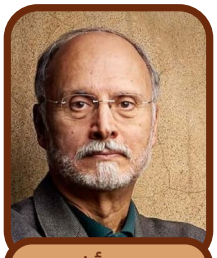
عمر التاور

أحمد الحاقي

سمير ساسي

أنور جمعاوي

منصور أبو كريم


جلبير الأشقر

جمال نصار

أبو بكر عبدالرازق

مهند عبدالحميد

ريم تركماني

محمد العمار

بسمة قضماني

إشراق المقطري

ساطع نور الدين

عبدالباسط سيدا

حازم نهار

ليث الشبيلات

نوال الراضي

# ورقة خلفية لملف العدد الثاني من مجلة (رواق ميسلون):
# الربيع العربي بعد عشر سنوات: المسارات والحصائل والآفاق

في 17 كانون الأول/ ديسمبر 2010، قبل نحو عشر سنوات، أضرم التونسي محمد البوعزيزي النار في جسده احتجاجًا على الظلم الذي تعرض له، فانفجرت الاحتجاجات في تونس، وبعدها امتدت إلى مصر، وليبيا، واليمن، وسورية، تطالب بالحرية والكرامة، وتصاعد الأمل في أن عقودًا من التدهور والدكتاتورية تقترب من نهايتها، وأن ربيعًا عربيًا ينتظر شعوب المنطقة.

**ما الذي تحقق من أحلام «الربيع العربي» بعد مرور عشر سنوات على انطلاقه؟** انهار عدد من الأنظمة العربية سريعًا، بعد أن كان ذلك يبدو أمرًا مستحيلًا. ثمة أيضًا أمر واضح جدًا هو سقوط «حاجز الخوف» في السنوات الأولى من الربيع العربي؛ فقد سنحت الفرصة لكثير من المواطنين في البلاد العربية، أول مرة منذ عقود، لقول كلمتهم والاعتراض على واقعهم، والتفكير في مستقبلهم، وهذا في حدِّ ذاته يعدّ إنجازًا مهمًا كونه يفتح أبواب المستقبل للتغيير، لكن هذا الحاجز عاد في السنوات الأخيرة.

**لم يُزهر «الربيع العربي» كما توقع كثيرون، بل تحول إلى «شتاء عربي» بدَّد الآمال،** مع الانقسامات الداخلية، والتدخلات الخارجية، وعسكرة الثورات وصعود التطرف الديني، واندلاع الحروب والنزاعات، والسلطات التي مارست عنفًا كبيرًا، خصوصًا في سورية، للاحتفاظ بالسلطة والتشبث بها.

بعد مرور عام على ثورة 25 يناير، انتخب المصريون محمد مرسي رئيسًا، لكن أداءه وبرنامجه ومقاومة جهاز الدولة القديم قد حرضت من جديد احتجاجات شعبية واسعة، ما مهّد الطريق لانقلاب وزير الدفاع عبد الفتاح السياسي عليه عام 2013. ولا يزال السيسي في السلطة إلى اليوم، ويُنظر إلى حكمه بوصفه أكثر استبدادًا من حكم مبارك، وباتت خيبة أمل من خرجوا إلى الشوارع والساحات أكثر مرارة. وفي ليبيا، توزّع الثوار بين ميليشيات كثيرة، وتصارعوا، ما أدّى إلى تفتيت البلاد، وتغذى النزاع الدامي بتدخلات خارجية عديدة. وانزلق اليمن بدوره إلى **حرب أهلية مع تأثيرات خارجية**. أما في سورية، فقد تحولت الاحتجاجات في سورية إلى حرب مدمرة، بينما بقي النظام السوري القمعي في مكانه.

هناك سؤال مهم يُطرح حول نجاة **الأنظمة الملكية العربية الخليجية** من آثاره؛ فهل يعود ذلك إلى تمكنها من بناء تحالفات محلية داخلية، خلال العقود الماضية، أم يعود إلى خصوصياتها الثقافية التقليدية، أم إلى الرخاء المالي الذي يعيش في ظله مواطنوها؟ هل مازال الربيع العربي خطرًا يهدِّد هذه الأنظمة أم أنه تجاوزها نهائيًا؟

هناك أيضًا أنظمة ملكية أخرى، لكنها لا تمتلك موارد نفطية، كما في الأردن والمغرب، وتعاني أحوالًا اقتصادية متردية، لكنها أثبتت قدرة على التكيف إبان الربيع العربي، وأظهرت مرونة

نسبية في التعامل مع الاحتجاجات مقارنة بالأنظمة الجمهورية؛ فقد أجرى الملك المغربي بعض الإصلاحات الدستورية التجميلية، وسمح بتكوين مجلس نيابي مقبول نسبيًا، ما مكنه من تجاوز آثار الربيع العربي.

هل تتحمل **الثقافة السياسية السائدة** بعض المسؤولية عن عدم تحقيق الربيع العربي لأهدافه. ألم تكن رؤية الشعوب العربية إلى مفهوم التحرر السياسي مختلفة كثيرًا عن رؤية شعوب أخرى في أوروبا الشرقية مثلًا؟ ألم تكن أكثر اهتمامًا بعلاج مشكلاتها الاجتماعية والاقتصادية عن التأصيل لحقوقها السياسية؟

مع الثورات، ظهرت **الأفكار والبنى التقليدية** إلى السطح، وبرزت **الظواهر الإثنية والطائفية**، ونمت **جماعات جهادية متطرفة** في كثير من البلدان تعادي الحداثة والتقدم، وظهر **تنظيم «الدولة الإسلامية»** الذي سعى لإقامة «دولة الخلافة» على أراض واسعة من سورية والعراق، وأثار التنظيم ذعر الدول الغربية خصوصًا لناحية قدرته على تجنيد آلاف المقاتلين من أوروبا ومناطق أخرى، ما خفّف من حماسة تلك الدول تجاه مطالب الديمقراطية في دول «الربيع العربي». وانصب اهتمامها بعد عام 2014 على قتال التنظيم المتطرف، ومن ثمّ غضّ النظر عن ممارسات الأنظمة الاستبدادية التي قدّمت نفسها حصنًا أخيرًا في مواجهة الجهاديين، لكن ما لبث التنظيم أن أفل نجمه بعد سنوات أثار خلالها الرعب في العالم.

**هل ما زال «الربيع العربي» مستمرًا؟** على الرغم مما حدث، يبدو أن روح الثورة لم تمت بعد، إذ اندلعت موجة ثانية من الانتفاضات الشعبية، تمثلت العام الماضي بتظاهرات حاشدة في السودان والجزائر والعراق ولبنان، رفعت الشعارات ذاتها التي جرى رفعها قبل عشر سنوات، ما أكد أن شعارات الربيع العربي ما تزال مؤثرة بين الشباب العربي، ويبدو أن الموجة الثانية تمايزت عن الأولى بالابتعاد عن اللغة الطائفية والعنف.

في ظل وجود **مجتمع مدني ضعيف** قبل الثورات، ليس من المستغرب دخول قطاع واسع من البشر في دول الربيع العربي في حالة من الضياع. تشكلت قوى وأحزاب عديدة في دول الربيع العربي، لكنها ظلت هشة، وقسم كبير منها قد انتهى. في تونس، كان هناك أكثر من 80 حزبًا سياسيًا في انتخابات عام 2011، وكان لدى المصريين أكثر من 50 حزبًا سياسيًا، وكان لدى الليبيين أكثر من 100 كيان سياسي للاختيار من بينها. في تونس، ذهبت أغلبية الأصوات في انتخابات المجلس التأسيسي إلى مرشحي الإخوان المسلمين الممثلين لحزب النهضة، وهو ما حدث في أول انتخابات برلمانية مصرية بعد الثورة.

**كان حضور الإسلام السياسي بارزًا طوال السنوات العشر الماضية**، وهذا يطرح سؤالًا جوهريًا: **هل ستكون النتيجة النهائية للثورات العربية أن تكون المنطقة محكومة دائمًا بالصراع بين المؤسسة العسكرية والإسلام السياسي؟**

تمكن مقاربة موضوع الربيع العربي من زوايا مختلفة وبعناوين متنوعة؛ دور الشباب، دور التكنولوجيا ووسائل التواصل الاجتماعي، دور المرأة، أثر التدخلات الإقليمية والدولية في دول الربيع، سياسات إيران وتركيا خلال الربيع العربي، الموجة الثانية من الثورات في لبنان والعراق

والسودان، دور النخب الثقافية والسياسية، الحركات اليسارية والربيع العربي، المراحل الانتقالية بعد الثورات، القضايا الإثنية والطائفية خلال الربيع العربي، الإسلام السياسي والربيع العربي، المؤسسة العسكرية والربيع العربي، الثقافة السائدة ودورها في مآلات الربيع العربي، دول الخليج والربيع العربي، آفاق الثورات ومآلاتها، «إسرائيل» والربيع العربي، دور الأحزاب السياسية والمجتمع المدني، ثقافة العنف والكراهية، الحركات الجهادية... إلخ.

وتمكن مقاربة أيٍّ من الموضوعات السابقة على مستوى دول الربيع العربي كافة أو على مستوى إحدى دوله. لكن من المفيد الإشارة أخيرًا إلى أن الكتابة حول الربيع العربي تبدو سهلة، بحكم كثرة ما قيل فيه خلال السنوات الماضية، لكن **يبقى الرهان معقودًا على كتابة قولٍ جديد فيه**، ينفع في تقديم قراءة أكثر موضوعية وعمقًا للظاهرة، ويفسح في المجال لتقديم خلاصات أو نتائج مفيدة لشعوب المنطقة مستقبلًا.

**هيئة تحرير (رواق ميسلون)**

# كلمة أولى: رسالة إلى المشاركين في الجلسات الحوارية

**ليث شبيلات**

تاريخ وصول المادة: 11 آذار/ مارس 2021

ليث الشبيلات

**كاتب وسياسي أردني، من مواليد عام 1942، تخرج في الكلية العامة في بيروت 1959، بكالوريوس في الهندسة المدنية من الجامعة الأميركية في بيروت عام 1964، ماجستير في هندسة الإنشاءات من جامعة (جورج واشنطن) عام 1968، نقيب للمهندسين الأردنيين لأربع دورات، نائب في البرلمان الأردني (1984-1988) / (1989-1993)، تعرض للمحاكمة السياسية والسجن ثلاث مرات في 1992 و1996 و1998، أسَّس جمعية مناهضة الصهيونية والعنصرية عام 1992 وترأسها حتى عام 2010.**

## حضرة الأستاذ حازم نهار المحترم
## رئيس هيئة تحرير «رواق ميسلون»
## السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد:

فمنذ أن وصلتني رسالتكم الكريمة وأنا أفكر، بعد شكركم طبعًا، بقبول المشاركة أو عدمها. وأوشكت الأيام الثلاثة التي عليَّ أن أجيبكم خلالها أن تمضي وأنا على هذه الحال.

فكرت في تجربتي الطويلة التي أمد الله عمرها بأكثر مما توقعت كثيرًا، ناقدًا نفسي كما غيري على المساهمة في الانحدار لا في النهضة، حتى أنني أرانا مساهمين رئيسين في الحالة العامة المتردية لأصل متلقيي خدمات «برامجنا» (التي هي غير موجودة عند معظمنا): الناس. فالناس قبل عقود كانوا مهما اختلفوا لا يختلفون مثلًا على العداء للمستعمرين وعلى مركزية عدوان البرنامج الصهيوني الذي أخطأنا في اختزال تسميته بالقضية الفلسطينية، حتى ولدت لنا أجيال بعد ذلك ابتلعت الطعم حرفيًا فحصروا العدوان في وجدانهم على أرض فلسطين، فتهيأ الجو بالكامل لانتقال التوسع الصهيوني من القضم بين فترة وأخرى إلى شرب مملكاتنا كالحساء قطعًا مرنخة جمعًا فجمعًا. والأنكى من ذلك أن الاحتلال الأكبر حدث ويحدث، ألا وهو احتلال الفكر والعقل للإنسان العربي وتطبيع وجدانه.

كنا نخاطب فيما مضى قومًا لا يختلفون معنا في الأساسيات التي لم تعد موجودة في الأولويات، إذ تقدمت عليها الشؤون المطلبية على أهميتها، على شؤون العزة والكرامة. وإذا ترقّت فالشؤون السياسية القطرية، ولكن تحت سقوف سايكس بيكو، بل أسوأ تحت الجزمة الصهيونية.

يعتقد كثيرون بأنني قد بالغت في مقولتي: قد بدأت معارضًا للحكومات ثم ضممت إلى ذلك معارضتي للمعارضات السلمية التي ابتلعتها منظومة الطغيان، ومؤخرًا أعلنت أنني معارض للشعب الذي يرى في جديتك وصراحتك وتصديك بصدرك المكشوف تطرفًا لا يلزم للمجتمع، خاصة عندما يعزف رفاق الطريق عن مماثلتك! فأفرغنا جميعًا الساحة للعمل المسلح الذي يحمل دمار ذاته معه، إذ يدمر الأخضر واليابس في سبيل حرية مزعومة، شارك هو مع خصمه في اغتصابها، وكلٌ فعل ذلك بتبريرات وفتاوى تنزع الإنسانية عن الخصم، فتستحل حرماته بكل بساطة و»راحة ضمير».

## أخي الكريم

لقد شاركنا مع الذين نخاصمهم في تدمير أحجار البناء التي نزعم أننا سنبني بها بنيان أوطاننا. ويا ليتها باتت طينًا، فالطين المتماسك خاصة المطبوخ بالنار، من أفضل مواد البناء. إن إعادة بناء المواطن تحتاج إلى تنظيمات فكرية ذات برامج وأهداف ليست محل خلاف، وهذه ليست موجودة، على الرغم من أنني من تيار لعنوانه قبول كبير في وجدان الناس، ويوحي بالحلاوة، إلا أن الأغلبية الساحقة ممن تبناه من سياسيين قلبوه من رسالة مرحمة يبنى بها بنيان اجتماعي يضم الجميع، إلى مرارة رسالة إقصائية: من ليس منا فهو علينا. مثلنا مثل بوش: من ليس معنا فهو عدونا، وإمامنا في ذلك عرفنا أم لم نعرف، هو أستاذ الإقصاء الأعظم: «اليهودية» التي احتكرت الإله الواحد للإنسان «اليهودي» وعَدَّت غيرها حيوانات على شكل بشر. لقد باتت مشكلتنا عميقة، عميقة في وجدان كل إنسان في مجتمعنا. هذا لمن اعترف أو لم يعترف هو احتلال صهيوني للوجدان، إذ نقصي ولا نجمع. فلو كتب لنا النصر، ولا أعتقد ذلك في مثل حالنا هذه، فهل سنرحم؟ طبعًا لا! فأي رسالة نحمل؟ بئست مهما لبست من مسوح! فنحن في حالنا المظلومة هذه لا نمارس التراحم، بل التباغض والتآمر وابتسامات الخبث في وجه من نخاطبهم بالاحترام، وقلوبنا تنفر منهم.

مع الشكر لكم! نحن المدعوون من جانبكم أفرادًا أفترض أنهم جميعًا ذوو حال وطنية رسالية عالية، ولكن ليس لأحدنا مدرسة أو تنظيم فيه حَمَلة برنامج للنقاش، ولتبني الجزء الذي يسع فيه الآخرين مما يتفق عليه. ونحن لو جمعتنا معًا لما خرج منا تجمع يقوده مفكرون يهتدي السياسيون بما يتفقون عليه، لأن كل واحد فينا جالس على جبل رأيه في الوقت الذي علينا فيه جميعًا أن ننزل إلى الوادي الذي تجتمع فيه سقيا الوطن. نجتمع لكي نثبت بصلابة نقطة جامعة فوق نقطة أساسيات لا خلاف عليها، ونقرّ بأحقية وحرية زميلنا صاحب الرأي الآخر، لكي يمكننا بعد ذلك أن نحلم بربيع.

أنا أقدِّر لكم بأكثر مما تتخيلون صبركم ودأبكم على خدمة أمتكم، ولكن لم ولن يكون هنالك ربيع لأمتنا إن لم نشكل نحن على اختلاف مشاربنا ناديًا متماسك نحرس أفكار بعضنا بعضًا، فلا يتجرأ السياسيون بعد ذلك على الزعم بأن الفكر هو الذي يمنعهم من الاجتماع. وهكذا تنمى بيئة يمكن أن يترعرع فيها جيل مثقف يحرك أي ربيع، لأن أي «ربيع» قادم لن يكون إلا خريفًا لا يحركه، والحال هكذا، إلا الجوعى والدهماء. بكل ألم أتكلم عن خبرة، فقبل أربعين سنة لم يكن أحد يعلن اختلافه مع مواقفي، (ولا أقول فكري) تقريبًا إلا المستفيد المباشر من الظلم، أما عائلاتهم

وحرسهم وسجانوهم وعسكرهم وحتى مخابراتهم كأشخاص، فكانوا والله يغرقونني بدفء المودة ولو سرًا. أما اليوم فالصغير و(المقمط بالسرير) ممن ولد بعد تقاعدنا، والذي لا يستفيد من النظام بشيء، يتطاول عليك مدافعًا عن ظالمه وسالبه. ما عاد الصادق يستطيع أن يخاطب الناس قائلًا: أيها الشعب العظيم.

أرجو ألّا يفهم من إجابتي أي استعلاء، بل على العكس، فحبكم لأمتكم يحي نشاطكم، بينما كلامي ينتج عنه على الأغلب تكاسل. وفقكم الله وأخذ بيدكم، ولكم كل الاحترام والشكر على أن رأيتم في شخصي أحد المؤهلين للتكلم في هذا الموضوع.

ولكم أن تتصرفوا في هذه الرسالة نشرًا أو تغاضيًا، كما ترون، ولكم مني أصدق التحيات.

**بكل تواضع.**

**المهندس ليث الشبيلات**

# الربيع العربي؛ ثورة في عقدها الأول

أحمد الحاقي

تاريخ وصول المادة: 7 نيسان/ أبريل 2021

أحمد الحاقي

باحث مغربي في مختبر الدراسات الدستورية وتحليل الأزمات والسياسات في جامعة القاضي عياض مراكش، تحصّل على شهادة الماجستير في العلوم السياسية من جامعة محمد الخامس الرباط- المغرب، والإجازة في القانون العام من كلية آسفي المتعددة التخصصات. عضو الكتاب العربي للقانون الدولي، وعضو مركز تكامل للدراسات والأبحاث. يعدّ أطروحة دكتوراه حول الدولة ومآلات الانتقال السياسي والاجتماعي في بلدان أميركا اللاتينية وأوروبا الشرقية، له عدة دراسات سياسية واجتماعية منشورة.

الكلمات المفتاحية: الربيع العربي . الاستبداد العربي . الثورة . موجة ثورية . الانتفاضات العربية

## 1. مقدمة

ظل الاستبداد العربي مستقرًا لعقود طويلة إلى أن هزته هبات اجتماعية ثورية متفرقة لم تكتمل ولم تنته بعد. ولأول مرة في التاريخ الحديث للمنطقة[1] يخرج المواطنون على نطاق واسع لمواجهة هذه الأنظمة، ما فرض إعادة ترتيب أدوات السيطرة والهيمنة وإعادة صياغة التحالفات، وتجديد الشرعيات، بالاستجابة والتنازل والقمع أو خليط من كل ذلك، وقد افتتح هذا الخروج مسارًا جديدًا من الصراع والتعلم لتطور المصالح والوعي.

وقد عبرت الانتفاضات العربية عن استجابة من أسفل لأزمة التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية وأزمة شرعية الاستبداد، وسواء نُظر إليها بوصفها سيرورة سياسية واجتماعية طويلة الأمد أو لحظة[2]

(1) JONES, Peter. The Arab spring: Opportunities and implications. *International Journal, 2012, vol. 67, no 2, p. 447-463.*

(2) BENSUSSAN, Gérard. LABICA, Georges. Dictionnaire critique du marxisme. 1983. QUADRUGE /PUF, p. 1006.

لفهم الفرق بين المقاربتين قارن؛

جلبير الأشقر، **الشعب يريد، بحث جذري في الانتفاضة العربية**، دار الساقي. ط 1، 2013.

عزمي بشارة، **في الثورة والقابلية للثورة**. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسيات. ط 1، 2012.

فلا يمكن أن نخلع عنها وصف «الثورة» بالمعنى الأكثر عمومية الذي ترسخ منذ الثروة الفرنسية عام 1789. هذه الثورة فرضت تجديد تحالفات النخب والطبقات المهيمنة في المنطقة العربية، وتغيير قواعد ضبط العلاقات الاجتماعية، وخلفّت عدم استقرار واضطراب عميق في أساليب وأدوات الهيمنة، وقد فرض الطابع الإقليمي لهذه الثورة واقعًا جيوسياسيًا غير مسبوق لن يبقي أي شيء في مكانه.

## 2. أزمة الثورة

أحدثت الثورات عبر التاريخ تغييرات سريعة في الدولة وأيديولوجيتها المهيمنة وفي الهياكل الاجتماعية؛[3] وقد تأزم المسلسل الثوري الراهن لمَّا عجزت قواه عن ابتكار وإنتاج الوسائل والموارد اللازمة لإنجاح التغييرات السياسية والاجتماعية، ورغم أن الاضطرابات البنيوية تمكن من استكمال التغيير العميق إذا كانت مدفوعة بانتفاضات، فالتحول الجاري لأسباب كثيرة ضلّ طريقه إلى ذلك.

لم يجد الثوار أي وسيلة فعالة لخوض الصراع إلا أن يملؤوا الميادين ويلقوا بأجسادهم أمام أجهزة القمع لتعطيل أدوات الإكراه والهيمنة، ولم يخططوا للاستيلاء على سلطة الدولة،[4] واعتمدوا على التمرد الجماعي فقط، دون تفكيك أجهزة الدولة القمعية؛ وهو شرط أساس لانتصار الثورات.[5]

بينت أحداث العقد الأول أن هناك أزمة مركبة؛ فالحركات الاحتجاجية العارمة لم تتمكن من فرض تغيير سياسي شامل، والاستبداد نتيجة ذلك يعيش أزمة عدم استقرار طويل الأمد؛ فالانتفاضات لا تستمر ولا تنجح في التغيير في غياب تحالفات شعبية واسعة تحل محل التحالفات السائدة، دون تفكيك الروابط الأهلية والوطنية التي عادة ما تعيد صياغتها الأنظمة لتقدم نفسها ضامنًا للسيادة والوحدة الوطنيتين؛ إذًا فالتغيير الاجتماعي والديمقراطي، والوطني، الذي مثلته شعارات المساواة والحرية، والسيادة بصورة ما، تعوقه طبيعة الدولة القائمة وتحفه بمخاطر تفككها، ما جعل الدولة القائمة تبدو سبب المشاكل وصاحبة الحلول.[6]

وقد صارعت الثورات القوى المضادة للثورة والحروب الأهلية والتدخل الأجنبي كافة، بيد أن اندلاع الثورات في المنطقة العربية كشف عديدًا من المعضلات وفتح الباب على مرحلة رمادية حادة اختلطت فيها أوراق «الثورة» و«الثورة المضادة»، والحرب الأهلية والأزمات السياسية والاقتصادية،[7]

(3) SKOCPOL, Theda. Rentier state and Shi'a Islam in the Iranian revolution. *Theory and society, 1982, vol. 11, no 3, p. 265-283*

(4) BAYAT, Asef. The Arab Spring and its surprises. Development and Change, 2013, vol. 44, no 3, p. 587-601.

(5) SKOCPOL, Ibid.

(6) YOUSFI, hela, National sovereignty for Arab countries: A Utopia? | *Historical Materialism,* 4th Jul, 2020, https://bit.ly/2Qx2YjU . Accessed 10 Mars 2021.

(7) DOT-POUILLARD, Nicolas. Soulèvements arabes: la «révolution» dans ses crises. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, 2015, no 138, p. 13-26*.

ما كرس لدى قطاع واسع من الناس استحالة حدوث تغيير حقيقي في المنطقة، لكن الواقع يرجح احتمالات غير متوقعة.

## 3. أنفاس جديدة

من المثير للانتباه أن تعود إلى الظهور حركات جماهيرية عارمة تسعى للتغيير قبل أن ينتهي عقد خيبات الأمل، الذي خلق حالة من رهاب التغيير. فقد بدأت من السودان موجة ثورية جديدة عندما تمكن المحتجون من إطاحة عمر البشير الذي حكم ثلاثة عقود، وفرضت الجماهير المنتفضة ميزان قوى غير مسبوق.

وفي الجزائر يهدِّد الحراك جديًا وحدة الطبقة السائدة، تحت سيطرة الجيش التي تنعش هيمنتها من التطلعات التحررية السابقة[8]؛ حيث يبني النظام شرعيته على سرديات السلام وإنهاء الحرب الأهلية، وقد تمكن الحراك من تحدي السلطة مبينًا أن هناك ذاكرة شعبية مضادة[9] عن الاستقلال والحرب الأهلية.

**وفي العراق انبثقت قوة اجتماعية من القاعدة تطالب بتغيير شامل للنظام السياسي، وإنهاء نظام المحاصصة العرقية والطائفية الذي أنشئ منذ الغزو الأميركي. كما خرجت احتجاجات عديدة في لبنان، منذ عام 2017، وتطورت من رد فعل على الفساد والأزمة الاقتصادية إلى تحد للنظام الطائفي.**

تبين خارطة الاحتجاجات في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أن الأنظمة الاستبدادية تواجه موجات احتجاج قوية، باستثناء الاستبداد السلطاني في ممالك الخليج الذي ما يزال بإمكانه وأد أي معارضة، واستخدام الريع لشراء السلم الاجتماعي ومساندة الأنظمة الحليفة؛ إذ تسعى إلى تكوين معسكر إقليمي ضد الثورات الداعمة بعضها بعضًا، وفق الاتفاق الأمني بينها الذي يسمح لها بالتدخل بصورة قانونية لقمع المعارضة السياسية.[10]

## 4. التدخل الخارجي

في التجارب التاريخية الماضية عصفت الثورات بكثير من الدول التي اعتمدت الدعم الخارجي، الذي من المرجح أن ينتهي لأسباب مختلفة.[11] ودول المنطقة العربية تعتمد اليوم أكثر من أي وقت الدعم الخارجي، والمثال الذي بات مشهورًا هو الدعم الروسي والإيراني لنظام الأسد. لقد أنفقت

(8) AMIN, Samir. The reawakening of the Arab world: challenge and change in the aftermath of the Arab Spring. *NYU Press, 2016*. P 10.

(9) ZERAOULIA, Faouzia. The Memory of the Civil War in Algeria: Lessons from the Past with Reference to the Algerian Hirak. *Contemporary Review of the Middle East, 2020, vol. 7, no 1, p. 25-53.*

(10) *O'DRISCOLL. Dylan, BOURHROUS. Amal, MADDAH. Meray, & FAZIL. Shivan,* «Protest and State–Society Relations in the Middle East and North Africa». SIPRI, October, 2020, at https://bit.ly/32MAPbd

(11) SKOCPOL, Ibid.

القوى الإقليمية، خاصة السعودية وإيران، كثيرًا من الطاقة والموارد،[12] لمواجهة هذا التغيير في المنطقة العربية، وقد ترجم ذلك مزيدًا من العسكرة في الشرق الأوسط.

فبين عامي 2013 و2017 بيعت 49 في المئة من صادرات الأسلحة الأميركية بقيمة 52 مليار دولار إلى دول الشرق الأوسط، خاصة المملكة العربية السعودية التي زادت من إنفاقها العسكري خلال العقد الماضي، لتصبح ثالث أكبر دولة إنفاقًا على التسلح في العالم عام 2016، متجاوزة روسيا؛[13] ويعني ذلك طبعًا تزايد النفوذ الأميركي ونشر القوات الأميركية على المدى الطويل، بموافقة الأنظمة الحليفة باسم «مكافحة الإرهاب» و«احتواء النفوذ الإيراني»؛[14] ما يضمن التدفق الحر للنفط واستقرار أسعاره والحفاظ على الأنظمة الموالية في السلطة.[15]

ومن الناحية الاقتصادية فرضت مشاريع التحرير والخصخصة المدعومة دوليًا من صندوق النقد الدولي والبنك ووكالات المعونة مثل USAID، واتفاقيات الشراكة المتوسطية للاتحاد الأوروبي، في عدد من البلدان العربية، إجراءات تقشفية حادة لتخفيض التعريفات وفتح الأسواق، وبعد ثلاثة عقود من الإصلاحات النيوليبرالية تنامت فيها أنواع الفساد والمحسوبية كافة وارتفعت معدلات البطالة إلى مستويات غير مسبوقة وتعمق التفاوت الاجتماعي، ولم يكن مستغربًا أن تتطور الاحتجاجات الاجتماعية[16] إلى انتفاضات شعبية وصلت أوجها مع ثورات «الربيع العربي».

وفي عقب انتفاضات (2010–2011) سارع قادة مجموعة الدول الثماني الصناعية الكبرى إلى إطلاق شراكة دوفيل (Deauville Partnership) ليكون برنامجًا نيوليبراليًا شاملًا لدعم التحول السياسي والاقتصادي في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، في مصر والأردن وليبيا والمغرب وتونس، ولم يجد واضعو البرنامج غير الإصلاحات النيوليبرالية المطبقة منذ ثلاثين عامًا لاقتراحها، وبعد فشلها تلقي المؤسسات المالية الدولية باللائمة على دور الدولة الموروث في هذه البلدان، دون الالتفات إلى دور الدولة في أربع ممالك خليجية تشارك في البرنامج مستخدمة قوتها المالية في محاصرة التغيير في بقية بلدان المنطقة.[17]

## 5. خلاصة

اصطدمت الانتفاضات العربية بانسداد أفق غير مسبوق في التاريخ الحديث، بات معه التطلع إلى الديمقراطية يعني قبول الإملاءات الاقتصادية النيوليبرالية، بعد انقطاع الطرق البديلة للتنمية

(12) ARAS, Bülent et FALK, Richard. Authoritarian ‘geopolitics’ of survival in the Arab Spring. *Third World Quarterly, 2015, vol. 36, no 2, p. 322-336*.

(13) ZENKO, Micah. US Military policy in the Middle East. London, UK: *Chatham House Research Paper, 2018.* URL ; https://bit.ly/3tR5m3n .

(14) Ibid.

(15) JONES, Toby Craig. America, oil, and war in the Middle East. *The Journal of American History, 2012, vol. 99, no 1, p. 208-218*.

(16) SIKA, Nadine. The political economy of Arab uprisings. *European Institute of the Mediterranean, 2012*. URL ; https://bit.ly/3dWulNm

(17) PFEIFER, Karen. The tortuous path to a new economic agenda in Egypt and Tunisia. *Athens Journal of Mediterranean Studies, 2015, vol. 1, no 1, p. 9-23*.

والديمقراطية، حتى أن التجارب القريبة لانتفاضات شعبية «ناجحة» في أوربا الشرقية قبل أكثر من ثلاثين عامًا لم تفض إلا إلى إعادة العلاقات السابقة، وإنهاء تحدي الرأسمالية والهيمنة الغربية.

واجهت الثورات العربية هذا الغموض بكثير من العفوية وسوء التنظيم، فلم يتمكن الثوار من الظفر بأي وسيلة فعالة لمواجهة العقبات الكبرى للثورات؛ الثورة المضادة والتدخل الخارجي والحرب الأهلية.

على الرغم من أن الثوار تمكنوا من تحدي الأنظمة وتجاوز القمع واحتلال الميادين، ما عطل مؤقتًا أجهزة الدولة القمعية، فإنهم بقوا خارج دوائر النفوذ ومن دون استراتيجية، ما مكن الأنظمة والقوى الخارجية من إعادة ترتيب الأوراق.

وبمساعدة العاملين السابقين؛ أي غياب سلطة ثورية والتدخل الخارجي، سقطت الثورات في متاهات الانقسام الداخلي وصراع الهويات؛ بفعل أجندات إقليمية ودولية لتنشيط عودة ظهور الهويات العرقية والدينية، والهجوم المحموم على السيادة الوطنية، ما نقل قطاعًا واسعًا من المترددين في تأييد «الثورة» إلى معسكر «الثورة المضادة».

لكن بعد عقد تبين أن أسباب وعوامل التغيير السياسي والاجتماعي في المنطقة العربية ذات أهمية «تاريخية»، فقد شهدت بلدان عديدة عودة حركات احتجاجية قوية، وعاشت أخرى انتفاضات شعبية قبل أن يعطلها انتشار وباء كوفيد19، وقد بينت تجارب الحركات الراهنة عن إمكانية تعلم جماعي من الأخطاء وعدم الوقوع في الفخاخ السابقة، خاصة اللجوء إلى الانتخابات والتعديل الدستوري قبل تغيير النظام السياسي، واللجوء إلى الجيش لتغيير النظام، والنزعات الطائفية لمواجهة الأنظمة يعني ترسيخها ممثلًا لـ «الوحدة الوطنية»، ثم إشكالية الدعم الخارجي.

ومهما تكن تكاليف كشف هذه المعضلات باهظة وشروط هذا التحول قاسية، فيجب أن ندرك حقيقة أن العوامل «التاريخية» التي تحقق التغيير الراهن تؤكد أنه لا بد لأحد اللاعبين أو مجوعة من أطراف الصراع أن تقوده إلى وجهة ما؛ فإما أن تجدد «الثورة المضادة» أو «الحرب الأهلية» ذات الامتدادات الاقليمية العلاقات الأساسية، أو تُرسى علاقات جديدة نوعًا ما عن طريق صفقات «ديمقراطية» بين المعارضة والنظام، أو إحلال ثوري لعلاقات اجتماعية جديدة.

# الموجة الثانية من الربيع العربي: علامات فارقة

أنور جمعاوي

تاريخ وصول المادة: 7 نيسان/ أبريل 2021

أنور جمعاوي

أستاذ جامعي تونسي، دكتوراه في اللغة والآداب العربية (اختصاص: حضارة إسلامية)، باحث في مركز البحوث والدراسات في حوار الحضارات والأديان المقارنة بمدينة سوسة. فاز بالجائزة العربيّة للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة لتشجيع البحث العلمي من المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بالدوحة في عام 2012، عن بحث قدّمه بعنوان: «تعريب المصطلح النّقدي: قراءة في المنجز العربي المعاصر». عضو في اتّحاد المترجمين العرب وفي المنظمة العربية للترجمة بيروت – لبنان. معنيّ بالبحث في مجالات الأنثروبولوجيا الثقافيّة والإسلاميات وحركات الانتقال السياسي والمصطلحيّة والتّرجمة. له عدّة دراسات ومؤلفات ومشاركات في مؤتمرات دولية. شارك في عدة كتب جماعية، ومنها: «الصوفية من خلال أعمال نيازي المصري الملطي»، بتقديم فصل بعنوان «مقالة العرفان الصوفي عند نيازي المصري الملطي»، جامعة إينونو، مركز نيازي المصري للدراسات، ملاطيا، تركيا .2019 المشاركة في تأليف كتاب جماعي بعنوان «اللغة العربية والدراسات البينية: الآفاق المعرفية والرهانات المجتمعية»، بتقديم فصل بعنوان «المعجم الإلكتروني العربي المختص: قراءة نقدية في نماذج مختارة»، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مركز دراسات اللغة العربية وآدابها، الرياض، الطّبعة الأولى، شباط/ فبراير 2018. المشاركة في تأليف كتاب جماعي: «اللّغة والهويّة في الوطن العربي: إشكاليّات التّعليم والتّرجمة والمصطلح»، بتقديم فصل بعنوان «تعريب المصطلح النّقدي: قراءة نقديّة في المنجز العربيّ المعاصر»، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدّوحة 2013. ترجمة كتاب المجتمع الشبكي Network society لدارن بارني، المركز العربي للأبحاث ودراسة السّياسات، الدّوحة، بيروت، 2015.

الكلمات المفتاحية: الربيع العربي . الموجة الثانية . المعارضة . الانتخابات . الاحتجاج

تجدّد الفعل الاحتجاجي العربي سنة 2019. واندفع غاضبون من سياسات الأنظمة الحاكمة بكثافة نحو ميادين الاحتجاج، ونحو منابر الإعلام الحر وشبكات التواصل الاجتماعي تعبيرًا عن ضيقهم بالمشهد السياسي السائد، وعن سخطهم على المنوال الحُكمي والتنموي القائم في بلدانهم. وبدا واضحًا وجود شوق شعبي عارم إلى التغيير، والتطوير، وتحقيق العدالة، والديمقراطية. ومع أنّ هذه المطالب كانت حاضرة في الحراك الاحتجاجي العربي سنة 2011، فإنّها بدت في الموجة الثورية العربية الثانية أكثر إلحاحًا وأبعد مدى. وثار الناس لأسباب واقعية، ومارسوا الاحتجاج بذكاء، ونجاعة على نحو ساهم في التفاف الناس حولهم، وزاد من عزلة النظام الحاكم. ويتبيّن

الـدّارس مـن خـلال متابعـة تجلّيـات المشـهد الاحتجاجـي فـي المنطقـة العربيـة سـنتي 2011 و2019 أنّ الحالـة الاحتجاجيـة فـي سـياق عربـي حالـة دينامية، نامية، متجـدّدة، لا تركـن إلـى الجمـود والتكـرار. بـل تنبنـي علـى التراكـم، والتطويـر، والتجـاوز. وذلـك ظاهـر فـي مسـتوى خلفياتهـا، واسـتراتيجياتها، وأهدافهـا. فالاحتجـاج عـن الاحتجـاج يُفـرَق، والربيـع عـن الربيـع يمتـاز ويتباين، ويختـص بعلامـات فارقـة. والتاريـخ هنـا لا يُعيـد نفسـه. بـل يكشـف صيـرورة الوعـي الجمعـي والفعـل الاحتجاجـي داخـل الاجتمـاع العربـي.

فـي الموجـة الثانيـة مـن الربيـع العربـي 2019–2020 شـهدنا ظهـور جيـل جديـد مـن المحتجّيـن، يتحلّـل مـن الأطـر التنظيميـة التقليديـة، ويأبـى الخضـوع لقائـد مُعيّـن أو لجماعـة محـدّدة. فالمحتـجّ يُعبّـر عـن وجـوده بوصفـه مواطنًـا حُـرًّا، يملـك قـراره، كونـه فاعـلًا مدنيًّـا، سـيّد نفسـه، يمـارس حقّـه فـي التفكير، والتعبيـر، والاحتجـاج، وحقّـه فـي أن يقـول: «لا للمنظومـة القائمـة». وتجلّـى ذلـك فـي قـول متظاهـر لبنانـي علـى شاشـة التلفزيـون: «نحـن لسـنا جيـل أحـزاب، نحـن لسـنا جيـل طوائـف، نحـن قـادة ولسـنا أتباعًـا، We are leaders ، نحـن شـعب مثقّـف يُمكـن أن نحكـم حالْنـا بحالْنـا». وفـي ذلـك دلالـة علـى صعـود موجـة وعـي مواطنـي، مسـؤول، وعـي جمعـي، لا يثـق بالنّخـب السّـائدة، ولا بالوجـوه القديمـة لفسـادها ولسـوء إدارتهـا البلـد. ويطمـح الجيـل الجديـد مـن المحتجّيـن إلـى نقـض الموجـود، والتأسـيس للمنشـود، ولـه اسـتراتيجيّات خاصـة، وأهـداف معلومـة.

فـي مسـتوى الخلفيـات، تبـدو الأسـباب الدّافعـة إلـى الاحتجـاج سـنة 2019 شـبيهة إلـى حـدّ مـا بتلـك التـي حملـت النّـاس علـى التظاهـر والنـزول إلـى الشـوارع سـنة2011، فتدهـور المقـدرة الشـرائية للمواطنيـن، وارتفـاع الأسـعار، وكثـرة الجبايـة، وانتشـار الفسـاد، والفقـر، والبطالـة، والشـعور بالتهميـش، وتلاشـي الطبقـة الوسـطى، وتراجـع الـدور الاجتماعـي للدولـة فـي مسـتوى الإحاطـة بضعـاف الحـال، وإحـداث مواطـن شـغل جديـدة، وتقصيرهـا فـي تعديـل الأسـعار، ومكافحـة الاحتـكار، وضمـان توزيـع عـادل للثـروة، واسـتياء النّـاس مـن البيروقراطيـة، ومـن تجـاوزات الأجهـزة السـلطوية والبوليسـية، كلّ ذلـك مثّـل عوامـل قادحـة للفعـل الاحتجاجـي الجمعـي ضـدّ النّظـام الحاكـم. لكـنّ الملاحـظ فـي الموجـة الثانيـة مـن الربيـع العربـي أنّ هنـاك عامـلًا نوعيًّـا آخـر حفّـز علـى الاحتجـاج وهـو ضيـق النّـاس بالرّابطـة الحزبيـة التقليديـة، وبالعصبيـة الطائفيـة، وبالمرجعيّـات الدينيـة النمطيـة. وهـو تحـوّل نوعـي مهـم مقارنـة بحـراك سـنة 2011. فَوقتئـذٍ كان هنـاك خـزّان حزبـي معـارض للدولـة الشـمولية، أعنـي وجـود أحـزاب إسـلامية، ويسـارية، وليبراليـة، وقوميـة، ذات سـوابق نضاليـة، اضطلعـت بوظيفـة النقـد الجـذري للنظـام الاسـتبدادي، واكتسـبت صدقيـة لـدى النّـاس، وسـاهمت بشـكل مباشـر أو غيـر مباشـر فـي صياغـة المشـهد الاحتجاجـي، وحشـد النّـاس للثـورة علـى النّظـام السّـائد. وكان لخطـاب شـخصيّات سياسـيّة ودينيّـة وازنـة، ذات قيمـة رمزيّـة مهمـة (فـي تونـس، ومصـر، واليمـن...)، تأثـر فـي الجمـوع، وكانـت لتلـك الشـخصيات قـدرة علـى توجيـه الأتبـاع والمريديـن كيفمـا أرادت. لكـن مـا حصـل بدايـة مـن سـنة 2019 خـلاف ذلـك، فنحـن إزاء حـراك احتجاجـي، يرفـض الوصايـة الحزبيّـة، والتبعيّـة الطائفيـة، والارتهـان للرابطـة العِرقيـة أو القبليّـة أو الدينيـة. بـل يعـد نفسـه ثـورة علـى الطبقـة السياسـية التقليديـة (الحاكمـة والمعارضـة)، وينـأى عن المنظومـات الجمعويـة العصبيـة القديمـة بأشـكالها المختلفـة.

لقـد ثـار النّـاس فـي القاهـرة كمـا فـي الخرطـوم، وفـي بيـروت كمـا فـي بغـداد ووهـران لأنّهـم سـئموا طبقـة سياسـية تقليديـة، وملّـوا أحزابًـا كرتونيـة قديمة تكـرّر شـعاراتها وبرامجهـا، ولا تجـدّد قادتهـا وهياكلها.

بل تهادن النظام القائم، وتعد ولا تفي، وتتعامل مع الحكم على أنه غنيمة. وكره المحتجّون أيضًا سطوة العسكر، وهيمنة الطائفة، واحتكار الفرد أو الأسرة أو الحزب دواليب الحكم. فالموجة الثورية الجديدة صرخة احتجاج في وجه طبقة سياسية هرمة بالية، تفتقر إلى الابتكار والتطوير، وترفض التشبيب والقيام بإصلاحات جذرية. وهي طبقة لا تمارس النقد الذّاتي الموضوعي. بل تدّعي امتلاك الحقيقة. وتستأثر في نفس الوقت بأسباب السلطة، والثروة، والحصانة، والفخامة. وليس عليها رقيب ولا حسيب. بل تجد سندًا من عصبية حزبيّة أو طائفية أو قبلية أو عسكرية. وعليه فقد فقدت هذه الطبقة السياسية، الحاكمة أو المعارضة، على التدريج، ثقة الناس بها، واستنفدت أو تكاد وعودها البرّاقة. وخبر المواطنون تقصيرها في تأمين الكرامة والرّفاه، وضمان الحرّيات العامّة والخاصّة، وتحقيق العدالة والحوكمة الرّشيدة والتنمية المستدامة. لذلك تداعى المتظاهرون إلى الشوارع، وامتلكوا الميادين ليشكّلوا قوّة ضغط على الطبقة السياسية الحاكمة، وخيّروها بين القبول بمشروع التغيير والتداول السلمي على السلطة أو الرحيل. واللافت للنظر هنا أن الحراك الاحتجاجي العربي الجديد 2019/2020 لم يُطالب بإصلاحات جزئية أو حلول مرحلية كما فعلت الانتفاضة السورية أو الليبية أو اليمنية في بداياتها سنة 2011. بل طالب منذ البداية بتغيير شامل وتبديل كلّي للمنظومة السياسية السائدة. تجلّى ذلك من خلال شعارات من قبيل «الشعب يريد إسقاط النظام»، «فِلّوا عنّا...كِلّن يعني كلّن»، «يتنحّاو قاع» أي «يرحلون الآن جميعا»، وفي ذلك دليل على وجود رغبة شعبية جامحة، توّاقة إلى التغيير، وميّالة إلى التأسيس لمعالم دولة جديدة. دولة طالب المحتجّون بأن تكون «مدنية لا عسكريّة» وفي ذلك إخبار بأنّ المواطن العربي الجديد لا يثور لأجل أسباب معيشية فحسب، تتعلّق بتدهور مقدرته الشرائية ومعاناته الفقر والبطالة. بل يثور أيضًا لرغبة منه في تغيير هوية النظام السياسي للدولة، وبغاية الانتقال بها من دولة عسكرية إلى دولة مدنية. والتوق إلى تمدين الدولة يحمل في طيّه توقًا إلى تحرير الفضاء العام من سطوة البوليس والعسكر، وشوقًا إلى تكريس الحرّيات وتمكين الديمقراطية في سياق عربي. والثابت أنّ المحتجّين الجُدد استفادوا من مآلات الدرس الاحتجاجي في مصر سنة2011 فاطمئنان النخب المصرية إلى بقاء العسكر مديرًا للمشهد السياسي أدّى تاليًا إلى تقويض التجربة الديمقراطية جملة وتفصيلًا. لذلك يحرص المحتجّون الجدد على تمدين الدولة وتحييد العسكر والتخفّف من وطأة الحزب أو الطائفة قدر الإمكان حمايةً لمشروعهم الاحتجاجي من مطبّات الاحتواء أو المصادرة أو الهيمنة من هذا الطرف أو ذاك.

من الناحية الاستراتيجية، عوّل المحتجّون في السّودان، والجزائر، ولبنان، والعراق على وحدة الصّف الثوري وتماسكه لتحقيق التغيير المنشود. فاستراتيجية رصّ الصّفوف من أجل الصّالح العام، والاجتماع على راية الوطن، ورفض دعاوى الزعامتيّة، والحزبوية، والطائفية، والتمثيلية المجتزأة، والبحث بدل ذلك عن عوامل التآلف، ودرء أسباب الفُرقة والفتنة، ساهم كلّ ذلك في تشكّل وحدة احتجاجية شعبيّة صمّاء، صَعُب على النّظام الحاكم اختراقها. وتحوّلت تلك الوحدة على التدريج إلى كتلة تاريخية ضاغطة على الطبقة السياسية التقليدية (الحاكمة والمعارضة)، ودفعتها إلى التكيّف مع الحراك الاحتجاجي، إمّا بتأييده أو الاستجابة لمطالبه بصفة مرحلية/ تدريجية. واعتمد المحتجّون في هذا السياق استراتيجية «خُذ وطالِب» فكان يتمّ تحصيل مكسب ما والمرور مباشرة لتحقيق المطلب الذي يليه. ففي الجزائر انتقل المحتجّون من المطالبة بعدم التمديد لعبد العزيز

بوتفليقة إلى المطالبة بتنحيته، فالدعوة إلى محاكمة رموز الفساد المحيطين به، والمطالبة بتشكيل هيئة مستقلّة للانتخابات، وتأمين تنافس سلمي ديمقراطي على السلطة. وفي السودان، أدّى ضغط الكتلة الاحتجاجية إلى الانتقال من مطلب «تسقط بس» إلى المطالبة بمحاكمة الفاسدين وأعوان الدكتاتورية فالتراقي إلى تقاسم السلطة بين مدنيين وعسكريين. وحمل الضغط الاحتجاجي في لبنان أصحاب القرار على التراجع عن الترفيع في الضرائب، وأدّى إلى استقالة حكومة سعد الحريري، وحال دون تمرير قانون عفو عام يؤمّن إفلات سياسيين مُفسدين من العقاب. ولم يقف المحتجّون عند ذلك الحدّ بل طالبوا بمحاكمة ناهبي المال العام، ورابطوا بالقرب من منازلهم، وتشبثوا بمطلب حكومة تكنوقراط. وفي العراق أدّى الضغط الاحتجاجي إلى اصطفاف مراجع دينية وقادة أحزاب سياسية إلى جانب المحتجّين، وحمل الحكومة على الإعلان عن حزمة إصلاحات وتلويحها بإمكان الاستقالة وتنظيم انتخابات سابقة لأوانها. ثم مكّنت وحدة الصف الثوري من تحقيق مكاسب مهمة، وكرّست امتداد إرادة الشعب مقابل انحسار نفوذ الطبقة السياسية، السلطوية التقليدية. وامتاز حراك 2019 في هذا الخصوص عن الموجة الاحتجاجية سنة 2011 التي شهدت اختراق خلايا النظام السلطوي الصفَّ الثوري في سورية، واليمن، ومصر (2013)، وأدّى ذلك إلى بعثرة مشروع التغيير السياسي والانتقال الديمقراطي في تلك البلدان. وفي سياق متّصل، استثمر المحتجّون الجُدد سنة 2019 في استراتيجية استقراب الجيش، ولزوم السلمية، ورفضوا الانزلاق إلى هاوية العنف على الرغم مما عانوه من غطرسة الأجهزة الأمنية والمليشيات الموالية للنّظام خاصّة في السودان والعراق. وساهم ذلك في حماية الممتلكات العامّة والخاصّة، وزاد من التفاف النّاس في الداخل والخارج حول الحراك الاحتجاجي الذي لم ينجح فوضويون في تشتيته، وتشويهه، وتقويضه، وذلك راجع لتماسك كتلة المُحتجّين، وسلميّة حراكهم ونُبل أهدافهم.

وأهداف المحتجّين في الموجة الثانية من الربيع العربي2019/ 2020 واضحة، وليست خلافية بل هي مدار إجماع معظم الجمهور الثائر، وتتعلّق أساسًا بتغيير الطبقة السياسية القديمة المهيمنة على الشأن العام منذ سنوات بل منذ عقود، ووضع حدّ لمعضلة التوريث السياسي، وظاهرة المحاصصة الحزبيّة والطائفية، وتحسين الوضع المعيشي للنّاس، ومكافحة الفساد والإفلات من العقاب، وتأسيس دولة مدنية لا عسكرية، حقيقيّة لا شكليّة، تامّة الأركان، تضمن للمواطنين الكرامة، والحرّية، والعدالة، والرّفاه، وتكافؤ الفرص، وتسمح لهم باختيار ممثليهم وحكّامهم في كنف النزاهة والشفافية. وتكمن أهمّية هذه الأهداف في أنّها جامعة، وفي كونها تروم تحرير النّاس من وصاية الدولة الأحادية، الريعية، البوليسية، العسكرية، الشمولية. وكذا في كونها تنبني على مطلب التغيير الشامل لا على التحويرات الجزئية، والتحسينات التسطيحية. فالمحتجّون يعتقدون أنّه لا يمكن مقاومة الفساد بوجوه بيروقراطية، قديمة، ضالعة في الفساد. كما يعتقدون أنّه لا يُمكن مكافحة الاستبداد بمجموعة من العساكر. ولا مكافحة التطييف والتعصّب بمجموعة من الدوغمائيين. لذلك هم يهدفون إلى تمكين الشبان وذوي الكفاءة والأيادي النظيفة، وتصعيدهم إلى مقام صانعي القرار. ويكرهون القيام بثورة مبتورة كما حصل في سورية واليمن، ويخشون من أن تلتفّ الثورة المضادّة والدولة العميقة على ثورتهم كما حصل نسبيًا في تونس، ويضعون ألف حساب لإمكان استيلاء الجيش على الثورة كما حصل في مصر كلّيا وفي ليبيا جزئيًا. لذلك هم يصرّون على تحييد المؤسّسة العسكرية، وعلى تحقيق التغيير الشامل.

يمكن القول ختامًا، إنّ الموجة الثانية من الحراك الاحتجاجي حرّرت المواطن العربي، ولو نسبيًّا، من سطوة الدولة القامعة، ومعه كفّ الشعب عن كونه ملحقًا بالنظام الحاكم ليصبح مؤثّرًا فيه، ولسان الجيل الجديد يقول «مش رَح نِبقى عبيد» على حدّ تعبير أحد المحتجّين. كما أنّ صعود الفعل الاحتجاجي وامتداده حرّر العربي إلى حدّ كبير من سلطة الأب البيولوجي، ومن وهم الزعيم الملهم، والرئيس المنقذ، ومن وصاية رجل الدين التابع للنّظام. وأسّس لوعي جمعي جديد يؤمن بثقافة حقوق الإنسان (نازل آخذ حقّي)، ويعد الحكم تكليفًا لا تشريفًا، ويعتقد أنّ الشعب مكوّن وازن في العمليّة السياسية، وفي إدارة الشأن العام، وبناء الدولة المواطنية.

# عشر سنوات على ثورة يناير المصرية؛ المآلات والأسئلة الحرجة

جمال نصار

تاريخ وصول المادة: 10 نيسان/ أبريل 2021

أكاديمي مصري، أستاذ الفلسفة والمذاهب الفكرية في جامعة إسطنبول صباح الدين زعيم، وأستاذ الأخلاق السياسية في جامعة صقاريا التركية سابقًا، وباحث أول سابق في مركز الجزيرة للدراسات، متخصص بالفكر الفلسفي الأخلاقي والمذاهب والتيارات الفكرية المعاصرة. له عديد من المؤلفات، منها: الأخلاق بين الإسلام والمذاهب والأديان القديمة، سؤال الأخلاق في فقه وفكر (أبي حنيفة – الغزالي - القرضاوي)، فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري للأمة، الوجيز في تاريخ الفكر السياسي، الأخلاق الإسلامية ودورها في بناء المجتمع، نظرات في الفكر والسياسة، أثر العولمة في الفكر العربي الحديث، أدب الاختلاف في الرأي وضوابطه، نهضة الأمة بين القيم الروحية والتقدم المادي. وله العديد من الأبحاث العلمية والمقالات المنشورة في العديد من الصحف ومواقع الانترنت المختلفة.

**الكلمات المفتاحية: الربيع العربي . ثورة يناير . السيسي . الإرهاب . الإخوان المسلمين**

مرّت السنوات تلو السنوات على الثورة المصرية التي أحدثت نقطة فارقة في تاريخ مصر الحديث، وكانت حلمًا لملايين المصريين للانعتاق من الظلم والفساد والاستبداد، ولكن جرت في النهر مياه كثيرة غيّرت الأحداث، وبدّلت الأوضاع، وجعلت صاحب الحق مسلوب الإرادة، والظالم المستبد، يعلو وينتفش، ليس هذا فحسب، بل انتقم من صاحب الحق بكل الوسائل المتاحة مدعومًا بأنظمة إقليمية ودولية لإجهاض هذا الحلم الجميل.

لقد عاش الشعب المصري معاناة لفترات طويلة، ولا يزال، بسبب تحكّم الآلة العسكرية في مصيره ومستقبله ومقدراته، حتى أضحى، في مجمله، لا يجد من يحنو عليه، كما وعده العسكر بذلك، بل أصبح بعد هيمنة وسيطرة العسكر على مقاليد الأمور مدعومًا بداعمي الثورة المضادة، لا يستطيع أن ينطق ببنت شفه بما يخالف السيسي ومن معه، وتحولت مصر إلى سجن كبير للجميع، بمن فيهم من أيّد الجنرال السيسي في انقلابه على المسار الديمقراطي.

## الموقف الإقليمي والدولي من ثورة يناير

كان للمملكة العربية السعودية، بقيادة الملك عبد الله في أثناء اندلاع ثورة يناير، ودولة الإمارات بقيادة محمد بن زايد الدور الأكبر في إجهاض الثورة المصرية، ودعم الثورة المضادة بكل السبل،

وأرادوا من ذلك أمورًا عديدة: **أولها**، إجهاض أحلام العقول المتحررة من الاستبداد والاستعباد في المنطقة العربية بشكل عام، **وثانيها**، وأهمها يتمثل بخطاب خفي من أمراء الحرب إلى شعوبهم: انظروا إلى تلك الشعوب التي خرجت على حكامها مطالبة بالتغيير كيف حالها؟ وأين أصبحت وكيف دمّرت وجاعت، ولم تحقق شيئًا غير المأساة والقهر والمجاعة؟، **وثالثها**، خوفهم على عروشهم لأن الشعوب تغار من بعضها بعضًا، ويخشون أن تنتقل عدوى الثورة إلى شعوبهم فينقلبوا عليهم، ويخسروا مكتسباتهم التي سلبوها من شعوبهم.

أما الدول الغربية، فقد اتخذت موقفًا فضفاضًا تجاه عبد الفتاح السيسي، ودوره في عزل الرئيس محمد مرسي، حين كان وزيرًا للدفاع. فمواقف القوى الكبرى تباينت، لكن أغلبها ركّز على رفض النظام العسكري، مطالبًا بضرورة العودة إلى الشكل المدني للسلطة، وجاء فض اعتصامي رابعة العدوية والنهضة وما خلّفه من مئات، ثم المحاكمات الواسعة لأعضاء جماعة الإخوان المسلمين، ليزيد من درجة الانتقادات الموّجهة إلى السيسي.

وقد عبّر السيسي بداية عن عدم نيته الترّشح للانتخابات الرئاسية، لكنه قدم ترشيحه لاحقًا مُعلّلا ذلك بأنه مطلب شعبي. وبقيت العلاقة بينه وبين الغرب حذرة، إلى أن بدأت الزيارات تجمعه بعدد من القادة الغربيين، وتحوّل السيسي إلى شريك في عمليات السلام المتعلّقة بالصراع الفلسطيني-الإسرائيلي، كما استغل ورقة مكافحة الإرهاب لتعزيز علاقاته مع الغرب، خاصة مع معاناة مصر من هجمات إرهابية متعددة، فضلًا عن توقيعه لصفقات تجارية واستيراد أسلحة من دول غربية متعددة. كل ذلك جعل الانتقادات الغربية للسيسي لا تتجاوز بعض التعبير عن القلق إزاء انتهاكات حقوق الإنسان.

وفي المجمل، العسكر لا يروقهم انتخاب رئيس مدني من خارج المؤسسة العسكرية، فأخذوا على عاتقهم الاستمرار في خطة إفشال الثورة بمساعدة حلفاء لهم في الخليج يرون في خلع مبارك خطرًا وجوديًا يهدِّد أنظمتهم.

## نماذج لثورات حققت أهدافها وأخرى فشلت

الثورة تغيير أساس في السلطة أو الهياكل التنظيمية في فترة زمنية قصيرة نسبيًا، والثورة الناجحة هي التي تسفر عن تغيير طويل الأمد لم يكن ليحدث لولاها.

والثورات التي حدثت في أماكن عديدة من العالم كانت لها مراحل، وجولات، وموجات عديدة، فالثورة الفرنسية (1789 - 1799) أخذت عشر سنوات حتى حققت أهدافها، وكذلك الثورة البلشفية (1917 - 1923) في روسيا.

ومعيار النجاح الكلي لتلك الثورات يكمن في تحقيق أهدافها التي قامت من أجلها، والتطلعات والغايات التي يسعى الشعب لإكمالها، كما أن فشلها هو نتيجة لإخفاقها في إنجاز أي من تلك الغايات والأهداف.

وحدوث بعض الإخفاقات، أو ردة في مسار الثورة لا يعني القضاء عليها أو انتهاءها، ولكن يعني أن هناك استكمالًا لمراحل الثورة الموجودة، بعودة الروح والوعي للشبان، والاستفادة من الدروس والانكسارات التي مرّت بها الثورة ومؤيدوها.

والثورات يتكون مخاضها في سنوات عديدة، وربما تأخذ جيلًا على الأقل، وليس صحيحًا أنه يمكن أن تحدث ثورتان في توقيت متقارب أبدًا، كما يدّعي أنصار الثورة المضادة، ويروّج له السيسي ومن يدعمه؛ لأن الشعوب لا تنتفض بسهولة. كما أن الثورة تأخذ وقتًا حتى تُنهي عملية التطهير ويبدأ البناء، ولا يمكن أن تستمر ثورة لساعات لكي تُسقط النظام.

وفي بعض الأحيان، تجعل الثورة الأمور أكثر سوءًا، فعلى سبيل المثال، اندلعت ثورة في الصين حاولت تحرير الفلاحين من اضطهاد أصحاب الأملاك. فقد كان هؤلاء الفلاحون ضحايا الاستغلال لقرون، وكانوا فقراء جدًا بسبب هذا الاستغلال. ولكن بعد الثورة مات كثير منهم بسبب الجوع والأمراض.

لكن الثورة لم تحقق أهدافها، فقد أصبح الفلاحون الذين بقوا في قيد الحياة متساوين مع أولئك الذين كانوا أغنياء قبل الثورة، وكان عليهم العمل في أراضيهم بدلًا من أن يستغلهم الآخرون. لقد عملوا بجد لسنوات دون أي أجر من أجل البقاء في قيد الحياة، لكن في نهاية المطاف، بدؤوا يتضورون جوعًا مرة أخرى.

أقول: قد تُزيد الثورات حيز الحرية أحيانًا، إلا أنها قد تفشل في تحقيق هذا الهدف أيضًا لأنه إذا ما افتقر الثوار للقوة الكافية، أو إذا اختلفوا فيما بينهم وحاربوا بعضهم بعضًا بدلًا من أعدائهم، فإن المضطهدين قبل اندلاعها سيبقون كذلك بعدها.

## لماذا لم تنتصر ثورة يناير بعد مضي 01 سنوات على قيامها؟!

المتأمل لحال مصر بعد عشر سنوات من الثورة، قد يرى أن الوضع أصبح أسوأ مما كان عليه قبل الثورة عندما خرج المتظاهرون إلى ميدان التحرير، وانتشروا في ميادين أخرى بمصر في أثناء ثورة 25 يناير/ كانون الثاني 2011، رافعين شعار: «عيش، حرية، عدالة اجتماعية، كرامة إنسانية»، ومطالبين بتحقيقه.

وبعد نحو سبع سنوات من حكم السيسي سجلت مصر أعلى معدل عالمي في حالات الإعدام التي تنفذ ضد معارضي النظام، وأصبحت سياسة الإعدام هي الحاكمة لكل شيء في مصر بداية من الإنسان وحقوقه، وصولًا إلى إعدام السياسة نفسها، فيما زُج بالآلاف في السجون فأصبحت الصورة كالتالي: «ثورة فانقلاب فوضع أسوأ مما كان قبل الثورة».

ثمّ يمكن الذهاب إلى فرضية أن الثورة المصرية لم تنتصر حتى الآن، وذلك لأسباب عديدة، منها:

**أولًا:** عدم استمرار التلاحم الداخلي بين الذين شاركوا في الثورة، حيث كانت الأوضاع منذ انطلاقة الثورة حتى إزاحة مبارك مُبشرة، ولكن فيما بعد وصل الأمر إلى التفرّق والتشرذم، والخلاف حول إدارة المرحلة، ما أتاح الفرصة للعسكر للانقضاض على المكتسبات التي تحققت في فترة وجيزة.

**ثانيًا:** استعجال اقتطاف الثمرة دون الاستعداد لذلك، وعدم الوعي بطبيعة المرحلة، وأن الفترات التي تأتي بعد الثورات مباشرة، لا بد أن يشارك فيها الجميع، كمرحلة انتقالية، إلى أن يتشكل الوعي، ويتم التعرف على مداخل ومفاصل الدولة التي لا يعرفها كثير ممن شاركوا في الثورة.

**ثالثًا**: التآمر الإقليمي والدولي ضد مكتسبات الثورة، واتجاه الفاعلين في الخارج، لتقديم مصالحهم على أي شيء آخر، فحملوا لواء الثورة المضادة، واستخدموا العسكر وسيلة لكبح جماح الثورة، التي من الممكن أن ينتقل صداها إلى باقي المنطقة، خاصة أن مصر لها تأثير تاريخي فيما حولها من دول.

**رابعًا**: رغبة العسكر في الانتقام من الشعب المصري، ومن الذين أرادوا تغيير منظومة الحكم التي أسّس لها العسكر منذ عقود، من أمثال: (البلتاجي، وصفوت حجازي، وعلاء عبد الفتاح، وشبان ٦ أبريل)، وبالتالي عدم السماح لأي قوى مدنية فيما بعد لكي يكون لها أي دور في المجال السياسي، بل وصل الأمر إلى تأميم كل الأحزاب والنقابات المهنية، والمنظمات الأهلية.

**خامسًا**: غياب الرؤيا لدى الفاعلين الذين قاموا بالثورة المصرية (الجميع بمن فيهم الإخوان المسلمين)، وعدم استعدادهم بالشكل المطلوب للتعاطي مع التحولات الإقليمية في المنطقة، والتأثير الدولي في مجريات الأمور، ما ساعد بشكل أو بآخر على إفشال التجربة التي انتظرها الشعب المصري لعقود.

**سادسًا**: انصراف كثير من المؤمنين بثورة يناير عن السعي لإعادة اللحمة مرة أخرى؛ إما للتضييق الأمني في الداخل، أو للخلافات البنيوية في التشكيلات السياسية في مجموعات الخارج، وعزوف البعض عن المشاركة في أي شيء يمكن أن يحرك الأمور؛ لعدم إيمانهم بالفاعلين الحاليين، فضلًا عن تشرذم الشبان في الداخل والخارج.

## أسئلة تحتاج إلى إجابات شافية

على الرغم من صعوبة المرحلة، والتحديات التي تواجه كل من يقف في وجه السيسي، والمؤامرات التي تحاك ضد شعب مصر، إلا أن هناك بعض الأسئلة التي تحتاج إلى إجابات شافية وعملية:

لماذا لا يثور المصريون على الرغم من أن السيسي مارس كل أنواع الظلم عليهم بكل فئاتهم، وسارع في إهدار العدالة، والقتل خارج نطاق القانون، وتدمير مناحي الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، إلى جانب بيعه أراضي الوطن في تيران وصنافير، وتفريطه في حقوق مصر التاريخية بماء النيل، وإهداره ثرواته في البحر المتوسط، وتصفية الشركات العريقة، مثل شركة الحديد والصلب، وغير ذلك ما قلّص وقزّم دور مصر على المستويين الإقليمي والدولي؟!

وهل يمكن أن تعود روح يناير مرة أخرى، وينتبه الجميع لخطورة الموقف الحالي، وما آلت إليه الأوضاع في مصر على جميع المستويات، ويعرف الجميع أن الدرس كان قاسيًا، ويجب التحرك والتقارب بالشكل المطلوب، وترك الخلافات البينية، والتوافق على المشتركات، بما يساعد على حلحلة الأمور وتغيير الأوضاع؟

وهل هناك بديل للنظام الحالي الذي يقوده السيسي، يمكن أن يوجد الحلول للمصريين، ويرجع لهم كرامتهم المسلوبة، ومقدراتهم المسروقة، وما هي قدراته على إقناع الشعب المصري ليتحرك معه، وما هي آلياته للتعامل مع الوضع الإقليمي والدولي المتشابك؟

# الربيع العربي والفشل؛ أسئلة المصطلح

سمير ساسي

تاريخ وصول المادة: 7 نيسان/ أبريل 2021

سمير ساسي

كاتب تونسي من مواليد 1967، يحمل شهادة الدكتوراه في الحضارة العربية من جامعة تونس 1، والماجستير في الحضارة العربية من جامعة منوبة بتونس، والأستاذية في اللغة والآداب العربية من جامعة منوبة بتونس. من مؤلفاته: رواية (برج الرومي أبواب الموت)، وكتبت داخل السجن، ونشرت في 2003 بلندن تحت عنوان (البرزخ)، ثم نشرت في تونس بعد الثورة تحت عنوان (برج الرومي أبواب الموت)، وتروي معاناة التعذيب داخل السجون التونسية في التسعينيات؛ رواية (خيوط الظلام)، نشرتها دار الحوار السورية في 2010؛ مجموعة شعرية بعنوان (سفر في ذاكرة المدينة)؛ (المواطنة بين الديني والسياسي عند برهان غليون).

الكلمات المفتاحية: الربيع العربي . الشعارات الكبرى . البدايات الكبرى . حاجز الخوف . مرحلة انتقالية

## تمهيد

ما الجديد الذي يمكن أن يضيفه سؤال المصطلح بالنسبة إلى الربيع العربي ضمن مبحث يهدف إلى قول جديد يتجاوز ما كتب وما قيل عن هذا الحدث العظيم في تاريخ العرب والعالم؟

من المهم التنبيه في البدء أن وصف «العظيم» لا نعتمده هنا حكم قيمة صادر عن فاعل أو داعم لهذا الحدث، بل وسمًا يعبر عن مكانة هذا الحدث في تاريخ البشرية أثرًا واهتمامًا، ويكفي هنا أن نستدل بوصف بول ماسون لحدث 2011 إذ عددناها «لحظة البدء في كل مكان»[1]

لهذا السبب اخترنا مدخلا جديدًا للقول في هذا الحدث وعنه، نعتقد أنه يكسر «رتابة» التناول التي عمت البحوث والدراسات العربية والعالمية لهذا الحدث، ويتجنب في الوقت نفسه الوقوع في جدل سكولاستيكي بتعبير برهان غليون لقضية حقيقة.

(1) Mason, Paul (2013). Why It's Still Kicking Off Everywhere: The New Global Revolutions. London: Verso.

## مبحث الورقة

تطرح هذه الورقة على نفسها مقاربة علاقة الإضافة التي صارت لازمة في كل دراسة أو تحليل بين الربيع العربي والفشل، بصيغ مختلفة غلب عليها التسليم - بوعي أو دون وعي - بفشل هذا الحدث، حتى صار الفشل بديهيًا وانتقل اهتمام الباحثين من فهم الحدث وتوقع مآلاته إلى تفكيك أسباب الفشل.

وأول خطوة نلج بها مبحثنا هذا بسط الأسئلة التي نعتقد أنها تخلخل هذا التفكير البديهي السائد في التعامل مع ظاهرة اجتماعية مركبة. من ذلك مثلًا هل نحن إزاء فشل الربيع أم إزاء ربيع فاشل؟ ما الإخلالات المنهجية في هذا الوسم؟ ما آثار هذه المراجعة المنهجية لهذه العلاقة في فهمنا للربيع العربي مسارًا وحصائل وآفاقًا؟

هذه جملة الأسئلة المؤطِّرة لمبحثنا، ومن دون أي شك ولا مصادرة على المطلوب تمكن إضافة أسئلة أخرى في هذا السياق.

يجدر بنا هنا التوقف عند ملاحظة مهمة يغفل عنها كثير من الباحثين في الربيع العربي فهمًا ودراسة، وقد أرجعنا هذا التغافل إلى ما سميناه ببديهية الوسم، أي الاطمئنان إلى جملة من التوصيفات، ومنها الفشل أساسًا والانتقال مباشرة إلى تفكيك أسبابها، دون طرح السؤال عن الوسم نفسه.

والملاحظة التي نشير إليها هي ملاحظة منهجية تخص تناول الحركات الاجتماعية، فما وقفنا عنده من دراسات فلسفية وسوسيولوجية للحركات الاجتماعية في مختلف أنحاء العالم وعند كبار الباحثين، تحرص على تجنب استعمال مصطلح الفشل أو النكوص أو حتى اندثار بعض هذه الحركات تاريخيا في دراسة التراجع، وهذا الأمر عرض إليه بالتفصيل مايكل بوراوي.

Burawoy Michael في دراسته الموسومة بمواجهة عالم غير متكافئ، خلص فيها بعد استعراض مقولات مفكرين وباحثين وعلماء اجتماع أعلام إلى القول إنه بحلول 2014 هيمنت الثورة المضادة على المشهد السياسي، و «تم إضعاف أو حتى محو الحركات الديمقراطية من الوجود بوساطة قمع الدولة. ومع ذلك فقد تركت مكاسبها أثرًا في الوعي الشعبي وأعطت المشاركين والداعمين لها الشعور بالفعالية الجماعية المشتركة»[2]

## أسئلة المصطلح

يحيل مصطلح الفشل آليًا لدى المتلقي إلى السلبية التي تعني عدم قُدرة الإنسان على أداء المهمات، والإخفاق في تحقيق النجاح بسبب الإهمال أو العجز، وهو وسم معيق لأنه ينفتح في اتجاه واحد، هو وجوب العقاب والإقصاء، ونعتقد أنه قد حان الوقت لمراجعة هذا المدلول

(2) awoy Michael «Facing an Unequal World,» Current Sociology, vol. 63, no. 1 (2015), pp. 5-34,

السلبي لهذا المصطلح الذي يبدو أننا وحدنا العرب مازلنا نتمسك به بوعي أو من دون وعي خاصة إذا كان الأمر ضمن دائرة الفعل الجماعي، مثلما هو شأن الحراك الذي شهدته المجتمعات بعد الربيع العربي، مراجعة في اتجاه معنى ممكن كامن في المصطلح بالقوة، ويحتاج الى تجسيد فعلي ليكون الفشل «مرحلةً انتقالية للوصول إلى النجاح، وهو فُرصة للتطوّر، واكتساب المعرفة، والتجدّد، والإبداع»[3]. وهذا المعنى عبر عنه ماس أديسون مخترع المصباح الكهربائي حين سئل عن شعوره حيال فشله المتكرر قبل اختراع المصباح بالقول «أنا لم أفشل، بل اكتشفت ألف طريقة لا تؤدي إلى اختراع المصباح».

ويبدو أننا نحتاج إلى فهم السبب الرئيس المعيق للانفتاح في هذا الاتجاه، وهو غياب ثقافة الخطأ، فنحن لا نملك ما يكفي من ثقافة الخطأ.

وحتى معالجاتنا النظرية الأكاديمية المتخصصة تميل الى التصنيف الحدي الصارم وفق آليات منهجية شكلانية جامدة تهيمن عليها ما قبليات أيديولوجية تنظر إلى الموقف من الفاعل أساسا، وليس لممكنات الفعل وارتداداته في الواقع.

فاذا أردنا سحب هذه المقدمات على إشكالية بحثنا، سنعيد النظر في تقييمنا لمسارات الربيع العربي ونتائجه وآفاقه.

## الربيع العربي والفشل

نعتقد أننا أوضحنا بقدر كافٍ جملة الإخلالات المنهجية في إضافة «الفشل» للربيع العربي، بما يجعلنا نخرج من العلاقة التلازمية، فليست الإضافة هنا إضافة لازمة غير منفكة بين الربيع والفشل، ومن باب أولى يجب أن تكون العلاقة الوصفية أقل صرامة مما يوحي به إصرار بعض منتقدي الحراك الثوري في بلدان الربيع العربي أو رافضيه، بما يفرض تنسيبا لتبعية النعت للمنعوت، فلسنا إزاء الربيع العربي الفاشل بألف لام الاستغراق، ولا حتى إزاء ربيع فاشل،بالعودة إلى المقدمات النظرية آنفة الذكر، أوبالنظر إلى الوقائع العملية في مختلف بلدان الربيع العربي

وهذا الاستنتاج ينبي **أولًا** على حقيقة علمية مفادها أن لا شيء يرقى إلى الحقيقة المطلقة في الفعل الاجتماعي، و**ثانيًا** إن التأمل في وقائع الفعل الثوري يفرض هذا التنسيب طوعًا أو كرهًا على كل ملاحظ موضوعي نزيه.

فتونس مثلًا، وهي بلد المنشأ للحظة البدايات الكبرى، اكتشفت بتعبير أديسون صاحب المصباح ألف طريقة لتجنب الاقتتال الداخلي على الرغم من أنها لم توفق في تركيز استقرار اجتماعي وسياسي ليكون قاطرة هذا الحراك، وهنا تجوز إضافة الفشل دون إطلاق النظر إلى أنه أحد وجوه الإعاقات، وليس العائق الرئيس الذي جعل التجربة تنكص إلى ما قبلها.

إن هذه الفكرة جوهرية في فهمنا لإشكالية بحثنا، هل نعني بالفشل جزئيًا كان أم كليًا عودة إلى ما قبل الربيع العربي، أم تأخرًا في بلوغ الشعارات الكبرى لهذا الحراك في نموذجها المثالي؟

(3) شارلز مانز (2009)، قوة الفشل، الجيزة- مصر: دار الفاروق للاستثمارات الثقافية، صفحة 18.

لا تسعف الوقائع العملية في كل بلدان الربيع العربي القائلين بالعودة إلى ما قبل هذه اللحظة، فيكفي الاستدلال بسقوط حاجز الخوف لدى المواطن العربي بالتعبير السلمي أو المسلح، لتأكيد أن الأمر لا يتعلق بعودة رجعية إلى ما قبل 2011.

كما يمكن الاستدلال بدخول مفهوم الحرية للمجال التداولي العام، حتى وإن ارتدّ إلى حيز ضيق في بعض البلدان، مثل مصر وسورية، لكنه ارتداد لم يخرجه من التداول، فالمواطن / الفاعل -بصرف النظر عن وضعه- إما أنه يمارس حريته كما يراها، وهذا جلي في تونس أكثر، أو أنه يفكر في حلول لاسترجاعها وتطويرها في بلدان أخرى، إذ صارت هذه التيمة، من باب المسلمات خلافًا لما كانت عليه قبل الثورات، حلمًا من أحلام المناضلين فقط.

إن التأخر في بلوغ الشعارات الكبرى للربيع العربي بهذا المعنى لا يمكن وصفه ولا إدراجه ضمن مصطلح الفشل، لأن الفشل في اعتقادنا هو توقف عن الفعل، ونكوص إلى ما قبل لحظة الصفر، والاستقرار في وضع السقوط، وهي أمور تفندها الوقائع على الأرض، ولغة الشارع العربي الجديدة.

إن تأخر القطار عن موعد وصوله إلى محطته النهائية يحمل مسؤولي شركة السكك على التحقيق في معرفة أسباب التأخر، لا على بحث حلول لإغلاق خط السير، وهو مثال ينسحب على كل فعل بشري، ومن المؤكد أنه أكثر الحاحًا بالنسبة إلى الربيع العربي، غير أن غياب الموضوعية في البحث، وغلبة الأيديولوجيا والمواقف المسبقة، وتأثير العامل الخارجي، يحول مقياس التقييم، فينظر إلى التأخر على أنه فشل والهدف لا يعدو أن يكون تتفيهًا للحدث من خلال ترذيل كل أبعاده الرمزية، وإخفاء نتائجه الإيجابية.

# الثقافة السائدة ودورها في مآلات الربيع العربي

عمر التاور

تاريخ وصول المادة: 6 نيسان/ أبريل 2021

عمر التاور

باحث مغربي، أستاذ الفلسفة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية في جامعة ابن زهر بأغادير/ المغرب، دكتوراه في الفلسفة (جامعة محمد الخامس، أكدال، الرباط، 2013)، إجازة في اللغة العربية وآدابها (جامعة ابن زهر، أكادير 2005)، تحصّل على عدة جوائز منها «جائزة إدوارد سعيد في نقد الخطاب الاستشراقي، عام 2015»، و«جائزة دبي الثقافية – فرع الحوار مع الغرب، 2015»، و«جائزة الشباب العربي للأبحاث والدراسات الدينية، 2014»، و«الجائزة الأولى لمؤسسة علال الفاسي، 2013»، و«جائزة أحسن مقالة عن الحرية بالمهرجان العربي الأول للحرية، 2015»، له كتاب منشور «الديمقراطية بالمغرب المعاصر: من وعي المفهوم إلى واقع الممارسة، منشورات مؤسسة علال الفاسي، الرباط (2014)»، وعدة كتب قيد النشر («فكر الاختلاف: مدخل إلى قراءة جاك دريدا»، «المعرفة والسلطة: في الاقتراب من عوالم ميشيل فوكو»)، له عدة أبحاث ودراسات منشورة في مجلات محكّمة مثل «كتابات فلسفية» و«تبيّن» و«فكر ونقد» و«مجلة المدرسة المغربية»، ترجم كتاب ميشيل طوزي: "penser par soi même: initiation a la philosophie" في إطار بحث لنيل شهادة الأهلية التربوية في الفلسفة بالمدرسة العليا للأساتذة بمكناس، عضو مختبر البحث «الفلسفة في خدمة الإنسان» في كلية الآداب والعلوم الإنسانية/ جامعة محمد الخامس- أكدال- الرباط، عضو «الشبكة المغربية للتعلم والتكوين عن بعد»، شارك في العديد من المؤتمرات والندوات الفلسفية والتربوية.

الكلمات المفتاحية: الربيع العربي . الثقافة السائدة. الديمقراطية . المثقف . تنوير

قام الربيع العربي أساسًا، وبغض النظر عن دواعي وسياقات قيامه، وتمظهراته من بلد عربي إلى آخر، لتحقيق مطالب ظلت مُغيبة في الواقع العربي، وهي الديمقراطية والحرية والعدالة. وإذا جاز لنا وصف هذه المطالب بمطالب التغيير، لأن الربيع العربي ما قام إلا لتغيير الوضع القائم لتحقيقها، فإنه يجوز لنا أيضًا القول بأن هذه المطالب اصطدمت بتحديات (يمكن وصفها بتحديات التحرير) وقفت عقبة أمام تحققها واقعيًا وبقائها مجرد شعارات مكتوبة في اللافتات التي رفعت في التظاهرات على امتداد العالم العربي. ولا ترتد هذه التحديات، فحسب، إلى الثورات المضادة أو التدخل الأجنبي أو هيمنة القوى الدينية التي يُفسر بها بعض الباحثين فشل الربيع العربي وتغيير مساره، بل ترتد أيضًا، وفي العمق، إلى الثقافة السائدة حول هذه المطالب الثلاثة (الديمقراطية والحرية والعدالة)، فحالت دون انتهاء الربيع العربي إلى ما آلت إليه ثورات شبيهة به، شأن الثورة الفرنسية والأميركية؛ فكيف ساهمت الثقافة السائدة حول الديمقراطية والحرية والعدالة دون تحققها واقعيًا؟ وكيف ساهم تمثلنا للديمقراطية والحرية والعدالة في كبح جماح الربيع العربي ورسم مآلاته؟

ليس الربيع العربي ترفًا ولا فعلًا اعتباطيًا، بل حدثًا فارقًا ونتيجة حتمية لتراكم أعطاب بنيوية كانت لها انعكاسات خطرة على التنمية، والديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، والحرية، والكرامة الإنسانية، وحقوق الإنسان. ومن جملة هذه الأعطاب البنيوية:

– تعملق الأنظمة الاستبدادية التي حولت الدولة إلى جهاز في خدمة مصالحها، فعطلت دورها ومنعتها من التطور كدولة حديثة ديمقراطية.

– هشاشة المؤسسات، وسيادة العرف على حساب القانون، وانتهاك الحريات وحقوق الإنسان، والرغبة في الاحتواء والتوحيد القسري للمجتمع، وغياب العدالة والكرامة وحرية التعبير.

– انتهاء الرهان على التنمية إلى وضع كارثي تجلى في: مخططات فلاحية مشوهة، تصنيع مكلف لكنه عقيم، بؤس وفقر وبطالة دفعت بالشبان إلى الهجرة القسرية، خدمات صحية هزيلة، تعليم ضعيف غير متصل بالتنمية، عدم المساواة وسوء توزيع الدخل والثروة الوطنية.

– غياب المجتمع المدني بعد أن ابتلعته الأنظمة الاستبدادية عبر مؤسساتها الخاصة، فتم تغييب الإنسان بوصفه مواطنًا لغياب المؤسسات المدنية التي يتحقق من خلالها وجوده على أنه مواطن من الناحية العملية. وبدل المجتمع المدني الذي يسمح للقوى الاجتماعية بممارسة حياتها السياسية بحرية، وبفتح حوار جدي حول قضايا المجتمع وحول إمكانية تجاوز العوائق التي تقف في طريق نهضته، أطلقت الأنظمة الاستبدادية العنان لآلة الدعاية والإعلام التي تعمل على تزييف وعي الجماهير وإفقادها الثقة بنفسها.

– الانقسامات الطائفية والقومية والدينية، التي أذكاها الاستعمار بسياسة «فرق تسد»، وأججتها الأنظمة الاستبدادية التي تعاملت مع الأقليات القومية والدينية بالتعسف والعنف والقمع، وبالتنكر للحقوق، فعمقت بذلك المشكلة، وعقدت حلها، وأعطتها طابع المشكلة المهددة، على الدوام، لوحدة البلدان بالحروب الأهلية أو بتصدع الكيانات الوطنية.

بيد أن الربيع العربي لم يكن مجرد نتيجة آلية لهذه الأعطاب البنيوية التي شكلت بواعث مُؤججة له، بل كان فعلًا ثوريًا واعيًا وساعيًا إلى تحقيق جملة مطالب ظلت مُغيبة في الواقع العربي، وهي مطالب: الديمقراطية والحرية والعدالة. فالربيع العربي بقدر ما كان رد فعل على واقع عربي موبوء كان أيضًا فعلًا مؤثرًا في هذا الواقع، وساعيًا إلى تغييره بإقرار الديمقراطية والحرية والعدالة؛ والسؤال الذي يستدعي ذاته بإلحاح هو: هل حقق الربيع العربي هذه المطالب بعد عشر سنوات من قيامه؟

والجواب الذي نقرِّره في هذا الباب هو «لا»؛ ولا نعني بقول «لا» أن الربيع العربي فشل وانتهى إلى غير رجعة، فالربيع العربي لم يفشل لأن جمرته ما زالت مشتعلة تحت الرماد ما دامت الأعطاب البنيوية قائمة في واقعنا، ولأن الصمت – كما قال الشاعر الفرنسي روني شار – ليس غيابًا بل تجميعًا لعناصر الحركة. إن ما نعنيه بقول «لا» هو أن الربيع العربي لم يحقق مطالبه ولم يبلغ أقصى مداه؛ ولا يرتد ذلك في اعتقادنا إلى الثورات المضادة (لأن قيام الثورات المضادة أمر طبيعي ومنتظر ما دام كل فعل ثوري له فعل مضاد يلازمه ويحايثه) ولا إلى التدخل الأجنبي (لأن التدخل الأجنبي أمر بدهي في العالم العربي الذي يعاني التبعية للخارج، وإن بدرجات متفاوتة من بلد إلى آخر، منذ استقلاله) أو إلى القوى الدينية (التي لا تختلف كثيرًا عن الأنظمة الاستبدادية في تعطيلها لمطالب

الديمقراطية والحرية والعدالة؛ فإذا كانت الأنظمة الاستبدادية تعطل هذه المطالب بوأدها، فإن القوى الدينية تعطلها بالنظر إليها خارج منطق العصر)، بل يرتد أساسًا إلى الثقافة السائدة في العالم العربي حول الديمقراطية والحرية والعدالة؛ وهي الثقافة التي تحتاج إلى قلب جذري، وإلى إعادة نظر وتعديل وتصحيح ليأخذ أي ربيع قادم، وأي انتفاضة شعبية، وأي فعل ثوري مجراه الطبيعي.

ورب معترض يطلب الأدلة على أن الثقافة السائدة في العالم العربي حول الديمقراطية والحرية والعدالة لها دور حاسم في مآلات الربيع العربي ورسم حدوده؛ ولهذا المعترض نقدم الأدلة الآتية:

**أولًا**، إن رفع مطلب الديمقراطية زمن الحراك العربي لا يكفي لإقرار الديمقراطية، لأن الديمقراطية قبل أن تكون نظام حكم هي ثقافة ومنظومة قيم وسلوك تتم تربية المواطن عليها، وهذه التربية غائبة في العالم العربي الذي ظلت فيه الديمقراطية مجرد واجهة وشعار، يدل على ذلك ما نلمسه في العالم العربي من أقصاه إلى أقصاه من تزييف للإرادة العامة، وسيادة الحزب الواحد، وتعددية حزبية شكلية، وحكومات صورية، وما نعاينه من غياب للديمقراطية داخل الأحزاب والتنظيمات السياسية، فعلى الرغم من حديثها عن الديمقراطية في وثائقها وأدبياتها إلا أن ممارساتها تُظهر غيابها، بدليل تكريس الزعيم الأوحد، وإقصاء الشبان والمرأة، والصراع على المقاعد داخل الهياكل الحزبية، وغياب الديمقراطية الداخلية. والأدهى والأمر هو اختصار الديمقراطية في صناديق الاقتراع، أي في جانبها الأداتي/ الشكلي مع تغييب جوهرها الفلسفي المتمثل في التعايش والتسامح وغيرها من القيم الكونية التي تُظهر أن الديمقراطية في أساسها تدبير سلمي للاختلاف، وهو المعطى الذي ظل غائبًا في العالم العربي بسبب سوء تمثل الديمقراطية في جوهرها، فترتب على ذلك غياب ثقافة التسامح والتعايش، وتعملق النزعات الطائفية والقومية.

**ثانيًا**، إن الصيغة التي رُفع بها مطلب الحرية زمن الربيع العربي اختصرت الحرية في مدلولها السياسي وغيّبت مدلولها الاقتصادي والاجتماعي، فانصرف الاهتمام تبعًا لذلك إلى طلب منح المواطن حرية التعبير والرأي، وتُنوسي طلب تحرير المواطن من المعتقدات البالية ومن الخرافة والفكر الأسطوري والسحري. وبقدر ما نسي الربيع العربي تحرير المواطن من أنماط الوعي الزائف التي تصادر حقه في التفكير النقدي، نسي تحرير المرأة التي ما زالت تئن في مجتمع بطركي/ أبوي قائم على فروض الطاعة وطقوس المرور، ونسي كذلك تحرير طاقات الشبان الذين يئنون تحت وطأة البطالة وانعدام الفرص وانسداد الأفق. والأدهى والأمر هو نسيان أن الحرية الحقيقية هي الحرية المقترنة بالتنمية؛ فلا حرية من دون تنمية اقتصادية واجتماعية تحقق العيش الكريم للمواطنين (والكرامة الحرية وجهان لعملة واحدة)، ولا حرية دون رفع الإكراهات التي تجعل المواطن مقيدًا لا حرًا، ولا حرية دون محاصرة مصادر اللاحرية (أنماط الوعي الزائف، والتقاليد الاجتماعية البالية، واللاتنمية).

**ثالثًا**، إن الربيع العربي ما قام إلا لتحقيق مطلب العدالة وتكريسه، لكن هل قام الربيع العربي بتجفيف منابع اللاعدالة في البلدان التي أدى فيها إلى تغيير الأنظمة الحاكمة مثل تونس ومصر وليبيا؟ نطرح هذا السؤال لأن طلب العدالة دون تجفيف منابع اللاعدالة يجعل الطلب مجرد شعار يُخفي مفارقات تحول دون قيام العدالة، شأن المفارقة المجالية (فما يزال التمييز بين المناطق النافعة وغير النافعة وبين الحواضر والبوادي قائمًا في العالم العربي، وبقيت تبعًا لذلك مناطق كثيرة

مهمشة لم تصلها منجزات التنمية، ما يطرح سؤال العدالة المجالية الذي ظل مُغيبًا زمن الربيع العربي)، والمفارقة التعليمية (حيث بقي التعليم في العالم العربي تعليمًا طبقيًا لم يحقق قطيعة مع نموذج التعليم الذي تركه الاستعمار والقائم على التمييز بين أبناء الأعيان وأبناء الطبقات الشعبية)، والمفارقة الثقافية المتمثلة في الرفع من شأن ثقافات في مقابل الحط من شأن أخرى، ما جعل بعض الإثنيات في العالم العربي لا تجد ثقافتها في الإعلام والتعليم، ما ولد لديها شعورًا بالظلم وإحساسًا باللاعدالة وسعيًا للاستقلال (الأكراد، جنوب السودان ...الخ). فمن دون تجفيف منابع اللاعدالة، وتحقيق العدالة المجالية والتعليمية والثقافية، وإعمال العدالة الانتقالية بجبر الضرر، وتعويض الضحايا، وصون الذاكرة الجماعية، وكشف الحقائق لطي صفحة الماضي لن تكون هناك عدالة في العالم العربي، وستظل مجرد شعار يرفع في التظاهرات اليوم وغدًا.

وإن تعلق الأمر بالثقافة السائدة حول الديمقراطية أو حول الحرية أو حول العدالة في العالم العربي، فإن هذه الثقافة مؤشر دال على سوء تمثل مطالب الديمقراطية والحرية والعدالة في العالم العربي؛ ومرد ذلك في نظرنا إلى سببين اثنين: أولهما ضعف ثقافة الحداثة والمعاصرة، وتعملق ثقافة الأصالة والقدامة الرافضة للديمقراطية والحرية والعدالة في مدلولها الحديث التي هي امتداد للثقافة الفقهية الرافضة للقيم الكونية ولكل ما هو غربي قيمًا كان أم أشياء، وثانيهما افتقاد العالم العربي للإطار الذي تتحقق فيه هذه المطالب، ونعني به الدولة المدنية العلمانية. فالمجتمع العربي الذي يصفه هشام شرابي بالمجتمع النيوبطركي (أي الأبوي المستحدث) المطبوع بالازدواجية الموروثة عن الاستعمار الذي لم يحقق قطيعة مع ماضيه أفرز بعد جلاء الاستعمار دولة لم تحقق قطيعة مع ماضيها، دولة نيوبطركية ظاهرها مدني وروحها دينية. فهي من جهة الشكل العام تقوم على مؤسسات حديثة ومفاهيم مدنية، ومن جهة المضمون والروح تقوم على قيم ومرتكزات دينية؛ ولأن الروح غالبة، فإن الشكل لم يكن أكثر من قشرة بينما كان الجوهر في الروح، ولهذا أخضعت قيم المدنية لقيم الدين، وأضفت دلالة دينية على مقومات المدنية. فالدولة العربية الحديثة بهذا الفهم دولة هجينة، فلا هي دولة دينية بالمعنى الشائع في القرون الوسطى، ولا هي دولة مدنية بالمعنى الذي يرد في أدبيات فلسفة الأنوار، وإنما هي خليط بين الدين والعرف وعناصر المدنية، وبين عناصر التقليدانية وآليات التحديث، وهو ما نتجت منه ازدواجية طبعت العالم العربي في مختلف مناحيه الاجتماعية والثقافية والسياسية، وحالت دون ظهور الدولة العربية المدنية العلمانية بوصفها إطارًا تتحقق فيه مطالب الديمقراطية والحرية والعدالة؛ والسؤال الذي يستدعي ذاته مجددًا هو: ما السبيل إلى تغيير الثقافة السائدة حول مطالب الديمقراطية والحرية والعدالة بالشكل الذي يسمح بتحققها واقعيًا وفعليًا في الإطار الأنسب لها الذي هو الدولة المدنية العلمانية؟

لا سبيل إلى ذلك إلا باستعادة دور المثقف الذي فقد الكلمة لمصلحة قوى جديدة (وسائل الإعلام، مواقع التواصل الاجتماعي ...إلخ) أصبحت تحتل موقعه وتحد من هامش تدخله في توجيه الجماهير. وما فقد المثقف في العالم العربي كلمته وموقعه، وما توارى إلى الظل، وما تجاوزته أحداث الربيع العربي إلا لأسباب متصلة بالمثقف نفسه، منها الانعزالية والابتعاد عن تأطير المواطنين والاضطلاع بدور فاعل في تقدير حركية المجتمع وتحولاته، ومنها النخبوية والانشغال بمشاريع نظرية مفارقة لواقعه وقضاياه، ومنها مناقضة المثقف لخطابه عن العدالة والحرية باصطفافه إلى جانب الأنظمة الاستبدادية والدفاع عنها وتبرير ممارساتها، ومنها غياب الأثر بسبب الاعتقاد

في دور قديم لا يناسب خصوصيات ومتطلبات المرحلة. وهذا كله جعل المثقف يتجلى في صور المصلحي، والنخبوي، والمنعزل في برج عاجي، بل جعله يحصد أصناف نعوت وأوصاف قدحية شتى من قبيل أنه ظاهرة صوتية وأنه صورة افتراضية.

نخلص إلى القول إن الثورة بالتعريف (والربيع العربي شكل من أشكال الثورة) هي تحقيق الحرية واقعيًا بعد أن يتم التنظير لها فكريًا. فالثورة من دون خلفية نظرية ومن دون تنوير عمى وحماس لحظي؛ وغياب التنوير الذي يُفترض فيه منحنا تصورًا حقيقيًا ومتناغمًا مع منطق العصر لمطالب الديمقراطية والحرية والعدالة أدى إلى تلكؤ الربيع العربي، أولًا، لأنه لا تغيير من دون تحرير ولا تحرير من دون تنوير، وثانيًا، لأن الثقافة العربية السائدة حول مطالب الديمقراطية والحرية والعدالة لن تقود إلى التغيير المنشود؛ فالتغيير يقتضي، أولًا وقبل كل شيء، تغيير الثقافة السائدة واستبدالها بثقافة جديدة تتفق مع العصر ومتطلباته، وهو ما لا يمكن أن يتأتى إلا بسيادة التنوير واستعادة صوت المثقف المهموم بهموم مجتمعه وقضاياه، فمن دون تنوير لن يكون هنالك تغيير.

# الطائفية والتطرف بعد الربيع العربي.. الأسباب والمسارات والمآلات

منصور أحمد أبو كريم

تاريخ وصول المادة: 8 نيسان/ أبريل 2021

منصور أحمد أبو كريم

**كاتب ومحلِّل سياسي فلسطيني، له العديد من الكتب والدراسات والمقالات، باحث في دائرة الأمن القومي بمركز التخطيط الفلسطيني التابع لمنظمة التحرير الفلسطينية ومدير دائرة البحث العلمي والدراسات في مركز رؤية للدراسات والأبحاث، تحصّل على درجة اللسانس في علم الاجتماع، ودرجة الماجستير في العلوم السياسية من جامعة الأزهر بغزة عن دراسته التي حملت عنوان «تطور مفهوم المقاومة في الفكر السياسي الوطني الفلسطيني (حركة فتح نموذجًا)»، وصدرت عن دار الجندي للنشر والتوزيع، صدر له أيضًا كتاب بعنوان «مستقبل النظام الدولي في عهد الرئيس الأمريكي ترامب» عن دار الكلمة للنشر والتوزيع في غزة. صاحب مدونة كأسك يا وطن.**

**الكلمات المفتاحية: الربيع العربي . الطائفية . التطرف . الهوية . الفوضى الخلاقة**

## مقدمة

فرضت الطائفية والتطرف نفسيهما على المشهد العربي بعد الربيع العربي، فأصبح مشهد الأحداث في كثير من الدول التي حدث فيها تحولات سياسية عميقة نتجت عن انهيار أنظمة الحكم بسبب الحراك الشعبي العربي (الربيع العربي). فهذه الأحداث في معظمها خلقت صراعًا طائفيًا وعرقيًا دينيًا وهويّاتيًا مصحوبًا بنزعة عالية من التطرف الفكري والديني والعقائدي تجاه الآخر في كثير من دول المشرق العربي، نتيجة ضعف البناء المجتمعي، وغياب المواطنة، وانتشار مظاهر الفساد والمحسوبية.

لقد مثلت الطائفية والتطرف وجهتين لعملة واحدة؛ تمثلت **الوجهة الأولى** في غياب مؤسسات الدولة الأمنية والاجتماعية والاقتصادية بعد أن تحصن المواطن العربي في الهوية الفرعية لتوفير الحماية الأمنية والمظلة السياسية والاجتماعية. بينما تمثلت **الوجهة الثانية** في حالة الصراع الطائفي

والصدام المباشر بين القوى السياسية والدينية والاجتماعية، التي نتج عنها بروز الطائفية والتطرف في الحياة السياسية والاجتماعية في كثير من المجتمعات العربية.

ويطرح هذا التطور في الانقسام الطائفي الذي حصل في المجتمع العربي بعد انطلاقة موجات الربيع تساؤلات جوهرية عن مرجعية هذا الانقسام وجذوره، والأسباب التي مكّنته من اختراق الكيان الاجتماعي، على الرغم من وجود ميراث طويل ومهم من التعايش والقبول، فهل بات من المقدَّر للحالة الطائفية أن تكون نمطًا اجتماعيًّا مسيطرًا في المستقبل؟

أدت مأسسة الهويات الطائفية إلى نشوب صراعات حول مكانة وحدود وقوة كل طائفة، وقد كان لهذه الصراعات أثر مزعزع للاستقرار، خاصة عندما كانت تضفي مشروعية على أعمال الجماعات التي تمارس العنف وتدعي تمثيل طوائفها.

في هذه المقالة سوف نحاول تسليط الضوء على الأسباب التي دفعت الطائفية والتطرف لتصدر المشهد في المجتمعات العربية، والمسارات التي سلكتها الطائفية والتطرف، ومآلات الظاهرة في ضوء الواقع العربي والإقليمي والدولي.

## أولًا: الطائفية والتطرف.. من الخفاء إلى العلن

صاحب انطلاقة الربيع العربي بروز الطائفية والتطرف وتصدرهما المشهد العربي، بعد تراجع دول ا(لدولة الوطنية) وتفكك أركانها ولجوء المواطن العربي إلى الهوية الفرعية المتمثلة في الطائفة والجماعة الدينية لحمايته وتوفير متطلبات الحياة له ولأسرته في ظل اختفاء دور الدولة ومؤسساتها في توفير المتطلبات الأساسية للمواطن بعد أن ضربت الموجة الأولى من الحراك الشعبي مفاصل الدولة الوطنية، وأُسقطت معظمها نتيجة غياب المؤسسات، وتركز السلطة والثروة في يد فئة قليلة من الطبعة السياسية.

الطائفيّة ببساطة تعني في معانيها اللغويّة والاصطلاحيّة تعصّب، أو تجمّع طائفة مُعينَة من الناس على أمر ما. ونحن حينما نذكر مصطلح الطائفيّة يتبادر إلى الذهن مباشرة الطائفيّة الدينيّة، أو المذهبيّة، لأنّها هي السائدة والظاهرة في حياتنا.

**الطائفيّة الدينيّة**: ويقصد بها التعصّب والولاء لدين واحد دون غيره، وهذه العصبيّة تكون بين أبناء الديانات المختلفة، وليس بين أبناء الدين الواحد، وفيها نلحظ كلّ جماعة تتمسك بدينها وتحاول ضرب الآخر. أما **الطائفيّة المذهبيّة**: فيقصد بها التَزَمُّت والنصرة لمذهب واحد دون غيره، وتكون بين أبناء الدين الواحد، لا بين أبناء الديانات المختلفة[1].الطائفية تعني وجود نظام سياسي اجتماعي يرتكز على معاملة الفرد على أنه جزء من فئة دينية تنوب عنه في مواقفه السياسية، بناء على ذلك تتحكم الطائفة في حياة الفرد السياسية والاجتماعية، وتحكمه وفق قوانينها وشرائعها الدينية، التي يقوم بها رجال الدين بوصفهم الحاكم والوسيط[2].

(1) الشمري، جاسم: أنواع الطائفيّة، موقع عرب 21، 8 أبريل 2019، متاح http://bit.ly/38y3xzG

(2) موسى، إسلام، عبد الحميد: **الجماعات الجهادية في سورية والقضية الفلسطينية، أطروحة دكتوراه**، (جامعة قرطاج، تونس 2019)، ص 25.

ينظر كثيرون إلى الاضطرابات في الشرق الأوسط في سياق الطائفية الدينية، مع التركيز على الانقسام السني الشيعي. لكن عزمي بشارة في تناوله عن أسباب نشوء الطائفية السياسية في السياق العربي، يؤكد أن الطائفية ليست من إنتاج الطائفة بل العكس. فالطائفية هي التي تستدعي الطائفة من وعي الناس، وتعيد إنتاجها كيانًا متخيلًا في شروط تاريخية وسياسية حديثة، مؤكدًا أن فشل الدولة الوطنية وعجزها عن دمج الجماعات على أساس المواطنة، في محيط إقليمي يتسم بالصراع، أديا إلى استثمار الهوية الطائفية في الصراع على الدولة، ليتطور لاحقًا إلى صراع على تاريخ البلاد ومشكلة «نحن» مقابل «هم».[3]

ويمثل بروز الطائفية والتطرف في المشهد العربي أحد نتائج المشروع الأميركي في المنطقة، هذا المشروع الذي حاول تغير الوضع القائم من تعزيز النعرات الطائفية والمذهبية بهدف تغير الواقع وإنتاج واقع جديد يخدم المصالح الأميركية والإسرائيلية في المنطقة من خلال ما عرف بنظرية الفوضى الخلاقة.

وجاء المشروع على أنه خليط أو مزيج من التجارب الأميركية السابقة لزعزعة الأمن والاستقرار في العالم إبان الحرب الباردة على شكل حروب أهلية أو داخلية كان للأمريكيين دور فيها بشكل أو بآخر، فأخضعوها للتحليل والتركيب والدمج، مستخلصين من كل واحدة درسًا مفيدًا وتجربة ناجحة تصلح للتصدير لدول ومناطق أخرى[4]. وتهدف نظرية (الفوضى الخلاقة) إلى إجراء حملة طويلة من الهندسة الاجتماعية تفُرض بالقوة، بحسب (مايكل ليدن) العضو البارز في التيار المحافظ، حيث قال «حان الوقت لكي تصدر الثورة الاجتماعية من أجل إعادة صياغة المنطقة العربية عبر تغير لا يشمل الأنظمة فقط! بل يشمل الجغرافيا السياسية؛ انطلاقًا من رؤية خاصة تهدف إلى بناء مختلف». وكانت تستند هذه الرؤية إلى أفكار المستشرق الغربي برنارد لويس، الذي كان يرى في المنطقة عبارة عن تجمعات لأقليات عرقية ودنية غير قادرة على العيش سوية في كيانات وطنية[5].

وحاولت (كونداليزا رايس) وهي وزيرة الخارجية الأميركية (2004-2008) رسم سياسة خارجية جديدة قائمة على مجموعة من المبادئ الأساسية، منها بناء قوة عسكرية مؤهلة لضمان استمرارية وتوطيد التفوق والهيمنة الأميركية. ووظفت الولايات المتحدة الأميركية قوتها العسكرية للدفاع علن مصالحها الحيوية وتحقيق أهداف سياستها الخارجية، حيث جمعت بين التهديد باستخدام القوة العسكرية واستخدامها فعلًا[6]. وتقوم نظرية الفوضى الخلاقة على عدة دعائم وركائز أساسية، هي على النحو التالي[7]:

---

(3) بشارة، عزمي: **الطائفة، الطائفية، الطوائف المتخيلة**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة 2018.

(4) المناوي، رمزي، **الفوضى الخلاقة والسيناريو الأمريكي لتفتيت الشرق الأوسط، والنظرية الصهيونية لشرذمته**، (دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2102)، ص 72.

(5) المناوي، رمزي، **الفوضى الخلاقة والسيناريو الأمريكي لتفتيت الشرق الأوسط، والنظرية الصهيونية لشرذمته**، مرجع سابق، ص21.

(6) العساف، سوسن: **استراتيجية الردع والعقدية العسكرية الأمريكية الجديدة والاستقرار الدولي** (المجلد الأولى). (الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت لبنان، 2008)، ص 235.

(7) المناوي، رمزي، **الفوضى الخلاقة والسيناريو الأمريكي لتفتيت الشرق الأوسط**، مرجع سابق، ص27-28.

**إطلاق الصراع العرقي**: فهي تقوم على بث الشرخ العرقي الحاد في الدول التوافقية، القائمة على فكرة التوازن بسبب تركيبتها العرقية. (والنموذج العراقي خير دليل على ذلك، لأن العراق مكون من مكونات عرقية بين العرب والأكراد، والشيعة والسنة).

**إطلاق صراع العصبيات**: بهدف ضرب استقرار الدولة بجميع مؤسساتها وأجهزتها، واستبدالها بولاءات حزبية أو عشائرية قائمة على انتماءات قبلية. (والأمثلة على ذلك كثيرة منها النموذج الليبي، والسوري، واليمني).

**ضرب الاستقرار الأمني**: عبر إطالة أمد الاحتلال العسكري، لإعطاء انطباع بعدم استحالة عودة الأوضاع السابقة.

**زعزعة الاستقرار الاقتصادي**: بهدف ضرب الاستقرار الاجتماعي وخلق تنافس على الموارد.

**التعبئة الإعلامية**: لأن التعبئة الإعلامية العرقية والطائفية خاصة كفيلة بتغذية حالة الصراع الطائفي والعرقي في المنطقة.

وارتكزت نظرية الفوضى الخلاقة على خطاب الإصلاح السياسي الجديد تجاه المنطقة العربية، ومثلت قضية نشر الديمقراطية نقطة جوهرية، حيث أصبح على الولايات المتحدة الأميركية وانطلاقًا من قناعة مفادها أن غياب الديمقراطية والأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية السائدة في منطقة الشرق الأوسط هي السبب الرئيس في انتشار الإرهاب والتطرف، حيث ظهر ذلك في خطابات بوش المتعددة بعد أحداث 11 سبتمبر، حيث بربط بين غياب الأنظمة الديمقراطية وتنامي ظاهرة الفقر ، وأكد على أن غياب الحرية والتمثيل الديمقراطي يمثل تحديًا بالنسبة للولايات المتحد الأميركية، ورأى أن الانتخابات وحدها لا تصنع الديمقراطية بل المهم تطور المجتمع المدني، والإصلاح السياسي والثقافي والإعلامي[8].

الغزو الأميركي للعراق والمنطقة عبر القوة العسكرية أدى إلى شيوع الطائفية والعرقية وتفوق قانون القبيلة على الدولة، كما ساهم غياب المواطنة والاستبداد السياسي والاقتصادي والاجتماعي وسوء توزيع الثروة والنظرة الدونية إلى أصحاب الأقليات الدينية والعرقية لبروز الطائفية في المجتمعات العربية، فغياب التعايش السلمي وغياب منظومة الحقوق عبر إيجاد عدالة اجتماعية حقيقية ساهم في بروز الطائفية بعد أن تحصن المواطن العربي في هويته الدينية والطائفية على أنها بديل عن الهوية الوطنية الجامعة.

## ثانيًا: مسارات الطائفية والتطرف

أخذت الطائفية والتطرف مسارات متنوعة ومتعددة نظرًا لتشابك الأدوار والتدخلات الدولية والإقليمية، وانتشار ثقافة العنف وبروز ظاهرة الجماعات المسلحة على أساس طائفي ومذهبي وعرقي. في ضوء ذلك بدأت مسارات الطائفية تأخذ أكثر من شكل واتجاه، كان أهمها الاتجاهات والمسارات التالية:

(8) الجمل، عائشة، محمد: **السياسة الخارجية الأمريكية والإصلاح التعليمي في المنطقة العربية (مصر كحالة دراسية 2001-2010)**، (المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين، ألمانيا 2018)، ص 60.

## مسار داخلي

اتخذ العنف والتطرف الناتج عن الصراع الدائر في كثير من المجتمعات العربية مسارات كثيرة، لكن كان المسار الداخلي أحد أهم هذه المسارات الذي ساهم في تفكك النسيج الاجتماعي لكثير من دول المنطقة وخاصة العراق، بعد سقوط نظام صدام حسين وبروز الطائفية السياسية بكونها محدد رئيس في بناء عراق ما بعد صدام.

كانت سلسلة ثورات الربيع العربي أقرب إلى انفجارات اجتماعية في البلدان التي حكمتها أنظمة استبدادية عسكرية النشأة، حظرت معظم الأنشطة السياسية والاجتماعية، واعتمدت خطابًا دعائيًا لتأبيد سلطة الزعيم الأوحد الذي امتزج وحزبه وحاشيته في هيكلية الدولة ووظفوها لحماية سلطتهم.

جاءت هذه الممارسات في عصرٍ تسارع فيه التطور الاقتصادي والاجتماعي، وغذته وسائل التواصل، واجتاحته العولمة، ما كشف عن اتساع الهوّة بين حرية التفكير التي فرضت نفسها على امتداد معظم أنحاء الكرة الأرضية، وواقع الاستنقاع الفكري المعيش في منطقتنا العربية، وما نجم عنه من تضاؤل الإبداع والتجديد، والتفكير الممسوخ المقتصر على فرض سياسة اللون الواحد بما يتناسب واحتياجات الهيمنة على مقدرات البلاد والعباد[9].

فقد انتشرت في المنطقة ظاهرة فرق الموت و«المرتزقة» ومشاهد القتل على الخلفية المذهبية والدينية، وأصبح العراق وغيره من الدول ساحة للصراع الطائفي بين الشيعة السنة من جانب، والعرب والأكراد من جانب آخر. فقد طالت التفجيرات الكنائس والمساجد[10]. وتدلّ هذه التفجيرات على حدوث تغير نوعي في شكل الأهداف التي يختارها من يلعبون على وتر الطائفية داخل العراق وخارجه، حيث تطوروا من استهداف الأشخاص إلى استهداف الرموز الدينية التي تتمتع بقداسة خاصة، مثل ضريح علي الهادي والحسن العسكري (رضي الله عنهما) المقدس لدى الشيعة والسنة في العراق لكونه يقع في مدينة سُنية (سامراء) ويزوره الشيعة من كل أنحاء العراق[11].

بشكل عام، لقد ارتبط حجم التداعيات المرافقة لهذه الظاهرة، ولاحقًا حجم الخراب الناجم عنها، بدرجة القمع وكبت الحريات السياسية السائدة في بلدان الربيع العربي، علاوة على الظلم والعوز المرافق لكل استبداد، ومنه سوء توزيع الثروة الوطنية والسطو عليها، من قبل قلّة في رأس الهرم السلطوي. كما أنّ وجود تباينات اجتماعية ودينية وقومية، في ظلّ غياب ثقافة المواطنة، مكّن بعض القوى الداخلية والخارجية من اللعب على هذه التباينات، واستثمارها في محاولةٍ لإذكاء نار الصراع الأهلي، بعيدًا من المسار التاريخي المفروض للتحرّر من الاستبداد وبناء الدولة الديمقراطية – العلمانية التي تحمي مواطنيها وتساوي بينهم تحت سلطة القانون، ما يساعد في قيامهم بواجباتهم

(9) **التداعيات الداخلية لثورات الربيع العربي والبدائل المحتملة**، (وحدة السياسات، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، الدوحة 2019)، ص 1.

(10) الحامد، رائد: **المرتزقة في العراق (ميلشيات وفرق موت)**، (مجلة المستقبل العربي، العدد (338)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007)، ص 108–109.

(11) يوسف، عبد الله، جمال: **أثر الاحتلال الأمريكي على العنف السياسي الطائفي في العراق (2003 – 2017)**، المركز الديمقراطي العربي للدراسات الاستراتيجية والسياسية والاقتصادية، برلين ألمانيا، 2019، دراسة نشرت على موقع المركز عبر الرابط التالي: https://democraticac.de/?p=61716

ونيل حقوقهم وتجلّي إمكاناتهم[12].

## مسار الصراع الإقليمي

الصراع الطائفي الذي بدأ في العراق تحول إلى صراع إقليمي بين السعودية وإيران، واتجه نحو التحول إلى مواجهة عسكرية مفتوحة، حيث بلغ الاستثمار في الحرب بالوكالة بين الطرفين مراحل متقدمة في الساحات المختلفة، في سورية ولبنان واليمن والعراق، حيث يعمل الطرفان على تأجيج الصراعات الطائفية عبر شركائهم المختلفين، في حين تخلت الولايات المتحدة الأميركية عن دورها في الحدّ من هذا الصراع، واختارت بدلًا من ذلك السماح للجهات المتصارعة إلى إرهاق بعضها بعضًا[13]). بدأ التنافس السعودي الإيراني على النفوذ في منطقة الخليج منذ الثورة الإسلامية في طهران عام 1979، واستمر مع الحرب العراقية الإيرانية (1980–1988) عندما قدمت السعودية دعمًا سياسيًا وعسكريًا واقتصاديًا للعراق في مواجهة إيران، ويغلف صراع النفوذ بين البلدين طابع مذهبي، إذ تعمل كل دولة من الدولتين على دعم طائفة معينة في العراق، فالسعودية تريد إقامة دولة سنية محافظة في العراق، كما تعمل إيران على بقاء هيمنة الشيعة على النظام السياسي بعد الانسحاب الأميركي منه[14].

ويتحرك المعسكران السني والشيعي في اتجاهين متعاكسين، من جهة يحشد معسكر شيعي أصغر حجمًا لكنه أكثر تماسكا واتحادًا، وهو ما يصوره قادته على أنه إعادة توازن تاريخية متأخرة للقوى الطائفية في الشرق الأوسط، بينما يحد القتال الداخلي وتضارب المصالح في المعسكر السني من فاعليته، ويمكن الجهات الشيعة أكثر فأكثر من السيطرة على مناطق نفوذه[15]. لقد سعت إيران إلى الوجود الفعلي من خلال شبكاتها العاملة في العراق على الحدود الشمالية للمملكة العربية السعودية مع العراق؛ وعملت على إيجاد مراكز سيطرة على حدودها الجنوبية مع اليمن لتشكيل طوق جغرافي من هاتين الجهتين الحدوديتين؛ إضافة إلى الحدود الشرقية للسعودية على شاطئ الخليج العربي قبالة السواحل الإيرانية في امتداداته إلى خليج عدن ومضيق باب المندب، بما يمثله هذا المضيق من تهديد للأمن القومي السعودي، ما دفع لتشكيل تحالف عربي في آذار/ مارس 2015 لمنع حركة أنصار الله (الحوثي) الذراع الإيراني في اليمن من السيطرة على مضيق باب المندب وعدن ومدن أخرى على الساحل الجنوبي لليمن[16].

---

(12) **التداعيات الداخلية لثورات الربيع العربي والبدائل المحتملة**، (وحدة السياسات، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، الدوحة 2019)، ص 2.

(13) مارتيني، جفري: وآخرون: **مستقبل العلاقات الطائفية في الشرق الأوسط**، (مؤسسة راند البحثية الأمريكية، واشنطن 2017)، ص 10.

(14) الحريري، جاسم، يونس: **التنافس الخليجي الإيراني في العراق بعد الانسحاب الأمريكي**، مرجع سابق، ص 63.

(15) (( مارتيني، جفري: وآخرون: **مستقبل العلاقات الطائفية في الشرق الأوسط**، (مؤسسة راند البحثية الأمريكية، واشنطن 2017)، ص 9.

(16) (( الحامد، رائد: **التنافس الأمريكي الإيراني في العراق. خلفياته ومستقبله**، (المعهد المصري للدراسات، أنقرة تركيا، 9102)، ص 21–31.

## بروز حركات وجماعات متطرفة عابرة لحدود الدولة

كان من أبرز نتائج بروز الطائفية والتطرف في المشهد العربي ظهور الجماعات الإرهابية المتطرفة، وعبورها حدود الدولة الوطنية وسيطرتها على مساحات واسعة من الأرضي، هذا الأمر سمح لها بتطبيق فكرها المتطرف على السكان، وممارسة أعمال قتل وقمع وحشية. وجاء تنظيم داعش ردة فعل على بروز الطائفية والتطرف في المنطقة.

العنف الممارس باسم الطائفية والصراع الطائفي والمذهبي أدى إلى أن مجموعات من المجتمع قامت «باستكشاف معنى الماضي من جديد، وإقامة شعائر الأجداد، ومن هذه الفئة يخرج «المسفّلون» أي السفلة غير القابلين للتهذيب، الذين استعملوا الدين مذهبًا للانتقام من الاحتلال والدولة والمجتمع. ومن هنا أخذ تنظيم «قاعدة الجهاد في بلاد الرافدين» الدين أيديولوجية لتبرير أعماله، وورّثها تنظيم «دولة العراق الإسلامية».[17]

(الدولة الإسلامية في العراق وسوريا) (ISIS)، المعروفة أيضا باسم (الدولة الاسلامية في العراق والشام) ISIL)، وهي مجموعة جهادية سنية تتبنى أيديولوجية عنيفة، حيث تطلق على نفسها اسم الخلافة، وتدعي السلطة الدينية على كل المسلمين. وانبثق تنظيم الدولة الإسلامية (داعش) من تنظيم القاعدة في العراق الذي أسسه «أبو مصعب الزرقاوي» في العراق عام 2004، وتمكن التنظيم من السيطرة على الموصل، وتوسع تجاه الرقة في الأراضي السورية، وأظهر وحشية مفرطة في قتل الخصوم، أكانت عبر قطع الرؤوس أم تعليق الجثث، أم حرق الأحياء.

وجدد (حسن أبو هنية ومحمد أبو رمان) في كتابهما (تنظيم «الدولة الإسلامية»: الأزمة السنية والصراع على الجهادية العالمية) بأن التنظيم وعنفه نتاج البيئة العربية في واقعها الراهن؛ بسبب تسلط الأنظمة السياسية وفسادها، والمنظومة الفقهية الفكرية. وهو ما أدى إلى توترات اجتماعية وسياسية، تحولت إلى صراع هوياتي[18] فنتجت «أزمة سنية»، أعادت إحياء تنظيم «الدولة الإسلامية في العراق». هذا التطرف والعنف هو نتاج أزمة طائفية.

وساهم في تمدد التنظيم الأوضاع الأمنية والسياسية والاقتصادية في العراق، خاصة التهميش الذي عانت منه المناطق السنية، حيث مكنت التنظيم من التوسع والسيطرة على أجزاء واسعة من العراق وسورية[19]. بدايات ظهور تنظيم (داعش) ترافق مع الاحتلال الأميركي للعراق، فقد أسس زعيم خلية القاعدة في بلاد الرافدين «أبو مصعب الزرقاوي» التنظيم الذي حمل في البداية اسم «جماعة التوحيد والجهاد»، ثم تعاون مع عدد من المرتدين على حكم الأغلبية الشيعية، حيث تمدّد التنظيم في محافظات نينوى وصلاح الدين، والأنبار وديالي وشمال بابل وبغداد، وهي محافظات

(17) نيروز ساتيك: **تنظيم «الدولة الإسلامية» في العراق: الجلادون المُستعمَرون والساديون الأغراب**، (مجلة جدل، بغداد العراق 2020)، متاح http://bit.ly/3tfIxFQ

(18) حسن أبو هنية ومحمد أبو رمان، **تنظيم «الدولة الإسلامية»: الأزمة السنية والصراع على الجهادية العالمية** (عَمان: مؤسسة فريدرش إيبرت، 2015)، ص 15 – 16.

(19) حرفيش، شمس: **العراق في مواجهة الأفكار والمخططات الإرهابية وتحديات المستقبل بعد هزيمة داعش**، (مجلة تكريت للعلوم السياسية، العدد رقم (15)، جامعة تكريت، العراق 2018)، ص 146.

ذات أغلبية سنية وجدت نفسها بلا عمل نتيجة سياسات اجتثاث حزب البعث[20].

وقد نجحت القاعدة في توسيع نطاقها من خلال الشراكات مع منظمات أخرى أيضًا في جميع أنحاء الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وهو ما وصفه منسق وزارة الخارجية الأميركي لمكافحة الإرهاب، «ديل ديلي»، بأنه «حقوق الامتياز من القاعدة». وتشمل هذه المنظمات المنتسبة: (القاعدة في العراق، والقاعدة في بلاد المغرب الإسلامي، وجماعة القتال الإسلامية الليبية).

وأعلنت أكثر من 40 منظمة إرهابية تشكلها بين كانون الثاني/ يناير 2005 ونيسان/ أبريل 2007، وتعهدت بالولاء للقاعدة وأسامة بن لادن[21]. ويشكل الإرهاب والتطرف تحديًا للأمن والاستقرار الإقليمي والدولي، فهو يعمل على إرباك التجمعات، بالرجوع إلى الفكر الإرهابي المتطرف الذي تعاني منه المجتمعات، ويأتي العراق في مقدمة الدول التي عانت من انتشار الجماعات الإرهابية المتطرفة، المتمثلة في تنظيم داعش الذي سطر على الموصل في بداية العام 2014، وما نتج عن ذلك من أعمال قتل ونهب وتخريب للممتلكات العامة والخاصة، وتهجير السكان والطوائف وهدم الآثار الأشورية، التي تمثل تاريخًا عظيمًا للعراق يمتد نحو 9 ألاف سنة[22].

شكل ظهور تنظيم داعش نقله نوعية في العنف الديني القائم على أساس مذهبي، فقد قام التنظيم بأعمال إجرامية بحق الأقليات الأخرى، ومسيحيي الشرق، حيث كانت أسوأ مذبحة للمسيحيين العراقيين على الإطلاق. في 31 تشرين الأول/ أكتوبر 2010، اقتحم إرهابيون من تنظيم «الدولة الإسلامية» في العراق كنيسة سيدة النجاة في بغداد، ما أسفر عن مقتل 58 شخصًا بينهم مصلون وقساوسة. وقبيل زيارة البابا فرانسيس للكنيسة تحدث مراسل CNN، بن ويدمان إلى بعض الناجين، الذين يقولون إن المجتمع المسيحي النابض بالحياة في المدينة بات يختفي بسرعة، ويهرب من هذا البلد.

تنظيم «الدولة الإسلامية في العراق» و«داعش» مجموعة من البنى الاجتماعية والأفراد نزعت إنسانيتهم بفعل الاستعمار والاستبداد وقسوة العولمة. خرجت قوى الشر من بواطنهم الإنسانية وسيلةً للثورة على هذا النظام العالمي، ومارسوا أبشع أنواع القتل والعنف. اتبعوا منهج الثأر بدلًا من مناهج أخرى متاحة، فالحلول العسكرية الخالصة تؤدي إلى توحش الفكر[23]. وكان يمثل تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين نمطًا شاذًا هرب من حقل مقاومة الاستعمار إلى حقل التكفير والقتل والتوحش. حيث استغلت لحظة الاحتجاج ضد الحكومة العراقية، وهيمنت بالقوة والعنف على

(20) كونبال، بن، لاندر، ناتاشا، وآخرون: **التغلب على تنظيم الدولة الإسلامية (اختيار استراتيجية جديدة في العراق وسورية)** (مؤسسة راند البحثية الأمريكية، كاليفورنيا الولايات المتحدة الأمريكية، 2017)، ص 8.

(21) Camden Courier-Post: 'Franchises' of al-Qaida Pose a Great Threat (The Washington Institute for Near East Policy, Washington 2008, is available at the following link: http://cutt.us.com/vLAfbhVm

(22) حرفيش، شمس: **العراق في مواجهة الأفكار والمخططات الإرهابية وتحديات المستقبل بعد هزيمة داعش،** (مجلة تكريت للعلوم السياسية، العدد رقم (15)، جامعة تكريت، العراق 2018)، ص 141.

(23) غبسون، نايجل سي، **فانون المخيلة بعد- الكولونيالية**، ترجمة: خالد عايد أبو هديب، مراجعة: فايز الصياغ (المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013). ص 22

مساحات واسعة من العراق[24].

جاء تنظيم داعش والجماعات الإرهابية المسلحة انعكاسًا لانتشار الطائفية والاستبداد في المجتمعات العربية ما بعد الربيع العربي، كما شكل تمدّد تنظيم داعش وسيطرته على أجزاء كبيرة من الأراضي العراقية والسورية دليلًا على فشل أنظمة الحكم القائمة على الاستبداد والمحسوبية في خلق واقع سياسي واقتصادي واجتماعي مستقر.

## ثالثًا: المآلات

في استشراف مستقبل الظاهرة أي ظاهرة الطائفية والتطرف لا بدّ من ربط أي قراءة موضوعية لمآلات هذه الظواهر بالوضع الدولي والإقليمي، والسياسات الأميركية ومدى قدرة المجتمعات العربية على بناء أنظمة سياسية قادرة على تعزيز قيم المواطنة والمشاركة السياسية والمجتمعية في صناعة القرار.

لا شك أن ما تشهده المجتمعات العربية من حاله تفكك داخلي، وانتشار لمظاهر التطرف والطائفية، واستمرار حالة الصراع الإقليمي، والتضارب في السياسات الأميركية تجاه منطقة الشرق الأوسط لا يبشر بقرب انحسار هذه الظواهر، وإن كان الوضع في الوقت الحالي أفضل بكثير من الأوضاع قبل سنوات، فعقب انطلاقة الربيع العربي مباشرة تصاعدت حدة العنف المبني على الطائفية والعامل الديني، إلا أن ذلك لا يعني قرب انتهاء الصراع، خاصة أن الوضع السياسي والاجتماعي يزداد تأزما في العراق وسورية ولبنان واليمين، كما أن الصراع بين إيران والسعودية ما زال يتصاعد في إطار ما بات يعرف بحرب المحاور.

المسار الذي انتهى بانتكاسة بعض التجارب، أو تعثُّرها، لم يكن بمنأى عن الدور المُعَطِّل الذي نهجته القوى الإقليمية والدولية بدعم الثورة المضادة سياسيًّا واقتصاديًّا ودبلوماسيًّا، والسكوت على الجرائم التي ارتكبتها سلطة الانقلاب ضد المعارضين والمواطنين المطالبين بالحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية، والزَّج بهم في السجون، ومصادرة حقهم في حرية الرأي والتعبير، وهو ما سمح باغتيال الاعتدال، وبروز التنظيمات المسلحة والجماعات الجهادية المتطرفة.

وقد كشفت مسارات التغيير أن القوى الدولية الكبرى لا يعنيها دَمَقْرَطَة المجتمعات العربية، وإنما تحركُها مصالحها السياسية والاقتصادية والجيوستراتيجية؛ فتخلَّت عن مبادئها وقيمها وسمحت بتحوُّل المنطقة إلى ساحة مفتوحة (النموذج السوري) لمشاريع بعض القوى الإقليمية والدولية؛ حيث يتصارع المشروع الروسي والإيراني والإسرائيلي، ويبدو المجال العربي مكشوفًا أمام هذه المشاريع، لا يملك سوى ردود الأفعال[25].

الطائفية سمة بارزة في المشهد الشرق أوسطي. ابتداءً من الحروب الأهلية المستعرة في العراق وسوريا واليمن، إلى منطقة المنافسة بين إيران والمملكة العربية السعودية، إلى استراتيجيات الحكم في البلدان المختلطة دينيًا، الطائفية تشكل التطورات الإقليمية. الطائفية، التي يصعب قياسها أو

(24) نيروز ساتيك: تنظيم «الدولة الإسلامية» في العراق: الجلادون المُستعمَرون والساديون الأغراب، (مجلة جدل، بغداد العراق 2020)، متاح http: / /bit.ly / 3tfIxFQ

(25) خمسة أعوام على الربيع العربي: إنجازاته وإخفاقاته ومستقبله، (مركز الجزيرة للدراسات، الدوحة 2016)، متاح http://bit.ly/2NGkdOe

فصلها عن العوامل الأخرى التي قد تتفاعل معها، الافتراض الأساس بشأن مستقبل الهوية في الشرق الأوسط هو ظهور لهويات مختلفة، وسيستمر التنوع مع الوقت وفقا للأوضاع. . ولا يمكن القول بكل تأكيد إن الشرق الأوسط في السنوات المقبلة سيكون أقل أو أكثر طائفية، أو بالمقابل أقل أو أكثر قومية، ما يمكن أن يُفترض بشكل آمن هو أن الشرق الأوسط سوف يستمر تحديده من حيث عدة عوامل، أهمها الدين، والعرق، والدولة القومية، والطبقة الاجتماعية والاقتصادية، والجنس[26].

## خاتمة

لم يكن انتشار الطائفية والتطرف في كثير من المجتمعات العربية بعد الربيع العربي إلا انعكاسًا لفشل تجربة الدولة الوطنية في خلق تنمية مستدامة على المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بما يحقق المواطنة الكاملة للجماهير العربية في أماكن وجودها كافة، لذلك صاحب انهيار هذه الدولة بروز الطائفية بعد أن تحصن المواطن العربي في هويته الفرعية على أنها بديل عن الهوية الكلية لتوفير الحماية الاجتماعية.

كما أن الطائفية والتطرف جاءت في سياق مشروع أميركي كان يهدف إلى إعادة ترتيب أوضاع المنطقة على أسس جديدة تقوم على أساس تفجير الصراعات المذهبية والطائفية العرقية والدينية لخلق واقع جوسياسي جديد يخدم المشروع الإمبريالي الأميركي والإسرائيلي ويجعل إسرائيل من المنطقة.

لذلك يمكنا القول إن الطائفية والتطرف كانت وليدة بيئة محلية غير صحية، وفرت التربة الخصبة لنموها وتصدرها المشهد، كما إن المشروع الأميركي ساهم في تعزيزها وتصدرها المشهد من خلال سياسات دولية، وفرت الأوضاع الداخلية لتصدر الفكر الطائفي المشهد، بعد أن أصبح العنف هو الوسيلة الوحيدة للحصول على الحدّ الأدنى من الحقوق.

(26) جيفري مارتيني، وهيذر ويليامز، ووليام يونغ، دراسة بعنوان: **مستقبل الطائفية في الشرق الأوسط، مؤسسة راند للدراسات والأبحاث**، واشنطن 2017)، ص 4.

# مفرزات حراك الجزائر: صراع الدولة العميقة وبقايا النخب الوطنية

ناصرالدين باقي

تاريخ وصول المادة: 5 نيسان/ أبريل 2021

ناصرالدين باقي

أستاذ مساعد في العلوم السياسية والعلاقات الدولية جامعة «طاهري محمد» بشار، عضو باحث في مخبر دراسات وتحليل السياسات العامة في الجزائر بجامعة الجزائر3، عضو في المجلس العربي للعلوم الاجتماعية - بيروت - لبنان، عضو الشبكة العربية للعلوم السياسية وعضو في المعهد العربي للتجديد - إسبانيا- وعضو الرابطة الدولية للباحث العلمي وعضو في اتحاد الشباب العربي. له كتابان هما كتاب «النخبة السياسية ودورها في تحقيق التنمية السياسية بالجزائر»، وكتاب «دور النخب المثقفة في مستقبل الوحدة العربية»، وسبعة مؤلفات جماعية، وعدة مقالات منشورة في مجلات علمية محكّمة، وعدة مشاركات في مؤتمرات دولية.

الكلمات المفتاحية: الربيع العربي . الدولة العميقة . الجزائر . الكيان الموزاي . بوتفليقة

## ملخص

يطرح كثير من المنظرين فكرة دور الدولة العميقة الإيجابي وحتمية وجودها للحفاظ على الدولة من الانهيار، لكن الشواهد في التاريخ الحديث والمعاصر فندت هذه الفرضية، وخلصت إلى نتيجة مفادها «تحول الدولة العميقة إلى كيان موازٍ» بسبب الثورات الشعبية، وخوف عناصر الدولة العميقة من المحاسبة وعدم الإفلات من العقاب، وفقدان السيطرة على السلطة، وبالتالي فقدان المصالح، فقد يتجاوز الكيان الموازي منطق المؤسسات، وقد يعمل بأدوات «غير دستورية»، وغير مقيدة بنص أو مؤسسات، ولا يحكمه منطق، بل من خلال آليات وأدوات غير مرئية، ومن خلال مخطط مدروس هدفه الوحيد تفكيك الدولة وإسقاط مؤسساتها، وفي الحالة الجزائرية طفت على السطح عناصر الدولة العميقة من خلال حراك 22 شباط/ فبراير 2019 الذي ألهم العالم بسلميته، وقام نتيجة تغول السلطة الحاكمة آنذاك التي استغلت لسنوات طويلة مرض الرئيس «عبدالعزيز بوتفليقة» وتواريه عن الأنظار ، للتحكم في مقاليد الحكم، وتدخل البلاد في دوامة من الأزمات السياسية والاقتصادية تحملها المواطن البسيط على الرغم من سياسة شراء السلم الاجتماعي التي لم تفلح أخيرًا.

## مقدمة

لطالما شهدت الجزائر منذ استقلالها صراعًا وصف بصراع الأجنحة، لُخص في العلاقات المدنية العسكرية، لكن بعد تأجج الحراك ظهر صراع جديد هو صراع الدولة العميقة وبقايا النخب الوطنية التي أخذت على عاتقها مسؤولية الدفاع على مطالب الحراك المشروعة، والقضاء بصفة نهائية على الدولة العميقة المُسيّرة، هذا الصراع أفرز نخبًا تؤمن ببناء دولة جديدة بانتقال سلس للسلطة وعبر إحراق البناء التقليدي لمراحل بناء الدولة والمرور مباشرة إلى عملية الترسيخ الديمقراطي باعتماد المؤسسات القائمة، **فما انعكاسات صراع الدولة العميقة وبقايا النخب الوطنية على مسار حراك الجزائر؟**

من خلال الإشكالية المحورية تبرز الأسئلة الفرعية التالية:

**1 - ما هي آليات حفاظ الدولة العميقة على بقائها واستمرارها؟**

**2 - ما هي أسباب حراك الجزائر؟**

**3 - ما هي مميزات حراك الجزائر وآثاره في بقايا النخبة الوطنية؟**

من خلال الإشكالية المحورية والأسئلة الفرعية قسمنا الدراسة إلى ثلاثة محاور رئيسة، حيث يتناول **المحور الأول تحولات الدولة العميقة في الجزائر**، فيما يتناول **المحور الثاني أسباب حراك الجزائر**، أما المحور الثالث فيبحث في **انعكاسات صراع الدولة العميقة وبقايا النخب الوطنية على مسار ومستقبل حراك الجزائر**.

## المحور الأول تحولات الدولة العميقة في الجزائر

يطرح كثير من المنظرين فكرة دور الدولة العميقة الإيجابي وحتمية وجودها للحفاظ على الدولة من الانهيار، لكن الشواهد في التاريخ الحديث والمعاصر فندت هذه الفرضية وخلصت إلى نتيجة مفادها «تحول الدولة العميقة إلى كيان موازٍ» بسبب الثورات الشعبية، وخوف عناصر الدولة العميقة من المحاسبة وعدم الإفلات من العقاب، وفقدان السيطرة على السلطة، وبالتالي فقدان المصالح، فالتحول إلى كيان موازٍ هو الطريقة المثلى والمتوقعة في حالة الانهيار، باختصار «الكيان الموزاي» قد يتجاوز منطق المؤسسات، وقد يعمل بأدوات «غير دستورية»، وغير مقيدة بنص أو مؤسسات، ولا يحكمه منطق، بل من خلال آليات وأدوات غير مرئية ومن خلال مخطط مدروس هدفه الوحيد تفكيك الدولة وإسقاط مؤسساتها[1]، فالكيان الموازي من هذا المنظور يهدف إلى الاستلاء على السلطة أو إعادة ترتيب نفسه داخلها، وهو ما حدث في الجزائر بتبني النخبة الحاكمة آليات وأساليب تتيح السيطرة على السلطة كليًا من خلال تفكيك الدولة العميقة القديمة، وإنتاج كيان موازٍ يعيد تشكيل دولة عميقة جديدة.

ومن هذا المنطلق عملت السلطة السابقة على ما يلي:

(1) نبيل العتوم، **الصراع بين الكيان الموازي والدولة العميقة في الأردن**، مجلة سوالف، 16/ 01/ 2019.

- تفكيك أجنحة الدولة العميقة السابقة بعزل كثير من الشخصيات في مقدمتهم الجنرال محمد مدين رئيس دائرة الاستعلامات العامة DRS ثم استبدال دائرة الاستعلامات (DRS) بجهاز جديد أُطلق عليه تسمية : «مديرية المصالح الأمنية»، حيث يتشكل من ثلاث مديريات: مديرية الأمن الداخلي، ومديرية الأمن الخارجي، والمديرية التقنية أو الفنية، حيث تم إلحاق هذا الجهاز مباشرة برئاسة الجمهورية سنة 2015.
- استرضاء المعارضة وجعلها شكلية كرتونية.
- إقصاء وإبعاد النخب الوطنية من شخصيات مهمة لها تاريخ مشرف في كل الأزمات التي مرت بها الجزائر.
- إقالة وإحالة عسكريين شرفاء عديدين على التقاعد.
- تمكين رجال المال والأعمال من المساهمة في اتخاذ القرار السياسي، أي تحولها إلى قوى غير دستورية أو أوليغارشية بالمفهوم النظري.

## المحور الثاني حراك الجزائر: التأخر وأسباب قيامه

عرفت الدول العربية منذ 2011 ثورات عربية اتسمت بالهدوء والعنف بحسب كل نظام وبحسب التصعيد الشعبي، وهذه الثورات لم تكن الجزائر بمنأى عنها فعلى الرغم من تأخرها إلا أنها كانت قد ظهرت فيها قبل ذلك، لكن السياسات الترقيعية وأساليب النظام في احتواء المعارضة واسترضاء الطبقات الشعبية خفف من وطأة الحركات الاحتجاجية، وحال ذلك دون أن تتحول إلى ثوراة على غرار ما حدث في بعض الدول العربية.

### * لماذا لم تتحول الاحتجاجات في الجزائر إلى ثورة شعبية؟

على الرغم من أن الاحتجاجات في الجزائر تزامنت كليًا مع الأحداث في كل من **تونس** و**مصر** إلا أنها لم تأخذ المنحنى التصاعدي نفسه الذي حدث في كلا البلدين، على الرغم من أن الشارع الجزائري انتفض ضد النظام السياسي للأسباب نفسها وهي أسباب اجتماعية بالدرجة الأولى؛ ولعل أهم الأسباب التي حالت دون تحول الاحتجاجات في الجزائر إلى ثورة شعبية نختصرها فيما يلي:

غياب التنظيم، ويكمن في عدم احتضان أي قوى سياسية لهذه الاحتجاجات، ما قوض دخول قيادات ذات مطالب منظمة لها أهداف معينة.

الدخول الضعيف والمتأخر للطبقة الوسطى سهل من عملية احتضان الدولة للمطالب الاجتماعية للفئات الهشة في المجتمع.

احتواء الدولة للطبقة السياسية من أحزاب ومنظمات المجتمع المدني عبر آليات الاحتضان المختلفة.

اختلاف المطالب لدى المحتجين على عكس الاحتجاجات في كل من «**تونس**» و «**مصر**» التي تحولت إلى ثورة شعبية عبر توحيد المطالب والشعارات فمن شعار «**الشعب يريد**» إلى شعار «**ارحل**».

- سياسة الترهيب التي اعتمدها النظام عبر استذكار المأساة الوطنية.
- سياسة شراء السلم الاجتماعي التي انتهجتها الدولة عبر تسخيرها لعائدات الريع.

عرفت الجزائر منذ 22 **شباط/ فبراير** 2019 حراكًا شعبيًا قام بسبب إعادة ترشيح عبدالعزيز بوتفليقة لعهدة خامسة على الرغم من مرضه الذي ألزمه الكرسي المتحرك وأجبره على التواري عن الخطابات والأنظار منذ 2013، فقد عد الشعب خطوة إعادة ترشيحه بمنزلة الإهانة لهذا للجزائر ،وترسيخًا لعقم الشعب والنخب بطرح بديل يقود البلاد في المستقبل؛ كما مثل هذا الحراك ضربة قاضية للنظام الذي طالما راهن على ورقة الانفلات الأمني والعودة إلى سنوات الدم، مدعمًا طرحه بحجج مآلات الثورات العربية ولا سيما ما يحدث في كل من سورية واليمن وليبيا، أما بالنسبة إلى الشعب الجزائري فمجرد الخروج والتظاهر هو انتصار في حد ذاته وكسرًا لهاجس الخوف الذي أظلمت به السلطة الشعب لسنوات عديدة.

بعد ضغط شعبي كبير عدل **بوتفليقة** عن الترشح مقترحًا البقاء في السلطة لحين عقد ندوة وطنية تجمع الكل دون إقصاء، وتؤسس دستورًا جديدًا يقود المرحلة الانتقالية التي تكللت أخيرًا بتنظيم انتخابات في انتقال سلس للسلطة، لكن هذا الطرح قابله الشارع بالرفض مطالبًا إياه بالاستقالة وتطبيق المادة 102 من الدستور[2] هذه المادة التي تشير إلى تولي رئيس مجلس الأمة الرئاسة بعد عزل الرئيس في حالة عجزه صحيًا أو استقالته أو وفاته.

استقال **بوتفليقة** في 2 **نيسان/ أبريل** 2019 بعد يوم واحد من بيان ناري من رئيس الأركان «**الفريق قايد صالح**» يطالب باحترام الإرادة الشعبية عبر تطبيق المادة 102، في مشهد يعبر عن انحياز المؤسسة العسكرية لصف المطالب الشعبية، لكن مرة أخرى يخرج الشعب إلى الشارع للتظاهر مطالبًا برحيل ما سموها العصابة التي حكمة البلاد، وصادرت قرارات الرئيس المريض منذ إصابته بجلطة دماغية سنة 2013، وتمثلت هذه العصابة إجمالًا في الحكومة ورئيسها «**أحمد أويحيى**» ومستشاري الرئيس وهما أخويه «**السعيد**» و «**ناصر**»، وثلة من رجال الأعمال الذين انتفعوا من فترة حكم بوتفليقة، كما شمل الخطاب الجماهيري رئيس مجلس الأمة الذي تولى رئاسة الجمهورية بشكل مؤقت وهو السيد «**عبدالقادر بن صالح**» الذي مكث في رئاسة مجلس الأمة لأكثر من 17عامًا، ويعد الذراع الأيمن للرئيس بوتفليقة ومرافقه.

«يتنحاوقاع» هي الجملة التي يرددها المتظاهرون، وتعني على النظام أن يرحل بشكل كامل، هذا التمسك الجماهيري بمطالبه فتح نقاشات دستورية واسعة، فأصبح من الصعب إرضاء المطالب المتصاعدة في كل أسبوع، فالمادة 102 من الدستور التي خرج من أجلها المواطنون لتطبيقها خرجوا مجددًا لتجاوزها وتعطيل العمل بالدستور لأنه دستور على المقاس، جاء ليخدم بقاء النظام في الحكم، وما تولي رئيس مجلس الأمة قيادة المرحلة الانتقالية إلا محاولة لإعادة إنتاج النظام لنفسه، ومرة أخرى يتدخل الجيش لكن هذه المرة في صورة أخرى من خلال افتتاحية مجلة الجيش في

(2) **المادة 102**: تتيح هذه المادة من دستور الجزائر إجراءات عزل رئيس الجمهورية بسبب مرض أو عجز، وتنص على ما يلي: إذا استحال على رئيس الجمهوريّة أن يمارس مهامه بسبب مرض خطير ومزمن، يجتمع المجلس الدّستوريّ وجوبًا وبعد أن يتثبّت من حقيقة هذا المانع بكلّ الوسائل الملائمة، يقترح بالإجماع على البرلمان التّصريح بثبوت المانع.

5 **نيسان/ أبريل** 2019، وبالخط العريض «**الجيش لا يقبل أي حل خارج الدستور**» أي إنه يقف مع تطبيق المادة 102 على الرغم من الرفض الجماهيري ويرى فيها الحل الأمثل والأسرع لتجاوز الفراغ الدستوري، وخوفًا من انحراف المسار السلمي للحراك الشعبي بتدخلات خارجية؛ هذا الطرح من المؤسسة العسكرية قسم الشارع إلى رأيين، متفق مع الطرح ومخالف له بحجة أن شخصية «**القايد صالح**» هي أيضًا مرفوضة، ويصفونه بأنه من ضمن العصابة.

ولعل ما تميز به الحراك في الجزائر عن غيره من الدول العربية التي شهدت حراكًا شعبيًا هو أنه:

- حراك دون محرك: أي إنه لم يطرح ممثلين عنه.
- حراك سلمي وحضاري حير العالم على الرغم من أن الفرد الجزائري معروف بمزاجيته، فلم ترق قطرة دم واحدة.
- حراك يأخذ ويطالب: فسقف المطالب يرتفع في كل أسبوع.
- حراك كما يبدو أنه ليس له حدود، ويسعى لتعطيل العمل بالدستور نهائيًا، ويطالب بمكافحة الفساد عبر فضحه للمتسببين فيه.
- حراك يعتمد بالاتفاق على المطالب عبر وسائل التواصل الاجتماعي من أجل التعبئة.
- ما ميز حراك الجزائر منذ بدايته هو سلميته وحضاريته، فالملاحظ أنه على الرغم من تأزم الوضع إلا أنه لم ينعكس على الحياة الاجتماعية، فلا مؤسسات الدولة ولا مصالح المواطنين تم تعطيلها، ولم يشهد الحراك تصادمًا مع الشرطة، بل على العكس من ذلك، لذا يدخل حراك الجزائر فعليًا في ما يسمى بالربيع العربي لأنه استوفى كل المقاييس.

## المحور الثالث: انعكاسات صراع الدولة العميقة وبقايا النخب الوطنية على مسار ومستقبل حراك الجزائر.

لعل النقطة التي فصلت الصراع وهي **الجيش** ودوره في كشف وإبعاد الدولة العميقة على الرغم من تجذرها في توجيه الحراك وقيادته لإعادة بعثها من جديد (السلطة كانت تحضر لاستخدام شخصيات وازنة وأحزاب ومنظمات المجتمع المدني المنتفعة ودعمها ماديًا لتوجيه الحراك)، ولعل سلسلة الاعتقالات التي طالت شخصيات سياسية ورجال أعمال كشفت حجم الفساد الذي خلفته هذه العصابة[3].

فيما أرسلت المؤسسة العسكرية والأمنية في الجزائر رسالة واضحة المعالم إلى الشعب بأن إرادة الشعب خط أحمر وأن التعدي على الدستور غير مسموح به بتاتًا، لذلك التف الشعب حول جيشه، وقد تم إعادة الثقة فيه بعد مسألة من يقتل من؟ التي كانت مطروحة إبان العشرية السوداء. حتى تم

(3) عثمان لحياني، **قائد الجيش الجزائري يصف مجموعة بوتفليقة بـ«العصابة» ويستعجل تنحيه**، جريدة العربي الجديد، العدد: 1674 السنة الخامسة، 2 أبريل 2019.

ترسيم 22 شباط/ فبراير وهو بداية انطلاق حراك الجزائر عيدًا وطنيًا بشعار: «**تلاحم الشعب مع جيشه**»

من النقاط المهمة أيضًا، تسيير النخب الوطنية من شخصيات مدنية وعسكرية لمرحلة الفراغ الدستوري ونجاحها في تنظيم انتخابات في وقت وجيز وتنصيب رئيس في الآجال المحدّدة.

بعد إصرار المؤسسة العسكرية على فرض الأمر الواقع واعتماد الدستور، انخفضت وتيرة الحراك وأضحى يحمل مطالب اجتماعية أكثر منها سياسية، بل انقسم الشارع والقوى السياسية إلى ثلاثة اتجاهات متصارعة كل منها يريد تمرير تصوره لمستقبل الجزائر، فالاتجاه الأول يرى الحل في انتقال سلس للسلطة لا يتأتى إلا عبر «**انتخاب هيئة جماعية**» لشخصيات وطنية، أما الاتجاه الثاني فيرى في إنشاء **مجلس تأسيسي** يعيد صياغة الدستور من شأنه بناء جمهورية جديدة، أما الاتجاه الثالث فيرى في الذهاب إلى **عهدة انتقالية** أي انتخاب رئيس جديد وفق الدستور الحالي ثم الاعتماد عليه في إجراء تعديلات دستورية تحقق مطالب الحراك، وهو ما حدث أخيرًا بانتخاب السيد **عبدالمجيد تبون** الرئيس الثامن للجمهورية الجزائرية في **12 كانون الأول/ ديسمبر 2019** بنسبة **58.13 في المئة** من أصوات الناخبين[4]، الرئيس «**تبون**» الذي وعد عبر برنامجه الانتخابي بالاستجابة لمطالب الحراك وإنصاف المظلومين من العصابة، حيث يعد نفسه من بين المظلومين بعد عزله سنة 2017 من رئاسة الوزراء بسبب انتقاده اختلاط المال بالسياسة.

كما أن جائحة كورونا وما نتج عنها من أخطار على المتجمهرين وسياسة الغلق المنتهجة من طرف دول العالم جميعها تقريبًا، أخمدت حراك الجزائر، وأضعفت من حظوظ التكتلات التي نشأت بعد تنصيب «تبون»، حيث عدته وجهًا قديمًا من أوجه النظام، وهو الذي شغل مناصب في حكومات عديدة منذ 1975، لذلك منحت جائحة كورونا الرئيس الجديد فرصة ذهبية، حيث عمد إلى:

تنظيم السلطة باستحداث وزارات عديدة لتدعيم البناء الديمقراطي ضمن مشروعه الذي سماه «الجزائر الجديدة»

تبني سياسة اجتماعية جديدة تخلف سياسة شراء السلم الاجتماعي، تعتمد تسليط الضوء على البنى التحتية في المناطق الهشة التي سماها بمناطق الظل.

استحداث مؤسسات تُعنى بالمجتمع المدني وإنشاء المجلس الأعلى للشباب.

تعديل الدستور وتمريره للاستفتاء، حيث ركز على تولي رئيس الجمهورية لولايتين انتخابيتين فقط.

بعث المجلس الأعلى للسلم والأمن الذي يترأسه شخصيًا للوقوف على التطورات الإقليمية والدولية.

حل البرلمان والدعوة إلى انتخابات تكون يوم 12 حزيران/ يونيو 2021.

(4) المجلس الدستوري، إعلان رقم 03/ إ.م د/ 19 مؤرخ في 19 ربيع الثاني عام 1441 الموافق 16 كانون الأول/ ديسمبر سنة 2019، يتضمن النتائج النهائية لانتخاب رئيس الجمهورية.

## خاتمة

إن ما يمكن استنتاجه من كل هذا هو أن حراك الجزائر نجح بشكل كبير في تغيير صورة النظام السياسي بشكل سلس عبر القضاء، ولو بشكل جزئي، على عناصر الدولة العميقة، وشكل بحد ذاته جهازًا رقابيًا لسير أعمال السلطة، كما أنه نجح في إخراج الشعب من حالة الخمول والاغتراب السياسي إلى حالة التنوير والتعبئة وغرس الثقافة السياسية التي كانت غائبة كليًا لسنوات طويلة، كما أنه شكل قطيعة جيلية بين رهاب العودة لسنوات الدم، والمضي قُدما إلى بناء مستقبل الجزائر الجديدة بسواعد أبنائها.

## الهوامش

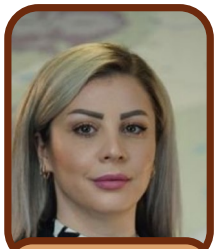
1. نبيل العتوم، **الصراع بين الكيان الموازي والدولة العميقة في الأردن**، مجلة سوالف، 16/ 01/ 2019.
2. **المادة 102**: تتيح هذه المادة من دستور الجزائر إجراءات عزل رئيس الجمهورية بسبب مرض أو عجز، وتنص على ما يلي: «إذا استحال على رئيس الجمهوريّة أن يمارس مهامه بسبب مرض خطير ومزمن، يجتمع المجلس الدّستوريّ وجوبًا وبعد أن يتثبّت من حقيقة هذا المانع بكلّ الوسائل الملائمة، يقترح بالإجماع على البرلمان التّصريح بثبوت المانع».
3. عثمان لحياني، **قائد الجيش الجزائري يصف مجموعة بوتفليقة بـ «العصابة» ويستعجل تنحيه**، جريدة العربي الجديد، العدد: 1674 السنة الخامسة، 2 نيسان/ أبريل 2019.
4. المجلس الدستوري، إعلان رقم 03/ إ.م د/ 19 مؤرخ في 19 ربيع الثاني عام 1441 الموافق 16 ديسمبر سنة 2019، يتضمن النتائج النهائية لانتخاب رئيس الجمهورية.

## ملف العدد

رابعًا: ملف خاص؛

# تجارب نسوية خلال الربيع العربي

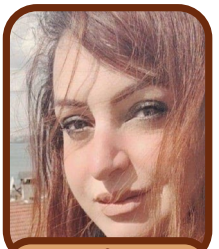
# المشاركات في هذا الملف


ربا حبوش

تمارا شقير

أنجيل الشاعر

إيمان الصادق


إيمان أنجيلة

علياء أحمد

سهير فوزات

سماح هدايا

سعاد خبية

ربى حنا

ميسون شقير

ميساء شقير

لينا وفائي

لمى قنوت

غدير ملكة

وفاء علوش

واحة الراهب

هيفاء بيطار

هوازن خداج

هنادى زحلوط

ملاحظة: تنشر مجلة (رواق ميسلون) بعض المساهمات للمشاركات في ملف (تجارب نسوية خلال الربيع العربي) فـي هذا العدد، وستنشـر المسـاهمات الأخـرى في العـدد المقبل.

## كلمة أولى

# في الكتابة الأنثوية، دفاعًا عن السياسيّ

نور حريري

تاريخ وصول المادة: 30 نيسان/ أبريل 2021

نور حريري

مهندسة وكاتبة ومترجمة. ماجستير في الفلسفة. حائزة على المركز الأول في مسابقة القصة القصيرة لعام 2016 التي ينظمها المعهد الأوروبي للبحر الأبيض المتوسط في برشلونة، إسبانيا. لها عدة ترجمات منشورة منها: مفترق الطرق: اليهودية ونقد الصهيونية لجوديث بتلر، سُبُل النّعيم: الميثولوجيا والتحوّل الشخصي لجوزيف كامبل، الحياة النفسية للسلطة: نظريات في الإخضاع لجوديث بتلر؛ وعدة أبحاث منشورة منها: الترجمة تفكيكيًا: الخطاب النسوي نموذجًا، جوديث بتلر: أدائيات الذات.

كثيرًا ما أُخذ على المرأة إهمالها المجال السياسي وغيابها عن ميدان صنع القرار، كثيرًا ما انتُقِدت لاهتمامها بقضايا وشؤون عُدّت ثانوية، كثيرًا ما نُبذت، أُسكتت، سُفّهت آراؤها، هُمّشت أفكارها، وإن لم تُعنَّف بالقول أو الفعل، عُنّفت بالتجاهل والتهاون والتعامي. كثيرًا ما احتُرمت اعتباطًا، واستُنطقت إسكاتًا، ومُدحت استخفافًا، واستُحضرت تغييبًا، كثيرًا ما «كانت» من دون أن يُسمَح لها بأن «تكون».

وعلى عكس ما يُشاع من أنها منشغلة في قضايا أقل أهمية وما دون السياسية، من أنها غائبة عن مجال الفعل والسياسة، يغيب عن ذهن هؤلاء أن المرأة هي السياسة في عينها، السياسة في حالتها الصرفة والنقية والخالصة. هي سياسة ما قبل السياسة، هي سياسة قديمة وأصيلة وترجع جذورها إلى فجر التاريخ. هي سياسة طبيعية وثقافية معًا. هي سياسة تبدأ من آلام وأوجاع المرأة الطبيعية ولا تنتهي بالظلم والقمع المجتمعيين الواقعَين على جسدها. هي سياسة تبدأ بتهميش المرأة وإبقائها حبيسة الزواج والأمومة، ولا تنتهي بإطلاق سراحها وحبسها خارجًا في الهامش. هي سياسة تبدأ بكلمة «امرأة» المُنتجة ثقافيًا والمحمَّلة بمعان سياسية عدة، ولا تنتهي بمحاولات تفكيك هذه المعاني التي لاتزال نتائجها مجهولة. هي

سياسة تغير شكلها مرة بعد مرة. تارة ترتدي زي العنف، وتارة أخرى ترتدي زي الرقة. تارة بقصد، وتارة من دون قصد. وقد شدّدت الموجة النسوية الثانية في الستينيات والسبعينيات على الطابع السياسي لحياة المرأة الشخصية، فكتبت المنظّرة النسوية الراديكالية **كارول هانيش** عام 1969 مقالة حول منهجية القمع الواقع على المرأة والارتباط الوثيق بين مشكلات المرأة الشخصية ومشكلاتها السياسية. وُسمت المقالة فيما بعد بـ «الشخصيّ سياسيّ»، وتحوّلت هذه العبارة إلى شعار يُعبَّر من خلاله عن العلاقة بين تجربة المرأة الشخصية والبنى الاجتماعية والثقافية والسياسية العامة، ونالت العبارة شعبية واسعة، ورُفعت شعارًا في حركات احتجاجية عدة.

فماذا عن خوض المرأة، التي لا يخلو جانب من حياتها من السياسة، غمار السياسة؟ ماذا عن التنشئة السياسية، المشاركة السياسية، التمثيل في الهيئات السياسية، اتخاذ القرار السياسي، وتولي مراكز القيادة السياسية؟ لا شك أن المهمة صعبة، والطريق شائك، لكن المرأة استطاعت في فترة وجيزة وبظروف خاصة قاسية كالتي في بلداننا أن تثبت وجودًا وتسجّل حضورًا فعليًا في مستويات عدة. فما إن انطلقت ثورات الربيع العربي حتى كانت النساء في صفوفها الأولى، ولم تقتصر مشاركتهن على التظاهرات والاحتجاجات فحسب، بل وصلت إلى التعبئة السياسية والتمثيل السياسي وصنع القرار. وعلى الرغم من حجم مشاركة المرأة المنخفض نسبيًا نتيجة الثورات غير المكتملة، وعلى الرغم من غياب البيئة الملائمة لمشاركتها السياسية الفعالة وتفشّي الحواجز الهيكلية التمييزية بين الجنسين، إلا أنه كان لمشاركتها دورًا كبيرًا في تحرّرها من الخوف، ومواجهتها القمع، واستعادتها القدرة على المقاومة والتعبير بالقول والفعل والكتابة.

وفي السعي إلى كتابة أنثوية، تبرز أسئلة عديدة، ماذا تعني الكتابة بالنسبة إلى المرأة؟ لماذا تكتب المرأة؟ هل تختلف كتابة المرأة عن كتابة الرجل؟ هل يمكن الرجل أن يكتب عن المرأة؟ هل يبرز السياسيّ في كتابتها؟

كثرت الإجابات على هذه الأسئلة، وتعددت التصنيفات، وتضاربت الآراء. فقد وضعت الفيلسوفة الفرنسية **هيلين سيكسوس** نظرية في الكتابة الأنثوية، وأكدت على اختلاف الكتابة بين الجنسين، ووصفت كتابة المرأة بأنها اقتصاد ليبيدي أنثوي، ومغامرة للبحث عن الذات الأنثوية. وفي كتاب *خيال الأنثى*، سلّطت الناقدة الأدبية الأميركية **باتريشيا ماير سباكس** الضوء على منظور المرأة الذي وجدته مختلفًا عن منظور الرجل، ورأت أن المرأة تكتب انطلاقًا من وعيها بذاتها. وفي كتاب *الكلمات والنساء*، شدّدت المنظّرة اللغوية الفرنسية **مارينا ياغيلو** على ضرورة النظر في الفروق اللغوية بين الذكر والأنثى التي هي ذات منشأ ثقافي، لا طبيعي.

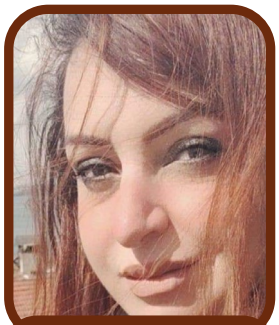
وراحت فئة أخرى من النسويات تقول بعدم وجود اختلاف بين كتابة الذكر وكتابة الأنثى. فجاء ردّ هيلين سيكسوس على هذه الفئة في مقال «**الجنس أم الرأس؟**»: «معظم النساء، حتى يومنا هذا، لا يكتبن بصفتهن نساءً، وإنما بصفتهن كاتبات. وقد وصل بهن الأمر إلى حدّ القول إن الفرق الجنسي لا يعني شيئًا، وليس ثمة فرق مميز بين المذكر والمؤنث في الكتابة. فما معنى هذا الكلام؟ معناه أن موقفهن غير محدّد. فحين يقول المرء إنه لا يمارس السياسة، يعرف الجميع أن هذا يُعَدّ طريقة مثلى للقول إنه يمارس سياسة الآخر. والأمر عينه في الكتابة، وأغلبية النساء يفعلن الأمر نفسه: يمارسن كتابة الآخر، كتابة الرجل». ومن ناحية أخرى، قدّمت النسوية الإيطالية **تيريزا دي لوريتيس** وجهة نظر مختلفة ربطت من خلالها ذاتية الأنثى بالممارسة والتجربة. وعليه، تكون كتابة المرأة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بانهماك المرأة في الممارسة والتجربة والخطاب المنتِج للمعاني.

وفي الوقوف هنا على كلمة تجربة، وما تحمله هذه الكلمة من خبرات ومعارف تُحصّلها المرأة في علاقتها المباشرة مع الواقع، الكلمة التي تُعَدّ في حدّ ذاتها منهجًا للوصول إلى المعرفة بالاستناد إلى المحسوسات والطرائق الاستدلالية، يمكننا أن نفهم مدى أهمية خوض المرأة تجربة ثورات الربيع العربي ومدى انعكاس هذه التجربة على حياة المرأة وكتابتها. ومن خلال قراءة ما كتبته المرأة في تجربة خاصة كهذه، يمكننا أن نستمد إجابات على الأسئلة السابقة، يمكننا أن نميّز الكتابة الأنثوية التي تختلف اختلافًا جذريًا عن نظيرتها الذكرية، يمكننا أن ندرك معنى وجودها السياسي والمسيَّس في ما تعرضت له من إساءات وانتهاكات، يمكننا أن نميّز لغتها ومعجمها المشبع بالعناء والمشقة من جهة، وبالإصرار والعزيمة من جهة أخرى، ويمكننا أن نرى بوضوح عمق السياسيّ في ذاتها، ومدى تغلغله في جوانب حياتها كافة.

# قيامة الورد

إيمان خليل انجيلة

تاريخ وصول المادة: 7 نيسان/ أبريل 2021



إيمان خليل انجيلة

**كاتبة وحقوقية سورية، من مواليد الغوطة الشرقية، إجازة في الحقوق والدراسات الإسلامية، وتتابع حاليًا ماجستير علوم سياسية في مدينة إسطنبول، لها عدة دراسات منشورة.**

لقد أثار فينا بوعزيزي روح التمرد والرفض، وعدم الخنوع للإهانة والذل، والمضي بركب الثورة من أجل صون الكرامة..

وبعد أن انتقلت شرارة الثورة من تونس إلى الدول العربية، كنا جميعًا ننتظر لحظة اندلاعها في سورية، على أمل أن يتم الإصلاح والتغيير السياسي والفكري.

لعلّ معظمنا لم يكن يدرك مدى همجية النظام، ولا تعطشه للدماء، ولا أنه سيحول المدن والقرى إلى ركام، وإلى مناطق مهجورة.

انطلقت الثورة السورية، والجميع مترقب لما سوف تتمخض عنه الأحداث، في انتظار النصر القريب على الظلم، وردّ الحقوق إلى أهلها.

كنا نحلم جميعًا بأن تصبح مدننا مدنًا فاضلة، ووطننا وطن اليوتوبيا.

وبدأ التعاطف ينهال على الشعب السوري من طرف شعوب عربية كثيرة، وأخذت المدن تخرج بالتدريج من تحت سيطرة النظام، وهو ما شكل قفزة معنوية وملموسة، لشعب متعطشٍ للحرية، أعلن أخيرًا تحدّي الأجهزة الأمنية والاعتقالات والملاحقات. لقد كانت فرحةً كبيرة..

لم تظهر في بادئ الأمر الشعارات الدينية لدى الفصائل المعارضة، أو بالأحرى لم يظهر التوجه الحقيقي لكثيرٍ من الفصائل إلا بعد تدفق التمويل من الدول الداعمة..

وفي ذلك الوقت بدأ انسحاب جيش النظام من مدينتي وسيطرة الفصائل عليها.

لم يمض أسبوع على الانسحاب، حتى تلقيت خبر سرقة المنطقة التي يوجد فيها منزلي، من

قريبة لي، أخبرتني بأن منزلي قد نُهب كل ما فيه، من أثاث، وأدوات، وكل ما خف أو ثقل، باستثناء المكتبة الكبيرة، لم يقتربوا منها.

مكتبتي التي اعتبرتها جزءًا من روحي وذاكرتي، وفيها الكثير من الكتب المتنوعة باللغتين العربية والإنكليزية، بكل ما تحتويه من تخصصات، الأدبية منها والفكرية والفلسفية والطبية والدينية.

أدركت حينها، أن من يسرق بشكل ممنهج، هو شخص جاهل، لا يدرك قيمة تلك الكتب مقارنةً بما سرقه من أثاث وأدوات كهربائية وألعاب أطفالي.

تذكرت حينها بسطات بيع الكتب، المنتشرة في شوارع العاصمة، وما توحي به من امتهان للكتب، المكدسة على الأرصفة، ومن إهانة للعلم والثقافة.

واستعدت (مشهد سوق الحرمية)، نعم، يسمى سوق الحرمية في العاصمة، لعل التسمية كانت لترسيخ مفهوم السرقة، كسلوك مباح ومقبول في المجتمع.

فبعد حوادث السرقة التي انتشرت في أحياء المدينة، أدركت أن هنالك ثورةً ستُسرق كما سُرقت البيوت، وأن أحلامنا ستُغتصب كما استُبيحت حرمة البيوت.

وبعد تلك الحوادث، بدأ الصراع ما بين الفصائل المسيطرة على مدينتي، ولا أدري إن كان صراعًا على اقتسام الغنائم، أم صراعًا بين الخير والشر.

كنت حينها أتواصل بشكل يومي مع عائلتي، للاطمئنان عليهم، ولمعرفة آخر الأخبار على أرض الواقع، وكان أخي هو الذي يوافيني بكافة التفاصيل والأحداث، إذ كان من المشاركين في التظاهرات، حاله حال باقي أفراد عائلتي الذين انخرطوا في التظاهرات والثورة.

فعلى الرغم من خسارته لوظيفته، كمدير في إحدى قطاعات الدولة، إلا أنه استمر مع الثورة، وبقي على ذلك على الرغم من ملاحقته من طرف الأجهزة الأمنية، حتى اتصل بي يومًا، ليخبرني أنه سيسافر عبر طرق التهريب إلى تركيا، فسألته متعجبةً عن الدافع وراء قراره هذا، ليجيب بأنه لن يتحمل أن يُوقَّف أو يُذلّ من أحد عناصر الفصائل وكأنه متهم، أو أن يُشهَر السلاح في وجهه من طرف شاب لم يتجاوز الثامنة عشرة من عمره، لا يملك من القوة سوى سلاحه، ويكاد لا يفقه شيئًا آخر على الإطلاق.

قال لي: أختي! لم يعد الوضع يطاق! لقد انحرف مسار الثورة، وبات الناشطون يعانون من الملاحقة والإهانة من طرف حملة السلاح!

وصل أخي إلى تركيا، وبدأتْ حملة التخوين لكل من ترك المدينة، إذ اعتبروا أنهم تخلوا عن الباقين.

لكن الأمر كان مختلفًا تمامًا عما كانوا يعتقدونه بحسب وجهة نظرهم.

لم يكن الأمر تخليًا أو تفريطًا، إنما كان بمنزلة صدمة من مآلات حمل السلاح، من طرف جهلة وتجار الثورة، فلم يبق للمثقف أو الثائر الحقيقي مكانٌ وسط الفوضى، وأمام واقع انحراف مسار الثورة، وسرقة أحلام الثوار والناشطين. إنه الخذلان لا أكثر!

أما في مكان إقامتي، فكانت معظم التجمعات النسائية لا يعنيها ما يحدث في سورية، سوى الحديث عن سلامة أهاليهن، كحديث عابر، والعودة بعدها للحديث ثانيةً عن آخر صيحات الموضة، وصناعة الحلوى، وما يميز المطبخ الشامي عن الحلبي، والمطبخ الحلبي عن الحمصي!

كنت وسط تلك المجموعات النسائية، أشعر بالغربة النفسية، أكثر من شعوري بالغربة عن وطني!

حاول بعض السوريين إقامة تجمعات ثورية، لاستقطاب بعض الأثرياء الخليجيين، من أجل التبرع للثورة، وبالفعل قام كثيرون من أهل الخير منهم بالتبرع بسخاء، وكانت تلك المبادرات فردية، بعيدة عن رعاية الدولة لها بتقديم الصالات لإقامة هذه التجمعات.

لكن ما حدث للأسف، هو أن بعض القائمين على هذه التجمعات والتبرعات، ممن يدعون أنهم مع الثورة، تورطوا في الاختلاس والسرقات، ما دفع بالكثيرين إلى التخلي عن دعم الثورة، وعن تقديم المساعدات للشعب السوري، ومنذ ذلك الحين بدأت تظهر طبقة أثرياء الثورة، وتجار الحرب في الداخل والخارج.

كل تلك الأحداث شكلت مجتمعةً طعنةً قاسية في ظهر الثورة، وفي أفئدتنا وأرواحنا، إذ قصمت أحلامنا، وحولتها إلى كابوس شنيع، بتنا نعيشه يوميًا، دافعين ثمن امتطاء البعض لظهر الثورة، ومتاجرتهم بها، وبالضحايا، واللاجئين، بكل أسف.

وبعد مرور عدة سنوات، حدث أن دخلت في نقاش مع صديق، حول ظاهرة تسوّل الأطفال من بلدي في إسطنبول، فكان أن فاجأني بردّه، قائلًا إن هؤلاء هم عبارة عن مجموعة منظمة، أو عصابة، تمتهن الجريمة، وتمارس التسول بتنظيم متقن، كطريق سريع للغنى والثراء، وأنهم بتسوّلهم تحت مسمى اللاجئين، يستعطفون العامة لبذل المال، في سبيل تكوين ثروة للمديرين والمرشدين لهذه الجماعات المتسوّلة، في عملية إتجار رخيصة بالأطفال، واغتيال حقير للطفولة.

لا أعلم كيف يمكن شيطنة التعاطف حتى مع الفقراء والأطفال، حتى أصبحنا نفقد الثقة بصدق حاجة وعوز كل محتاج.

واستحضرني على ضوء حديثه قول ابن نباتة السعدي:

وما الفقر إلا للمذلة صاحب  وما الناس إلا للغني صديق

صعدت المترو منذ فترة، وكنت أنتظر الوصول إلى موقفي الذي أقصده، فلمحت طفلًا من بلدي، في عمر العاشرة، لا ينتعل حذاءً، ولا حتى أجربة، وكان السواد يغطي قدميه.

أثارني المشهد لأتفحص ذلك الطفل، الذي لم يكن أيضًا يرتدي الكمامة (المفروضة على الجميع)، فيما كان يرتدي سترة بلا أزرار، استُبدلتْ بربطات معقودة ومهترئة.

تمعّنت في ثيابه الرثّة، وفي ملامح البؤس والأسى والضياع المرسومين على سحنته وملامحه الصغيرة، التي تعبّر عن لامبالاته بأي شيء من حوله، ولا بالوجهة التي يقصدها، أو من أين أتى، أو ما هو المستقبل المرسوم له من جانب الأقدار.

وحينما هممت بالنزول، تلاشت صورته عن خيالي لأتابع طريقي، حيث كان أمامي طريق طويل للوصول إلى منزلي.

لكن عندما انتشرت جائحة الكورونا في العالم، عادت صورة ذلك الطفل إلى ذاكرتي، وكان السؤال الذي يراودني: أين يُمضي المتسوّل وقته أثناء الحظر؟

هل يمتلك بيتًا ليطبق عليه حظر التجوال مع عائلته، أم أن الشوارع والأزقة هي منازلهم وملاذهم حين يلوذ الجميع لبيوتهم؟

ودائمًا ما يراودني أيضًا سؤال: لماذا على الأهل الإنجاب طالما سيدفعون بفلذات أكبادهم إلى الشوارع والطرقات للتسوّل واستجداء الناس للتعطف عليهم ببعض المال؟

وكيف لنا بالمرور بشوارع مكتظة بأطفال متسولين، ونحنا نشعر بالقلق والحذر من محاولة أحدهم خداعنا لانتشال محفظتنا من حيث لا ندري؟

هل تؤمّن الدول ملاجئ لهؤلاء المتسولين؟

أتساءل أيضًا كيف يكون شعور الطفل حين يخلق متسولًا، لا حقوق له، وعليه واجب واحد هو جمع المال لإعالة عائلته وسد رمقه؟

وأما ذلك الطفل السوري الذي لم يتجاوز السبع سنوات، وهو يسند ظهره إلى مكبّ القمامة وهو يبيع المناديل، هل يرتاد هذا الطفل المدرسة أم أن حتى حق التعليم قد سلبته منه هذه الحياة القاسية؟

لعل ما يبعث الأمل عندي بعد كل هذه التساؤلات، هو ما أخبرني به أحد الكتّاب يومًا ما عن بداية طفولته، وكيف أنه كان يمضيها في بيع الأجربة في طرقات دمشق بعد انتهاء دوام المدرسة، ليعود ببعض المال لوالدته التي تتذمر منه ما لم يعد لها بمال يكفي ثمن الطبخ كل يوم.

وكيف تبدل حاله، بسبب إصراره على متابعة تعليمه الجامعي، ليعمل من بعدها بكتابة مسلسلاته، وتغيرت بعدها حالته المادية، وصولًا لشرائه المنزل الذي كان يحلم به، ومتابعته مشوار الدفاع عن الفقراء في مسيرته كلها، والذي خسره بعد اندلاع الثورة.

وكما قال الشاعر أحيحة بن الحلاج:

وما يدري الفقير متى غناه  وما يدري الغني متى يَعيلُ

وفي إحدى المقاهي في اسطنبول كنا نحتسي القهوة أنا وصديقتي وزوجها وأطفالي، فاقترب منا طفل من بلدي يبلغ العاشرة من عمره تقريبًا، ليطلب المال، فأعطيته بعض المال كمساعدة، وتابعت الحديث مع أصدقائي ليقطع الحديث ابني قائلًا: ماما انظري إلى الطفل الذي أعطيته المال كيف ذهب للسمان واشترى بها السجائر التي يدخنها عند الزاوية.

اندهشنا جميعًا من فعل الطفل الصغير وعلقت صديقتي: تعيشي وتأكلي غيرها!

فضحكنا جميعًا، متعجبين من حال الطفل الذي رُمي في الطرقات للتسول، فتعلم التدخين، ولا أدري ما يمكن له التعلم من الشوارع في المستقبل من العادات السيئة! أم أنها – الشوارع – يا ترى مدارس الفقراء والمحتاجين؟

لعلّها الحياة التي لا تستطيع أن تكون عادلة مع جميع أفراد المجتمع، فكل ثراء فاحش لا بدّ أن يقابله فقر مدقع، ومع كل متخم بالثروة والمال هناك عوائل تعيش تحت خط الفقر، ويفقد أطفالها أهم حقوقهم بالعيش الكريم، والتمتع بحق التعليم، والاستقرار النفسي، إضافة إلى حرمانهم من أن يعيشوا طفولتهم في اللعب مع أقرانهم، وحرمانهم من حقهم في الرعاية والتربية، بعيدًا عن العمل والجهد لتأمين لقمة العيش الكريم، ودفعهم لامتهان التسوّل، وهذه أيضًا من مفرزات الحرب والتهجير.

وصدق الشاعر أبو بكر الإشبيلي بقوله:

الفقر في أوطاننا غربة  والمال في الغربة أوطان

فكيف بمن جمعت عليه لعنات الفقر والغربة والحرب معًا؟

لعله يكون الحي الميت بيننا!

وفي سياق آخر، هناك آثار نفسية طبعتها الحرب في روحي ووجداني، منها ما سأذكره حول الرعب الذي خلّفته الحرب داخلي.

كنت قبل اندلاع الثورة السورية قد أدمنت متابعة أفلام الرعب والأكشن إلى درجة العشق، فلا تكاد تمر ليلة دون أن أغرق في نشوة متابعة أحد هذه الأفلام المثيرة جدًا بالنسبة إليَّ.

كانت مشاهد القتل والتعذيب والترهيب والفزع هي قمة ما أصبو إليه من متعة.

بدأتْ الثورة السورية، وبدأتُ أنشغل بأحداثها وتطوراتها، وأتابع تفاصيلها، والمجازر التي مورست ضد المدنيين، والقصف والكيماوي والهولوكوست السوري.

كنت في أثناء نشاطي في الثورة أجمع صور الشهداء والأطفال الذين لقوا حتفهم بالقتل والتعذيب والمجازر، وبقيت سنتين على هذه الحال.

لكني توقفت فجأة، عندما أصبح العدد هائلًا، لا يكاد أحد يستطيع حصر تلك الأعداد والصور.

وتابعت أحداث الثورة بعيدًا عن حفظ صور الشهداء.

لم أدرك أثر ما غرسته هذه الصور في عقلي الباطن حينها إلا مع مرور الوقت.

لقد أصبحت مع الوقت شخصًا يهاب متابعة أفلام الرعب، ويخشى من سماع صوت التلفاز أثناء عرض الفيلم!

أصبح لدي فوبيا من أفلام الرعب، ومن القتل والمجازر والتعذيب.

لقد حُرمت من متابعة أفلامي المحببة لأعيشها في الواقع، وأحصي عدد القتلى والجرحى والمعوقين، ولأضع يداي على عيناي لو صدف وشاهدت بغير قصد لقطة رعب، فأصرخ وأهم فورًا لإغلاق التلفاز!

فعلى الرغم من حبي للمغامرة، إلا أن هذه الفوبيا، وحالة الرعب من الرعب أصبحت تلازمني أينما ذهبت وحيثما حللت.

وصرت أتجنب مشاهدة مقاطع العنف والقتل والرعب، لأحفظ ما تبقى من روحي الهشة، التي أنهكتها الحرب، وقصمت ظهرها مشاهد الرعب الواقعية.

ومن إحدى تبعات الثورة الحادثة التالية:

كنت قد توجهتُ بصحبة زوجي – طليقي الآن– إلى القاضي الشرعي كي أطلب الطلاق.

حدث ذلك في المملكة العربية السعودية، حيث كانت إقامتنا.

كان القاضي ذكوريًا حتى النخاع، حيث انحاز لزوجي، متذرّعًا بأن بلدي بلد حرب ولن يسمح لي بأخذ أولادي إليه.

ولا إلى تركيا أيضًا، حيث إن الذهاب إلى هذه الأخيرة يعني الإيواء في مخيمات واهية.

وبناءً على ذلك، كان قراره هو الإبقاء على الأولاد مع أبيهم في السعودية.

ورحيلي أنا إلى حيث شئت.

صرخت في وجهه متألمةً باكية!

قلت له: بلدي ليست بلد حرب، وخرجت مسرعة، ثم قلت في نفسي: تبًا لقضاء سينتزع مني أمومتي. لا لشيء سوى أنني سورية، وأنني ابنة هذا البلد الذي استباحته حرب ضروس، أودت ببشره وحجره!

الحرب التي سلبت من روحي ما سلبت.

لا أدري هل أوجعني حينما قال إن بلدي بلد حرب، أم أوجعني أكثر حين قرر حرماني من حضانة أطفالي.

أكاد أغرق في بحر دموعي.

أدركت متأخرة بأن حريتي ثمنها أمومتي.

بكيت بمرارة وطني المغتال الذي وصلت لعنات حربه لتصيب حضانة أطفالي برصاصة قاتلة!

ولأنني أنثى وأم في زمن الحرب، فأنا لا أملك شيئًا سوى الانتظار.

وببساطة، لم أعد أعرف ما هو الوقت المناسب للمطالبة بحريتنا، ولا المكان المناسب للمطالبة فيه بعدالتنا.

أم أنهما هما الآخران –الزمان والمكان– باتا يكيلان بمكيال واحد!

أتراني ثرت وتمردت في ذلك الزمن المشوه وذاك المكان الرمادي؟

وأذكر قصة لصديقة لي في الغوطة الشرقية، عاصرت الثورة والحصار والقصف، وقد مرّت بمحنة استشهاد زوجها بالقصف الأسدي على الغوطة، وفقدته وهي صغيرة، وأم لثلاثة أطفال، وأصبحت أرملة بعمر صغير، وكانت تشارك أهل الزوج السكن ذاته.

ومن المتعارف عليه عندنا أنه عند وفاة الزوج تعود الزوجة إلى بيت أهلها، فهم يرون أن أهل الزوج يصبحون غرباء ولا يمكنها مشاركة الغرباء أخوة الزوج في السكن.

فاضطرّت إلى اللحاق بأهلها خارج الغوطة، وحاولت اصطحاب أطفالها معها وإبقاءهم في حضانتها، إلا أن أهل الزوج رفضوا ذلك، فهؤلاء أولادهم ولا يمكن لهم أن يربوا في بيت من غير عصبة الدم، هكذا هي العادات والتقاليد البالية والتي رسختها حالة الحرب وأظهرت الاستقواء على العنصر الأضعف وهو المرأة، وسلبها لأهم حقوقها وهي حضانة الأطفال.

لحقت صديقتي بأهلها الذين تركوا سورية، قاصدين العيش بلبنان، وبدأت تتدهور حالتها النفسية في إثر فقدانها لزوجها وأطفالها في آن واحد، وحتى وطنها الذي اعتادت العيش فيه.

لا أدري هل كنا بحاجة لثورة سياسية فحسب، أم كنا نحتاج معها لثورة مجتمعية وفكرية أيضًا، ثورة على كل مفاهيمنا؟

وبالعودة إلى الحديث عن سرقة منزلي وبقاء المكتبة، والتي أعدّها أهم ممتلكاتي، فبعد سيطرة الفصائل وبدء قصف النظام السوري للمناطق الخارجة عن سيطرته، بدأت الكثير من العوائل تنزح إلى داخل المدينة، وبعيدًا عن أطرافها، خوفًا من أي هجوم مباغت على الأطراف، بدأت تتشكل لجان لتوزيع البيوت الفارغة من سكانها على النازحين والمدمرة بيوتهم.

فكان نصيب منزلي لإحدى العائلات لتسكن فيه، وكانت الأم في تلك العائلة تستمتع بالقراءة، فأخذت تمضي وقتها في القراءة، وأرسلت تتشكرنا على هذه النعمة وسط الحرب والحصار، وبعدها بأشهر قليلة كانت هناك طالبات في كلية الطب اضطررن إلى الانقطاع عن الدراسة وهنّ محاصرات في المدينة، فأرسلن إليّ لكي يستأذنّني في استعارة كتب الطب من مكتبتي لمتابعة الدراسة وعدم الانقطاع ونسيان الطب إلى حين عودتهن إلى كلية الطب.

قد بعث ذلك الأمر في نفسي الأمل بجيل الشباب على الرغم من الحصار والقصف فهو ما زال يبحث عن العلم والثقافة وتنمية الذات.

حمدت الله أن الذين سرقوا البيت لم يأخذوا الكتب للفّ السندويش وبيعها ولم تكن من ضمن غنائمهم .

فعلى الرغم مما خلّفته الثورة من سلبيات فينا، هناك إيجابيات جمة، منها تعرّفي على الكثير من الأصدقاء، الذين جمعتني بهم الثورة، ومع مرور الوقت تحولوا إلى أشخاص مقربين جدًا تعلمت منهم وتعلموا مني.

تعرّفت إلى مناطقهم، وإلى قراهم، وإلى عاداتهم ولهجاتهم وتعاطفت مع كثيرين منهم.

تعاطفت مع مدن وقرى سورية، بعضها لم أكن قد سمعت به من قبل، ورسخت ذكراها في ذاكرتي..

أكثر ما أثر بي مشاهد التعذيب في سجون النظام، والمجازر التي ارتكبها في حق المدنيين والأطفال، والمشاهد المنفِّرة من طرف تنظيم الدولة داعش من تعذيب وقتل وتقطيع ورجم.

لا تكاد تغيب عن ذاكرتي تلك المرأة التي رُجمت أمام والدها بطريقة وحشية، وكانت تساق

كالبهائم إلى حفرة صغيرة، ليرموها بالحجارة ويشاركهم الوالد في ذلك.

لا أعلم ما هو الذنب الذي يدفع والدًا لقتل فلذة كبده بهذه الطريقة الوحشية، وأن يتجاوز غريزة الأبوة، وتلك الذكريات الطويلة مع ابنته، منذ أول صرخة صدحت بها باكية لتعلن خروجها إلى الحياة، ليودعها بطريقة لاإنسانية ودموية، وبصرخة باكية لتسلم روحها إلى الباري.

هل هو حجر أم أنه لا ينتمي للجنس البشري أم هو بشري متوحش؟

هل كنا نعيش بين هؤلاء الوحوش لكن مع وقف التنفيذ لوحشيتهم؟

كيف لقلبي أن يتحمل مشهد قطع اليد كحدّ على السرقة في مناطق تنظيم القاعدة وهنالك على الجانب الآخر في المختبرات الغربية والتي تسعى إلى الوصول لزراعة الأعضاء واستعادة المعوقين لحياتهم الطبيعية بأطراف طبيعية أو صناعية؟

تعلمت من الثورة الكثير الكثير، ومنها أن الحياة قصيرة، وأن الحياة لا تعطي الكثير من الفرص.

فلا وقت فيها للانتظار والخنوع تحت مسمى الصبر والخضوع لحياة لا أرغب بها ولا تشبهني.

لكي أعيش حياتي الحقيقية لابد أن تكون تشبهني وتشبه قناعاتي وفكري، وما أرغب به هو أن أكون قوية، فكل ما هو مؤلم ومحزن ومخيف قد عاصرناه وشاهدناه ولم يبق ما هو أقسى لنعايشه.

انتقلت إلى تركيا لأتابع دراستي واصطحبت أولادي معي، وحصلت على طلاقي حينها، وتخرجت من بعد طلاقي بشهرين من كلية الحقوق بمعدل جيد جدًا.

لم يقف الطلاق في طريق تحقيق أهدافي، ولا حتى التغرب عن وطني، ولا الحرب، ولا الضغوط، ولا المسؤولية في مدينة كبيرة، وكنت أحتاج أن أمارس دور الأب والأم معًا إلى جانب دراستي.

لم أكن أكتفي بالقراءة، إنما بحضور الندوات والمحاضرات، فتوسعت آفاقي، وبدأت تتكون لدي قناعة تنمو يومًا بعد يوم حول خلعي للحجاب، حيث لم أكن أرى أن الحجاب هو فرض تعبدي، إنما فرض لسبب اجتماعي كحل لمشكلة تعرض لها الصحابة.

حاولت كثيرًا أن أبقى على حجابي، لكنه لم يكن يشبهني قط، أو يشبه قناعاتي، فلقد وضعته وأنا صغيرة في السن، ولم أكن مؤهلة حينها للاختيار.

أردت أن يأتي ذلك اليوم الذي أثور فيه على كل ما أرفضه، ثورة شبيهة بهدير الثورة السورية، ثورة رأي، وثورة حرية، وثورة تُفهم الجميع أننا أحياء وعتقاء ولسنا بعبيد.

ثورة تشبه ما نحلم به، لكن علينا أن نحذر من انحراف مسارها أو ضياع بوصلتها.

ثورة نعلم تمامًا أننا سندفع فيها ثمن التغيير، وضريبة التفكير والخروج عن المألوف والمطالبة بالحقوق وقد يكون ثمنًا باهظًا ومكلفًا.

ولكننا سنحاول من خلالها أن نكون نحن، وكما نحلم ونرغب في أن نكون.

ولسنا أحدًا سوانا، سنكون نحن فحسب.

وسنزهر يومًا ما.

# إنسانيتي وثورتي قبل كل شيء

ربا حبوش

تاريخ وصول المادة: 21 آذار/ مارس 2021

ربا حبوش

**نائبة رئيس «الائتلاف الوطني السوري» حاليًا، عملت في التلفزيون السوري منذ عام 2004 وحتى نهاية 2011، مذيعة ومقدمة برامج ثقافية وحوارية واقتصادية ومنوعة. تطوعت في الهلال الأحمر السوري قبل الثورة، شاركت في التظاهرات والحراك السلمي في إدلب ضد نظام الأسد، غادرت سورية في عام 2012، عملت في قناة orb كمذيعة أخبار ومقدمة برامج سياسية لمدة عام، انتقلت بعدها لقناة الشرقية وقدّمت برنامجًا عن الشأن السوري، انتقلت في عام 2015 إلى تركيا وعملت مذيعة أخبار في قناة الفلوجة العراقية. انضمت إلى «الائتلاف الوطني السوري» عام 2016، شاركت في ورشات عمل وتدريبات متنوعة، شاركت في جولات جنيف كمستشارة إعلامية للهيئة العليا للمفاوضات، شاركت في مؤتمر قيادات النسائية العربية في الأردن، انتُخِبت إلى هيئة التفاوض السورية في عقب مؤتمر الرياض2، وشاركت في الجولات 8-9 من مفاوضات جنيف.**

## خطة الهروب

الثلاثاء 14 شباط/ فبراير 2012 كنت في دمشق، أختي تتصل، قالت لي (بيسلمو عليك الغايبين، وبيقولولك معك لبعد بكرا تكوني برا البلد) فلم يعودوا قادرين على حمايتنا أكثر من ذلك، لقد كشف الأمر.

كانت أختي تتحدث عن أخي سالم المتخفّي منذ 5 أشهر تقريبًا ولا نعرف عنه شيئًا، أذكر أن أمي في تلك الفترة كانت مطمئنة أكثر منا جميعًا على الرغم من اختفائه.

خلال ذلك الاتصال قالت أختي: إما أن تأتي إلى إدلب أو فكري إلى أين تريدين الخروج! في تلك اللحظة شعرت أنني إذا خرجت من سوريا لن أعود قبل سنوات لأنني أعرف إجرام هذا النظام خاصة من خلال عملي في التلفزيون السوري طيلة 8 سنوات، فكلنا تحت المهجر، وقبضة الأمن فوق رقابنا دومًا، وفي 16 شباط/ فبراير 2016 بدأت تغريبتي السورية.

## صرخات إدلب

(بشار ولاك ما بدنا إياك) بلهجة أهل إدلب، وهنا أعود للأشهر الأولى لانطلاق الثورة السورية، ما زال هذا الهتاف يتردد صداه في أذني، كنا نتجمهر في النقاط المتفق عليها للتظاهر، وفي إحدى المرات عند جامع سعد بن أبي وقاص تجمعنا للمسير، وسرنا مع خط التظاهرة والدموع تملأ عيناي فرحًا، إني أصرخ وأتنفس «حرية». كنا نسير هاتفين ملثمين خوفًا من مخابرات النظام، نعم

كنت أسمع أصوات إطلاق النار من بعيد، لكن الإحساس الذي كان يغمرني لم أعرفه سابقًا؛ خليط من الخوف والفرح والشجاعة والقوة.

## تنفيذ الخطة

قلت لأختي في ذلك الاتصال: سأتدبر الأمر، (خفت أن أفصح عبر الهاتف عن مكان وجهتي)، كانت الأردن خطتي، وبدأت بالترتيب والتواصل مع صديقتي في عمان، هي صديقة أردنية من أم سورية، كنا نلتقي في دمشق، وأعلمتها بزياتي المفاجئة لها خلال يومين.

## أمان مؤقت

وصلت عمان -أذكر تلك الليلة جيدًا- بعد معاناة وساعات من التحقيق والتدقيق عند الحدود البرية للنظام، كنت أرتعد خوفًا من اكتشافهم انشقاق أخي وتخفيه وربط ذلك بخروجي، لكن ما ساعدني هو حالة الفوضى التي كان يعيشها النظام آنذاك، خاصةً أنه كان هناك الكثير من الضباط المنشقين في تلك الفترة من الرتب المتوسطة، إضافة إلى أن النظام كان يحاول أن يلمع صورته في محاولة بائسة لإخماد الثورة، عبرت الحدود -ولم أكن أظن أني سأفعلها- وتنفست الصعداء، كانت صديقتي بانتظاري.

سوق العمل الإعلامي في الأردن لا بأس به، خاصة القنوات العراقية، حيث عملت في الإعلام العراقي منها قناة الشرقية في ظل ضعف الإعلام السوري الثوري المحترف ولعل هذا أحد أهم التحديات التي واجهتني وواجهت الكثيرين من العاملين المحترفين في الإعلام بعد انطلاق الثورة.

بعد ستة أشهر من وجودي في الأردن زرت أهلي في تركيا لأول مرة بعد تهجيري من سوريا، وهناك رأيت أخي الذي كان يقاتل في صفوف الجيش الحر ضمن لواء شهداء إدلب، والذي كان يتردد لتركيا لزيارة زوجته وأطفاله وأهلي أيضًا، كان ذلك في رمضان 2012 ولم أكن أعلم أنها ستكون المرة الأخيرة التي أرى أخي فيها.

## جرح لا يندمل

1 أيلول/ سبتمبر هو تاريخ ميلاد أخي سالم وقدره أن يكون 1 أيلول/ سبتمبر 2012 تاريخ استشهاده، كنت في الأردن ولم نستطع أنا وأختي أو زوجته التواصل معه في ذلك اليوم، ظننا أنه على الجبهات أو ربما في مناطق خارج التغطية، لم يخطر في بالي أبدًا أنه استشهد، وأختي كانت تبحث عنه في مشافي تركيا على أمل أنه مصاب، فكلانا كان يرفض الاقتناع بخبر استشهاده على الرغم من الرسائل الكثيرة التي وصلت والتي أكدت ذلك. سيظل هذا التاريخ محفورًا بذاكرتي ما حييت، بقيت خمس سنوات بعد رحيله لا أقوى على لفظ اسمه، وذكرى رحليه التاسعة ستأتي بعد أشهر قليلة ومازلت أشعر بحرقة وغصة في الحديث عنه، حتى أنني ترددت كثيرًا قبل أن أكتب لكم هذا، لكن رسالتي إلى كل من مرّ بتجارب مشابهة -وهم ملايين في سوريا- أنه علينا نحن

ذوو الشهداء ألا نكف عن تخليد ذكراهم والحديث عنهم دائمًا، وأعلم أن جراحنا النازفة لن تندمل حتى الخلاص من هذا النظام المجرم والعودة لبلدنا حرًا مستقلًا.

## تغريبة مستمرة

وفي تاريخ 05 يناير 2015 حطّت رحالي مرة أخرى بتغريبة جديدة إلى تركيا بعد حصولي على فرصة عمل لدى إحدى القنوات العراقية أيضًا، حيث هرب أهلي إلى هناك منذ خروجي إلى عمان، ثلاث سنوات في تهجيري لم تغب الثورة لحظة عن حياتي، كانت موجودة دائمًا في عملي وفي نقاشاتي مع أصدقائي.

## البدايات السياسية

في تغريبتي تعرفت على الكثير من الشخصيات المعارضة خلال استضافتي لهم في الأخبار وفي برامجي المخصصة للشأن السوري، كنت مركزةً على تطوير مسيرتي المهنية في العمل الإعلامي، ولم يكن لدي رغبةَ الانخراط في العمل السياسي لتعقيدات المشهد، لكن خلال تجربتي العملية طيلة تلك السنوات وزيادة وعيي السياسي وإحساسي بالمسؤولية نحو قضيتنا في ظل ضعف المشاركة الشبابية والنسائية، دخلت الائتلاف الوطني السوري بتوسعة نسائية في نهاية عام 2016.

هذه الخطوة نحو الحياة السياسية والتي أُلام عليها وضعتني أمام موجة من الهجمات الإعلامية من طرف جهات كانت تسعى دوما لإعطاء الثورة طابعًا إسلاميًا يهدف إلى تخريبها وتشويهها، كالنصرة وداعش وأخواتها ومن وصم الثورة بالطائفية، كلها لا علاقة لها بالثورة السورية ولا تمثل الشعب السوري، وإنما أجندات خُلقت لمصلحة النظام وتشويه صورة الثورة أمام العالم، وتأكيدًا على ذلك، فإن ضابطًا منشقًا من ريف إدلب قرية الفوعة وهو من الطائفة الشيعية استشهد مع أخي ودفناه معه.

كان دخولي إلى العمل السياسي انعطافًا كبيرًا في حياتي على جميع الأصعدة، خاصة أنه في تلك المرحلة كانت روسيا متدخلة عسكريًا بشكل مباشر في سوريا، وبدأنا نخسر الأراضي المحرّرة بفعل الهجمات الروسية، والعملية السياسية متوقفة ولا يوجد مفاوضات وأفق مسدودة، ومناطق تسقط، ومحاصرون ومهجّرون، وقوارب الموت، تشكيلات سياسية تظهر وأخرى تختفي، معارضة تتفكك، وأجندات دولية واضحة نُقلت إلى فوق الطاولة، والصوت السوري بين هذه الأجندات هو الأضعف، ومع كل هذه الصورة السوداوية ولحظات اليأس الكبيرة التي كنا نمرّ فيها، وأخرى نفقد الأمل فيها، لم أتراجع عن خطوتي بالعمل السياسي بل شعرت بمسؤولية أكبر تجاه سوريا، وسأبقى أحاول أن أقدم شيئا.

قد يقول البعض هنا أن أجسام المعارضة لم تقدم شيئًا، وتختلف وجهات النظر في ذلك، مع اعترافي بتقصير الأجسام السياسية وقلة الخبرة وجميع مشكلات المعارضة التي نعرفها ولست في صدد سردها، لكن لدي نظرة متفائلة بتوحيد البوصلة والعمل معًا كقوى للثورة والمعارضة، فهو الخيار الأفضل والأهم للمواجهة وأن نكفّ عن إقصاء وتخوين بعضنا بعضًا، كلنا في نفس المركب (رجلينا بالفلقة سوا)!

## محطات جديدة

بعد ذلك، شاركت في مؤتمر الرياض 2 ومثلت الائتلاف الوطني السوري في هيئة التفاوض لقوى الثورة والمعارضة السورية، ما أدى إلى مصاعب إضافية، خاصة أني تفرغت بالكامل للعمل السياسي. وهنا تعرضت أيضًا لحملة تشويه وتخوين أخرى.

أعباء مضاعفة أُضيفت لي منذ عدة أشهر، حيث انتُخبت نائبة لرئيس الائتلاف الوطني، ونظرًا لكوني سيدة تكون الاعتبارات دائمًا أكبر، والتحديات أكثر، ولن أجمّل الصورة، ففي مجتمعاتنا على السيدات العاملات في الشأن العام عمومًا والسياسيات منهن خصوصًا أن يثبتن جدارتهن وكفاءاتهن كونهن الأكثر عرضة للتشهير والشتائم وتشويه السمعة، فما بالك بسيدة ليبرالية من إدلب تصل إلى موقع قيادي في أجسام المعارضة السياسية التي تتعرض للشتائم والسبّ مع تحميل تلك الأجسام مسؤولية تأخر الحل، ومسؤولية مشاركتها في مسارات لا يرى الكثير من السوريين أي نتيجة منها بعد عشر سنوات من انطلاق الثورة، وبالتأكيد لا ألقي اللوم على السوريين، خاصة بعد كل ما مروا به من تهجير وتدميرٍ لمدنهم، ومليون شهيد وعشرات آلاف المعتقلين.

## الذكرى العاشرة في سوريا

في الذكرى العاشرة للثورة حيث كنت موجودة في الداخل السوري في المناطق المحررة، وعلى الرغم من التحديات والوضع الاقتصادي والاجتماعي والأمني فيها إلا أن الوضع المعيشي على الأقل أفضل كثيرًا من مناطق النظام، فلا طوابير للخبز أو الوقود، هناك احتفلنا بذكرى الثورة السورية العظيمة، وعمّت التظاهرات بالهتافات الأولى للثورة كل المناطق، واحتشد السوريون بالآلاف ليجدِّدوا العهد وليقولوا للعالم والمجتمع الدولي أن الثورة مستمرة حتى رحيل النظام وكل التنظيمات الإرهابية والميليشيات الطائفية وبناء سورية دولة الحرية والديمقراطية والعدالة.

لا بدّ أن أقول هنا إن الربيع العربي عرّى الأنظمة المستبدة وكسر حاجز الصمت ودمر جمهوريات الرعب، ورغم كل محاولات تشويهه أثبت أن إرادة الشعوب هي الأقوى، وصرخته المطالِبة بالحرية والكرامة انتصار في حد ذاته، ربما ظنّ صناع القرار في العالم أنهم بتخليهم عن الشعب السوري الثائر سيجعلون منه عبرة لشعوب العالم المضطهَدة، وليقولوا لهم إن هذا مصير أي شعب ينتفض ضد حاكمه المستبد ويحلم بأن يصبح وطنه بلدًا ديمقراطيًا متقدمًا؛ لكن السوريين، وعلى الرغم من كل الخسارات والتشرد والتهجير، أكّدوا أنهم مثال لشعوب العالم في المطالبة بالحقوق وإرادة الشعب السوري وعزيمته الصلبة ستُدرَّس يومًا ما في كتب التاريخ على أنها واحدة من أعظم الثورات.

ربما من يقرأ كلماتي يظن أني أتحدث برفاهية أو أني لا أشعر بآلام الناس، قد لا تقارن تجربتي الشخصية خلال عشر سنوات من الثورة بتجارب مئات آلاف السوريين، ولكني أقول وبكل صراحة أني تعرضت لكثير من الآلام والأحزان والضغوطات، فقدت أخي الوحيد وقُصف منزل طفولتي بالبراميل وفيه ما تبقى لي من ذكريات مع أسرتي وهُجّرت من بلدي قسرًا، ولا أستطيع زيارة مدينتي إدلب لوجود هيئة تحرير الشام الإرهابية التي حاولت صبغ إدلب بالسواد على الرغم من أن

أهالي المحافظة حتى اليوم يخرجون بتظاهرات ضد الهيئة ومشروعها الذي لا يمت لثورتنا بصلة، وأقول لهم: سنعود وسترحلون أنتم والأسد.

## ألم جديد وأمل متجدد

يبدو أن القدر كتب لي أن أفقد أحبتي في منفاي-وهذا حال كل من وقف في صفوف الثورة- نموت في الغربة حسرةً وكمدًا على فراق أحبتنا فقد رحلت أمي منذ أشهر قليلة في غربتها وتهجيرها القسري لتكون بجوار سالم دون أن أودعها أو أزور قبرها هي أيضًا، ليفتح في قلبي جرح أخر كحال الملايين من السوريين، ومع ذلك تبقى تجربتي أقل كثيرًا من النازحين في المخيمات وكلهم أمل أن يعيشوا في سوريا الحرة والديمقراطية مستقبلًا.

## في الختام

كل ما سبق لمحة مصغّرة وومضات مما مررت به على جميع الأصعدة إنسانيًا ومهنيًا واجتماعيًا وسياسيًا، وسأعود لأسرد التفاصيل يومًا ما.

# لم تكن ثورة واحدة، بل ثورات

ربى حنا

تاريخ وصول المادة: 31 آذار / مارس 2021

ربى حنا

**ناشطة مدنية سورية، بكالوريوس في علم الاجتماع، عملت سابقًا كاستشارية أسرية وباور كوتش للأطفال ضمن برامج للتأهيل والدعم النفسي. تقيم حاليًا في هولندا.**

انشقّ حجاب هيكل الرعب، في غفلةٍ من عسس الأمن وعيون المخبرين، وفي تيه وريث السلطة القابض على مقدرات البلاد وأنفاس أشجارها، بين نرجسية من يحطّم لعبته راضيًا مستمتعًا على أن يتركها لغيره، وثقته العمياء بأن لا عصفور يطير في سماء البلاد إلاّ ليسبح بحمده، ولا شمس تشرق إلا بإذنه، ولا طفل يولد في طول البلاد وعرضها إلاّ ليكون مشروع «مسيح»، في حال أقلق نومنا وهدَّد الأبد، يقول كتابنا أن نهلكه في طريق الآلام، ليكون عبرةً لكل من رأى ومن سمع.

## حريّة

وتجاوز الصوت حنجرتك، لقد انتصرنا بأن سقط خوفنا مرّةً واحدة وإلى الأبد، فطريق الجلجلة حتميّة لا مفرّ منها كما أخبرنا كتابهم.

## سقط الأبد

ونهض ماردٌ في داخلك، فتح بابًا على الخوف الموروث، على الموروث كله، على أحكام القبيلة والمجتمع، فتح بابًا على الآخر، على نفسك، على كل ما حولك وما في داخلك.

## لم تكن ثورة واحدة، بل ثورات

من اعتصام الشموع في باب توما، إلى دعم ثوار مصر والتضامن معهم الذي هاجمته الشبيحة والأمن يومها، إلى ثورة مسرحها هذه المرة «سورية». أجزم أن جميع السّوريين، بما في ذلك حجارة البلد قبل ذلك اليوم، ظنتها مستحيلةً.

## أنا وأبي والثورة

أبي: إلى أين؟ (قالها أبي وأنا خارجة مساءً) لماذا ترتدين هذا الحذاء الرياضي؟ هل ستذهبين إلى النادي؟

أنا: لا رايحة شوف رفقاتي.

أبي: البلد مكركبة خففي طلعة بالليل!

أمي: أنا متخوفة من خروجها مساءً مع أصدقائها -هامسةً إلى أبي بأنني قد أجتمع ليلًا مع أصدقائي في مكان ما في شارع العابد- فربما يذهبون للمشاركة في تظاهرات في ضواحي دمشق. وهي تتهرب دومًا من الإجابة على سؤال «أين أنت؟» حين أتصل لأطمئن عليها.

كثيرًا ما حاولت أمي سحب الاعترافات من أصدقائي بأسلوب المحقق كونان (باحت لي أمي بذلك بعد مرور سنوات).

متسمرَين أمام شاشة، يتابعان كغيرهما من السوريين ما يحصل في البلاد، يشاهدان محطةٌ تقول إن ثورةً اندلعت، ومحطةٌ أخرى تسمي ما يجري «أحداثًا»، وثالثة تقول أنْ ليس هناك ثورة ولا أحداث و«لا هم يحزنون»، وكل ما في الأمر أن عادة أهل الشّام الخروج عند هطول المطر لشكر الآلهة على عطاياها.

نعم، ربما صدقت هذه المحطة من حيث لا تدري، فنحن نعيش في القحط منذ أكثر من 40 عامًا. «وحلّها تمطّر!»

ومع خوفهما على ابنتهما الوحيدة من أي أذى قد يصيبها في بلاد يعرفون جيدًا أنياب مخابراتها وعناصر أمنها، أصبحتْ حرّيتي الشخصية مقيّدة بعض الشيء، فأصبحا يدققان في مواعيد خروجي وعودتي، ويطلب أبي أن يوصلني بنفسه إلى حيث أنا ذاهبة، وأصبح التلميح إلى عدم ارتياحهما لنشاطاتي العديدة في هذه الفترة موضوعًا ثابتًا على طاولة غداء العائلة اليومي.

ولكي أنهي هذه المسألة وأهدّئ من روعهما، وأتمكن من تناول طعامي بأقل عدد ممكن من نظرات الريبة المتبادلة بينهما، وأتفادى كلامًا يشدّد فيه أبي على ضرورة الابتعاد عن أي فعل «طائش» كما اختار هو أن يسميه، وأتفادى الجمل المبطَّنة بتوعدٍ مخفف النبرة إن تهورتُ في أي فعل قد لا يروقه، على الرغم من تجاوبي الكبير مع ما يقولانه ومحاولة تفهمي ما يعتريهما من قلق، لكن ذلك لم يمنع تكرار المشاهد والأسئلة نفسها يوميًا، ولكي أتفادى كل ذلك، أصبحت أخرج من المنزل بكامل أناقتي وبكل ما يوحي لهم بأنني ذاهبة إلى عملي الذي يتطلب مظهرًا رسميًا، أو إلى زيارةٍ إلى منزل صديقة، لأرفع لاحقًا مقعد سيارتي بعد أن أركنها أمام منزل صديقتي في حارة فرعية في كفرسوسة، ونُخرِج أحذيةً رياضية نرتديها، وننطلق معًا لنستقل سرفيس يوصلنا إلى ضواحي دمشق. (بحت إلى أمي وأبي بهذا السر بعد مرور سنوات على هذه الخدعة وغيرها الكثير).

## لم تكن ثورة واحدة، بل ثورات

كانت ثورتي الشخصية بدايةً هي أنْ تجرأت على مواجهة محكمة روحية تتبع لها طائفتي في معاملات الأحوال الشخصية، وكنت قد رفعت إلى المحكمة دعوى طلاق منذ 2009، وبقيت لسنتين أنتظر، ولا شيء حدث سوى الانتظار. فللمحاكم الروحية في بلادي سلطة على المجتمع توازي سلطة العسكر عليه، وتتمتع بحصانة روحية واجتماعية، وتستمد القداسة من الدين، فقضاتها هم رجال الدين.

قلت لنفسي، هل يعقل أن أطالِب بالحريات السياسية والحقوق المدنية الكاملة في الساحات، وأشجع على العصيان والثورة، وأنا خانعة أمام محكمة تماطل في طلبي، وتتحكم في شكل حياتي، وتبقي حالتي الاجتماعية رهن أهوائها؟ هنا كان قد مرّ على انطلاق الثورة شهرين، وبدأت بالتواصل مع سيدات يعشن ظروفي نفسها، ودعاوى طلاقهن معلّقة منذ سنين، وبعضها تعدّى الخمس سنوات أو أكثر، فتباحثنا في موضوع إطلاق صرخة للمطالبة باستبدال محاكم مدنية وقضاة مدنيين بمحاكمنا الروحية التي تفصل في قضايا الأحوال الشخصية الخاصة ببعض الطوائف في سورية.

في جلستي التي تلت ذلك، قلت للقضاة المسؤولين عن البت في قضيتي: «من أعطاكم الحق بإبقاء مصائر النّاس معلّقة حسب أهوائكم؟ شعرت أنني، ربى، تغيّرت، واختلفت في هذه الجلسة عن أي جلسة سابقة حضرتها، وتحدثت عوضًا عن المحامي الخاص بي، وبإشارات منه دعمني المحامي وشجعني بأن أكمل وألا تسكت، وعلى الرغم من محاولات رئيس المحكمة الروحية إسكاتي أكثر من مرة مستخدمًا سلطته الروحية وحصانة بزته الدينية، إلا أنني تابعت قائلةً: سأكون أول امرأة في طائفتنا تحوّل قضيتها إلى «قضية رأي عام»، سأنشر وأكتب عنكم وعن فساد محكمتكم واللعب بمصائر الناس وتعليق حياتهم رهن محسوبياتكم، واستخدامكم هذه السلطة للإطباق على المجتمع، وللمحافظة على مكتسباتكم وكراسيكم وامتيازاتكم.

لكم أن تتخيلوا أن القرار في قضيتي -التي بقيت في أدراجهم لسنتين دون أن يهتز لهم جفن، ودون أن تحرز القضية أي تقدم، على الرغم من تسمية عدد لامتناه من جلسات الاستماع وتأجيل الحكم- تحرّك بعد هذه الجلسة، وبعد تظاهرتي الصغيرة تلك داخل المحكمة الروحية، وبعد ما وصلهم من أخبار عن حراك نعدّه أنا وسيدات أخريات لجمع ملف كامل يخص قضايانا المعلّقة على أهواء محكّمي الأحوال «الشخصية» من رجال الدين.

حصلت على طلاقي في شهر تموز/ يوليو من عام 2011 وعلى حق حضانة ابنتي. كانت هذه أولى نتائج ثورتي الخاصة «أنا الآن حرّة»، ليس هذا كل ما أطمح إليه للمساعدة على تحرير النساء في بلادي، لكن نشاطي بهذا الخصوص راح يأخذ أشكالًا تختلف بحسب المرحلة والظروف، فبدأ من معاناتي الشخصية ومن واقع عشته ورفضته، ثم أخذ ينضج بعد ذلك ويأخذ منحى أوسع وأشمل.

زاد توتر أهلي وارتفعت وتيرته بعد أن قدّمت استقالتي من عملي في إحدى مؤسسات الإنتاج الإعلامي والتلفزيوني، وبعد أن أغلق الأمن مقهى كنت أستثمره في منطقة بابا توما، نتيجة تقارير تقول إن المقهى كان مكانًا يتجمع فيه معارضون للنظام من فنانين وكتّاب وناشطين سياسيين. وبعد

مساومة ضابط حضر إلى المقهى وطلب مني وضع كاميرات سرية لمراقبة ما يدور فيه كشرط لعدم إغلاقه وإلغاء عقد الاستثمار، رفضت طلبه، فكان قرار الاغلاق هو ردهم الأول - بالمناسبة، في تلك الفترة وافق أصحاب مقاهٍ ومطاعم كُثر في دمشق على مثل هذه الشروط، وزُوِّدت محلاتهم بالكاميرات وأجهزة التنصت.

كان إغلاق مشروعي الخاص بعد استقالتي من وظيفتي أمرًا محبطًا وانكسارًا بالنسبة إليَّ على أصعدة عدّة، وقد حزنت بشدة، فهذا المقهى كان يعني لي الكثير، كان أكثر من مجرد مصدر دخل جيد لي، وأكثر من مجرد كونه أول مشروع أنفّذه من دون أي مساعدة من زوج أو أب ومن دون أي شراكة، كان بالأحرى مساحة أحبّها وأنتمي إليها، على الرغم من أنني لم أكن أقصده إلا لبضع ساعات بعد انتهاء دوام وظيفتي. لكن لا وقت لدي للتحسّر الآن، أو ربما لا أتقنه.

ارتفعت وتيرة التظاهرات على طول البلاد وعرضها، وفي دمشق كثّفنا لقاءاتنا أنا وأصدقائي، وأصبحت دائرتنا تكبر عند كل مفترق. اختفى جلّ الفوارق الاجتماعية والطبقية وغيرها ضمن شريحة الشباب التي تعتقد بأن ما نمرّ به اليوم أعمق بكثير من أي فوراق، وحلّت محل الفوارق رسائل طمأنة وتحبب، نتواطأ بشكل غير معلن على بثها واستقبالها، بحيث يُشعر واحدنا الآخر أنه ليس وحده، ويربّت على كتفه في تظاهرة أو يومئ برأسه إليه أنْ تذكّره إذا ما التقى به في بقالية أو كشك سجائر، حتى وإن اقتصرت معرفته به على لقاءات خاطفة في تظاهرة طيارة أو اجتماع عاجل لتوزيع بعض المهمات التي نتقاسمها في زياراتنا إلى المدارس التي أصبحت ملجأ لسوريين نزحوا من مناطق مختلفة، ومساعدتهم في تأمين مستلزماتهم وتسلية الأطفال والتخفيف عنهم. وفي دوائر صداقاتنا الأضيق، بدأت نقاشاتنا تأخذ منحى أكثر وعيًا وأفقًا أكثر اتساعًا في كل مرة. إنّه النضج الذي يفرضه علينا شعورنا بالمسؤولية، وما عاد في وسعنا إنكار هذا الشعور، فللشارع قدسية لا يمكن لمن لم يعش تفاصيل البدايات بكليتها أن يقدّرها أو أن يستوعبها حتى.

## المغامرون الخمسة

داخل سيارة حمراء صغيرة كنا نجلس خمستنا، ندور بها في شوارع فرعية في دمشق، خشية أن نجتمع في منزل أحدنا بعد أن عرفنا أن ثلاثة منّا مطلوبون على قوائم الاعتقال لصالح الفرع 215، حيث كنا قد امتنعنا أيضًا عن الاجتماع مع أصدقاء آخرين حتى لا نتسبب لهم بأي أذى.

انتهينا من الغناء بصوت عالٍ، ونوافذ السيارة مقفلة بإحكام وأصواتنا عبارة عن نشاز يتخلله ضحك هستيري، وهتاف جديد يكتبه صديقنا لتظاهرة هذا الأسبوع بعد الاستماع إلى تسجيل أولي لأغنية انتهى من إعدادها تتحدث عن الثورة وهو يقود السيارة بنا -سأسميه فارس- ناقشنا بعدها بكل بلادة مَن لا أمن يلاحقه، وأوضاع الحراك في البلاد، وما شرحه لنا مازن -وسأطلق عليه هذا الاسم حتى لا أعرّضه لأي إحراج- وهو نشاط جديد سينفذه مع شبان يميزون أنفسهم بارتداء قناع معين في صورهم الشخصية الموجودة في صفحاتهم على فيسبوك، والنشاط عبارة عن إطلاق بالونات تحمل كلمة حرية في سماء كفرسوسة، وطباعة منشورات تحمل أسماء المعتقلين وتواريخ اعتقالهم، وتعليقها على جميع السيارات التي تُركَّن ليلًا في أزقة شارع بغداد والعمارة وما حولهما، فقاطعه محمود -كما سأسميه- ليطلق نكاته السمجة كعادته عندما يتوتر وقال: «بالونات شو يا

حبيبي، بالونات شو هلق؟ استنوا بس يمسكونا حينفخونا كلنا لا تستعجلوا».

ربما كنّا نتحلى بشجاعة منقطعة النظير وربما هي السذاجة المفرطة، لا أدري حقًا كيف كنا نفعل ذلك ونعيش تفاصيلنا بكل هذه اللامبالاة. ليلى -وهذا اسمها الجديد الذي اخترته لها الآن- أكثرنا واقعية دائمًا: «شو رأيكم يرجّعنا فارس لمطرح ما صفّينا سياراتنا ويروح هو يوصّل محمود ونحن نروح ننضب ببيوتنا صارت الساعة 9؟». ثم فتحنا جوالاتنا، حيث كنا من باب الحرص نسحب شرائح الاتصال ونترك الجوالات مقفلة حين نجتمع سويًا. رن هاتف فارس فورًا. كانت المتصلة والدة محمود، صمتنا ورد فارس عبر مكبر الصوت.

والدة محمود: ألو مرحبا خالة، شفت محمود اليوم أو اجتمعتوا؟

فارس: أهلين خالة أهلين - ركن السيارة قرب الرصيف ونظر إلى الوراء ليرفع محمود رأسه مشيرًا إليه بالإجابة - لا ولله يا خالة ما شفته صرله يومين! خير شو في؟

والدة محمود: إذا شفته أو حكا معك، قلو ضروري أمك بدها ياك.

فارس: تكرمي خالة اكيد.

أغلق فارس الخط، ولم تمض ثانية حتى رنّ جوالي وكانت المتصلة والدة محمود، وسألتني الأسئلة نفسها وأجبتها بأنّي لم ألتق به طيلة هذا الأسبوع. أغلقتُ الخط. وأطبق علينا صمت رهيب. فنحن نعلم يقينًا أن الأمن في منزل محمود الآن وهو من طلب من خالة أم محمود الاتصال بفارس وبي، لكننا نبحث عن أي شيء أو إشارة تدل على غير ذلك. التقط محمود هاتفه، وبدّل شريحة الاتصال بأخرى جديدة، واتصل بجارٍ له ليجيبه على الفور قائلاً: أوعى تجي على الحارة المكان كله أمن وناطرينك.

كان محمود صحفيًا، ويعمل في قناة تلفزيونية معدًا للبرامج، ويزاول أيضًا الصحافة المكتوبة ويتعامل مع عدّة صحف في لبنان وأماكن أخرى.

ما الحل؟ أسعفنا مازن المبتكر بحلّ كانت بطلته ليلى. وما كنّا نملك رفاهية دراسة أبعاد هذا الحل أو ما شابه.

مازن: سنتصل من تلفون عمومي بعد حوالي نصف ساعة أو أكثر بقليل بهاتف منزل محمود، وسنخبر والدته أنّه بخير وأن جواله كان خارج الخدمة لأنه استطاع الهرب إلى لبنان، وهو الآن بخير وسيحادثها قريبًا. وبذلك سترتاح والدته قليلاً، وسنشتت رجال الأمن، ونعطي محمود فرصة يومين ليؤمن خروجه فعليًا إلى لبنان.

وقع اختيار الهاتف العمومي على مطعم للوجبات السريعة مكتظ بالناس دائمًا، ويعمل صديق لمازن محاسبًا فيه. كما وقع الاختيار على ليلى بطلة المهمات الصعبة لإجراء المكالمة. وقفنا قبالة المطعم ونزلت ليلى مسرعةً مع مازن. وعادا بعد أقل من ثلاث دقائق. وقالا: تمت العملية بنجاح. قالت ليلى تلك الجمل لوالدة محمود وأغلقت الهاتف فورًا.

أوصلنا فارس إلى سياراتنا المركّنة عشوائيًا في شوارع فرعية من كفرسوسة القديمة، وكان المشهد في الطريق إلى هناك لا يشبه مطلقًا المشهد قبل ساعات، رعب على شكل يد غليظة تطبق على

رقبتك، مشهد موحش جدًا. وبعد إلحاحنا الشديد على محمود لتأمين خروجه إلى لبنان وإصرارنا على أن هذا بات ضروريًا، أخبرنا أنه سيرتب أموره خلال يومين قبل أن يفعل ذلك - وعلمنا لاحقًا أنه كان يهدّئ من روعنا فحسب، وأنه لم يكن ينوي ترك البلد إطلاقًا في هذا الوقت - اتفقنا على ألا نلتقي هذه الفترة، وأن يختار كل واحد منا مكانًا ليقيم فيه، وألا يخبر أحدنا الآخر عن مكانه الجديد هذا، تحسبًا لضغط قد يتعرض له أي واحد منا في حال الاعتقال الذي بدأنا نستشعر أنه قريب جدًا. أذكر تفاصيل هذه الليلة وأستطيع استحضار اللحظة بدقة شديدة، أذكر ملامح وجوههم، أذكر بدقة رهيبة آخر لحظات جمعتنا خمستنا في مكان ووقت واحد.

## وداع حنون جدًا

بيقين ما أدركنا أنّه وداع. اعتُقل محمود. وبعد ثلاثة أيام من اعتقاله، اعتقلوا فارس وكان ذلك في شباط 2012. اعتُقل مازن في شهر نيسان، واعتُقلت أنا في شهر تموز/ يوليو من العام نفسه. استطاعت ليلى الخروج من سورية قبل ذلك، ولم تجد وجهة متاحة حينها غير ماليزيا.

فارس ومحمود لا يزالان في المعتقل حتى تاريخ كتابة هذه السطور. ابن فارس الذي كان يومها بعمر ستة أشهر، أصبح اليوم فارسًا كوالده وبعمر 9 سنوات وبضعة أشهر، وولدت زوجة محمود طفلًا كانت يومها حاملًا فيه في شهرها التاسع، وصار عمره من عمر اعتقال والده.

خرج مازن بعد عدة أشهر بعد أن دفع أهله ملايين وملايين الليرات من أجل ذلك، وساعداه على السفر فورًا خارج البلاد، لكنه لم يعد ذلك المجنون المبتكر المرح، بل تحوّل إلى شخص آخر تمامًا.

ليلى صارت اليوم في دبي وسأعود لأحدثكم عنها لاحقًا.

لكننا مازلنا ننتظر فارس ومحمود..

لم تقتصر حادثة اعتقالي في شهر تموز/ يوليو من عام 2012 على الأضرار النفسية التي لحقت بي وبأهلي، بل لحق بها ما هو أشد ألمًا بأن قرر أبي أنّه عليّ مغادرة سورية والسفر إلى أوروبا أو أميركا، قاومت قراره هذا حتى شهر كانون الأول من العام نفسه. وبعد اعتقال أشخاص آخرين من دائرة أصدقائي المقربين جدًا، وارتفاع منسوب الغضب في حنجرتي، وسعيي في سبيل المطالبة بالحرية لهم من خلال التواصل مع جهات حقوقية ومنظمات دولية تُعنى بشؤون المعتقلين والمغيبين قسرًا، وبسبب ازدياد قلقه، وكثرة الأصوات التي تلومه، من أقران وأقرباء، على أسلوبه المتساهل مع ابنته التي عرضت نفسها وعائلتها لمواقف سيئة من وجهة نظرهم، فكان قراره غير قابل للنقاش،» ستغادرين وسأوصلك بنفسي إلى لبنان كمحطة أولى.» وكان أقسى ما يمكن أن يفعله بي حينها هو إبعادي عن دمشق.

أنا الآن في بيروت! وقد مرّت أيامٌ ثقيلة عليّ. أنا وحيدة في هذه المدينة وجميع الطرقات الّتي تؤدي إلى دمشق مؤجلة.

سامحني يا أبي لن أذهب بعيدًا كما رتبت لي. ففي شهر آذار/ مارس من عام 2013، قررت العودة إلى سورية لكن هذه المرة من قبلة أخرى، فسأسافر إلى تركيا وأقصد الحدود السورية. لسوء حظي كانت الحدود يومها مغلقة، بسبب تفجير حصل صباحًا بالقرب منها.

هناك أقرباء لصديق لي ينتظرونني على ضفة القلب في سورية، أخبروني أنه يمكنني الدخول بصورة غير شرعية، لكن في ذلك مغامرة كبرى. فعلينا أن نسير في أراضٍ زراعيّة لبضع ساعات، ثم علينا أن نجد بجانب النهر الذي حددوه لنا وعاءً نحاسيًا كبيرًا يستخدمه أهل القرية لسحب أبنائهم فيه من ضفة إلى أخرى -كوسيلة نقل أجبرتهم الظروف على استخدامها- فنصعد إليه ويقومون بسحبنا إلى اليابسة رجال كثُر، ولكن علينا الحذر من إحداث أي جلبة في طريقنا -هذا ما قالوه لنا- حتى لا يتنبه العسكر التركي لمرورنا فنصبح في خطر بتهمة عبور الحدود بشكل غير شرعي.

وفعلتها! ها أنا في الوعاء النحاسي الكبير، ما يُسمى بالقارب، متحديةً مخاوفي كلها -ها أنا يا أبي، طفلتك المدللة الّتي تخاف المياه وتفضل عادةً الخيارات المضمونة والأسهل في الحياة، يبدو أن الثورة غيرتني كثيرًا حتى صرت أنا نفسي أتعرف على نفسي من جديد- وعلى ثيابي كثير من الطين بعد أن وقعت أكثر من مرة خلال سيرنا في الطريق الزراعي بسبب شدّة الأمطار وصعوبة السير في الأوحال، وفي قلبي بركان شوق. عبارات الترحيب بلكنة أهل ريف إدلب المحببة ووجوه ودودة طيبة، أنا أمام رهبة أن ضربًا من المستحيل هو ما يجعلني أعود إلى سورية مجددًا، طالما ظروف خروجي منها وأسبابه لم تتغير.

## ها أنا هنا مجددًا

هل حقًا أقف على أرضٍ سوريّة لا تمثال للأبد فيها، ولا سلطة له عليها! استنشقت الهواء وكأنّي لم أستنشقه من قبل، وركبت سيارة أجرة مع صديقة لي وقريب لها هو عمو أبو رامي، وذهبنا إلى بيته عند زوجته وأولاده لنقيم في ضيافتهم، وكان الليل قد خيّم علينا. أريد أن أنام من أجل أن أستيقظ صباحًا وأتأكد أنّ هذا كلّه ليس حلمًا وأنني في سورية مجددًا. وحدها الشمس من أثق بها لتؤكد لي ذلك.

في زياراتي المتعاقبة إلى المناطق التي باتت غير خاضعة لسيطرة النظام السوري وعملي التطوعي مع شابات وشبان آخرين للتخفيف من آثار الأضرار التي لحقت بالأطفال في تلك المناطق عن طريق إجراء التفريغ النفسي بمساعدة وسائل عدّة، ومن خلال مشاركتي مع متطوعين آخرين في إزالة آثار القصف وتنظيف الحدائق العامة وإعادة طلاء جدرانها وتزيينها، وترميم بعض المدارس والمعاهد ومساعدة بعض الكوادر التعليمية فيها على تنظيم دورات تقوية لطلاب انقطعوا عن التعليم لفترات، أصبح هذا وحده مصدر الأدرنالين في جسدي وروحي، وسببًا لأتعرف على بلدي. لكنّه كان السبب في قطيعة كبرى بيني وبين أبي، فهو اليوم لا يردّ على اتصالاتي ولا يسمح لأمّي أن تكلمني.

## الثورة التي عرّفتني

لم تكن سببًا في أن أتعرف على ربى الجديدة، وأن أعيد مع نفسي تعريف مفاهيم وقيم ومصطلحات ومشاعر كثيرة كالحب، الوطن، الغربة، السعادة، الأمومة، الحق، الانتماء، الجمال، البلاد، أو أن أعيد تعريفي وتشكيلي فحسب، بل كانت سببًا في أن أتعرف على بلدي بجغرافيتها الحقيقية بعيدًا عن كتب المدرسة، أن أتعرف على ثقافة وخصوصية مدنها وقراها، لهجاتها، تراثها، مطابخها، وأمثالها الشعبية، أن أتعرف على أولاد البلد.

لكم أن تتخيّلوا أني وبعمر الثامن والعشرين سنة لم يسبق لي أن زرت إدلب أو ريف حلب، لم أسمع يومًا لهجة أهل الرقة، لم أتذوق يومًا «الثرود بامية»، ولم أكن أعلم أن «تسوين قلبي» يقولها ابن الدير تعبيرًا عن الحب. لم يكن لدي أصدقاء من درعا أو من القامشلي أو من الحسكة، لم أستمع يومًا لـ «المواليا»، ولم أتناول المناقيش على الحطب وصواني اللحم في جرابلس. لم أنم ليلة على سطح منزل في منبج لأراقب النجوم القريبة في سماء صافية، لم أزر مارع وعزاز والأتارب والباب، ولم ألتق بصبايا وشبان من أهلها. تخيلوا كم من الجمال والغنى كان قد فاتني طيلة ثمانية وعشرين عامًا. تخيلوا أنني عرفت كل ذلك وأكثر، وانتميت إلى كل ذلك وأكثر، أني عشت كل ذلك وأكثر «بفضل الثورة». البلاد التي ظننت أنني كنت أنتمي إليها «طلعت كذبة كبيرة.» وأنا اليوم أنتمي إلى بلاد غابت عني ثمانية وعشرين عامًا.

إن كان عندكم للسر مكان سأخبركم أني في محطات كثيرة انفجرت بالبكاء قائلة في نفسي «خلص لله يرحم الثورة». نعم، مرات كثيرة، أحدها عندما عدت ذات يوم إلى تركيا قادمةً من منبج محملة بالخضروات والفاكهة -حيث كنت أتسوق من هناك حتى إذا ما نفذت ثلاجتي منها أحملني لأذهب مجددًا متحججة لنفسي أنّي أحبّ فاكهة البلاد- لتكون هذه المرة الأخيرة. بعد فترة هاجمت داعش منبج، وخرج أصدقاء لي هربًا ووصلوا إلى تركيا بعد رحلةٍ شاقة، وتهجّر أهلها. بكيت ليلتها بكاءً مريرًا. لم نكن نحلم بأكثر من بلادٍ كالبلاد! فلماذا يحصل كل هذا!

وذُبلت منبج الجميلة حينها. ذبلت فاكهة البلاد. تعرّفت في منبج الطيبة على شعراء وكتّاب ومنظرين سياسيين ومعلمات وأديبات ومربيات وأولاد بلد، وحزنت لحزنهم عليها، ولتعب أساتذتها في ترميم واستصلاح مكتبة ضخمة حفظوا فيها كتبًا ثمينة، وحضّروها لتكون صرحًا ثقافيًا ومركزًا لنشاط مجتمعي، ثم جاءت داعش الظلامية ربيبة الأسد فأحرقتها واعتقلت شبابًا كانوا من أوائل الناشطين المدنيين في مواجهة نظام الأسد وقتلت آخرين. وذُبلت فاكهة البلاد.

## في منزلنا ماكس

ماكس كان كلبًا كهلًا، ضخم البنية، وودودًا جدًا، يشاركنا منزلًا سكنّاه في منبج. كنت كلما ودعته ألتقط له صورًا وأظلّ أطالعها في طريقي إلى تركيا، وأجد وجهه فيها حزين للغاية فأقول: ماكس حزين لأني رحلت لذلك يجب عليّ العودة سريعًا.

قضيت ثلاث ليالٍ وأنا أبكي، فقد أخبروني أن مجموعة من داعش هاجمت المنزل ولم تجد

فيه أحدًا، وجدت ماكس وحيدًا فقتلته، بطلقة اثنتين ثلاثة وأكثر. ظلّ هذا المشهد يلاحقني لوقت طويل في أحلامي. كيف تركنا ماكس وحيدًا؟ هل أنا أبكي عليه أم علينا؟

## تمخّض عدو الأمس فولد أعداءً

تغير شكل الرايات واسودّ بعضها، وملأ المال السياسي جيوب بعض القادة وأمراء الحرب على اختلافاتهم، وانحرفت بوصلة بعض الأطراف، وأسقطت أطرافًا أخرى القناع عن وجهها، وأظهر بعضها طائفية ومناطقية وشوفينية، أو ربما ظهرت بطبيعة الحال نتيجة أن الحرب ألقت أوزارها على الجميع، وكان ما أرادوه لتلك البلاد أن يستمر شلال الدم فيها، وأن تختل بوصلتها تعبًا أو عجزًا.

تغيّر المشهد بصورته الكبيرة، لم يكن برومنسية البدايات ولا نقاوتها، فقد نجح كل من أراد قتل مدنيتها وسلميتها وشعاراتها الجامعة في ذلك، نجح في أن يتسرّب إلى كل مكان، وخاصةً بعد التفريغ الممنهج لشريحة الشباب المتوازن في الخطاب الفاعل بالفعل والقادر على التأثير، لامتلاكه أدوات لا يستهان بها، لكنهم لم ينجحوا قط في أن يغيروا من أحقيتها ونزاهة من صرخ فيها، وعدالة قضيتهم ولا أن يشوهوا صورتها الأولى بكل تفاصيلها.

أسماء معتقلي الرأي وأغاني الساحات، عيون رفاق البدايات وخفقة القلب عند الركض بكل طاقتنا للهرب من قبضة وحشٍ أقلقنا نومه بصراخنا في تظاهرة طيارة، «الشعب يريد إسقاط النظام»، حِفْظُنا لملامح سجّاننا بدقةٍ، حتى إن صادفناه يسير بين الناس كواحد منهم ويشتري الخضار والفاكهة لأطفاله، صرخنا عاليًا: هذا الوغد يعيش بينكم نهارًا ويذهب ليلًا إلى هناك، تحت الأرض، إلى معتقل التعذيب يمارس إجرامه على أجساد رفاقنا ويترك ندباتٍ لا تحصى على أرواحهم.

## البارحة واليوم وغدًا

وعلى الرغم مما كان وما سيكون، هي حتمية عرّت ضمير العالم وكذّبت شعاراته حين ترك شعبًا يموت، حين كان سلاحه صوته، حين دُفع هذا الشعب بجميع الوسائل نحو طرق لم يتمناها أغلبه، بل فُرضت عليه. وقد أنجب عدو الأمس أعداء كُثر لهذا الشعب. وأيقظ وحوشًا كان يربيها ليومٍ كهذا اليوم. هي ليست ثورة واحدة، هي ثورات.

## وكانت هجرتي الثانية

كانت الهجرة الثانية حين قررتْ عائلتي مغادرة دمشق إلى أوروبا بشكل نهائي، وكان لحاقي بهم هو الحل الوحيد أمامي لإنهاء القطيعة المعلنة من طرفهم. أتفهم دور السكاكين الموجهة إلى صدور وأعناق الأمهات والآباء في تلك البلاد، هي سبب الذعر المصاب به كلّ من كان يطلب منا أن نخفض صوتنا لأن للحيطان آذان. وأحاول أن أتفهم تراكم الخوف تحت جلدهم وثقل الموروث منه على أكتافهم، لكنني لا أنكر أني أطلق عبارات اللوم بين الحين والآخر، فأقول لهم: «لو ما سكت جيلكم عن هاد الوضع أربعين سنة وساهمتوا بتكريسه، يمكن ما كانت خسارتنا هالقد كبيرة». ليردّ أبي: «البركة بجيلكم شفنا بُعد نظركم ومشروعكم المدروس، لوين وصلنا حاليًا».

أخطئ أنا في تحميل جيلهم الوزر كله، أخطئ في عدم مراعاة ظروف وإمكانيات كل جيل والسياق العام لكل مرحلة، لكن مشاعري تغلبني حينًا، فتحمّل كلماتي لومًا أعلم حقيقةً أنّه يفتقر الموضوعية وأنه مساحة للتنفيس عني أحيانًا. ويخطئ هو عندما يحمّلني وجيلي ذنب كل مآلات الأمور اليوم، وعندما يلمّح «أنّ هذا الفشل العام نتحمل وزره نحن». إذًا، أين ذهبت مفرزات عقود من الاستبداد؟ وهل انهيار دولة كانت قائمة في الأصل طيلة نصف قرن على منطق الرعب والذّل والرأي الواحد والحزب الواحد يحتاج شماعةً لتعلقوه عليها؟ الثورات لا تقوم لتبني وتعمّر. ولا تقوم لتقدم مشروعًا، ليس هذا من مسؤوليتها. هي فعل هدم مبني على عمر من الرفض المكتوم، وأما بالنسبة إلى ما سيأتي بعد هذا الفعل والانفجار، فهو مسؤوليتنا جميعًا، جميعنا يا أبي.

لقد انتصرنا على تركة الخوف التي أهلكت كاهلكم من قبلنا، خرج الصوت وسقط الأبد، وهذه حتمية سواء رضيت عن أدواتها وحواملها أم لا، فأنت وأنا كنّا ماضين إليها لا محالة، وأظنّك في قرارة نفسك ونفس جيلك، كنتم تعلمون ذلك جيدًا. لكن مَن أوصل شعبًا إلى الصلب؟ ومن صمت عن مقتلنا؟ ومن أعطاه الضوء الأخضر؟ ومن لعب معه على الخطوط الحمر؟ ومن دعمه واستغلّ أخبار موتنا المعلن وأرقام الضحايا والمهجّرين شريطًا أسفل شاشاته ليحصد استقطابًا ما؟ ومن جعل من مأساتنا ملفًا للضغط السياسي تارةً، ولتحقيق مكاسب على حساب دمنا تارةً أخرى؟

هؤلاء هم مَن يحملون وزرنا أنت وأنا. نعم، ربما أضعنا الصباح يا أبي، لكنه كحتمية الثورات في بلادي ذات يوم آت. وإذا كان للسرّ مكان عندك سأقول لك: كثيرًا ما أسأل نفسي: «في قلب كل هذا الذي نحن فيهِ، مِن ضيق حال مَن بقي في البلاد وشتات أرواح المتعبين منا في المنافي، ومع كل الإخفاقات والانكسارات، أيكون ضربًا من الجنون أن أبشّر بصباح آت؟ أم يكون سرابًا نعيش عليه ونسميه أمل؟ وأجيب نفسي، هناك، في المعتقلات اللعينة، ثمة أرواح تنتظره أكثر منا، وعيون تلاحق خيط شمس لعله يكون حرية وانعتاق من قبضة السجّان. فمن أنا لأقول أنْ لا أمل؟ من أنا لأكفر بحلمٍ يعيش عليه ملايين السوريين؟ من أنا لأنقض عهدًا مات من أجله الآلاف؟

يقول علاء عبد الفتاح: الأمل كاليأس خيانة، ولكنه كاليأس -أيضًا- ضعف إنساني طبيعي.

وأنا هنا لا أدعوكم لكي نعيش عليه، بل لنتكئ عليه ونعمل.

## أنا اليوم في بلاد الديمقراطية

يسأل أستاذ مادة التاريخ أن يعدّ كل طالب دراسة عن قضية أو حدث يراه مفصليًا في تاريخ منطقة ما من العالم، فتختار ابنتي «ثورات الربيع العربي/ الثورة السّورية». ابنتي التي تحدث أصدقاؤها الأوروبيون عن أبطال الدفاع المدني السوري وبطولاتهم، فتراها تتكلم عنهم بكل عبارات الفخر والاعتزاز، وترفع صورتهم شعارًا لها على منصات التواصل الاجتماعي.

تغير الأبطال التقليديون عند أطفالنا، فلم يعد سوبرمان وجريندايزر هم الأبطال الخارقون في نظرهم، ولم يعد هذا الجيل الذي وُلد وتشكل وعيه في زمن الثورات أبطال الأساطير والخرافات يستهوي هؤلاء الأبطال، لأنّه رأى وسمع أبطالًا من لحم ودم. إنّ الجيل الّذي ربيناه بعد 2011 جيل مختلف تمامًا عن ما سبقه من أجيال في منطقتنا، فهو ابن الثورات -الاجتماعية والثقافية والسياسية

والمعرفيّة والتكنلوجية- جيل التيك توك كما يسمونه، وأنا أراه جيل الانفجارات العظيمة وأراهن عليه، هذا الجيل لا يمكن أن تخيفه بالحيطان والآذان، لأنه سيحطمها جميعها واحدًا تلو الآخر. لذا، عليك أن تجدّد خطابك وأدواتك معه أيضًا.

أما أن تكون مثالًا لطفلك في التمرد ورفض المفروض عليك من الأنظمة من المجتمع والقبيلة والعائلة فهذا لعمري يكون نجاحًا مضافًا إلى ثورتك الشخصية، لكنه يحرجك جدًا إذا ما أبديت رغبة ذات يوم في ممارسة نزعة سلطوية تغازلك من أعماقك للحظات وتدفعك لتلعب دور الأب أو الأم التقليدي في مجتمعنا، معتبرًا أنْ لديك الحق في مصادرة رأي طفلك بخصوص موضوع ما، ليفاجئك بقوله: أين ذهبت الديمقراطية والحرية التي تتغنى بها إذًا؟

فتجد نفسك تبتسم من أعماقك، فقد أحرزت نصرًا آخر في طريق «ثورتك الخاصة»، ونصرًا لكل ما تنادي وتعتقد به، وفي المحصلة هو خطوة على طريق التغيير العام، ففي كل مرة ننتصر فيها على الموروث العفن المثقلة به كواهلنا، نكون قد مشينا خطوة أخرى في الاتجاه الصحيح، والطريق طويل.

اليوم أنا مقيمة في بلاد الديمقراطية، أتابع مجريات انتخاباتها البرلمانية وبرامج الأحزاب اليسارية واليمينية وما بينهما، وأحاول أن أتعلّم من تجارب الشعوب الأخرى، حالي حال آلاف الشباب السوريين الذي ملأوا الدنيا وشغلوا نشرات الأخبار، بعضنا يعدّ نفسه ليكون حجر خيرٍ لبلاده الأم وخطوةً في طريقها نحو النور، وبعضنا الآخر يرى بلاده الجديدة تستحق أكثر من بلادٍ لفظته وتركته للريح.

من موقعي اليوم لا أستطيع لوم أحد، فلكل منا ظروفه وخياراته. كل ما أفعله هو محاولة الحفاظ على توازني النفسي في قلب كل هذا ومع ذاكرةٍ مُثقلة، يا لله كم هي مُثقلة، وبطاقة متجددة لا أعلم حتى اللحظة منبعها بالتحديد، كما لا أعرف إلى متى ستظل تسعفني، لكني أرتاح حين أُرجِع الجزء الكبير منها إلى ليالٍ قضيتها مع رفاق البدايات نحكي ونكتب ونغني عن سورية المُشتهاة، ومعظم لقاءاتي بليلى - هل تذكرتموها؟ - بعد خروجنا من سورية أو اتصالاتي المتواصلة معها والتي يكون محورها إنجازاتنا الفردية وهمومنا الشخصية والتحولات الّتي مررنا بها خلال تلك السنوات العشر، وارتداد كل منها اليوم علينا، لنجد عند نهاية كل اتصال بيننا أن سورية والسوريين هم محور رئيس في كورس أدرسه أو مشروع فني تنفذه هي، أو فكرة فيلم نقترح العمل عليه معًا. ولا أبالغ إذا قلت لكم إن ولاءً كبيرًا يُلزم واحدتنا بالأخرى، ويختلف تمامًا في شكله وطبيعته عن صداقاتنا الأخرى، فلدينا يقين أن سببه الثورة والبدايات وارتباط المصير في مرحلة ما. وأكاد أجزم أنّ كل من عاش شارع 2011 بكل تفاصيله سيغمض عينيه الآن ليتذكر شخصًا أو أكثر، يحمل له ولاءً وتقديرًا ومحبةً تختلف بشكلها وطبيعتها عن أي صديق آخر.

آه، نسيت أن أخبركم أن مغامرة اتصال ليلى بوالدة محمود من هاتف أحد مطاعم الوجبات السريعة في دمشق كان لها مسرح آخر للأحداث، وعلمنا به بعد مضي وقت طويل، فنحن كنا قد مشينا بالسيارة الحمراء الصغيرة التي تقلنا خمستنا، هل تذكرتموها؟ وبعد وقت قصير وصلت سيارات الأمن إلى المكان إثر تعقب رقم الهاتف، واستجوبوا أصحاب المحل، وأشكر الآلهة أن المحاسب في لحظتها كان يفوقنا ذكاءً وسرعة بديهة، فأجابهم بأنه لا يعرف مَن الذي طلب إجراء

المكالمة، فيوميًا تُطلب منهم مثل هذا الطلبات مئات المرات! هل كنّا سنسامح أنفسنا لو تسببنا من دون قصد بأي أذى لذلك الشاب؟ أعترف أن أخطاء كارثية تخص السلامة والأمان الشخصي وأمان المجموعة اقترفناها في البدايات، هذا فيما يتعلق بي وبأصدقائي عمومًا، وأتصور أننا نشترك مع كثيرين في ذلك، كل شيء كان سريعًا ومفاجئًا ومربكًا، كل شيء، بدايةً من الصرخة وانتهاءً بأصغر أو أكبر تفصيل فيك وفيما يدور حولك. شيء في تسارع حركته وأحداثه كالصاعقة. لها تأثير يزلزل كيانك ويتركك مع أسئلة تُنجب غيرها، ويُغنيك كثيرًا في طريق البحث عن إجابات لها. ومن زاوية أخرى، يجرّك ذلك الأدرنالين المصاحب للصعود عاليًا والهبوط سريعًا لتصبح مدمنًا على الحركة، حالمًا مجنونًا، وفي بعض الحالات متهورًا. ولأنني ابنة هذه الثورة، وكثيرًا ما تكون هي ابنتي. ولأنني أعدّها أجمل ما حصل في أعمارنا السخيفة الرخوة، ولأنني مدينة لها بـ «ربى» جديدة مختلفة تمامًا عن ما كانت عليه، وعن ما كانت ستكونه لولا هذا الحدث العظيم، ولأن الثورة أعادت ترتيبي وتهذيب الإنسان في داخلي وضبط بوصلتي، ولأنها جعلتني أدرك أين أقف وإلى أين أتجه وإلام أنتمي في الشخصي والعام، ولأنني مؤمنة بقوة الشعب، فكما قال أحمد فؤاد نجم: طوفان شديد، لكن رشيد يقدر يعيد صُنع الحياة. والشعب لما يقول يا «أصحاب العقول». «نسمع» و«نوعى» ونحترم صوت الإله. لأجل كل ذلك وأكثر، سأظل مؤمنة بها، مؤمنة بنا.

وبعد التحية والسلام على روح الدكتور حسان عباس، سيبقى ما قاله عنها وفيها مرآتي دائمًا والبوصلة: «سمّوها ما شئتم، انتقدوها كما أحببتم، اخدعوها، راودوها، تحايلوا عليها، احفروا الأرض تحت أقدامها، لونوها، العنوها، افعلوا ما شئتم.» فهي، وبمحاكاة لما قاله غاليليو غاليليه لمرهبيه: مع ذلك، فهي تثور. هي باقية، وهي أصلًا لم تبدأ إلا لتبقى حتى تصل إلى ما يريده أهلها: حياة كريمة بلا ظلم ولا ظلامية.

# على ضفاف حلم وثورة

سعاد خبية

تاريخ وصول المادة: 25 آذار / مارس 2021

سعاد خبية

كاتبة ومحققة صحفية، ماجستير في حقوق الإنسان واللاعنف من جامعة AUNOR، بكالوريوس آداب قسم لغة عربية، دبلوم في التحكيم الدولي والعلاقات الدبلوماسية (القاهرة)، باحثة ناشرة ومتعاونة مع عديد من مراكز الدراسات العربية، عضوة اللجنة القانونية في شبكة المرأة السورية، عضوة مجلس إدارة في جمعية حقوق الانسان في سوريا سابقًا، عضوة ومؤسِّسة في تجمع سوريات ولجنة دعم قضايا المرأة في سوريا سابقًا، مدربة حاصلة على شهادة (TOT) في موضوعات حقوق الإنسان من المعهد العربي لحقوق الانسان تونس 2005، حاصلة على شهادة مدربة (TOT) في مجال التمكين السياسي من منظمة المرأة العربية التابعة لجامعة الدول العربية بمصر، مشاركة في العديد من المؤتمرات وورش العمل السياسية والمدنية.

ربما أستطيع القول بثقة إن ثورتي بدأت قبل أن تلتهم النيران جسد البوعزيزي، وقبل أن يعلن المضطهَدون بأن الأوان قد حان لخلع ثوب الاستكانة والخوف والانطلاق نحو حلم ارتسم صورًا شتى في المِخيالِ الجمّعي العربي المُستَبْد به.

كنت لا أزال أعيش في دوامة الاستدعاءات الأمنية والاستباحة، وقد منعتني أجهزة الأمن السورية، قبل ستّ سنوات من انطلاق الثورة السورية، من السفر وقيدت حركتي ونشاطي وعملي الصحفي، وحولت باب بيتي لمزار يؤمّه مخبرو أمن الدولة والأمن العسكري والسياسي في مدينتي دوما، بسبب نشاطي الحقوقي وثورتي المعلنة على واقع حقوق الإنسان والمرأة خاصة وقبله نشاطي السياسي.

نشأت في بيئة ذات طابع محافظ اجتماعيًا ومفتوح سياسيًا، كان عدد منتسبي حزب السلطة فيها قليل ومعروف وموصوم، تجد فيها الشيوعي والناصري والقومي الاجتماعي وسواهم، وفي فترة لاحقة تجد فيها الإخواني، وعلى أنقاضه السلفي الوهابي الذي تحول إلى الجهادي، وعلا صوته خلال فترة الثورة وفرصة جمع الغنائم. كان لحزب الاتحاد الاشتراكي الانتشار الأوسع في مدينتي منذ بداية السبعينيات، حتى لا يكاد يخلو بيت من أحد منتسبيه، لم أكمل الرابعة عشر من عمري حين نُسّبت إلى صفوفه، وقد كان يضم عددًا غير قليل من الإناث.

كان للعمل السياسي بصمته في تكويني الفكري التحليلي وفي توسيع مداركي، وقد ترك بصماته في سلوكي. وعلى الرغم من ذلك، لم يستطع إقناعي بالاستمرار في العمل بعد خمس سنوات من

انخراطي فيه وبلوغي مرحلة القدرة على النقد وإدراك ذاتي الشخصية وفهمها. فقد بدا لي كالقيد، جامد الأفكار، رهين سريته وناصريته، فيما كنت أميل إلى المساحات المفتوحة في الفكر الذي يشمل الإنسان كإنسان ومواطن من دون أي إطار.

جسّد عملي في جمعية حقوق الإنسان في سوريا مطلع عام 2003 شكلًا تعبيريًا أشمل عن ميولي، حيث التقيت بالناشطة الحقوقية رزان زيتونة في حراك وتظاهرات «النخب» مع تفتح ربيع دمشق عام 2001، وكانت جسرًا عبوريًا باتجاه العمل الحقوقي ضمن الجمعية.

تبلورت معارفي من خلال كمٍّ الدورات التدريبية التخصصية التي أتاحها لي وجودي ضمن كوادر الجمعية، وتبلور بشكل أكثر تكثيفًا فهمي لطابع النظام السياسي السوري. عمّ ظنٌ في تلك الفترة عن تراخي قبضة النظام الأمنية، حيث سمح النظام ببعض التحركات والأنشطة في الشارع دعمًا لبعض القضايا القومية، وهو ما تغيّر جذريًا مع بدء التحول في موضوع تلك الأنشطة، عبّر عنه النظام من خلال مواجهته الشرسة لاعتصام النشطاء السوريين في يوم المعتقل السياسي في 12/ 6/ 2004، ولاحقًا من خلال مواجهته لاعتصام ساحة عرنوس 9/ 12/ 2004، بمناسبة الذكرى السادسة والخمسين للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي جرى وسط حضور دبلوماسي غربي. اعتصامان دعت إليهما أحزاب سياسية ومنظمة حقوقية، ومع ذلك هوجِم المعتصمون وتعرض عدد كبير منهم للضرب والاعتقال.

كنت حاضرة مع زملاء لي في الجمعية وزميلات في الحراك النسوي ضمن «لجنة دعم قضايا المرأة»، أحمل بيدي بيانًا يتحدث عن واقع المرأة السورية، ويطالب بتعديل القوانين التمييزية ضدها، كنت أهمُّ بتوزيعه عندما خُطفت الأوراق من يدي بعنف، وركِلتُ قبل أن أنجح بالهرب، لقد تشكلت خبراتنا من خلال هذين الاعتصامين كنشطاء سياسيين وحقوقيين، وعرفنا بدقة المساحة الممنوحة للتنفيس وما يمكن أن يصل إليه هذا النظام عندما تقترب بشكل حقيقي من محرماته.

لم تكن القيود الاجتماعية التي واجهتني كامرأة وناشطة مدنية أقل حدةً من ممارسات أجهزة الأمن وسلوك النظام، فلم أُعطَ وسام التقدير من أحد، بل كان نشاطي الحقوقي المعلن مثار غضب، وتذمر، وخيفة من محيطي الاجتماعي الذي يتوقع أن يتحمل أمنيًا وربما اجتماعيًا نتائج نزوعي ذاك.

كنت أرصد باهتمام الاحتجاجات في تونس ومن ثم مصر وأعُدّها مفصلًا مهمًا في السياق العام سيعمّ تأثيره التحرري كامل المنطقة، إن استطاع إحداث تغير نوعيٍّ وعميقٍ في بنية الأنظمة السياسية. نصرٌ سريع انتهى بتنحي الرئيسين وأعطى إشارات قوية بأن أحجار «الدومينو» هذه ستتهاوى وراء بعضها في المنطقة، فكان محركًا قويًا لشرائح وطبقات من السوريين والسوريات وخاصة الشباب ممن ضاقوا ذرعًا بأعباء الاستبداد على الرغم من أنه لم يكن لهم أي نشاط سياسي سابق.

بدأت إرهاصات التحرك في اعتصامات وتظاهرات دمشق الأولى، تبعتها أحداث درعا، وتتابع الانفجار في باقي المناطق. لم تخرج التظاهرات في الريف الدمشقي عفوية، بل سبقتها فترة تحضيرية كنت أتابع بعض فصولها عبر اجتماعات سرية في دوما التي اختيرت كنقطة تحرك وتجمع لكامل الريف الدمشقي بسبب صعوبة الوصول إلى العاصمة. ضمت الاجتماعات السرية عددًا من الناشطين السياسيين السابقين، لم يتح لي حضور أي من تلك الاجتماعات معهم، لكنني

كنت على علم بتفاصيل ما يدور، وهو ما تغير بعد انطلاق التظاهرة الأولى حيث شاركت في الاجتماعات بعد دعوة وُجِّهت من رأس النظام إلى بعض الشخصيات التمثيلية من المدينة لسماع مطالبهم. شاركتُ في صوغ بيان الردّ الذي أصرينا على أن تكون مطالبنا فيه سياسية عامة، وليست مناطقية كما أراد لتشتيت الحراك السوري وتحويله إلى مطالبات خدمية عابرة، وقد تمحورت حول: رفع قانون الطوارئ، حفظ الحق بالتظاهر السلمي، عودة الجيش إلى ثكناته، وقف الاعتقال والإفراج الفوري عن جميع المعتقلين والسجناء السياسيين السابقين، محاسبة قاتلي المتظاهرين وغيرها. ضم الاجتماع نحو 17 شخصًا، كنت السيدة الوحيدة بينهم.

ومع انبلاج صباح 25 آذار/ مارس 2011 كانت التظاهرة الأولى، نزلت ميمِّمة وجهي ساحة البلدية حيث موقع التظاهرة، وقفت على الرصيف أتأمل المشاركين، أعرف معظمهم، الوجوه النسائية قليلة جدًا، بينهم سيدتان أختان أعرفهما جيدًا، انضممت إليهما، سيدتان أخريين بعد ساعة من الاعتصام، فرحُ من حسمَ ترددهِ، وحذر من امتلك ناصية الحكمة، صوت الدكتور الشهيد عدنان وهبة يصدح بالهتافات محمولًا على الأكتاف، اهتز وجداني على وقع ازدياد الأعداد، وكاميرتي تجول، شعور بالتفاؤل والثقة يتملكني ويتجاوز إحساسي بالخوف الذي لم يزده وصول سيارة الأمن برفقة أحد المشايخ.

وقف الضابط يصرخ في الناس «حددوا مطالبكم وأخبرونا بها، عودوا إلى بيوتكم» بدأت الهتافات تتصاعد (حرية، حرية، الشعب السوري ما بينذل، بدنا المعتقلين) فيما صرخ الشيخ القادم معهم من السيارة «يا أيها الناس ارجعوا ولا تخربوا بلدكم بأيديكم»، مدّ أحد عناصر الأمن يده نحو هاتفي وسحبه وقالي لي «ممنوع التصوير، أنت تصورين سيارتنا»، تجمهر بعض المتظاهرين حولنا، خطف أحدهم الهاتف من يده وأعاده لي، تابعت التصوير دون اكتراث بما قاله، ركزت على الوجوه وجهًا وجهًا، كنت أرى بأننا نحن الواقفين هنا الآن نكتب تاريخ سوريا الجديد، سوريتنا وليست سوريا الأسد.

مقاومة عائلية واجتماعية بسبب مشاركتي في التظاهرة بعد ما أظهره النظام من عنف تجاهها، شارك فيها حتى بعض الجيران، حيث أوقفني أحدهم محذرًا وأنا أَهِمّ بتجاوز حارتي «يا أختي لا تفكروها سايبة، سيجمعونكم كلكم في ساعة، روحي لبيتك أحسن لك، الرجال بينهوها» ولمْ ينهها الرجال حتى الآن.

زادت مشاركة النساء بشكل مطرد خلال الأشهر الثلاثة الأولى للثورة، كان ذاك تطورًا نوعيًا، وقد أضفى وجودهن طابعًا مدنيًا حماسيًا، ونوعًا من الاعتراف والثقة، وتقدير الذات، لكن ذلك بدأ بالتراجع مع اشتداد القبضة الأمنية ومواجهة التظاهرات بالرصاص والقتل، والقصف، والاعتقالات والدخول في مرحلة العسكرة والأدلجة.

ومع ما ظهر من مؤشرات بتحويل سمة الحراك الشعبي وتلبيسه لبوسًا دينيًا وعسكريًا، كان جل تركيزي عبر منشورات تنسيقية دوما التي كنت أديرها منذ التأسيس حتى السنتين، مع ما أرفد به صفحات ثورية أخرى، وعلى الرغم من ثقل المهمة كنت أكتب معظم التقارير التي يخرج بها النشطاء الإعلاميين على المحطات من منطقتي، حتى أشاركهم في الظل بالإجابة على أسئلة لقاءات تلفزيونية مباشرة، كان همي أن يبقى التوجه العام للثورة واضحًا دون لبس، ثورة شعب أعزل

في مواجهة نظام مستبد مدجج بالسلاح، ليست دينية ولا طائفية، بل ثورة تحرر.

كنت أدرك تمامًا أنها ساحة القوة بالنسبة إلينا كشعب يرنو نحو دولة القانون والمواطنة، وعلينا التمسك بهذا المعطى الأساسي السلمي أمام نظام عسكري لن يتهاون في ممارسة كل أنواع الإبادة، وهو ما كان يعيه النظام جيدًا، فكان التطييف والعسكرة أهم أولوياته، وقرر استخدام أعلى درجات العنف ليستثير العنف المقابل، بل ويصنعه بيده ويدعمه ويقويه كما فعل، باختراقه الحراك عبر أدوات مختلفة كانت جاهزة تجهيليًا، وشعبويًا، ووظيفيًا لذلك.

بدأت أتلمس أصابع النظام عبر حواملة الدينية التي اخترقت بقوة التظاهرات، من خلال تغيُّر الهتافات والرايات ووجوه المتظاهرين وخاصة النساء اللواتي كنت أعرف معظمهن من داخل وخارج المدينة ممن كن يتدفقن إليها من دمشق ومناطق الأخرى للمشاركة في التظاهرات. فعلى الرغم من إخفاء وجوهنا خوفًا من الملاحقة كانت أصواتنا وهتافاتنا هويتنا. تغيُّر بدت تظهر ملامحه مع دخول الثورة مسارها الجديد، لم أعد أعرف معظم المشاركات، ولا وجوههن، ولا مصدر تلك اللافتات والهتافات التي تحمل عبارات ورايات ذات مدلول ديني.

كان التعامل مع ثورة النساء مؤشرًا حادًا بالنسبة إلى تحديد موقعنا الآن، فقد بدأ تأطير المشاركة النسائية وحصرها، وظهور دعوات علنية على لسان بعض ممن يطلقون على أنفسهم اسم لجان تنظيم التظاهرات، ومعظمهم وجوه جديدة، فكانت الدعوة إلى عودة النساء إلى بيوتهن، والتضييق عليهن في ساحة التظاهر، مع غياب واضح للناشطين الأوائل بحكم الاستهداف، والاعتقال، والتخويف، والاغتيال.

بدأت معركتنا كناشطين سلميين تتسع، ففي حين كان كامل تركيزي منصبًا على النضال ضد النظام القمعي في بداية الثورة، بدأت جبهة أخرى تحاصرني بنيرانها «الصديقة»، أبطالها مروّجي العسكرة والأسلمة والتطرف، والإعلام المؤطّر والموجّه، كانت تلك المعركة الأصعب التي استنزفت كثيرين وأبعدتهم من حيث لم يستطع الأسد، وخلقت حالة نفور ويأس وابتعاد، كان هؤلاء يشاركوننا في كل شيء، أدواتنا، ومنابرنا، ومجموعاتنا، وصفحاتنا، وقد أخذوا يتحكمون في ما يقال وما لا يقال، وفي حركة الشارع وهتافاته، ولون رايته، وانتمائه، مدعومين بالمال السياسي المتدفق، والخطاب الديني الشعبوي العرعوري، وخُطب قياداتهم، والدعم التقني الذي كانوا الأبرع في استدراجه.

أخذ دورهم يزداد وضوحًا وبلورةً وتركيزًا في الإعلام، وفي الأوساط الشعبية كممثلين عن الثورة، وغدا كثير من الناشطين الإعلاميين الذين ساهمتُ بتدريبهم بنفسي في منطقتي بفعل حماسي وتخصصي، قبل أن يتضح جليًا فعل الأجندات التي يحمّلونها ويُستثمَرون فيها من طرف قياداتهم، فغدوا معروفين على الشاشات، يقدمون رؤية مُشغليهم وزاوية الصورة التي تخدمهم، فيما بدأ تقلص وغياب الوجه الآخر، وانحسار مساحة وجوده، وضعف أدواته التواصلية، وغياب الدعم المتاح للفئة المؤدلجة فحسب.

ثمة حروب حقيقية أعمق حاصرتني كناشطة سياسية ونسوية، سقفي دولة المواطنة والقانون، وشعاري الشعب السوري المواطني الواحد، والمرأة جزء أصيل من قضيتي، فقد تعرضتْ الثورة على امتداد سنوات للتضييق والحصار، والتنمر العلني، وعدم الاعتراف والإقرار بما قدمته من جهد نوعي، من طرف عديدين بينهم مؤسسات سياسية وشخصيات صنفتني وفق مصالحها، كما طالتني

تهديدات شتى من طرف قيادات بعض الفصائل المتشددة بسبب دوري في تعريتها، ومثلها، قبلًا وبعدًا، ملاحقة النظام لموقفي المدافع عن الإنسان.

لم أكن أنظر إلى الثورة السورية من منظور كونها ثورة سياسية ضد نظام مستبد فحسب، كانت ثورتي تستهدف تطوير الفكر والثقافة والقانون والذهنية الاجتماعية ضد كل ما يكبّل فكر الإنسان من موروث، أو قوانين أو ممارسات قمعية تمنعه من أن يكون له موقف. راهنت على مساحة الثورة كفرصة تاريخية لإحداث قفزات نوعية في مستوى الوعي العام تجاه النساء ودورهن كشركاء حقيقيين في جميع المواقع والمؤسسات التمثيلية السياسية وغير السياسية، غير أن الواقع كان بخلاف ذلك تمامًا، فقد حلّ الخراب، وتكشّفت عورات الفكر التسطيحي الذي صنعه الدكتاتور عبر عقود في الشخصية السورية ذات البعد التاريخي والحضاري، ولم تستطع الثورة لملمة أشتاتها لتصنع منبرها وشهودها من الأحياء، فارتهنت ورهنت تحت ظل المصالح والصراع.

انكسر القمم الذي كانت تُحشر فيه النساء السوريات بفعل عوامل الدمار الذي لحق بالمجتمع السوري بأكمله، لكن ذلك لم يعطِ أُكلًا إيجابيًا على مستوى الدور والوظيفة، والمكانة. وعلى الرغم مما فُتح لكثيرات من فرص التمكين والتثقيف والفهم لحقوقهن في إطار المجتمع المدني، إلا أن دورهن بقي تزيينيًا وهامشيًا في الممارسة العملية ضمن المؤسسات الرسمية وغير الرسمية للمعارضة.

لم تمنحني الثورة السورية على المستوى الشخصي أي مزايا، أو مكتسبات ولم أسع إلى ذلك، غير أنها منحتني فرصة لن تتكرر لكي أعيش منعطفًا تاريخيًا استثنائيًا بكل وجعه وألمه وأحلامه الكبيرة، لم يتحدد حتى هذه اللحظة متى سنرى النور في آخر نفقه المظلم، ومع هذا وذاك لم نتعب من المسير.

# نحبُّ الحياةَ ما استطعنا إليها سبيلا

سماح هدايا

تاريخ وصول المادة: 18 آذار/ مارس 2021

سماح هدايا

**كاتبة سورية، دكتوراه في اللغة العربية وآدابها في مجال النقد الأدبي من الجامعة اليسوعية «جامعة القديس يوسف» في لبنان، وكانت أطروحتها دراسة مقارنة بين الرواية والسينما. شغلت سابقًا منصب وزيرة الثقافة وشؤون الأسرة في «الحكومة السورية المؤقتة». عملت في الأردن مدة 21 سنة (1990 وحتى 2011) في التعليم وتطوير المناهج وإعداد المدرسين. وعملت في أنشطة ثقافية عديدة، من ضمنها منتدى «مداد الثقافي» تحت رعاية (المدرسة الأهلية للبنات)، وكانت رئيسة تحرير مجلة «مداد». استقرت في الجزء الشمالي من قبرص منذ اندلاع الثورة السورية، وعملت في الكتابة للثورة السورية. تسلمت رئاسة تحرير جريدة الأيام الإلكترونية منذ منتصف 2013. وهي عضوة في تجمع نسوي مدني مجتمعي مستقل «تجمع نساء الثورة السورية».**

15 آذار/ مارس 2011، هو نقطة انعطاف في تاريخ سوريا، ليس سياسيًا فحسب، بل في الوعي أيضًا.

ربما لا تبدو الصورة متفائلة الآن، لكن الكفاح الشعبي السوري المستمر وتوق الناس إلى التحرر وإرادتهم في التغيير سيدفع نحو مستقبل جديد، بما تُحدِثه الثورة من تغيير تاريخي في الواقع والأفكار.

تابعتُ زوجي وأنا، مثل ملايين العرب بانبهار أحداث الثورة في مصر وتونس واليمن وليبيا. وانبعثَ أملٌ في ربيع سوري، فجاء اعتصام السوريين أمام السفارة الليبية بدمشق في شباط/ فبراير 2011 إشارةً إلى أن حدثًا كبيرًا سينفجرُ في سوريا، وكان زوجي بحكم عمله مع وكالة رويتر في الأردن على علاقة مباشرة بالأخبار والصحفيين، فصار يتابع عن قرب آخر الأخبار وعاجلها بكل اهتمام وحماس، ويجعلني بصورةٍ أي مستجد. وكالابتهاج بمولود جميل جاء الخبر والحدث العظيمان وظهر فيديو الشرارة الأولى في الحميدية يوم الثلاثاء 15 آذار/ مارس 2011. بكيتُ وأنا أسمع وأردّد من عمان القريبة من دمشق هتاف الشجعان السوريين الذين كسروا الصمت «**الله سوريا حرية وبس...سلمية...سلمية...**»

غمرتني فرحةٌ كبيرة لم أشعرْ بمثلها من قبل، إحساسٌ عميق بالأمل، سوريا تنتفضُ على حكم الاستبداد والقمع. واتصلتُ بوالدي في دمشق أستفسرُ منه، ردّ علي بالرموز وفهمتُ أنه غير مطمئن لما يحدث وقلق جدًا. وتذكرتُ الحديث الذي دار بيننا قبل شهر لما كنا جالسين

في بيتنا في دمشق وقد استبعدَ حدوث ثورة في سوريا، بسبب الرعب الذي خلفه النظام القمعي المستبد وأجهزته الأمنية في قلوب الناس وعقولهم. وكان بحكم تاريخه الطويل في النضال السياسي الناصري، وخبرته المباشرة بممارسات النظام القمعية على يقين أن الأمر سيكون مأساة، وأن وضع سوريا يختلف عن مصر وتونس. ولا تغيير إلا بالحوار السياسي الجدي والعمل الطويل على بناء بديل ناضج.

توفي والدي بعد تسعة أشهر من شرارة الثورة، وأرهقه جدًا العنف الذي حصل، وكان يتوقع الأسوأ وظلت جملته الغاضبة عالقة في مخيلتي «سيصل الدم إلى الركب»، وفعلًا «**فقد طمى الخطب حتى غاصت الركب**». وفاته أثرت بي عميقًا؛ لأنه توفي قبل أن يتحقق ما كان يتمناه ويناضل له، الحرية والتخلص من الاستبداد، والعيش بكرامة، ولأني لم أتمكن من دخول سوريا ووداعه.

قررتُ، منذ شرارة آذار/ مارس، أنْ أدعمَ الثورة بما أستطيع من خارج سوريا. وتجرأتُ وكتبتُ هذا على صفحات التواصل الاجتماعي، وتأذى بعض أهلي وقتها بما فعلت. اتسعتْ الثورة، وأسميها ثورة، لأن فيها طاقةً كبيرةً استثنائيةً تبشر بحياة جديدة، وإرادةً جبارةً ستؤدي، على الأرجح، إلى مسار تاريخي جديد. سعيتُ للصفحات الناطقة بالثورة مستفيدةً من تقنية الاتصال الجديدة أتواصلُ وأكتبُ فيها وأشاركها بما أحصل عليه من صور وفيديوهات جديدة. وحاولتُ جاهدةً تعريف مجتمعي المحيط بقصص الثورة وشرعية مطالبها. وبدأتْ تظهر في سوريا أصوات جديدة، لجموع نساء وشباب خرجت تدافع عن حقوقها الوطنية وحق شعبها في الحرية، تشارك بجرأة غير مسبوقة. حتى في دمشق ظهرت النساء بشكل لافت في التظاهرات ودعمت الحراك الثوري، على الرغم من المخاطر الكبيرة. وبدا أن الواقع السياسي الذي يحتكره الذكور والكبار يتغير، وأن انقلابًا على قوالب نمطية ثقافية واجتماعية بدأ يتشكل.

تركز اهتمامي على الجانب الثقافي لقناعتي بأهمية التوعية والمعرفة والثقافة في إنجاح العمل الوطني؛ فالتحرر السياسي وثيق الصلة بالتحرر الاجتماعي والفكري. والجهل يشرعن الاستبداد والعنف ويخدمهما. كانتْ الكتابةُ مجالي الذي ناصرت فيه مطالب الثورة في الحرية، كتبتُ بحماس في المواضيع التحررية الثقافية والاجتماعية والسياسية المتعلقة بالواقع السوري، ثم اتجهتُ نحو دعم أنشطة التعليم في مخيمات اللجوء، وبالتحديد في جنوب تركيا، مستفيدةً من خبرتي التربوية والتعليمية، بالتعاون مع الكتلة الوطنية الديمقراطية أولًا ثم مع تجمع نساء الثورة السورية.

لم أكنْ أعمل في حزب سياسي، لكني شاركتُ بما يدور من لقاءات وحوارات، واتسع ذلك بانتسابي القصير المثمر **للكتلة الوطنية الديمقراطية** التي كانتْ تضم اتجاهات فكريةً متنوعة، وتعرفتُ من خلالها بوجوه كثيرة في المعارضة وبدأتُ العمل تحتَ مظلتها في دعم أنشطة التعليم في مخيم بخشين والريحانية وداخل سوريا، ثم تركّز عملي في تجمع نساء الثورة السورية الذي أنشأناه كناشطات سوريات وطنيات متعلمات بهدف تقوية المرأة ثقافيًا واجتماعيًا وسياسيًا فيما يخدمها ويخدم أسرتها ومجتمعها، لتكون جزءًا من النضال الاجتماعي والسياسي والتمثيل القادم. لم يكن هناك جهة دولية أو دينية أو قومية أو سورية نتبع لها أو تدعمنا. موَّلنا عملنا من جيوبنا الخاصة وجيوب أهلنا وبعض أصدقائنا؛ مثل الكتلة الوطنية الديمقراطية التي ساعدتْنا في تغطية بعض الأنشطةَ في التعليم والتثقيف والدعم النفسي الاجتماعي. ولأننا لم نستطعْ بجهودنا المالية الضئيلة

مدّ العون المستمر والمنظم، خصوصًا مع دخول الجمعيات الدينية والمنظمات الدولية لهذا المجال وتقديم خدمات مؤسساتية؛ فاقتصر عملنا على مبادرات وجهود فردية.

كان لجريدة **الأيام** السورية التي عملتُ في هيئة تحريرها، بالتوازي مع عملي في تجمع نساء الثورة السورية، دور كبير في توسيع عملي الثقافي والإعلامي وتعرفي بناشطين إعلاميين ومنظمات إعلامية وتيارات سياسية جديدة في الثورة السورية، كما أعطتْني فرصةَ المشاركةِ في كتابةِ ميثاق الشرف الإعلامي بمظلة الإعلام الأخلاقي، وهو ما وسَّع اطلاعي على ال مشكلات القابعة في قلب العمل الإعلامي الجديد، سواءً في أساليب الخطاب أو التمويل وإلزاماته؛ ورأيتُ أن المسعى المهني بتوحيد مبادئ العمل الإعلامي يصبح عبئًا أمام ما يتعزز على مساحة واسعة من الإعلام الجديد من فوضى وضحالة وتحيز وعنصرية وشمولية مفاهيمية شكلية.

**تجمع نساء الثورة السورية** الذي أسسناه للعمل على قضايا اجتماعية مهمة، خصوصًا في مسعى تثقيف المرأة وتعليم الأطفال لتجنيبهم طريق الحرب والانحراف، كان خطوةً مهمة، لكنه لم يستمرْ فعالًا أكثر من عامين ونصف لعدم القدرة على استجلاب تمويل لأعماله، بالإضافة لخلافات داخلية تشغيلية؛ فتعطَّل عمله. استقالتي منه بسبب دخولي للعمل في الحكومة السورية المؤقتة كان تضحية كبيرة وخسارة ندمت عليها؛ فقد كان يستحق مني ومن صديقاتي مزيدًا من النضال لأجل لحمايته وتطويره وتطوير رؤيته السياسية وشبكة علاقاته. ربما الإخفاق في العمل الجماعي والسياسي المنظم من ال مشكلات التي جعلتنا الثورة نكتشفها بوضوح في تجاربنا؛ فحماسنا للحرية ولتحررنا لا يكفي. لابد من روح الجماعة ومن رؤية مستقبلية واضحة وخطة عملية وتمويل وقدرة على الاستمرار.

انتقالي إلى العمل في الحكومة السورية المؤقتة كوزيرة الثقافة وشؤون الأسرة في شهر كانون الثاني/ يناير 2015 حتى قبول استقالة الحكومة في النصف الأول من عام 2016 لم يكن سهلًا. ليس لأنه عمل بالشأن العام فحسب، بل لما في أجواء عمله من مشكلات متصلة بصراعات سياسية وفكرية واجتماعية للمعارضة داخل الحكومة وخارجها، ومن تحكم دولي في العمل وفي تمويله. فقد أثر توقف الدعم المالي والسياسي في تعثر العمل وتأجيج الصراعات الداخلية وشيوع الفوضى في الحكومة.

منذ اليوم الأول للعمل زلتْ قدمي وانزلقتُ على جليدِ الثلج بشكل مضحك أمام مدخل مبنى الحكومة في غازي عنتاب. ضحكنا كلنا من سخرية الموقف؛ لكنه كإشارة تحذير، فسرعان ما تبين لي أن وزارة الثقافة لا تحتل مكتبًا خاصًا في مبنى الحكومة، بسبب ضيق المكان وزحمة الحضور، ولا غرفة لي للعمل، ومعظم الموظفين التابعين للوزارة موزعون بين مكاتب الوزارات الأخرى، ومع أن الأمين العام كان كريمًا وعرض علي أنْ أستعير غرفته، فقد أصريتُ وعملتُ على إنشاء مكتب مستقل للوزارة أسوة بغيرها، وهو ماجر إلى مشكلات كثيرة لاحقًا مع توقف التمويل والدعم وظهور حملة إعلامية تتهمني بالفساد وحب المظاهر والاتجار بمأساة السوريين لإنشاء مكتب مُكلِف للوزارة، مع أنه كان بسيطًا جدًا يقل قيمة مادية عن مكاتب أخرى للحكومة، وقد استوعب الموظفين، الذين بقُوا، واستوعب الأنشطة والناس التي كانت تأتي للمشاركة في الأنشطة الثقافية، وكان معرضًا لإبداعات الأطفال والشباب والنساء، ومساحةً صغيرة آمنة لجلسات حوار وأمسيات أدبية.

ثم اكتشفتُ أن الحكومة لا تتلقى تمويلًا، مما أثر سلبًا في العمل والأنشطة الثقافية والاجتماعية المطلوبة، وفي رواتب الموظفين... وهذه قصة معاناة أخرى لها فصولٌ لا يَفْسَحُ المجالُ لذكرِها هنا. وحاولتُ تغيير النظرة المستهينة بدور وزارة الثقافة وشؤون الأسرة من داخل الحكومة وخارجها، واستصغار شأنها وعملها مقارنةً بالوزارات الأخرى، لكن ذلك لم يغير الواقع، ولم يوقف إنهاك عملنا وتهميشه، وأعطي الدور للمنظمات والجمعيات لتقوم به وفق أجندات الممولين.

قراري بالعمل في وزارة الثقافة وشؤون الأسرة، وبغض النظرِ عن دافع الائتلاف لاختياري لهذا الموقع، جاء بفعل عاطفة وطنية، وبرغبة في العمل الثقافي والاجتماعي بما يساعد مجتمعات السوريين في الشتات، لا بفعل انتمائي لحزب أو أقلية أو تيار. عملتُ مع وزراء محترمين ورئيس حكومة دمث وموظفين، كسبتُ منهم أصدقاء رائعين أعتز بهم، في ظروف صعبة اختلفنا واتفقنا، لكن عملي لوزارتي، كان، في أغلبه، صراعًا فرديًا من دون داعم. وكامرأة، برؤية مختلفة ثقافيًا، كان عليَّ أنْ أجاهدَ لأعززَ مكانتي المستقلة والمتزنة ولا أفقد ثقتي بنفسي أمام قسوة صراعات غير متكافئة. وللإنصاف فالوقت الذي عملت فيه كان صعبًا ومربكًا وضاغطًا على الجميع، وليس عليّ وحدي.

تجربتي علمتني وكشفتْ لي أنْ لا مكان للعمل المثالي والمستقل في واقع مكتظ بالإشكاليات والصراعات والانقسامات، وأن العمل في مؤسسات المعارضة والقائم على مصالح جماعة أو شلة أو جهة قوية تدعمه، لا يثمرُ إنْ لم يكنْ مرتبطًا بسند قوي واتجاه يحتويه، يظل في سيل الفوضى، وهو ما ذكرني بتوسعةِ الائتلاف التي كنت ترشحتُ لها وكثيرات، وفازت أسماء القائمة المدعومة.

الثورة السورية نقطةً فارقةً في حياة السوريين ونقطةً فارقة في حياتي، أفرحتني جدًا في البداية، وتحمستُ لها وعملتُ بوحيِها، ثم آلمتني آلامُها والمحن، لكني لم أفقدْ يقيني بأهميتها لأنها مقدمة تاريخ جديد ونظام جديد. الناس، عادة، لا تكتشف كل يوم أشياء بهذه الكثرة والكثافة والحدة والصدمة؛ لكن السوري بعد الثورة، أصبح مكتشفًا ببراعة، يحاول التغلب على صدماته والتعلم من فشله واغترابه، فأينما حضر هناك أشياء جديدة سواء عن صراعات بلده أو شعبه أو مجتمعه أو العالم. جعلتني الثورة أعيش مراحل نمو جديدة بالأحداث التي مرّت وبالأماكن الكثيرة التي تغيرتْ وبالشخصيات الكثيرة الجديدة التي عرفتها. وأهم ما تعزز لدي هو أن الحرية لا يمكن صناعتها من دون التحرر الفكري والاجتماعي، ولا معنى لها من دون إنصاف ومحاسبة.

صحيح أني لم أخسرْ شيئًا كبيرًا مقارنةً بالسوريين الذين فقدوا أولادَهم وآباءَهم وأزواجَهم، أو تعرضوا للاغتصاب والاعتقال، لكنهم دمروا بيتي وحرقوا مزرعتي واحتلوا أرضي الغالية. هي خسارة مادية لا يُحكى فيها أمام دمار البلد وقتل مئات الآلاف واعتقال وتغييب عشرات الآلاف. آلمني ذلك وآلمني أن أسرتي في دمشق انقسمت بين هاربين إلى المنافي خارج سوريا، وآخرين ظلوا في دمشق، ومرت سنوات عشر لم ألتق بهم، ولا أستطيع دخول سوريا، مثل ملايين غيري لأنني مطلوبة لشعبة المخابرات العسكرية.

تجربتي محاولة للعمل الوطني، ويسعدني أن أولادي فهموها وقدروها وزاد احترامهم لي كوني لم أفصلْ مصيري الشخصي عن مصير بلدي وأمتي.

# فَعَلَها!

غدير ملكة

تاريخ وصول المادة: 9 آذار/ مارس 2021

غدير ملكة

كاتبة وناشطة نسوية، فلسطينية الجنسية، تقيم في هولندا.

نعم فعلها الجمهور العربي، وثار ضد أنظمة حكم استبدادية ودكتاتورية، وقبل أن نحاكم نتائج ثوراته تلك، ونبدأ بالحكم عليها من حيث كونها صحيحة أو خاطئة، علينا أولًا أن ننفتح على ما تعنيه تلك الثورات، لنرى كل ما تحمله من بذور خير، وأمل يبعث على التفاؤل بإمكانه تحقيق المزيد من الحرية والعدالة. ما أود تسليط الضوء عليه هو أن القيام بتلك الثورات في حد ذاته، بغض النظر عن النتيجة -مؤقتًا-، يدلّ على أن الإنسان العربي، انتقل من مرحلة الخضوع والاستكانة لأنظمة الحكم إلى مرحلة إدراك ضرورة تغيير تلك الأنظمة، وهذا وحده مؤشر على تغيّر مهم في وعي الإنسان العربي.

بالنظر إلى نتائج تلك الثورات، التي تبدو وكأنها أفسدت الواقع أكثر مما أصلحته، يستاء معظم من يظن أن النتيجة يجب أن تكون حالية وسريعة، لكن ذلك لا يمكن أن يحدث، لأن كل تطور وتقدم على أي صعيد لا بدّ أن يأخذ وقته، لا بدّ أن يكون مصحوبًا برؤى نقدية، تتابع نتائجه والمسارات التي يتخذها. ونتيجة لذلك يصبح في الإمكان تجنب ما ارتُكب من أفعال أثّرت سلبًا في ذلك التطور، وتعزيز التقنيات والأسلوب الذي نهض به، وقوّاه. هذا تمامًا ما يمكننا أن نفعله للارتقاء بتلك الثورة التي تفجرت كفتيل غضب لم تكن محاصرته سهلةً في تلك المرحلة التي اشتعل بها. وإن لم يكن الإنسان العربي مدركًا لتلك الحقيقة، فسوف يبقى عالقًا في يأسه مما حدث كله، ويبقى متخبطًا بين الخيارات التي تأتي كردّ فعل انتقامي وانهزامي أمامه.

الثورة إذًا حرب عميقة، حرب بين أنظمة دكتاتورية مستبدّة وجماهير وصلت إلى مرحلة وعي أدركت من خلالها أن التغيير مطلوب في هذه المرحلة. وما يمكن فعله لتنتصر ثورة الجماهير التي ظلت راسخة لزمن تحت وطأة الاستبداد هو الوعي الكامل من طرف متنوري هذه الشعوب، بأنه ينبغي لهم أن يكونوا قيادة تعمل على توعية الشعوب وتثقيفها بما يخدم حياة الإنسان الكريمة والحرة، وليس من خلال برمجتهم، كما اعتدنا.

تلك التوعية هي ما سيقود إلى تغيير جذري وحقيقي في جميع المعطيات التي تنتهك الثورة والإنسان، وإلا سيبقى المواطن كما كان من قبل، مشتتًا ومنقسمًا بين هتافات وأجندة جميع العصابات التي تحاول السيطرة على عقله، والتي غالبًا ما تنجح إحداها بتغييبه لدرجة الإيمان المطلق ببرنامجها السياسي/ العسكري. من هنا تبرز أهمية قيام ثورة وحدة روحية وفكرية لدى المتنورين أولًا، من دون أي خضوع لإغراءات السلطة، انطلاقًا من وعي كامل أن الوعي الفردي أحد أهم ما يُحدث تغييرات حقيقة.

ما نحتاج إليه في الحقيقة هو قيادة تنويرية فكرية تعي كيف بُرمج العقل العربي، وحُقِن بمخدرات، وأوهِم بمعتقدات فكرية ونفسية حطمت الروح الإبداعية الخلاقة في داخله، فأصبح متطرفًا بعقلية دينية ترفض المعرفة والحرية، وتتغذى على تشوه الهوية الذي يُقنع بالتعصب الديني والقومي أحيانًا، ويُخفي أبعاد ذلك التعصب وما يحمله في داخله من ظلمة فكرية تحجب الارتقاء والتطور على كافة الأصعدة.

إن فتيل ثورات الربيع العربي هو الأرضية الخصبة في الوقت الراهن لقيادة واعية ومتنورة تدرك أن تلك الهزة التي زلزلت الكيانات الدكتاتورية في إمكانها الآن أن تأخذ بعدًا آخر يتعامل بحكمة مع متطلبات المرحلة الحالية التي تقوم على أساس تنويري واع. نعم هذا ما تحتاج إليه الثورات، تحتاج إلى قيادات تنويرية واعية، لا قيادات تعمل وفق أجندات سياسية وعسكرية ضيقة أو تابعة.

# الأجندة النسوية ضمن الدوائر التقدمية

لمى قنوت

تاريخ وصول المادة: 18 آذار/ مارس 2021

لمى قنوت

**كاتبة وباحثة، وسياسية سورية مستقلة، ونسوية. صدر لها ثلاثة كتب، أحدها بعنوان: «المشاركة السياسية للمرأة السورية بين المتن والهامش»، وآخر بعنوان: «العدالة الانتقالية الحساسة للجندر»، والكتاب الثالث بعنوان: «كي لا أكون على الهامش - الذاكرة الشفوية لناجيات سوريات من الاعتقال». تكتب قنوت في عدة صحف ومواقع إلكترونية، وقدمت العديد من الأوراق حول تفكيك الاستبداد والانتقال الديمقراطي في سورية. شاركت قنوت في تأسيس وإدارة عدد من منظمات المجتمع المدني المعنية بالديمقراطية والمواطنة والمساواة.**

منذ ثورة آذار/ مارس 2011، تحالف عدد من القوى السياسية المتعددة المشارب ضمن هيئات وتكتلات، وانبرى العديد من المواطنين والمواطنات إلى تأسيس منظمات مجتمع مدني، ويمكن القول إن العديد من التوافقات السابقة، سواءً بين القوى السياسية أو بين الأفراد في المنظمات، كانت بالإطار العريض، أي مناهضة نظام الاستبداد وبناء دولة ديمقراطية، من دون الخوض في تبني خطاب نهضوي تحرري جذري، بحجة عدم إثارة حفيظة المحافظين والإسلاميين، رجالًا ونساءً، أي تحالفات لها موقف من الظالم والمُضطهِد لا من الظلم والاضطهاد. وعليه، فإن الالتفاف على المعاني كان، ومازال، مقصودًا، جهلًا كان أم خبثًا، وأصبحنا نسمع في الحيز العام، قبولًا بدولة المواطنة ورفضًا لتغير قوانين الأحوال الشخصية، قبولًا بحيادية الدولة ورفضًا للعلمانية، قبولًا بـ «ديمقراطية الأغلبية» في الاستفتاء على الدستور بهدف الاستقواء على الآخر ورفضًا للتنصيص دستوريًا على حرية الدين والمعتقد، قبولًا بدستور حساس للجندر وتجاهلًا أو رفضًا لحيادية الدولة تجاه جميع المكونات والأيديولوجيات، قبولًا بالحداثة ورفضًا لتحرير النساء من الأحكام الفقهية الذكورية، قبولًا في إنهاء العنف المبني على النوع الاجتماعي/ الجندر، ورفضًا للمساواة في الإرث بين الجنسين.

ساهم في هذا الهذر أيضًا، تهافت بعض منظمات المجتمع المدني على التمويل المتعلق بقضايا الجندر، باعتباره، بحسب وجهة نظرهم، جزءًا من «سلة سلع» ومن السهل إضافته إلى سلالهم، يُعلي من شأن المنظمة أمام مموليها فيزداد تمثيلهم في المنابر الدولية وتنفتح آفاقٌ جديدة في الحصول على تمويل؛ شارك في ضبابية المفاهيم، تصميم «تكتيكي» من طرف بعض الشعبويين السلطويين، نساءً ورجالًا، للالتفاف على ما قد يؤثر عليهم وعلى عملهم سلبًا، فينفض من حولهم المريدون

والمريدات، وخاصة أولئك الشعبويين الذين صنع منهم التمويل «نخبًا» وصنفهم المجتمع الدولي «قادة».

وقبل الخوض في سمات تسفيل الأجندة النسوية وتهميشها ضمن الخطاب السياسي في الدوائر التقدمية، يجب على النص توضيح معنى تلك الدوائر، وعليه، فالمقصود بالدوائر التقدمية، أي المجموعات والأفراد أصحاب الخطاب الداعم لفظًا لقضايا المرأة، والمواطنة، والحريات، والعدالة الاجتماعية، والمناهض للاستبداد، لكنهم بالعمل من أجله، وفي الحيز الخاص يمارسون، كليًا أو جزئيًا، عكس خطابهم العلني.

يتسم التصويب السياسي المناهض للأجندة النسوية بكاملها أو جزء منها، ضمن بعض الدوائر التقدمية بسمات متعددة، منها على سبيل المثال:

**هرمية النضالات واستبعاد غير السياسي منها**، واهمين بأن قضايا النساء غير سياسية، ثانوية، مؤجلة، ويقع النضال في سبيلها على عاتقهن فحسب، إلا عندما يتعلق الأمر بجريمة الاغتصاب، فتصبح القضية وطنية، قضية وطن وأمة، وتُستحضر الصورة المجازية، والتي تربط الوطن - الأرض بالعرض، وهي الصورة - المخيال المؤسسة للعنف والتحكم بأجساد النساء، والتطبيع معهما بحسب الأجندة الأيديولوجية للنضال أو «للمعركة - الغزوة».

**إسقاط الهزيمة على الحراك النسوي** من جانب الواقعيين أو ممتهني الواقعية، ممن يقبلون، نساءً ورجالًا، بتسويات سهلة ومريحة، تتيح لهم المشاركة، ودون عناء، في فتات ترميها لهم السلطات ودوائر متنفذيها، فنراهم يؤطرون أفكارهم وأعمالهم وفق المثل القائل «امشي جنب الحيط» و«العين لا تقاوم المخرز». إن هؤلاء «المهزومين جينيًا»، وبحجة الواقعية يستخفون بمقاومة الاستبداد المتعدد الأشكال، وبالنضال من أجل التغيير الجذري.

**نزع شرعيتها بحجة عدم أصالتها**، فتتالى اتهاماتٌ من نوع «الانبهار بالغرب»، وتُرفع سيوف المقدس، للحفاظ على عدم وهن نفسية «المجتمع المحافظ».

**احتلال المساحات المؤثرة حتى ضمن الدوائر التقدمية**، ويتضمن:

**المساحات الفيزيائية**: في أغلب الأحيان تُدعى النساء إلى المشاركة في الأحزاب والكتل السياسية بعد تشكيل أو اختيار «الكتلة الصلبة» أو «النواة الصلبة» وإعداد الأوراق السياسية التأسيسية، وغالبًا ما يستمر عمل هذه الكتلة/ النواة كمطبخ سياسي لرسم التكتيكات الاستراتيجية التي يعتقدون أنها مهمة، وعادة، تُقصى النساء عنها لمزاعم، بحسب وجهة نظرهم، بأنها مطابخ سياسية ويحتاج اتخاذ القرارات فيها صقورًا،[1] ولا تبتعد رؤية أعضاء المراكز البحثية و الهيئات المنتجة للمعرفة عن هذا التوجه، فمثلًا انتُخبت د. ليلى الصباغ عضوة عاملة في مجمع اللغة العربية في دمشق في 18 تشرين الثاني/ نوفمبر 1998، كأول امرأة عضوة فيه، منذ تأسيسه عام 1919، أي بعد 79 عامًا من تأسيسه.[2]

(1) لمى قنوت، «المشاركة السياسية للمرأة السورية بين المتن والهامش، اللوبي النسوي السوري، منصة سياسية نسوية، 2017، صفحة 104-105، شوهد في 13/ 3/ 2021، في: https://bit.ly/38Ajfuc

(2) "الدكتورة ليلى الصباغ"، مجمع اللغة العربية بدمشق، شوهد في 12/ 3/ 2021، في: https://bit.ly/30DO0de

احتكار المساحات في المنابر الدولية سمة بارزة لدى منظمات المجتمع المدني، ومن ضمنها المنظمات النسائية والنسوية، ولم يُكسر هذا الاحتكار، وتحديدًا لدى المنظمات الأخيرة إلا خلال جائحة كورونا، لأن اللقاءات الافتراضية (webinars) وسّعت دائرة المشاركة من خارج محتكرات المشهد والسلطة، الطامحات لمواقع متقدمة.

**مساحات الكلام**، وهي تجسيد آخر من احتلال الحيز العام، ويتم التعامل مع من حظيت بامتياز امتلاك مساحة صغيرة للتعبير والمشاركة، وكأنها ناطقة رسمية باسم «الحركة النسوية أو النسائية»، وتصبح الأسئلة الموجهة لها، مثلًا، «ما رأي الحركة النسائية بكذا..» وكأن الحراك النسوي والنسائي كتلة واحدة منسجمة ومتجانسة!

ويحدث في بعض تلك المساحات الصغيرة أن يتعرضن لأشكال من التعنيف الناعم، كأن تتم مقاطعتهن في أثناء الكلام، أو النظر إلى الساعة في إيحاء لهن بأن الوقت انتهى وعليهن إنهاء كلامهن، أو يتم استثناؤهن من لقب الأستاذة كما يُطلق لقب الأستاذ على زملائهن من الذكور.

**اتباع «كتالوك» العمل** الذكوري، ويشمل هذا المنهج عدة نواح:

**أولًا**– «الأستذة الذكورية» كادعاء المعرفة بالقضية المطروحة، وتصويب الرأي المخالف، والتقليل من شأن قائلته، وتمييع رأيها، تارة بالاستخفاف وبالمزاح وتارة أخرى بتغيير الموضوع وحرفه.

ومن ضمن «الأستذة الذكورية» ظاهرة الـ«مانسبلينغ» (Mansplaining) وهو مصطلح مركب لتوصيف سلوك الرجل الذي يدعي المعرفة ويفسّرُ بتعالي لشخص ما، غالبًا ما يكون امرأة، عن أي شيء يَفترضُ فيه جزافًا بأنه الأكثرَ معرفة وذكاءً وكفاءة. توضح كيم غودوين في مخططها البياني الشهير[3] أنه يمكن تحديد فيما إذا كان تفسير أحدِهم هو «مانسبلينغ» بثلاث نقاط: هل طُلبَ منه الشرح؟ هل قام الشارح، بافتراض خاطئ، بأن الشخص الآخر غير كفؤ؟ وهل إجابتا الشارح على السؤالين السابقين مرتبطتان بمعتقدات راسخة فيها تمييز وتحيز؟

**ثانيًا**– الشخصنة، بالابتعاد عن النقد والحوار الموضوعي وسوق الحجج، إلى استهداف الشخص ذاته وانتمائه وسلوكه وتحليل نياته، بهدف النيل منه ومن أفكاره والتقليل من شأنه.

**ثالثًا**– اللامرئية، هو شكل من أشكال السلوك العدواني – السلبي(Passive–aggressive behavior) ، الذي يبدو غير ضار أو عرضي أو محايد، ويتجلى بأشكال متعددة منها تجاهل الشخص واعتبار أفكاره غير مرئية أو غير مهمة ولا تستحق المناقشة، وعدم النظر إليه عندما يتحدث.

**رابعًا**– «الاستحقاق الذكوري» (Male Entitlement) وهو الجذر الأساس لكل ما سبق، ويمكن تعريفه بأنه انطلاق سلوكيات الرجال، وخصوصًا أولئك الذين تتطابق صفاتهم الجندرية مع الصفات المثالية للذكورة في المجتمع، من الاعتقاد الراسخ بأن المنظومة التمييزية غير العادلة للمزايا والفرص والحقوق المتاحة لهم على أساس جنسهم فحسب، هي أمر طبيعي وعادل، وأن أي نقاش في هذا الأمر هو مضيعة لوقتهم الثمين، وإن حصل فهو مكرمة منهم. هذا ويفترض الاستحقاق الذكوري

(3) كيم غودوين Kim Goodwin، «Mansplaining, explained in one simple chart"، BBC، شوهد في: 2021/3/17، في: https://www.bbc.com/worklife/article/20180727-mansplaining-explained-in-one-chart

بأن بقية فئات المجتمع هي أقل شأنًا وموجودة بالدرجة الأولى لخدمة أو تلبية أهواء هذه الفئة، وعليه يبرر الاستحقاق الذكوري لها أي ردة فعل عدائية من تعنيف وتحرش، وأن أي إجراء عقابي أو حتى المطالبة به هو تعدي على حقوق وحريات تلك الفئة ومظلومية لها.

لا يُخلق المرء نسويًا بل يصبح، من خلال التحليل والتعلم والاشتباك مع منظومة الهيمنة الذكورية، ولا يُخلق المرء ذكوريًا أيضًا بل يصبح، من خلال منظومة أبوية كرست تاريخيًا اللامساواة بين الجنسين، من خلال التوزيع غير المتكافئ للموارد والفرص والقيود والسلطة، ويحتاج الخروج منها إلى إدراكها كمزايا حصنها المجتمع والقانون أولًا، ثم خلخلة بناها السلطوية لتفكيها ومعالجتها من جميع الجوانب، معرفيًا وسياسيًا واقتصاديًا وثقافيًا ومجتمعيًا، لبناء دولة لا تُطبع مع العنف ولا تُسفل استبدادًا على استبداد.

# تجربتي مع الثورة

ميسون شقير

تاريخ وصول المادة: 25 آذار/ مارس 2021

ميسون شقير

**كاتبة وباحثة سورية، إجازة ماجستير في الدراسات العربية والاسلامية المعاصرة من جامعة مدريد حول تأثير الحدث السياسي على السرد الروائي السوري بين عامي 2000 و2020، تعدّ حاليًا رسالة دكتوراه حول الإعلام العربي المقروء ودوره في الربيع العربي.**

قبل عشر سنوات، وقف قلبي على رؤوس أصابعه، شأنه شأن جميع قلوب السوريين، لم أكن أصدق حينها أن الحياة منحتني فرصة أن أعيش هذه اللحظات، لحظات سقوط بن علي في تونس، ثم سقوط مبارك في مصر، ثم أول صرخة صعدت من حناجر سورية قهرها الذل والقمع المتراكم فينا منذ أربعين عامًا، قهرها الخوف والرعب الذي بنت عليه دولة الأسد دولتها الثانية داخل الدولة، والذي كان يتجسد في كل عين ترقبني وفي أي مكان.

في هذا اليوم أذكر أنني تحولت إلى مجرد أذنين وعينين تتنقلان بين الفضائيات كي ترَيا ما لا تصدقانه، كي تفرحا كما لم تفرحا من قبل، وكي تخافا وتحزنا كما لم تحزنا من قبل، أربعة شباب سقطوا في هذا اليوم، حينها بدأت الرصاصات التي ثقبت صدور شباب درعا تدخل قلبي، ولا أدري كيف يمكن لجيل كامل من الأمهات السوريات أن يعيش هذه التجربة الأسطورية المليئة بمزيج غريب من الدهشة والفرح العميق الذي لا يصدق، من الحماس والانفعال واللهفة، ومن الخوف في الآن نفسه، الخوف على كل شاب وشابة، على أبنائهن وبناتهن، الخوف من نظام تاريخه كله يقول إنه لن يتردد في مواصلة العنف وتصعيده، ولن يتردد في جعل هذا العنف الممنهج نظامًا في حد ذاته، نهجًا قاتلًا سيحوّل الحناجر السلمية الصارخة بهذا الشكل الجماعي الملحمي إلى مزيج مرعب من الفصائل المتناحرة، نهجًا يصيب القلب برصاصة بشكل مقصود، رصاصة ظالمة تقتل قلب كل من كان يسكن في هذا القلب المغدور، وتحوّل تلك القلوب كلها إلى قنابل قابلة لأن تصيب الآخرين في قلوبهم أيضًا.

في الشهر الأول من الثورة تحوّلت أيامنا كلها إلى دفاتر تسجّل الأماكن التي صرخت فيها التظاهرات اليومية، وعدد الذين سقطوا، وبدأ كل ما فينا في استنهاض الخوف القابع فينا منذ

عقود، وفي التخطيط لتظاهرات طيارة تستطيع الهروب من جيش المخابرات والشبيحة الذي جهزه النظام للسويداء تحديدًا. شخصيًا لم أستطع أن أكون في أي تظاهرة في الشهر الأول لأن حجم جهاز المخابرات وعدد أفراده كان مرعبًا، لكن زوجي وزوج أختي استطاعا المشاركة.

بعد شهرين دخل الجيش إلى مدينة درعا، فأخذت أعداد النازحين ترتفع في قريتي القريا، ثم أطلق الجيش الرصاص على تظاهرات داريا الرائعة، فبدأ نازحو داريا يدخلون مكان إقامتي في صحنايا. في عزاء غياث مطر، حين وصل وفد صحنايا والأشرفية، استقبلونا أهل داريا بهتافهم «واحد، واحد، واحد، الشعب السوري واحد»، ومسكوا أيدينا وانهالت الدموع من قلوب الجميع، كان إحساسًا يرتق ثقوب القلب ويجعلنا نثق بأنه ما من شيء يمكنه حرف هذه الثورة عن مسارها أو تخريبها.

نعم هي الثورة المستحيلة التي عشناها نحن، هذا الجيل من الأمهات، بكل خلية فينا. لقد عشتها بعدد نازحي أهل داريا الذين افترشوا طرقات صحنايا، وتحولوا إلى مرضى أساسيين في صيدليتي، ولربما ساعدوني في الحقيقة أكثر بكثير مما كنت أحاول أن أساعدهم، فقد جعلوني متوازنة مع نفسي، وخففوا عني عبء عدم قدرتي على المشاركة في التظاهرات.

في عزاء الشهيد صفوان شقير، وهو أول شهيد مدني في السويداء، في صيف عام 2012 في القريا، كنت واقفة على شباك بيتي الذي يبعد عن صرح باشا الأطرش قليلًا، ولم أصدق نفسي حين سمعت صوت الحناجر وهي تهتف «عاشت سوريا ويسقط بشار الأسد»، وحين حاولت البحث عن ولديّ اللذين يبلغان من العمر 17 و13 عامًا، اكتشفت أنهما غافلاني وذهبا مع والدهما وأخي خلدون إلى التظاهرة، كنت فرحة وفخورة جدًا بهم، وخائفة جدًا عليهم، وحين سمعت صوت إطلاق الرصاص بكثافة، توقف قلبي وركعت على الأرض كما لم أفعل في حياتي، أخي وزوجي وولداي هناك والرصاص يشق السماء.

في الصيف نفسه بدأت الأعداد الكبيرة، التي دخلت أشرفية صحنايا هاربةً من الصواريخ التي تهوي على بيوتها، تخبرنا أيضًا عن دخول مجموعات مسلحة لها طابع إسلامي يميل إلى التطرف إلى داريا. وحين التقيت في صيدليتي في أشرفية صحنايا بأم غياث مطر، تعانقنا كأننا نعرف بعضنا منذ دهر، بكينا معًا كأننا صديقتين عزيزتين، وقد قالت لي إنها تخاف على ولديها الاثنين المتبقيين اللذين عرفتني بهما حينها، وتخاف أيضًا على أحلام غياث التي بدأت تتبخر بسبب عنف النظام وصواريخه، وبسبب بدء تشكل جهات مسلحة لا تمثل أبدًا أحلام غياث، بل تخونها بكل معنى الكلمة.

هناك في بيتي في صحنايا، كل يوم حوالي الساعة الثامنة صباحًا، كانت الطائرات تقلع من مطار المزة القريب، لكنني كنت أحس أنها تقلع من رأسي، ثم أعيش تلك اللحظات المرعبة ما بين إقلاع الطائرة وصوت الانفجارات الذي يهز كل زجاج البيت ويهز روحي. لم أكن أستطيع تخيل حال الأمهات اللواتي بقين في داريا، كيف تمر عليهن اللحظات بانتظار سقوط القذائف والصواريخ، أي جحيم هذا الذي تعيشه الأمهات، كيف لا يمتن، كيف يقاومن، كم يخفن، كم يخاف أطفالهن، الأطفال الكثيرون الذين كانوا يلعبون في البيت فصار البيت يلاعبهم ويهوي كاملًا فوقهم، كم يصلين، وكم تخذلهن الصلاة.

أذهب إلى صيدليتي وأبدأ عملي وأستنجد به أن يشغلني قليلًا، لكن علب الدواء تشدّني من قلبي، هذا الدواء نفسه الذي كان عندي والذي كان يستعمله جاري الطيب قبل أن تأتي القذيفة وتقدم له الشفاء التام. وهذا هو شراب الأطفال الخافض للحرارة، الذي كان الفرح يصل إلى كل خلية في جسمي حين كنت أقدمه بلا ثمن إلى النازحين الذين جاؤوا إلى مدينتي هناك، النازحين الذين تركوا ملامحهم في بيوتهم التي دمرت.

في يوم 28 كانون الأول/ ديسمبر 2012 استيقظنا على صوت الطائرات، وجهزت أولادي للذهاب إلى الامتحانات في المدرسة التي نصب الجيش في باحتها قاذفة صواريخ باتجاه داريا. في حوالي الساعة العاشرة صباحًا جاءنا اتصال لم أفهمه، لكن زوجي أخبرني أن أخي تعرّض لحادث وهو في حالة سيئة، حينها فهمت أن حياتي ستتوقف في هذا التاريخ، وفهمت أني خسرت أقرب شخص إلى روحي، وعرفت أنهم قتلوا خلدون شقير الذي كان مطلوبًا للتحقيق، قتلوه وهو في أرض والدي يحاول أن يقصّ شجرات السرو التي تحيط البستان كي يؤمّن حطبًا يدفّئ به أهلي وعائلته والنازحين القادمين من درعا، فهمت أنهم غدروه هناك، وأني أُصبت في القلب إلى الأبد.

باغتيالهم أخي، ثقبوا قلب والدي لأنه قال يومًا رأيًا مخالفًا لما أرادوا، لأنه صرّح بشكل علني بأن الحل العنفي هذا سيدمّر كل شيء، لأنه كتب رواياته التي تعرّي البنية الانتهازية التي يقوم عليها النظام، وثقبوا قلب أخي لأنه كان يحاول أن يمنع السوري في الجيش من قتل السوري في التظاهرة، ولأنه كان يعمل صامتًا في إغاثة النازحين من دون أي ضجيج.

تغير كل شيء بعد هذا التاريخ، لم أعد قادرة على الفرح، وحين زاد قصف الصواريخ على الغوطة والمعضمية بشكل مرعب، في تلك الليلة من صيف 2013 التي لم نستطع فيها النوم، صعدنا أنا وزوجي إلى سطح البناء، كانت أضواء الانفجار وأصواته مرعبة، وكان إطلاق الصواريخ كثيفًا خاصةً في الساعة الخامسة صباحًا، ثم بدأتُ في حوالي الساعة السابعة أشم رائحة الكبريت في الهواء، وبدأت أسعل بسبب الربو، لكنني أدركت أن شيئًا غير طبيعي قد حصل. نزلنا وفتحنا التلفاز كالعادة، وعرفنا حينها أن أكثر من ألف طفل ناموا جميعًا دفعةً واحدة وفي اللحظة نفسها، ناموا مبكرًا هناك في الغوطة، وفي المعضمية، ناموا بأمر من السيد الكيماوي، ناموا جميعًا كي يحلموا جميعهم معًا بملابس العيد، وكي يستيقظوا معًا في الوقت نفسه هناك في القبور ويذهبوا معًا إلى المراجيح، الأطفال الذين منذ ثماني سنوات لم يدخلوا مدرسة ولم يهربوا من صف، الأطفال المؤدبون جدًا، والخجولون جدًا، إلى درجة الموت.

في نهاية عام 2013 جاءت المخابرات إلى صيدليتي تبحث عني، كانت تهمتي أنني أتعامل مع الإرهابيين لأنني أحاول مساعدة الأمهات القادمات من داريا مكسورات القلب والروح، وبدأت الحواجز تحقق مع ابني وتسأله عني، وأنا خفت، نعم، خفت على نفسي من الاعتقال، خفت على أولادي من الاعتقال أو القتل، وأحسست أن ثورتي الغالية تُسرق من بين أصابعي وكان عليّ الرحيل.

وصلت إلى اسبانيا وكان عليّ أن اصطحب واحدًا من أبنائي فحسب كي أستطيع الحصول على فيزا زيارة، كان هذا أصعب القرارات في حياتي، اخترت ابني الأكبر كي أتمكن من لمّ شمل الأصغر، ورحلنا، وهنا عشت فعلًا تجربة أن أكون لاجئة، لكن هدفي بأن أقدّم طلب لمّ شمل لزوجي وابني الأصغر الذي تركته للمرة الأولى في حياتي جعلني أقوى قليلًا مما أتخيل. بعد سنة

ونصف، عندما جهزت ورقة لمّ الشمل وجهز زوجي وابني نفسيهما، كي يأتيا إليّ أخيرًا، اعتقلت قوات النظام زوجي على الحدود السورية اللبنانية وضربته بشدة أمام ابني الذي يبلغ من العمر 14 عامًا والذي مضى وحيدًا إلى لبنان.

لقد كسرني اعتقال زوجي وخوفي من أن يخرج ميتًا من التعذيب مثلما خرج صديقنا مروان الحاصباني، وقد كسرني بقاء ابني وحيدًا في لبنان. شأني شأن جميع زوجات وأمهات المعتقلين السوريين، لمدة شهرين لم أعرف أي معلومة عن زوجي، أحترق وأذوب وأموت وأكتوي، ابني وحيد هناك ومريض، وأنا هنا عاجزة ووحيدة ومرعوبة. خسرت 27 كليو من وزني في شهرين، تغيرت شخصيتي كلها وضعفت مقوماتها، ضعفت جدًا، وعشت صراعًا بين إحساس بالذنب بأن زوجي اعتُقل بسبب مساعدتي أنا للناس في صيدليتي وإحساس آخر بأنني تركت ابني الأصغر يعيش وحيدًا رعب اعتقال والده ومرضه الشديد في لبنان. بعد شهرين خرج زوجي من السجن مكسور الروح، وبعد ثلاثة أشهر وصلا إلى إسبانيا.

وكشجرة تحاول أن تتسمك بالجذور، وكجذور تحاول أن تتمسك بالتراب، وكتراب يحاول أن يتمسك بباقي الأرض، هكذا كنت في هذا الرحيل الكبير، في هذه التغريبة القاتلة، في هذا الاقتلاع الكامل لمكونات ذاتي وشخصيتي كلها، وفي وضعها في أماكن لا تعرف شيئًا عن ملامحي، ولا تستطيع أن تعي حجم الخراب الذي عمرته الحرب فينا، ولا تصدق أننا قادمون من آلاف السنين قبل اليوم، وأننا أينما ذهبنا فإننا سنحمل في أصابعنا أول نوتة موسيقية في العالم، وفي شفاهنا أول أبجدية عرفتها البشرية، وعلى أجسادنا آثار أقدم وأحدث أجهزة التعذيب، وآثار أفخر أنواع السجائر.

أنا لم أركب البحر كما فعل معظم السوريين، ومن غرق في البحر منهم نجى من الحياة، ومن وصل إلى الشواطئ، وصل مبلّلًا بالموت والغربة، وصل غريقًا فاقدًا كل ملامحه. سيكون صعبًا جدًا على هذه البلاد التي لا رصاص فيها يُطلق على حناجرنا، هذه البلاد البعيدة التي لا مكان فيها لموتنا واعتقالنا، لا مكان فيها لرعبنا وذلنا وسجوننا وتعذيبنا، لا سماء فيها لرايات سوداء تسرق منا لون دمنا، هذه البلاد البعيدة الجميلة، البلاد الجديدة النظيفة، المرتبة، المنظمة، المليئة بالغابات، وبالأطفال الشقر النظيفين، البلاد التي لا يعرف هواؤها لغتنا، ولا يعرف فيها الكلام طعم الكلام، هذي البلاد التي لا رائحة لأحبتنا على ورودها الكثيرة ولا رائحة لأقدامنا على طرقاتها، سيكون صعبًا عليها جدًا أن تنقذنا.

منذ أن وصلنا إلى هذه البلاد ونحن نضحك على أنفسنا، نحاول أن نحيك من أحلامنا الممزقة شالات تحمي أرواحنا من هذا البرد كله، لكن الحقيقة بعد عشر سنوات من الانكسارات المتتالية، بعد عشر سنوات من الانتظار ثم الحلم ثم تحطُّم أحلامنا أمام أقدامنا وأعيننا، الحقيقة الوحيدة هي هذا الإحساس الخانق بالعجز وخيبة الأمل التي بدأت تنهش العظام، الحقيقة هي اكتشافنا المتأخر أن لا أحد يكترث، وأننا سنموت هنا، متكفِّنين بالذلّ والخيبة والخذلان، وحيدين ومقهورين كفدوى سليمان، ومهزومين ذابلين كصوت سميح شقير الآن وكعيون فارس الحلو.

اكتشاف هذه الحقيقة الآن يذكّرنا بليلة الرحيل الكبير التي كنا نجلس فيها أمام الحقيبة التي سنحملها وتحملنا طويلًا، والتي كان علينا أن نحشر فيها كل أيامنا الطويلة الماضية المطوية جيدًا،

نحشر فيها أحلامنا المكوية، شالات أمهاتنا المطرّزة بالدعاء التي وضعناها كي نقنع هذا الرحيل بأننا سنكون بخير، أوراقًا كثيرة مصدَّقًا عليها تحمل طوابعًا كثيرة، محفظة صغيرة وضعنا فيها هوياتنا وشهاداتنا التي كنا نعتقد أنها ستشهد علينا في البلاد الجديدة، صور طفولتنا وشبابنا ودراستنا وأولادنا وهم صغار جدًا، صورنا حين لم نكن نتخيل أنه سيأتي يوم نضطر فيه إلى ترك دمنا خلفنا والرحيل مسرعين. في تلك الليلة كان علينا أن نحمل صور الذين سنتركهم هناك وحيدين يرعون غيابنا جيدًا، وأن نخبئ في زاوية الحقيبة صورًا للذين تركناهم تحت التراب، صورهم مع شريطة سوداء نزعناها عن الجدار الذي كانت تسنده من السقوط، وضعناها في الحقيبة كي نقول لهم إنهم معنا وإننا لن نتركهم وحدهم ينتظرون في القبور.

نحن السوريين الناجين من الغرق نكتشف اليوم أن هذه البلاد الغريبة، البلاد الجميلة إلى حد لا يُحتمل، الهادئة حدّ الموت، قد «فرّت» لنا عمرنا الذي حاكته لنا أمهاتنا، كل شيء فيها، حتى الأشياء التي جئنا لأجلها، الأشياء التي حرمنا منها، الأشياء التي ألبسناها أحلامنا الواسعة كلها، هذه الأشياء كلها مررت لنا عمرنا الذي بُسط فوق بخار احتراق بلادنا فينا الساخن، وشدّت لنا خيوط هذا العمر، جعلتها مستقيمة، ثم أعادت لنا حياكتها، لكن عمرنا الجديد صار ضيقًا جدًا علينا، ولن نستطيع أن نلبسه مرة ثانية. وسنكمل حياتنا هنا بلا عمر.

ربما ستكون هذه التغريبة أقل احتراقًا على صغارنا الآن، ربما سيبهجهم نموهم في بلاد تحب الطفولة، وتترك لهم حرية المراهقة والبلوغ، لكن ما نخشاه، نحن السوريين الذين تركنا حياتنا خلفنا وحيدة تحت الأنقاض، هو أن ينمو أطفالنا هنا، وحين يصبحون كبارًا، نخاف أن يكتشفوا حجم الهاوية، وأن يصيروا كالفلسطيني الذي لا يزال يبدّد حياته في العثور على وطن.

في ليلة الرحيل الكبير التي كان علينا أن نشد فيها سحّابات الحقائب جيدًا كي نتأكد من عدم سقوط شيء منها على الطريق، والتي جففنا فيها ملح دموعنا على خدودنا مُقنعين عيوننا أنه ليس هناك من حل، وأن ذاك القبر/ الوطن لم يعد يسعنا، وأن هذا الرحيل الكبير محتَّم علينا، في تلك الليلة حاولنا أن نترك في الحقائب مساحة صغيرة للشهداء كي يعيشوا حياة كاملة، كي لا يكبروا كثيرًا في غيابنا، حَسَبنا وزن الحقائب وسندفع وزن الحياة الزائد فيها في كل مطار.

لكننا الآن بعد عشر سنوات كاملة من التحطم المستمر، من التخريب الكامل لبلادنا، وناسنا، وماضينا، وثورتنا، هتافاتنا، أحلامنا، وعودتنا، ووجودنا هنا، بعد كل ذلك، نكتشف الآن، بكل وجع تلك الاكتشافات المتأخرة للسرطانات مثلًا، نكتشف ونعترف: «نحن السوريين الناجين الواصلين بحقائبنا المقفلة جيدًا إلى البلاد الجميلة، نعلن أن حقائبنا قد وصلت كاملة وبأمان، لكننا سقطنا منها على الطريق.

# عشر سنوات ونحن نقاوم اليأس

هنادي زحلوط

تاريخ وصول المادة: 9 نيسان/ أبريل 2021

هنادي زحلوط

**ناشطة حقوقية سورية في مجال حقوق المرأة والطفل، وكاتبة صحفية، ومهندسة زراعية، من محافظة اللاذقية، تقيم حاليًا في فرنسا. واكبت الثورة السورية منذ أيامها الأولى، وتجربتها مع الثورة تجربة نضال واعتقال؛ اعتقلت ثلاث مرات خلال الثورة. صدر لها كتاب في أدب السجون بعنوان «إلى ابنتي» سجّلت فيه شهادتها عن الثورة. كانت عضوة في المركز السوري للإعلام وحرية التعبير لعامي 2009 و2010، نالت جائزة ايلاريا ألبي الإيطالية، وجائزة المدافع عن حقوق الإنسان من الخارجية الأمريكية 2012.**

إن كان هناك من وصف بكلمتين لعام ألفين وعشرة، فأعتقد أن «عام اليأس» هو أول ما يتبادر إلى ذهني. كانت قد مرت خمس سنوات على اهتمامي واشتغالي بقضايا المرأة والطفولة في سوريا، وسبع سنوات على بداية نشري للقصص القصيرة الساخرة في مناشير المعارضة، كان الأمل بضوء تسرّب من فجوة في آخر النفق في العام ألفين قد قُضي عليه بنجاح بسدّ أي انفراجة قد تفضي إلى حراك سياسي أو حقوقي. أُغلقَتْ المنتديات، ولوحِقَ مؤسِّسوها، واعتُقِل المحامي أنور البني ومجموعة إعلان دمشق للتغيير الوطني الديمقراطي. ثم اعتُقل المحامي مهند الحسني، والمدوّنة طل الملوحي، وحوكموا جميعًا وأُغلِقَ مكتب المركز السوري مرات عدة. كل هذا لم يجعل سوى شجرة صغيرة من اليأس تكبر وتكبر، لتطغى على كل مساحات رؤيتنا.

تحولت لقاءاتنا في «قصر العدل» لحضور المحاكمات من أفعال احتجاجية خطِرة إلى مناسبات للقاء من تبقى. تسللت فروع شجرة اليأس إلى قلوبنا، وصرنا نلتقي لنصمت أو نشكو، نستشعر الاختناق، ولا نستطيع لتنفس الأمل سبيلًا.

كان قد مضى على انتقالي للعيش في دمشق سنوات ثلاث، فقد قررت في العام ألفين وسبعة أن أعيش في مكان يتيح لي حرية أكبر في اتخاذ القرارات. وبين قريتي «الصنوبر» التي كبرت فيها وأنا أشهد انتهاكات «الشبيحة» شخصيًا، والأفرع الأمنية في اللاذقية التي كانت قد بدأت باستدعائي بعد سلسلة قصص ساخرة في مناشير المعارضة ومقالات تعنى بواقع المرأة والطفولة، كنت قد ضقت ذرعًا بذلك، وكان الضغط على عائلتي يزداد في محاولة لجمي عن ذلك كله، جهدت سرًا في استصدار سند إقامة لي في دمشق، وأرسلته إلى وزارة الزراعة لكي أُفرز للعمل في دمشق، وكان هذا ما حدث!

مهندسة عاملة في وزارة الزراعة والإصلاح الزراعي نهارًا، وناشطة حقوقية، صحفية، معارضة، في بقية أوقاتي العصيبة، أمضي عطلة نهاية الأسبوع في دمشق أكتب وألتقي أصدقائي وأناقش في شتى مشكلات البلاد الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي ولّدتها لنا طغمة ديكتاتورية طائفية حاكمة، وفي عطلة نهاية الأسبوع التي تليها، أقضيها في اللاذقية، في قريتي، صامتة أشاهد أخبار التلفزيون السوري الرسمي وقناة «الدنيا» التي تؤكد في كل ما تعلنه أن سوريا بلد مثالي بكل ما فيه!

صادفت كثيرًا من الشابات السوريات والشبان السوريين، واكتشفت أن التمزق الذي عشته لسنوات عاشه كثيرون وكثيرات، نحن الجيل الذي عاش الرغبة بالتغيير، لأن هذا الواقع الذي يعيشه لا يمثّله ولا يرضيه، بل يرهقه ويُرغمه على فعل ما لا يريد، ويرغمه على الكذب.

كانت قضايا النساء جزءًا لا يتجزأ من هواجسنا الأولى بالتغيير، شاركت مع ناشطات وناشطين في حملة «زهرة لعيون زهرة» استنكارًا لمقتل الشابة «زهرة العزو» على يد أحد أفراد عائلتها. كان مقتلها صدمةً بالنسبة إلينا، نحن الذين كنا مهدَّدين من طرف النظام بتصنيفنا الخطِر «مجتمع مدني: معارضة». وبحسب قانون العقوبات السوري الذي يرفض النظام تعديله، فقد استفاد القاتل من العذر المخفِّف الذي يوفره قانون العقوبات السوري في حالة قتل امرأة على يد أحد أقاربها بداعي «الشرف». كنا واعين لقضية أن هدفنا أبعد من إثارة الرأي العام لمعاقبة الجاني في قضايا «الشرف»، كان هدفنا المطالبة بحقوقنا كنساء، المطالبة بحق الحياة والتعلم والتنقل والزواج والميراث وبكثير من حقوق الإنسان الأخرى، لكن النظام كان، وما زال، واعيًا أيضًا لضرورة عدم الاستجابة لأصغر مطالبنا، فهذا يتناقض مع بنيته الرافضة للتنازل لمواطنيه، لأنه لا يعدّهم أصلًا مواطنين، بل تابعين!

تعرفت إلى ملك الشنواني في إحدى ورشات العمل السرية، ورشة كان قد خطط لها الصحفي كمال شيخو واستضافها، لنقاش أدوات التغيير السلمي. لفتت نظري ملك بشدة، كان فيها من الجرأة ما يكفي نساء الأرض، امرأة متمردة، تصغرني بسنوات، لكنها قرأت وتعلمت من هذه الحياة بشكل أسرع بكثير مما مرت به عجلات الزمن، كان وجودها بذاته وآراؤها الصادمة كفيلة باستفزازي أنا الفتاة البسيطة، ابنة الريف البعيد، المتحفظة والمنطوية ربما، كان استفزازها إيجابيًا فقررت أن أتعلم منها، وأصبحنا صديقتين.

قررتْ ملك أنها ستواجه الفكر الداعم لجرائم الشرف عبر تبنيها لعبارة كتبتها على قميص أبيض ترتديه كل يوم وهي ذاهبة إلى عملها وآتية منه، وسط دمشق، وقررت بدوري أنني أستطيع أن أكون جزءًا من الحملة، وكان لي قميصي الذي أرتديه في وزارة الزراعة ذاتها.

أثارت مبادرة «تيشرت» كثيرًا من ردّات الفعل، فمرات كان المارة يصفقون، ومرات يشتمون، ومرات كثيرة كانوا يقرؤون ويصمتون، وكنا راضين في كل الأحوال، فنحن نعلم أن الحجارة الصغيرة لا بد أن تحرك المياه الراكدة، والمهم أن تتحرك هذه المياه، حتى لو كانت حركتها شتيمة تتطاير في وجوهنا!

أتاحت لي المسافة الجغرافية التي تفصلني عن أهلي المساهمة في ما كنت أتوق إلى فعله، ملك أيضًا كانت قد حصلت على استقلالها الاقتصادي وصارت قادرة على المبادرة بشجاعة. عنت لي ملك الكثير، الصديقة، الفتاة الشابة المثقفة والمتمردة، وأيضًا، كسرت قائمة الناشطات والناشطين السياسيين والاجتماعيين التي كنت أتوقع أنها تبدأ برزان زيتونة، وتنتهي بي في ذيلها، كانت ملك

أملي بأن النساء لازلن يقاومن، ثم جاءت الثورة لأفهم بأننا كثيرات وكثيرون جدًا.

كانت تونس تتحرر، ومصر تحذو حذوها، كنت أترك ورائي تحذيرات أهلي كلها بضرورة التزام الصمت، وألتحق بنخب أفخر بها، ينيرون شموعًا تضامنًا مع تونس ومصر وليبيا، وأمام السفارة الليبية كان اختبارنا.

كشف النظام عن وجهه في لحظة واحدة، تناثرت الشموع، وركضنا بكل ما استطعنا من قوة وكان الضرب يأتينا من حيث ندري أو لا ندري، بالنسبة لي كانت هذه هي اللحظة المفصلية التي توقّف فيها النظام عن كونه مراقبًا مخادعًا، واتخذ القرار بالتصدي لأي صرخة، دبابته العملاقة التي سبق وسحقت البلاد مرات عديدة كانت تلاحق في تلك اللحظة سرب عصافير، ومن لامس الأرض منها سحقته الدبابة، ومن طار وابتعد نجا ولم ينجُ، حمل شجرته في قلبه، ومنظر المجزرة ظل كابوسًا يؤرقه كل يوم حتى وإن حطّ في آخر الأرض.

حين انطلقت مظاهرة الحريقة ظهيرة الخامس عشر من آذار كنت في عملي في الوزارة، الرفاق الذين كانوا يخفون تأييدهم للثورة أصبحوا يتناقلون علنًا فيديوهات المظاهرة، توجهت فورًا إلى مكان المظاهرة، كان الأمن منتشرًا لدرجة جعلت من سوق الحميدية وجواره أشبه بفوهة بركان ينبعث منها دخان وتغلي الأرض من تحته، لكن الانفجار كان بعدها بثلاثة أيام في درعا، لم نكن نعي أن البلاد كلها تنفجر على وقع حرارة خطواتنا.

بدأنا نتهجى أسماء القرى والبلدات التي لم نكن قد عرفنا بوجودها على الخريطة السورية من قبل، واكتشفنا ونحن نتناقل صور وفيديوهات المظاهرات السلمية أن الربيع أسرع من أسرع تحميل نقوم به، لقد كانت صفحات الموقع الجديد «فيس بوك» قد صارت الفرد الجديد المدلّل في كل عائلة سورية، وإضافة للهوية أصبح لكل سوري صفحته على فيس بوك، باسم مستعار أو اسم حقيقي، لا يهم، كان كل منا يريد نافذة يطل بها على أخبار التظاهر التي كانت تبعث الأمل، كان ذلك طبيعيًا بالنظر إلى بلاد متصحّرة سياسيًا، لا أمل لنا بها بحراك سياسي حقيقي، لا فرصة لتشكيل أحزاب، كان ذلك اعترافًا مبكرًا بعدم قدرتنا على خوض معركة سياسية مع النظام، وكانت أسماؤنا المستعارة العديدة اعترافًا صريحًا بوحشية النظام.

بالنسبة إليَّ كان الاسم المستعار ضرورة للاختباء من قبضة النظام، وللتحرك بعيدًا عن وضع عائلتي في موقف محرج وسط بيئتها الموالية، لأن أي ضغط تواجهه ستصبه عليّ بالضرورة، كنت في سباق مع الوقت، أنشط في الثورة، وأكمل عملي كمهندسة في الوزارة، وكان الخوف يأكلني من احتمال الاعتقال، لم أكن جاهزة مطلقًا للاعتقال، ولم أكن أعلم أن لا أحد يستطيع أن يكون جاهزًا للاعتقال، وإنْ بعد آلاف الملاحقات والاستدعاءات الأمنية.

تحولت البلاد إلى مختبر كبير، انبثقت التنسيقيات كبراعم من كل مكان، تغير وجه سوريا التي نعرفها وصار لها وجه ربيعي أنسانا تمامًا أنها بادية بنسبة ثمانين في المئة، كانت المظاهرات واحات للرقص، للغرافيك، للإنشاد، للتضامن.

واعتُقلتْ، كان الأمر مصادفةً بحت، على الرغم من أن معظم الأجهزة الأمنية كانت تتبع نشاطي، لكن أمرًا باعتقالي لم يكن قد اتُخِذ بعد. قُبِضَ على مجموعة من الناشطين في مقهى، فشربنا

القهوة في فرع الأمن السياسي بدلًا من المقهى، كان الأمر بالنسبة لي أشبه بالضربة القاضية، لقد انكشفت أمام النظام وأمام عائلتي، لم يعد ممكنًا إخفاء تفاصيل عملي، خسرت عملي، خسرت كل شيء.

كنت قوية في الاعتقال لكن الخوف على أمي وأبي الطاعنين في السن كان يكسرني، طوال الوقت كنت خائفة ألا يحتمل قلب أمي غيابي، وكان كابوس فقدها ملازمًا لي في زنزانتي الانفرادية التي أمضيت فيها واحدًا وخمسين يومًا، لحقتني ملك إلى فرع الأمن السياسي، ثم إلى سجن النساء في عدرا، لم يكن الخبر عزاءً لي، بل عذابًا حقيقيًا فوق عذابي.

في السجن عرفت أن أبي توفي، أخبرتني شرطية بذلك مصادفةً، وعرفت منها أنه قد توفي منذ شهر، ومُنعت من الاتصال بأمي لتعزيتها.

شاءت الصدفة أن أخرج نهار الغد من السجن بكفالة، حضرت ذكرى مرور أربعين يومًا على وفاة أبي، بكيت على قبره، ومازلت أبكي كلما مرّ في خاطري، وكلما حلّ الحزن بأحد أمامي، كان أبي بعنفوانه عزائي والسند، لقد فقدت ذلك كله، ولايزال جرح غيابه مفتوحًا.

كان اعتقالي الثاني مع كادر المركز السوري للإعلام وحرية التعبير، في سجن المزة المركزي، وبعد تركنا لنراجع السجن يوميًا، كنا نسمع صرخات التعذيب طوال الوقت، بشكل صار مؤرقًا لي، كانت أصوات المعتقلين ترافقني في الليالي وتعذبني، لم يكن لدي فكرة عن عددهم، كان الوقت الذي أقضيه في السجن أكبر بكثير من الوقت الذي أقضيه خارجه، لكن هل من فرق كبير حين تكون البلاد كلها سجنًا كبيرًا؟

ومنذ خروجي من هذا السجن الكبير وهو يسكنني، وكل ما أفعله، من نشاط عبر هذه المسافة القاتلة، هو أن أوسع من فجوة الأمل في أن أخطو على ترابه يومًا، وأرى أمي!

كانت المعركة غير متكافئة منذ اللحظة الأولى، عنف النظام مقابل سلميتنا، لقد دمر المشهد بعنفه وبلعبه بجميع الأوراق، تحريك الإسلاميين وتسيدهم المشهد، فزاعة داعش، الطائفية، لكن سلميتنا وأخلاق الثورة باقية، وهي برأيي من ستنتصر في النهاية، وهي من ستعيد بناء البلاد المدمرة.

# هل يمكن للشهود أن يمتلكوا تجربة ما؟

هوازن خداج

تاريخ وصول المادة: 9 نيسان/ أبريل 2021

هوازن خداج

فنانة تشكيلية، وكاتبة سورية، تعمل في مجال الصحافة منذ عام 2000. لها العديد من المقالات والأبحاث حول المواطنة والمجتمع المدني وقضايا المرأة والأديان، منشورة في عدد من الصحف العربية والمواقع الإلكترونية.

بدايةً لن أخفيكم ما انتابني من إرباك وأنا أقرأ هذه الدعوة لأكتب عن «تجربتي» لما يكمن خلف فكرة «التجربة» من ألغام أسئلة كثيرة ومتشعّبة تخصّ المرحلة الأقسى والأكثر تعقيدًا، ولأن هذه الفترة عشتها مثل كثير من السوريين الذين تحولوا أو فرض عليهم الظرف العام بأن يكونوا «شهودًا» على الموت، فهل يمكن للشهود أن يمتلكوا تجربة ما؟ هذا السؤال سأستخدمه «للهرب» من الإجابة عن تجربتي وهل امتلكت ما يسمى «تجربة» صنعتها الثورة؟ كونها الطريقة الوحيدة التي تُمكنني من البوح عما عشته خلال السنوات الماضية وكيف مرّت أحداثها المختلطة بين العام والشخصي لتعيد صياغة أولوياتي في القراءة والكتابة والبحث، وطريقة تفكيري وترتيب حياتي في محطات مختلفة.

## وطن مقسوم بالقضبان

ولأن التجربة التي دفعتني لاستخلاص معنى عام لحياتي بدأت قبل الثورة، لتضعني على طريق قد يكون أكثر قسوة أو اختلاف في تقييم ما مرّ معي من مواقف، لن يكون الحديث عن العام 2011 وما تلاه. فالقصة بالنسبة لي أبعد من ذلك بكثير، قد تعود إلى العام 1986 والاعتقالات لأعضاء حزب العمل، ثم العام 1987، وتحولي لزائرة على شُباكين، أحدهما صيدنايا والثاني فرع فلسطين، وشاهدة على معنى أن نعيش بلا أبسط الحقوق، وحين أغادر الشُباك أصير شاهدة على سجن الكلام «بالصمت» وعلى الذل وعلى الفساد، على الانتهاك المتكرر لوجودنا كبشر لهم حقوق، وكلا المكانين يزيدان من رغبتي في الصراخ والانتفاض لأحطم جدران سجن تحول إلى

وطن. ولأني طالما كنت وحدي توجّب عليّ أن أنتمي لعالم الكتب، بحثًا عن وجود آخر خارج وطن مقسوم بالشِباك والقضبان ويختصر حياتنا بضروة الصمت للبقاء.

## الصحافة والفن صرخة واحدة

في مسيرتي العادية بمعنى الدراسة، الصداقات، الحياة بالعموم، لا أعرف إن كنت اخترت شيئًا أم هناك ما وضعني على الطريق، فالفن مجرد هواية، أو كما قال لي أحد الاصدقاء يومًا إنه مهنة «المترفين» لم أكن منهم لم أتابعه إلا في فترات القلق وانعدام القدرة على البوح، لقد تحول مع الزمن إلى جزء آخر من الصراخ حين أعجز عن الكلام، خصوصًا بعد أن اخترت الكتابة في الصحافة، لممارسة حقّ «الكلام» إنه الحق الطبيعي لبني البشر وإرادة التعبير التي حُرمنا منها.

لم يكن خيار الصحافة، في وطن اللاصحافة واللاتعبير خيارًا عاديًا بل كان مضافًا إلى خيارات أخرى خضتها في حياتي، بالتمرّد على القانون الطائفي « الشرعي» وعلى البرمجة التي تخضع لها النساء في اختياراتهنّ، فلم يكن ضمن الأمور الطبيعية بالنسبة لي أن أكون رهينة لشيء لا أريده، أن يحكمني التلف المتأصّل حول رؤيتنا لحياتنا ولقراراتنا، فقد اتخذت قرار الزواج من خارج «الملّة» ومن خارج القانون، وبغض النظر عن ضريبة الابتعاد عن إخوتي لفترة، والضرائب الأخرى التي تحمّلها ابني نتيجة الخروج عن القانون باعتبار أننا لا نكون شرعيين إلا من خلال الدين والطائفة، كنت أُفضّل «اللاشرعية» على اكتساب شرعيتي بالولاء لظل قانون شرعي – طائفي أو نظام قادر على إلغائنا، لترسيخ شرعيته الزائفة بحكمنا، هذه كانت قناعتي بالعموم، قناعة لم تجعلني أتردّد في خياراتي، في تغيير كل شيء، حتى ذواتنا الخاضعة.

## بشر بلا حماية ولا خصوصية

فما أكتبه كان جزءًا مني يدافع عن حقي كامرأة، والجزء الآخر يدافع عن حقي الإنساني، لم أنتبه إلى هذا الانقسام الذي عشته قسرًا وفي غفلة مني إلا حين فقدت قدرتي على الصمود بالكتابة، اضطررت إلى الابتعاد نسبيًا عن الكتابة أو الإقلال من النشر مدة خمس سنوات منذ العام 2008 إلى 2013، ليس لخشيتي الزيارات المتكررة لفروع الأمن أو الاعتقال، لكن لشعوري بأني مجرّدة من أي حقّ يحميني، مجرّدة من قدرتي على مواجهة التهديد في أحد فروع الأمن، وذلك الرجل الذي يطرق حبات مِسبحته بقوة ويستفزني طوال الوقت لقد أنهى التحقيق بكلمته: «لن نسجنك، ونعملك بطلة، ما بتكلفينا غير 75 ليرة هذا ثمنك، غسيل سيارة بأفخم مغسل، وعندك أخ راسو كبير كان في السجن ورح نرجعو عليه «لقتل الشرف» أو بتضبي لسانك الطويل». لقد كانت كلماته التعبير الأوضح على أننا أُناس بلا حماية، بلا خصوصية، يسهل إخفاؤنا وتهديدنا بالقتل، ما دمنا خاضعين للعنة التحالف بين سُلطتي الدين والسياسة. كل ما نقاومه يتحول بلحظة ما لقسرنا.

## الصمت مسار آخر

لقد جرّدني ذلك التهديد من كل دفاعاتي ومن كل إصراري، لتتحول صرختي التي كنت أعلنها كتابة، إلى فائض بالصمت، حاولت جاهدة أن أجعله أولوية وأعيد ترتيب حياتي خارج الصحافة،

وهو ما حصل في العام 2011 كنت في دائرة الصمت والمراقبة، وبعيدة عن مكان الانتفاضات، ومع طوفان الأخبار الذي امتلأت به صفحات المواقع الإخبارية ومواقع السوشيال، كنت أتابع الأحداث كشاهدة وأجد نفسي في كل صرخة تُصرخ في التظاهرات، وكأني أعرت حنجرتي لهم. ما أحاول قوله، أنه ليس مطلوبًا أن يصرخ الشعب كله، أو يُشارك بالتظاهرات، ليمتلك أحقية الثورة ضد الظلم، ويُعبّر عن الرفض لنظام مُستبدّ، فنحن الشهود على كل الأحداث كانت لنا صرختنا المكبوتة.

## شعب على حافة السكين

أعادني غضبي مما حدث في البداية مع موجات التخوين والتكفير إلى الكتابة «المُقلّة»، لأبدأ في العام 2013 من جديد كتابة المقالات والأبحاث بشكل منتظم، فالتحديات المفروضة كانت تتطلب فعلًا أكثر جدوى من «بوستات» على مواقع التواصل الاجتماعي، كنت أشعر بأن لدي الكثير مما يجب أن يُقال، خصوصًا مع التحولات التي طالت الثورة، ورغم أني كنتُ أردد بيني وبين نفسي مواسية، أن كل شيء سينتهي قريبًا، فهناك شعور دائم رافقني أن أيّ خطأ هو انتصار للنظام، فنحن شعب نعيش على حافة سكين موجهة إلى أعناقنا لعقود طويلة، جاهزة لذبحنا في حال توفّرت الفرصة، وقد توفّرت، لدرجة أننا انتقلنا من الثورة إلى الحرب، من الحلم إلى الكابوس، من شعور «الانتفاضة» لأجل حقوقنا إلى شعور الخيبة والقهر.

## ما يحدث لم يكتمل بعد

اختلف كل شيء حتى طريقة تفكيري ومقالاتي، فهناك عمق مختلف، على الرغم من أنني بقيت محافظة على النهج العام بكتابتي حول المجتمع المدني، وقضايا النساء، حقوق الإنسان، وغيرها، إلا أن الأحداث دفعتني لأتخلى عن جزء كبير من عواطفي في قراءة كل شيء، وفي التعبير العام عن المطالب، نشرت الكثير من المقالات السياسية-الاجتماعية، والمقالات السياسية «العابرة»، التي تفرضها الأحداث، وما أكثرها بالنسبة إلينا نحن السوريين، من توصيف حدث سياسي إلى قسوة حرب أو قدرة هذا الفصيل أو ذاك على القتل، إلى غرق هناك وتشرّد هنا وهناك. لكن فعليًا لا أستطيع أن أجد نفسي فيها، انطلاقًا من كونها تتكرر، بمعنى يتداولها غالبية العاملين بالصحافة مع اختلاف النهج وطريقة التفكير والأسلوب، ومن شعوري أن كل ما يُنشر لا يُقدم الحقيقة، فعندما تبلغ الوحشية أقصى حدودها تصير حدود اللغة أقل بلاغة في نقل الألم.

صرت أكثر ميلًا إلى كتابة الأبحاث وأخذ مساحة كبيرة في تشريح الحدث، وتناوله من جهات مختلفة لترسيخ الأفكار. فما يحدث حتى الآن لم يكتمل بعد، فهو طرف من كل خيط لم نصل نهايته، وفي مثل هذه المراحل من أي حدث كبير، تكون الكتابة عنه انطباعية، مبنية على الأسئلة التي لم نعثر لها على إجابات بعد، وهذا ما كان يشغلني أو يقلقني.

## الخيبة واللامعنى شعور عادي

منذ بدأت الأمور تتجه نحو الحرب، حرب مختلطة وقاسية، كنت ككل الشهود، غالبًا ما يتملكني شعور بالقهر والخيبة ومعايشة «اللامعنى»، مع عنف الأحداث التي لم أعد أحتملها، ومع غياب الفعل حيث لا سياسة «لجهة المعارضة» ولا مشاريع فاعلة على الأرض السورية، لم يعد هناك شيء في أيدي السوريين. هناك تشتت في كل شيء، يدفع إلى حالة إحباط عام، وهذا الإحباط نالني جزء منه، فإصراري على البقاء في سورية بدأ يتلاشى، لم يعد ممكنًا البقاء ولا المراوغة بقدرتي على التحدّي، فالموضوع صار مختلطًا بين القانون «الشرعي» الذي تحديته سابقًا وأبعدته عن الطريق لأصل إلى نهايته المغلقة، حيث لا يمكن كسره دون تعريض إبني للخطر، والعودة القوية للنظام أو لشبيحته، لقد تحولت الحياة إلى مقامرة كنت من الخاسرين فيها، وتحولت الكتابة حتى على صفحات الفيسبوك إلى مجازفة، تعرضني في حدودها الدنيا للشتيمة، أو لترسيخ الرفض لي في منطقة تُعتبر «موالية»، لقد ضاقت احتمالات البقاء، وكذلك ضاقت قدرتي على التحمّل، لم يعد هناك نهاية واضحة في ذهني لأي شيء، لم أعد أتوقع أي نهاية للحرب «القتلى وحدهم من يرون نهاية الحرب» كما قال أفلاطون وكان علي بدل انتظار النهاية أن أجد بداية أخرى لأجل ابني.

## محاولة للتنفس

أنهيت وجودي داخل سورية في نهاية العام (2019)، خرجت منها، ولكني لم أُخرجها مني بعد، هناك الكثير من الأمور المُعلّقة والأسئلة التي تعود لتؤرقني، لم أعش تجربة لجوء بعد أو الحياة في بلد آخر. وما زلت أحاول التنفس حين أتحدث مع أحد في سورية المكان القاتل، ولا أعرف هل حديثي لتخفيف ألمه أم ألمي. حين أفكر في تلك المحاولات لكتابة روايتين على الورق، لم أطبع شيئًا منهما على اللابتوب، في لوحاتي المعلقة على جدران بيتنا بمواجهة الغبار، أحاول التنفس للخروج من كمّ العواطف التي تجرفني غصبًا عني شوقًا أو قلقًا باتجاه مستقبل بلد انتميت له ولم ينتمِ لنا نحن أبناؤه، فأنا لن أستطيع يومًا إعلان الطلاق معه كما أوصتني إحدى صديقاتي وهي تضع مفتاح بيتها المهدم في حمص، وتقول هذا هو الوطن، الذي سأترحم على أيام عشتها فيه، نحن ولدنا بلا وطن، كان وطننا بيت قابل للانتهاك بكل لحظة. ولكنه لن يبقى كذلك هذا ما أؤمن به، فبعد كل التعثر سنجد الطريق.

في السنوات الماضية لم أستطع التشاؤم ولم أستطع التفاؤل، كنت على الحافة بينهما، ولكني صرت أكثر حسمًا وأكثر رفضًا للمزاودات وللمزادات السياسية خصوصًا، صرت أجد كل الاحتمالات التي تُفضّل لسورية ضيقة، ولكن كلما ضاقت الاحتمالات أجد نفسي مدفوعة للبحث بعمق أكبر داخل الكتب و داخل الواقع السوري عن كيفية مواجهتها، صرت أكثر ميلًا للعمل الجماعي، وإلى أن سورية لن تصير وطنًا لمواطنين إلا باجتماع الإرادات، فهناك الكثير من الأمور العالقة التي تحتاج إلى طرق مغايرة في التفكير والتوجّه، لعلّ الأمور تسير باتجاه البلد الذي نحلم به.

# حوار العدد

- حوار مع بهي الدين حسن؛ أوضاع وإشكالات المجتمع المدني وحقوق الإنسان في سورية

**إدارة الحوار: رواق ميسلون**

- حوار مع عبد الحسين شعبان؛ إعادة قراءة فكرية للربيع العربي بعد 10 سنوات على اندلاعه /

**إدارة الحوار: حازم نهار**

- حوار مع إشراق المقطري؛ نجاحات وإخفاقات الربيع اليمني

**إدارة الحوار: نور حريري**

Inana Barakat, Mixed materials and acrylic on canvas, 30×24 cm, 2016

# حوار مع بهي الدين حسن

## مدير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان

بهي الدين حسن

كاتب وباحث مصري، مدير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان الذي أُسِّس في عام 1993، أحد مؤسِّسي حركة حقوق الإنسان المصرية في الثمانينيات. اضطر إلى مغادرة مصر بعد تلقيه تهديدات بالقتل بسبب عمله في مجال حقوق الإنسان، وهو يعيش حاليًا في فرنسا. ألّف وحرر العديد من الكتب حول حقوق الإنسان والتحول الديمقراطي في المنطقة العربية، فضلًا عن المقالات، العربية والأجنبية، والأوراق البحثية.

بدأ حياته المهنية في مجال حقوق الإنسان في سنة 1983 بعد انضمامه إلى لجنة الحريات بنقابة الصحفيين. وفي عام 1985، شارك في تأسيس المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، وانُتخب عام 1986 عضوًا في مجلس أمنائها. في عام 1988، انتُخب أمينًا عامًا للمنظمة. في عام 1993، أسس مع محمد السيد سعيد مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان كمنظمة غير حكومية، تعمل في مجال حقوق الإنسان، ذات ولاية جغرافية إقليمية في المنطقة العربية. واستندت فلسفة عمل مركز القاهرة على نشر ثقافة حقوق الإنسان في الثقافات المصرية والعربية وترسيخها. وعلى مدى سنوات أشرف على توسّع مركز القاهرة من كونه منظمة حقوقية مقرها القاهرة إلى أكبر منظمة عربية إقليمية لحقوق الإنسان، ذات مكاتب تمثلها في القاهرة وتونس وجنيف وبروكسل. وقد تم تكريس مكتبي جنيف وبروكسل كليًا للعمل في مجال المناصرة والحماية الدولية مع الأمم المتحدة والاتحاد الأوروبي.

وهو عضو مجلس الإدارة واللجنة الاستشارية للعديد من المنظمات الحقوقية، مثل المؤسسة الأورومتوسطية لدعم المدافعين عن حقوق الإنسان، ومكتب الشرق الأوسط وشمال أفريقيا لمنظمة هيومن رايتس ووتش، والمركز الدولي للعدالة الانتقالية، وهو المؤسِّسين للشبكة الأوروبية المتوسطية لحقوق الإنسان، وكبير مستشاري المنتدى المصري لحقوق الإنسان. نال جوائز عديدة؛ جائزة «هيومن رايتس ووتش» السنوية للمدافعين عن حقوق الإنسان 1993، الجائزة السنوية لنقابة الصحافيين المصرية 1987.

من كتبه: تأملات حول حقوق الإنسان قبل الربيع العربي وبعده، كتيب روتليدج لحقوق الإنسان والشرق الأوسط وشمال أفريقيا، إد. أنتوني تشيس، كتيبات روتليدج الدولية 2016؛ محاكمة الربيع العربي، «التقرير السنوي لدراسات حقوق الإنسان لعام 2014»، النسخة العربية، مركز القاهرة 2015؛ آفاق حقوق الإنسان بين «الربيع العربي» والخريف» المبكر للإسلام السياسي، في «آلام المخاض»، التقرير السنوي 2012، النسخة العربية، مركز القاهرة 2013.

## أوضاع وإشكالات المجتمع المدني وحقوق الإنسان في سورية

أجرت مجلة (رواق ميسلون) حوارًا مع الأستاذ بهي الدين حسن، حول أوضاع حقوق الإنسان في سورية، والعجز الدولي عن حل مشكلات المعتقلين والمخطوفين، وعن الفشل في تحقيق العدالة لجميع الضحايا في تجارب العدالة الانتقالية، وفرص بناء مجتمع مدني سوري خارج سورية، إضافة إلى الحوار حول فشل مشروعات التنوير الديني في المنطقة العربية، وسيطرة الجماعات الجهادية المتطرفة على المشهد، وأخيرًا التساؤل عن وجود احتمالات لتحقيق السلم والانتقال الديمقراطي في المنطقة، ومنها سورية، في ظل الأوضاع الراهنة.

### السؤال الأول: حقوق الإنسان وملف المعتقلين

طُرحت قضية المعتقلين في سجون النظام السوري، على طاولة المفاوضات التي بدأت في جنيف برعاية دولية، بوصفها جزءًا من الملف الإنساني إلى جانب قضايا المخطوفين والمفقودين، وجرى التأكيد على أن حلّ هذه القضايا كلها مسألة ضرورية لبناء الثقة، مثلما جرى التأكيد على ضرورة فصل المسار الإنساني عن السياسي، لغاية الإسراع بتنفيذ الملف الإنساني حتى لا يكون موضوعًا للمساومة، لكن الواقع كان غير ذلك؛ فقد مرت سنوات عديدة على القرارات الدولية وبدء التفاوضات، في وقتٍ لا يزال فيه الملف الإنساني معرقلًا، والنظام السوري يمسك بملف المعتقلين كأحد الأوراق القوية والمهمة في التفاوض.

في سورية، في ظل هذا العجز الدولي عن حل مشكلات المعتقلين والمخطوفين، ما الذي يدفع السوريين للاقتناع بالشرعة الدولية لحقوق الإنسان، وبالثقافة الغربية المناصرة لقضايا حقوق الإنسان؟ هل من سبل حقوقية أخرى لتفعيل ملف المعتقلين؟

### أ. بهي الدين حسن

لا أظن أن الشعب السوري يملك بديلًا آخر لـ «الشرعة الدولية لحقوق الانسان» من أجل حل قضايا المعتقلين. البدائل الأخرى ليست حلًا للمشكلة. أحد هذه البدائل الأخرى هو الاستسلام لنظام بشار الأسد وحلفائه من الدول والميلشيات المحتلة لسورية. بديل آخر، هو شرعة الإرهاب باسم الإسلام.

ملف المعتقلين والمخطوفين في سورية وغيرها، وكذلك كل ما يمكن أن يندرج ضمن ما يسمي «المسار الإنساني» هو ملف سياسي بامتياز؛ فالحكومات هي التي تتخذ القرار بالاعتقال أو الإفراج، والمنظمات الحقوقية لا تملك من أدوات إلا المطالبة بالإفراج، وتحريك الرأي العام الوطني والدولي ومؤسسات المجتمع الدولي لدعم هذه المطالب والاستجابة لها.

للأسف، لا يملك العالم مؤسسات «ملائكية» مستقلة لتفعيل الشرعة الدولية لحقوق الانسان وفقًا لمبادئ هذه الشرعة، وإلا لكان ممكنًا تطبيق هذه المبادئ في كل الحالات والأوقات وبالمعايير ذاتها. فعلى رأس مؤسسات المجتمع الدولي لا تجلس منظمات حقوقية، بل حكومات دول لها مصالحها، بعضها يملك حق الفيتو في مجلس الأمن، وبعضها يحتل مقاعد في مجلس الأمم المتحدة لحقوق

الانسان. لا أتحدث عن الدول الكبرى فقط، ولكن عن عدد وافر مما يسمى «دول العالم الثالث» أيضًا، التي يلعب بعضها دورًا سلبيًا كبيرًا في قضايا حقوق الانسان العالمية في الأمم المتحدة. بين مجموعة دول العالم الثالث التي تتخذ مواقف سلبية إزاء حقوق الانسان أغلبية الدول العربية، وكذلك إيران: إحدى الدول التي تشارك فعليًا في احتلال سورية.

إذا ابتعدنا قليلًا عن الحكومات، واقتربنا من المعارضات السياسية في الغرب أو في الدول العربية والعالم الثالث، فسنجد الصورة أفضل ولكن ليس كثيرًا. فبين هذه المعارضات (خاصة العربية) من يعد السفاح بشار الأسد رمزًا للصمود أمام إسرائيل أو في وجه الإرهاب باسم الإسلام. وبينهم من يعد دولتي الاحتلال، إيران وروسيا، قلاعًا للصمود أمام «الإمبريالية الأميركية». بل سنجد أيضًا من ما زال يرى في موسكو «فاتيكان» اليسار في العالم!

هذا قد يفسر تناقضات موقف الرأي العام العربي والعالمي. لكنه لا يبرر بالطبع ازدواجية المعايير، والتقدم البطيء جدًا في ملف حقوق الانسان في سورية ودول أخرى. كما يوضح من ناحية أخرى أهمية تمسك السوريين بالشرعة الدولية لحقوق الانسان مبدأ وممارسةً، لتجنب تصنيف كفاحهم ضمن أحد تلك التصنيفات الملغومة، التي تلتمس الأعذار أو تمنح مشروعية زائفة تختلف من تصنيف لآخر لارتكاب جرائم ضد الإنسانية في سورية.

## السؤال الثاني: المجتمع المدني السوري

**شُكِّلت مئات، وربما آلاف، المنظمات والجمعيات المدنية، خارج سورية، خلال العقد الفائت، وكلها تُعلن انتماءها إلى «المجتمع المدني السوري»، لكن هذا الأخير ما زال غائبًا فعليًا عن المشهد والفعل؛ إذ تفتقد أغلبية المنظمات السورية الحالية إلى صفتي الكفاحية والتطوعية مثلًا؛ فكثير منها أقرب إلى بنية وأداء الشركات، خصوصًا أن أعضاءها جميعهم موظفون، وأن رؤساءها هم فحسب الذين يحضرون في المشهد العام، ويكاد يقتصر المستفيدون من المنظمة على الموظفين أو العاملين فيها، ولا تتجاوز عضويتها عضوية الموظفين العاملين فيها، ونتائج عملها تذهب غالبًا إلى الداعمين، ولا تؤثر أو تتفاعل مع المجتمع أو المجتمعات السورية التي تعمل فيها، ربما باستثناء المنظمات الخيرية أو التي تعمل في مجال الإغاثة، لكن هذه الأخيرة أقرب عمومًا إلى منظمات المجتمع الأهلي المعروفة في تاريخنا، لا المدني. هل يمكن بناء مجتمع مدني سوري خارج سورية؟ وإن كان ممكنًا، ما الشروط التي ينبغي توفيرها؟**

## أ. بهي الدين حسن

إحدى الكوارث التي كشف الربيع العربي عن مدى هولها، هي مدى تشظي المجتمعات في العالم العربي. ليس بسبب مؤامرات دولية، ولكن بفعل تخلف التطور الاقتصادي والاجتماعي المسؤول عنه أنظمة الحكم على مدار أكثر من سبعة عقود. أغلبية من حكموا دول المنطقة لم يجدوا مصلحة لهم في التمكين الجماعي للشعوب، بل في تعميق جذور الانقسامات الطائفية والعرقية والدينية والسياسية، ومقاومة التعلم من دروس دول أخرى في تعزيز تماسك دولها ومجتمعاتها ووحدة شعوبها، وذلك من خلال تعزيز احترام التنوع العرقي والديني بل اللغوي.

للأسف، أولويات أغلبية الحكام في العالم العربي هي تأبيد حكمهم، بل وتوريثه للأبناء والأحفاد، في إطار العائلة أكان كسورية واليمن وليبيا، أم في إطار المؤسسة العسكرية، مثل حالة مصر والجزائر. نتيجة لهذا التشظي وعوامل أخرى، كان ممكنًا في سياق الربيع العربي الانزلاق في دول عربية عديدة إلى حروب أهلية وصراعات مسلحة تحت رايات متعددة.

لكن من ناحية أخرى يلاحظ أن أحد ثمار الربيع العربي الباهظة الثمن هي نمو المجتمع المدني العابر للأيدولوجيات الدينية وغير الدينية، وللانقسامات العرقية والدينية والقبلية. {هذا بالطبع لا يعني تقليلًا من شأن أي أيديولوجية أو عرق أو دين أو قبيلة}. السودان يقدم مثالًا على هذا التشظي الذي امتزج بالصراعات المسلحة وصولًا إلى انفصال جنوب السودان. لكن السودان يقدم أيضا لنا نموذج المجتمع المدني العابر لأسباب التشظي، والذي يحترم التنوع العرقي والديني والسياسي، والذي ناضل لعقود عديدة من أجل دولة تنظر لهذا التنوع على أنه مصدر قوة لا ضعف. المجتمع المدني في العراق والجزائر ولبنان يقدم لنا نموذجًا مبهرًا في ذات الاتجاه في العامين الأخيرين أيضًا.

إذا انتقلنا إلى سورية، فإنني أعتذر مسبقًا لأنني لست خبيرًا بالشأن السوري. شطر جوهري من رأيي في هذا الشأن تبلور من خلال ما هو متاح لي خلال سنوات من معلومات محدودة. بعض هذه المعلومات مستقى من خلال التفاعل المباشر وغير المباشر مع فاعلين سوريين أكاديميين وكتاب وحقوقيين ومعارضين سياسيين وسجناء سابقين. مع ملاحظة أنني عندما أتناول في السطور التالية «المعارضة»، لا أعني أشخاصًا، بل الهيئات التي انتظمت في إطارها المعارضة السياسية وأعيدت هيكلتها عبر السنوات العشر الماضية.

في سياق الهزيمة الدامية للنظام الحاكم ولقوى المعارضة العلمانية والإسلامية والكردية والعسكرية في سورية، فإن في تقديري أن أفضل من يجسد مستقبل سورية وساعد ويساعد السوريين وقضيتهم هو المجتمع المدني. أقصد المجتمع المدني بالمعنى العريض (وليس التقني) للكلمة، والذي بالتأكيد لا يقتصر على الحقوقيين. فرغم كل الخراب السياسي والأخلاقي والاقتصادي في سورية، وهول كارثة السوريين الإنسانية، يبقى المجتمع المدني داخل وخارج سورية هو الطرف الرئيس الذي يمنح السوريين وغير السوريين أملًا في مستقبل سورية، ولو بعد حين. يجمع بين أطراف هذا المجتمع المدني رسالة إنسانية وسياسية واحدة عابرة لأي وظيفة حقوقية أو إغاثية أو قانونية أو إعلامية أو ثقافية أو فكرية. جوهر هذه الرسالة هي المساعدة والتمكين. المساعدة الإنسانية غير المشروطة بأي توصيف. والتمكين من خلال خلق وتعزيز هياكل ذات طابع أهلي يديرها السوريون بأنفسهم ويحددون أهدافها وتتطور عبر الزمن.

هذا بالطبع لا يحدث في وضع مثالي، بل في وضع جهنمي. حيث تخضع سورية لاحتلال داخلي وأجنبي متعدد الأطراف، ولمزيج من الحرب الأهلية والصراعات المسلحة بالأصالة عن النفس وبالوكالة عن أطراف أجنبية. وخلال ذلك يجري استئجار سوريين للتصدير بكونهم مرتزقة في دول أخرى لحساب أطراف ثالثة.

هي رسالة واحدة للمجتمع المدني رغم أن بعض أطرافه ينفق عليها من ماله الخاص أو من متبرعين سوريين أو من مانحين دوليين. رسالة واحدة على الرغم من أن بعضهم يقوم بمهمته

منفـردًا، أو مـع آخريـن، فـي إطـار جمعيـة أو شـركة أو جماعـة ثقافيـة أو حتـى مـن دون أي إطـار قانونـي. رسـالة واحـدة علـى الرغـم مـن أن بعضهـم مقيـم فـي سـورية، وبعضهـم الآخـر مقيم/ متنقـل علـى حدودهـا مـع دول أخـرى، وغيرهـم فـي الشـتات العربـي وغيـر العربـي. بفضـل الـدور البطولـي لهـؤلاء «الجنـود» شـبه المجهوليـن الذيـن لا يجمـع بينهـم قيـادة أو هيئـة تنسـيق عليـا مازالـت قضيـة سـورية الدولـة ومواطنيهـا حيـة، بـل مـازال ممكنًـا محاكمـة أعـوان السـفاح بشـار الأسـد حتـى فـي محاكـم دوليـة.

قـد لا يـدرك أغلـب هـؤلاء «الجنـود» قيمـة مسـاهمتهم فـي هـذه المهمـة «التاريخيـة»، بـل قـد لا يدركـون أنـه إذا ظلـت سـورية دولـة موحـدة، فـإن دور «مجتمعهـا المدنـي» سيسـجل بوصفـه كان عامـلًا حاسـمًا.

## السؤال الثالث: التنوير الديني

**تُظهـر سـنوات مـا بعـد انطـلاق الربيـع العربـي أن مشـروعات التنويـر الدينـي كلهـا، فـي المنطقـة العربيـة، لـم يكـن لهـا أي أثـر فـي تنويـر وعقلنـة توجهاتنـا وسـلوكاتنا، وسـيطرت بـدلًا منهـا تيـارات أشـد تعصبًـا وأكثـر عنفًـا مـن تيـارات الإسـلام السياسـي التـي عرفناهـا منـذ بدايـة سـبعينيات القـرن الماضـي إلـى عـام 2010. أيـن الخلـل فـي فشـل مشـروعات التنويـر الدينـي فـي المنطقـة العربيـة؟**

## أ. بهي الدين حسن

الخلـل ليـس عنـد التنويرييـن، بـل عنـد السياسـيين. آبـاء التنويـر فـي أوروبـا كان خلفهـم مشـروع سياسـي ثـوري هائـل، موجـه ضـد السـلطات والطبقـات الحاكمـة فـي ذلـك الزمـان. بينمـا مشـروع التنويـر فـي العالـم العربـي اختطفـه الحـكام المتسـلطون لأهـداف تكتيكيـة وقزمـوه علـى مقاسـهم. أعنـي حكامًـا مـن أمثـال صـدام حسـين، والأسـدين الأب والابـن، وزيـن العابديـن بـن علـي، وحسـني مبـارك، والمنشـار محمـد بـن سـلمان. بـل إن السـفاح عبـد الفتـاح السيسـي المتحالـف مـع السـلفيين يسـوق نفسـه علـى أنـه رسـول للإصـلاح الدينـي! فـي هـذا السـياق يصعـب أن تجـد الشـعوب مصلحـة لهـا فـي مـا يسـمى «أجنـدة» التنويـر. بالطبـع هـذا لا ينفـي أن بعـض الموصوفيـن بالتنويرييـن فـي منطقتنـا وفـي الغـرب يؤمنـون بـأن «التنويـر» لـن يزدهـر فـي العالـم العربـي إلا فـي ظـل حـكام متسـلطين.

لكـن دعنـي ألاحـظ أن تفاعـلات الربيـع العربـي قـد أدت أيضـا إلـى فتـح آفـاق مـن نمـط جديـد أمـام المشـروع التنويـري. هـذا يمكـن ملاحظتـه مـن التراجـع المتزايـد لشـعبية أحـزاب الإسـلام السياسـي فـي المنطقـة، خاصـة تونـس والمغـرب والسـودان والعـراق ولبنـان ومصـر. فـي مصـر بـدى ذلـك التراجـع جليًـا قبـل الانقـلاب العسـكري فـي يوليـو 2013. كمـا تتجلـى هـذه الآفـاق الجديـدة أيضـا فـي الانتشـار الملحـوظ للمنظـور العلمانـي بيـن الأجيـال الجديـدة فـي العالـم العربـي فـي النظـر والتعامـل مـع المسـألة الدينيـة، ومـع القضايـا الاجتماعيـة اليوميـة.

## السؤال الرابع: العدالة الانتقالية

**هنـاك العشـرات مـن تجـارب العدالـة الانتقاليـة فـي العالـم، ومعظمهـا فشـل فـي تحقيـق العدالـة لجميـع الضحايـا، وفـي محاكمـة جميـع المجرميـن، فضـلًا عـن أن هـذه التجـارب كانـت تبـدأ عـادة بعـد انتهـاء أزمة الدولـة والمجتمـع، وأحيانًـا بعـد زمـن طويـل، مـا يـؤدي إلـى بعثـرة الأدلّـة، وربمـا إلـى فـرار المجرميـن، فلا**

**يعود لتحقيق العدالة أيّ معنى فعال، ويضاف إلى ذلك كله أن المحدِّدات الرئيسة لطبيعة وماهية سقف العدالة الانتقاليّة غالبًا ما ترتبط بالطريقة التي جرى فيها إنهاء الأزمة، والتوازنات الإقليمية والدولية. هل من سبل أو نصائح لتلافي هذه العيوب في تجارب العدالة الانتقالية؟ خصوصًا أن مبعوث الأمم المتحدة الخاص إلى سورية، غير بيدرسون، قد مرَّر مؤخرًا مصطلح «العدالة التصالحية»، خلال إحاطة لمجلس الأمن، حول سير أعمال اللجنة الدستورية، في 17 كانون الأول/ ديسمبر 2020.**

## أ. بهي الدين حسن

العدالة الانتقالية ليست فرعًا من العدالة الجنائية. فهي مشروع سياسي مجتمعي أكثر منها مشروع قضائي/ عدلي/ قانوني/ حقوقي. العدالة بالمعني الحرفي للكلمة ليست الهدف الجامع أو حتى الرئيس للعدالة الانتقالية.

العدالة الانتقالية لها هدفان رئيسان. الأول هو تهيئة المجتمع والدولة سياسيًا وسيكولوجيًا لتجاوز مرارات وآلام مرحلة تاريخية دامية، جرى خلالها استباحة دامية جماعية للمواطنين بأبشع الوسائل، بما في ذلك حقهم في الحياة. الهدف الثاني هو تحفيز المواطنين ومؤسسات الدولة الجديدة للانتقال إلى مرحلة جديدة. في هذا السياق، فإن العدالة بالمعنى التقليدي هي إحدى الوسائل الرئيسة.

تنطلق العدالة الانتقالية من ثلاث نقاط: الأولى إنه من المستحيل عقب مرحلة تاريخية دامية ممتدة (قد تكون نصف قرن، مثل حالة سورية) من العسف بالقانون وبالدستور وبحياة الناس، التوصل إلى الحقيقة حول كل الجرائم وإنصاف كل الضحايا ومحاسبة كل المجرمين. النقطة الثانية هو أن استغراق النظام الجديد في هذه المهمة المستحيلة قد يعوق وضع أسس الدولة الجديدة، وقد يقوى أكثر مقاومة بقايا النظام القديم. النقطة الثالثة: المطلوب ليس تصفية تركة الماضي فقط، ولكن منع تكرارها مستقبلًا، تحت أي مبرر على أيدي الحكام الجدد. لذلك من الضروري تمتع المجتمع الجديد بحصانة سياسية وثقافية ضد الركائز الثقافية والأيدولوجية والدينية للنظام الديكتاتوري الراحل، بل والمحتمل الجديد. وهذا قد يتطلب ثورة شاملة في مناهج ونظام التعليم في كل المراحل، وفي أسس إعادة هيكلة وسائل الإعلام.

ربما قد يكون مفيدًا لإدراك بواعث من طور مفاهيم العدالة الانتقالية، تأمل ماذا يمكن أن يكون حال سورية (كمثال) إذا جرى استبدال بشار الأسد ببعض الآن ما يسمى بمناطق «محررة» فيها؟ هذا بالطبع لا يعني موافقتي على الكيفية التي تدير بها الأمم المتحدة مهمتها في سورية.

## السؤال الخامس: الانتقال الديمقراطي

**على ما يبدو، لا توجد طريقة واحدة للانتقال الديمقراطي؛ فخبرات وتجارب الانتقال الديمقراطي على الصعيد العالمي جرت من خلال طرق عديدة، كان لكل منها أحوال وسمات خاصة. وغالبًا ما يتأثر النظام الوليد بعد الحكم الاستبدادي بعوامل عديدة؛ منها طبيعة الحكم الاستبدادي قبله، ودرجة شراسته، وأسلوب الانتقال إلى الديمقراطية، لكن يُضاف إليها في منطقتنا عوامل أخرى، مثل**

**الانقسامات العمودية في مجتمعاتنا، والصراع بين العسكر والإسلام السياسي. في ضوء ذلك، هل هناك أبواب ما تزال مفتوحة لاحتمال تحقيق السلم والانتقال الديمقراطي في المنطقة، ومنها سورية؟**

## أ. بهي الدين حسن

إجابتي المختصرة هي نعم بالتأكيد، هناك أبواب ماتزال مفتوحة لاحتمال تحقيق السلم والانتقال الديمقراطي في سورية كما في مصر. ولكن بأي ثمن؟ هناك ثمن سيدفع في كل الأحوال، فالوضع الراهن هو انتقالي بامتياز. إما ثمن في حالة محاولة العودة المستحيلة إلى ما قبل 2011، وإما ثمن الإصرار على الانتقال إلى دول تستحق هذه الصفة.

لا أعني بالثمن فقط مزيدًا من التضحيات الإنسانية المحتملة، بل أيضًا الثمن المتصل بمدى استعداد النخب السياسية والثقافية للتضحية بأفكار ورؤى بالية تجاوزها الزمان.

بالتوازي مع مئات الألوف من الضحايا الذين فقدناهم في سياق الربيع العربي، هناك رؤى وأفكار كبيرة ماتت في العالم العربي في السنوات العشر الماضية. آن الآوان لدفنها بطريقة لائقة.

هذه ليست مهمة الحكام، لكنها مهمة النخب السياسية والثقافية. بقدر تحلي هذه النخب بالشجاعة الأدبية اللازمة لإعادة النظر بعمق كاف في ما لم يعد صالحًا من رؤى لمسار تطور مجتمعاتنا ودولنا، بقدر ما تكون التضحيات الإنسانية المحتملة أقل، ومحطة الوصول إلى السلم والانتقال الديمقراطي أقرب منالًا.

# حوار مع عبد الحسين شعبان

## إعادة قراءة فكرية للربيع العربي بعد عشر سنوات على اندلاعه

إدارة الحوار: حازم نهار

عبدالحسين شعبان

مفكر وباحث عراقي متخصص في القضايا الاستراتيجية العربية والدولية، درس وتعلّم في النجف وبغداد، وتخرج في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة بغداد، واستكمل دراسته العليا في براغ حيث نال درجتي الماجستير والدكتوراه (مرشح علوم) في القانون (دكتوراه فلسفة في العلوم القانونية). خبير في ميدان حقوق الانسان ومختص في القانون الدولي، وتعكس مؤلفاته وكتبه ومساهماته المتنوعة انشغالات خاصة واهتمامات فكرية لتطوير الفهم المتجدد لقضايا حقوق الانسان. عضو في اتحاد الكتاب العرب، وعضو في اتحاد المحامين العرب، وممثل اتحاد الحقوقيين العرب في اليونسكو، وعضو «شرف» في اتحاد الكتاب والصحافيين الفلسطينيين، وعضو منتدى الفكر العربي، وعضو اللجنة العلمية للمعهد العربي لحقوق الانسان، إضافة الى إشغاله منصب عضو مجلس أمناء المنظمة العربية لحقوق الانسان، ورئيسها السابق في بريطانيا. أمين عام منظمة العدالة الدولية وأمين عام مركز الدراسات العربي–الأوروبي، وأمين عام منتدى حقوق الانسان. واستشاري في عدد من المنظمات الحقوقية والثقافية والدوريات العربية. حائز على وسام وجائزة أبرز مناضل لحقوق الانسان في العالم العربي للعام 2003 في القاهرة. وحائز على وسام الصداقة العربية – الكردية 2004. ومنح جائزة دار القصة العراقية للثقافة وحقوق الانسان 2005 .

أَلف عشرات الكتب، منها: (السيادة ومبدأ التدخل الإنساني، جامعة صلاح الدين، أربيل، العراق، 2000)، (الإنسان هو الأصل-مدخل الى القانون الدولي الإنساني، مركز القاهرة لدراسات حقوق الانسان، القاهرة، 2002)، (العراق: الدستور والدولة، من الاحتلال الى الاحتلال، دار المحروسة، القاهرة، 2004)، (تحطيم المرايا- في الماركسية والاختلاف، الدار العربية للعلوم-ناشرون، ومنشورات الاختلاف (الجزائر)- حوار وتقديم خضير ميري، بيروت، 2009)، (لائحة اتهام-حلم ويوتوبيا العدالة الدولية.. مقتضيات ملاحقة المرتكبين الاسرائيليين، بيروت، 2010).

حازم نهار

**كاتب وباحث سوري في الشؤون السياسية والثقافية، له إسهامات عديدة في الصحف والمجلات ومراكز الدراسات العربية، نشر عددًا من الكتب السياسية والثقافية، منها «مسارات السلطة والمعارضة في سورية» الذي صدر عن مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، و«سعد الله ونوس في المسرح العربي»، وله عدة ترجمات، منها: سورية: الاقتراع أم الرصاص لكاريستين ويلاند، سورية: ثورة من فوق لرايموند هينبوش، بناء سنغافورة لمايكل دي بار وإزلاتكو إسكربس، تشكيل الدولة الشمولية في سورية البعث لرايموند هينبوش، سورية الأخرى: صناعة الفن المعارض لميريام كوك، الدين والدولة في سورية لتوماس بيريه، أسّس وأدار عدة مراكز بحثية وثقافية، وعدة مؤسسات ومنظمات مدنية.**

**في بداية الجلسة الحوارية، رحّب الدكتور حازم نهار بالدكتور عبد الحسين شعبان، وعرّف به، وألقى الضوء على مسيرته الحافلة بالعطاء، وذكر عددًا من إنجازاته الثمينة في مجالات عديدة ومتنوعة، الفكرية والسياسية والحقوقية والمدنية:**

## عبد الحسين شعبان

شكرًا دكتور حازم على هذه المقدمة التي أستحقها ولا أستحقها، والتي جاءت على جوانب مهمة من تجربتي الفكرية والثقافية، وأودّ أن أقول إننا إذ نتحدث عن تجاربنا أحيانًا، نتوقف قليلًا عند بعض جوانب النقد، والنقد الذاتي أيضًا على هذا الصعيد، ومن هذا المنطلق سأتناول موضوع الربيع العربي، في قراءة جديدة للمستجدات والمتغيرات التي رافقت تجربة الربيع العربي بعد عشر سنوات، وهي تأملات فكرية كنت قد قلت بعضها في السابق، وأعيد تأكيد هذا البعض مجدّدًا، كما أنني أتوقف عند بعض جوانب النظر والإعادة والتصحيح والتغيير في اتجاه قراءة جديدة تنطلق من أحوال الحاضر بعد مرور عشر سنوات.

دعني أقول لك دكتور حازم، وللذين يحضرون معنا هذه الجلسة التأملية الفكرية الحوارية، إنني يمكن أن أقارب المسألة من **أربع أو خمس زوايا**.

لو قاربنا هذه المسألة من **زاوية المؤرخ**، فيمكن الحديث بربط هذه الحادثة إلى جانب تلك، وهذا الموقف إلى جانب ذاك، لاستخلاص بعض الاستنتاجات المتعلقة بالربيع العربي، ولكن التاريخ كما تعلمنا من شيخنا الكبير هيغل، مراوغ وماكر، وخادع أحيانًا، فليس كل ما يكتب وكل ما يقال يمكن أن يوصل إلى النتائج المرجوة، لكننا إذا أردنا أن نتناول المسألة من **الزاوية الإعلامية**، أي أن نؤرخ للحظة بحسب ألبير كامو، فاللحظة لا تعكس حقيقة ما جرى، وما يجري، وحقيقة الرؤية المستقبلية لعملية التغيير والإنجاز المنشودة.

أما إذا أردنا أن نتناول البحث من **زاوية السوسيولوجيا**، وفقًا لابن خلدون، أو أوغست كونت، أو ماكس فيبر، أو علي الوردي، أو غيرهم، فإن السوسيولوجي لا يتنبأ بالأحداث، وإنما يحلل ما هو قائم بعد مرور مدة زمنية معينة ليتوصل إلى قراءة استنتاجية للمستقبل.

ربما يمكن التوقف عند **الرؤية الحقوقية** لموضوع التغيير، والحراك الشعبي، أو الانتفاضة، أو الثورة، فمن زاوية الحقوقيين، يمكن رؤية ما له علاقة بشرعية نظام الحكم أو عدم شرعيته، ومن زاوية المشروعية أو عدم المشروعية. فعندما أقول من زاوية الشرعية، فأنا أقصد **قضيتين مركزيتين أساسيتين: الأولى** هي رضى الناس، إذ لا شرعية حقيقية من دون رضى الناس، أما الشرعية **الثانية** فهي ما يمكن أن يُقدَّم من منجز حقيقي على صعيد الواقع العملي، وهذا يتعلق بشرعية أي نظام، وأي سلطة، وأي حركة، وأي تيار فكري أو سياسي، أما المشروعية فلها علاقة بحكم القانون، ومدى الاقتراب أو الابتعاد من حكم القانون. أحيانًا تسير الشرعية بعيدًا قليلًا عن المشروعية، فإذا اتحدت الشرعية مع المشروعية سنتوصل إلى استنتاجات مهمة جدًا: رضى الناس من جهة، والمُنجَز، وحكم القانون، وهذا ما تطمح إليه حركات التغيير التي كانت شعاراتها شعارات مبسطة لكنها في عميقة جدًا، شعارات تتحدث عن الحرية، عن المساواة، عن العدالة، وهذه لعمري قضايا محورية طرحتها حركة النهضة الأولى، أو حركة الإصلاح الأولى، في القرن التاسع عشر، وهي لا تزال قائمة إلى الآن.

سؤالان مركزيان يرتبطان ببعضهما بعضًا، ولا يمكن فصلهما: سؤال الحرية، وسؤال التنمية، والتنمية تتضمن مواطنة سليمة، والتي تقوم بدورها على **أربعة أركان أساسية**، فهي تقوم على الحرية، وتقوم على العدالة، وتقوم على المساواة، وتقوم على الشراكة والمشاركة، والتنمية تختلف عن النمو الاقتصادي، حيث يمكن لبلد معين أن ينمو اقتصاديًا، وقد حصل أن بلداننا حققت نموًا اقتصاديًا في العديد من المجالات، خصوصًا العراق، سورية، مصر، الجزائر، واليمن، لكنها لم تستطع أن تحقق التنمية المنشودة، بمعناها الحديث، أي التنمية الشاملة، بمعناها السياسي، والاقتصادي، والثقافي، والقانوني، وإصلاح الفكر الديني، أو المجال الديني، ومن ثمّ إصلاح الخطاب الديني، وإصلاح منظومة التعليم والتربية، فضلًا عن منظومة الإعلام، ومنظومة المجتمع المدني، ومنظومة القضاء، وكل ما يتعلق بعملية التغيير، وهذا ما حصل أيضًا في البلاد الاشتراكية السابقة، التي حققت نموًا اقتصاديًا، لكنها لم تتمكن من تحقيق تنمية شاملة ذات أبعاد إنسانية، وهو ما تطلق عليه أدبيات الأمم المتحدة تسمية «التنمية المستدامة»، بما يعني فتح خيارات جديدة للناس، وفتح هذه الخيارات تتوقف عليه عملية التقدم الاجتماعي والاقتصادي في جميع الميادين التي جرى الحديث عنها.

بهذا المعنى دعني أقول لك، إن عملية التغيير، والثورة، هي عملية مركبة، وعملية متداخلة، عميقة، **فالثورة مثل الحب، لا يمكن أن يأتي مرةً واحدة، إنه يأتي تدريجًا، ويأتي بالتراكم، ويأتي بالممارسة، ولهذا يبقى الحب عصيًا على الفهم، تمامًا مثل الثورة؛ هي لا تأتي دفعةً واحدة، ولا تأتي مجهزةً أو كاملة أو نهائية، هي عملية تراكمية، وهي «بروسيس» طويل الأمد، وهي على حدّ تعبير المفكر السوري ياسين الحافظ: الثورة ليست نقرًا في السطح، وإنما حفرٌ في العمق**، والحفر في العمق يختلف عن النقر في السطح. نطلق هذا التعبير الأخير على عملية تغيير جزئية، أو على انقلاب، أو على تحول ليس تحولًا جذريًا عميقًا بعيد المدى يترك تأثيرًا، أما الحفر في العمق فهو يحتاج إلى زمن، ويحتاج إلى وقت، ويحتاج إلى تراكم، ولهذا واجهت حركة التغيير طائفة من المنعرجات والمنحدرات والعقبات والعوائق، وتعرضت خلال مسيرتها إلى انكسارات، ولم تستطع ككل ثورة السير بصورة مستقيمة، وإنما كانت هناك دروب وعرة، ومفاجآت عديدة، ولا سيّما عندما دخل العنف والسلاح إليها، وأحيانًا بالضد من إرادتها، فأُجبِرَت عليها، أو اضطرت إليها، أو تناغم بعض أفرادها مع هذا التوجه، الذي لم يكن من كينونتها الأولى.

هنا علينا أن نفكر بالدرس التاريخي، والدرس التاريخي يتطلب التوقف عند ما حصل، أين نجحنا؟ وأين أخفقنا؟ وما أسباب الإخفاق؟ وما أسباب الفشل؟ ومن ثم ما السبيل لإنجاز عملية التغيير من دون الخسارات التي حصلت طوال هذه السنوات العشر؟ أكانت في البلدان التي حصل فيها التغيير، أو تلك التي أُنجِزَت فيها المرحلة الأولى من عملية التغيير، بانتهاء الأنظمة واستبدالها بأنظمة جديدة، أو في البلدان التي لم تنجح فيها عملية التغيير، بل سارت في دروب إلى درجة التيه أحيانًا، وفي طريق استخدام العنف والسلاح، والاحترابات الداخلية، والتدخلات الخارجية، والاستثمارات الأجنبية السلبية، التي آذت شعوب هذه البلدان، وأقصد بالتحديد، سورية، وليبيا، واليمن، وغيرها.

هنا أيضًا، لا بدّ من التوقف عند موضوع «بنية النظام العربية»، ولا سيّما الصراعات الداخلية التي عاشها ويعيشها النظام العربي الرسمي من جهة، وانعكاساته المجتمعية، ففي الغالب تأتي المُعارَضات على قدر ما تسمح به الأنظمة، وبهذا المعنى تكون أحيانًا صور بعض المعارضات وجهًا آخر لبعض الأنظمة، ولا سيّما تلك التي تراهن على اعتبارات أخرى غير الهوية الوطنية الجامعة التي لا بدّ من التمسك بها، لأنها تمثل وتجسد رؤية وطنية حقيقية لعملية التغيير، وهذه لعمري مسألة مهمة.

عندما يتّحد العامل الذاتي مع العامل الموضوعي، أي عندما تتوافر الحاضنة الاجتماعية الذاتية، وتلتقي مع الظرف الموضوعي، داخليًا وخارجيًا، ويحصل التراكم، ربما تحصل عملية التغيير بسلاسة أكبر في معظم الأحيان.

بماذا اختلفت حركة التغيير في مجتمعاتنا عن مجتمعات أوروبا الشرقية، أي البلدان الاشتراكية السابقة، وحتى عن بعض دول أميركا اللاتينية؟ في الحقيقة، تلاقت في تلك المجتمعات الحاضنة الاجتماعية للتغيير، الفئات التقدمية، مع الكنيسة، التي لعبت دورًا تحريريًا، سمي لاهوت التحرير، من أجل إنجاز عملية التغيير، والتخلص من أنظمة، والإتيان بأنظمة، أكثر انفتاحًا، بدساتير حديثة، أوصلت هذه البلاد إلى إجراء انتخابات حرة ونزيهة، وقطعت الطريق إلى حدود معينة على العامل الخارجي، الذي عاث في بلداننا فسادًا لا حدود له.

في أوروبا، يمكنني القول إنه يوجد أربع أو خمس مسائل أساسية امتازت بها علينا: **المسألة الأولى**، لا توجد أمية في أوروبا الشرقية، فكل أوروبا الشرقية كانت قد قضت على الأمية منذ حين، بسبب النظام الاجتماعي والسياسي السابق، وهذه مسألة تُسجل لمصلحة عملية التغيير، في حين أن الأمية ما تزال ضاربة الأطناب في مجتمعاتنا، بل إنها ازدادت في السنوات الأخيرة، ويكفي أن أقول إن أكثر من 70 مليون أمي يعيشون بين ظهرانينا في العالم العربي، أي إنهم يساوون أكثر من 20 في المئة تقريبًا من مجتمعاتنا العربية، هذا ما يتعلق بالأمية الأبجدية، أما الأمية التكنولوجية، فحدث دون حرج.

أما **المسألة الثانية**، فهي أن دور الدين كان ضعيفًا في أوروبا الشرقية، فيما لا يزال دور الدين في مجتمعاتنا قويًا، بل إنه انقسامي في الكثير من الأحيان، بسبب الصراعات الطائفية، والمذهبية، المتخلفة. وكانت **المسألة الثالثة** أن للمرأة حقوقًا في أوروبا الشرقية ليست متوافرة في بلداننا، لا على الصعيد القانوني، ولا على الصعيد الاجتماعي، ولا على صعيد العمل، والمساواة في الأجور، والرواتب، وغير ذلك من القضايا.

أما **المسألة الرابعة** فهي أن التقدم الاجتماعي، بغض النظر عن طبيعة الأنظمة الشمولية في أوروبا الشرقية، كان قياسًا ببلداننا متقدمًا إلى حدود كبيرة، بل إن هنالك استعدادًا لقبول الجديد، ولقبول عملية التغيير مجتمعيًا، ولذلك كانت الهبة شاسعة، واسعة، عميقة، في تلك البلدان.

أضيف إلى ذلك **المسألة الخامسة** التي تتمثل بأن دول الجوار الأوروبي كانت تمتاز ببنية ديمقراطية قابلة لعملية التغيير، في حين أن البنية التي تعيشها مجتمعاتنا ودول الجوار التي حولنا ليست مهيئة لقبول عملية التغيير، لأنها هي أيضًا تحتاج إلى عملية إعادة نظر، وتغيير، وعملية مراجعة نقدية جادة.

لهذه الأسباب أقول إن التغيير كان هناك سلسًا، وكان سلميًا، وكان بعيدًا عن عوامل التعصب والتطرف التي شهدناها بعد مدة قصيرة من عملية التغيير التي شهدتها مجتمعاتنا، خصوصًا مع صعود التيار الديني الطائفي الذي تربع على سدة الحكم في بعض البلدان، وشكل كابحًا كبيرًا لعملية التغيير.

لكن، على الرغم مما حصل، فإن الانتفاضات حتى لو تلكأت، أو تعثرت، أو تراجعت، أو ارتكست، أو نكصت، هي مثل الريح الخفيفة التي تسبق المطر، وهي ريح منعشة، ستأتي أكلها آجلًا أم عاجلًا، والأمر يحتاج إلى زمن، وإلى تراكم، وإلى قراءة جديدة، وإلى نقد جديد، فلم تمر الثورة الفرنسية بطريقة سلسة، فقد قُتل، خلال السنوات السبع الأولى، أكثر من أربعة ملايين إنسان، لكن النتائج جاءت بعد مئة عام، أو أكثر من مئة عام، خصوصًا في ما يتعلق بهيكلية الأنظمة باتجاه الديمقراطية، وحقوق الإنسان، وتلك هي قيم إنسانية ما زال العالم يتحدث عنها إلى يومنا هذا.

لقد عانت مجتمعاتنا العربية، وعانى فكرنا العربي، من الركود، والاتكالية، والتعويلية؛ إذ كانت مجتمعاتنا غير منتجة فكريًا، وفقدت الكثير من عناصر الحيوية، وأدت، أو قادت، إلى نكوص في الإبداع والابتكار، بل إننا عشنا في الماضي، محاولين اجترار الماضي بكل تقليدية، واستكانة. الأمر يحتاج إلى قراءة جديدة، بعقل منفتح، ومرونة حركية ضرورية، خصوصًا بالتوقف عند موضوع العنف الذي صاحب بعض الحركات، باعتباره مستلزمًا من مستلزمات التغيير، وماذا لو لجأت القوى الحاكمة إليه، فما السبيل لتلافي الانخراط فيه؟

أكتفي بهذا القدر، وأترك للدكتور حازم الحديث، وللأخوة الذين يحضرون معنا في هذه المنصة، وشكرًا.

## حازم نهار

شكرًا دكتور عبد الحسين على هذا العرض، وفي الحقيقة إن ما تفضلت به يحرض على النقاش على المستوى الفكري في نقاط عديدة جدًا.

فمثلًا فكرة أن الثورة هي حفر في العمق، وهي كذلك فعلًا، فكل الثورات التي حصلت على امتداد المنطقة العربية، أعتقد أنها حفرت في العمق، لكن نتائج الحفر في العمق، أنتجت إلى السطح مسألتين مهمتين، أعتقد أنهما كانتا حاسمتين في مسار الربيع العربي: هذا الحفر في العمق أظهر لنا الدولة العميقة في كل بلد عربي، وعندما ظهرت الدولة العميقة إلى السطح، التي من

الممكن أن تكون أحيانًا العسكر، وأحيانًا أخرى منظمات ومؤسسات بيروقراطية، ومدنية، وإلى غير ذلك، أعتقد أنها استدعت وأظهرت إلى جانبها المجتمع العميق، ما يعني أننا ظهرنا خلال السنوات العشر الماضية وكأننا لا نعرف بلداننا ولا نعرف شعوبنا. ظهرت كل العيوب العميقة ضمن المجتمع.

هذه الثورات التي حفرت في العمق، وأظهرت إلى السطح، الدولة العميقة، والمجتمع العميق، كيف يمكن لها، مقارنةً بأوروبا الشرقية، أن تنتج دولًا طبيعية وشعوبًا طبيعية؟

## عبد الحسين شعبان

شكرًا جزيلًا، أعتقد أن هذا جوهر الفكرة الرئيسة التي وددت التوقف عندها في هذه المراجعة، خصوصًا ما أنتجه حركات التغيير، أو الانتفاضات، من قضايا جوهرية، تحتاج إلى إعادة نظر، في الكثير من الأحيان، حول بعض المسلَّمات.

إلى وقت قريب، كنا نقول، ونردِّد، بتنغيم أحيانًا، أن لا حركة ثورية بلا نظرية ثورية، ولا نظرية ثورية من دون طليعة ثورية. لاحظ أن حركة التغيير تجاوزت مثل هذا المفهوم الكلاسيكي الذي تحدث به لينين قبل نحو ثمانين أو تسعين أو مئة عام. لقد ضمر دور الدعاة الحزبيين الأيديولوجيين العقائديين في حركة التغيير الأخيرة، ولم يعد أحد ينتظر أن يستلم التعليمات من الوكر الحزبي، أو من مقر هذا الحزب أو ذاك، أو حتى من صاحب هذه العمامة أو تلك، وإنما كانت حركة الشارع حركة عميقة في اتجاه التغيير، وهي نقيض للدولة العميقة، ونقيض للمجتمع العميق، الذي ظهرت عيوبه لاحقًا.

**أي ثورة في الكون، وكل الثورات في العالم، أخرجت أنبل ما في الإنسان من كينونة، وأظهرتها إلى السطح، التضحية، التفاني، الشجاعة، البسالة، نكران الذات، الاستشهاد...إلخ. وأظهرت كذلك أحقر ما في البشر، من وسائل، ومن خسة ودناءة.**

كل الثورات في العالم هكذا، لذلك حدث نوع من الاستقطاب والاصطفاف، وهذا الاصطفاف دفع بالثوريين الحقيقيين، وبدعاة التغيير الحقيقيين، أحيانًا، إلى الخلف، وتصدر المتطرفون الصراع، فأصبح صراعًا بين دولة عميقة، مع جزء من المجتمع العميق، في نقض الدولة العميقة، وكأن هذا العمق انقسم إلى قسمين، واحترب فيما بينه، وبقي الذين يريدون التغيير الحقيقي، والذي يسعون سلميًا إلى تطوير المجتمع، وإلى إيصاله إلى جادة الصواب، وإلى منصة التغيير الحقيقية، خارج الملعب، لا يريد أحد أن يلعب معهم، بسبب اعتدالهم، وبسبب رغبتهم الحقيقية في التغيير، وهذه مسألة يجب التوقف عندها.

لم تعد الرومانسية القديمة كافية لأن تدفع الناس للمشاركة، إنما بشعارات بسيطة، عبر الانترنت، وعبر وسائل التواصل الاجتماعي، كان الناس يجتمعون في المحتشدات، وكأن الأمر يذكرنا بعصر ماركس، وعصر المداخن حيث هبت جماهير العمال والناس مجتمعين لتحطيم الآلة التي سحبت منهم أعمالهم، والتي أدت إلى دفعهم إلى جادة البطالة.

لم يكن هناك قائد ملهم في كل الثورات، ولم يكن هناك زعيم لا يصله النقد، لا من قريب ولا من بعيد، وإنما كان هناك نوع من التشاركية، ونمط جديد من الممارسة الاجتماعية، بالشعارات المبسطة،

خصوصًا أن الثورة، لم تتخذ بعدًا تآمريًا كما تجري عادةً الانقلابات العسكرية، والأعمال العصبوية، التي تقوم بها حركات، في جنح الظلام. بل كانت حركة احتجاج، علنية، سلمية، واضحة، محددة، في التوقيت، وفي المكان، وفي الزمان، وهذا لعمري أمر جديد نحن في حاجة إلى التوقف عنده.

لم تكن الثورة ذكورية، فقد ساهمت المرأة بصورة كبيرة جدًا في موضوع التغيير، استنادًا إلى مبادئ المواطنة، والمواطنة طُرِحَت هنا بصورتها المبسطة، بعيدًا عن «الصفصفات»، وبعيدًا عن التعويذات، التي سمعناها على مدى عقود من الزمان، والتي تعارضت فيها الوطنية مع التغيير الاجتماعي أحيانًا، ما أنتج أنظمة استبداد شمولية. تعارض التغيير الاجتماعي مع الوطنية ماذا سينتج أيضًا؟ سينتج تعويلية على الآخر، وهذا أمر تخطته هذه الحركة.

تطرح هذه الحركة أيضًا إشكالية قديمة في الفكر اليساري الكوني، ففي العام 1905 دار حديث، بل تبادل نقد، بين بليخانوف ولينين، فقال بليخانوف، وهو أبو الماركسية والمنظر الأكبر فيها، للينين إن استخدام العنف كان مثل لعب الأطفال، مستنكرًا ذلك، فأجابه لينين، العقل الثوري الداعي إلى التغيير العنفي، إن استخدام العنف لم يكن بما فيه الكفاية، بمعنى أنه كان علينا أن نستخدم العنف على نحو أشد وأعمق وأكثر. هذا الأمر لا يزال يناقش لدينا أيضًا، هل نستطيع أن ننجز عملية التغيير سلميًا؟ خصوصًا في ظل اختلال توازن القوى. وماذا لو تمسكنا بعملية التغيير السلمي إلى النهاية؟ هل سنصل إلى ما وصلنا إليه؟ أم ثمة تغييرات وضغوط ربما ستحصل؟ لا أتحدث أنا من جانب التفاؤل المفرط، ولا أريد أن أناقش المسألة من جانب التشاؤم المحبط، وإنما أقول إن اللحظة الثورية تنبغي قراءتها على نحو دقيق، وإلا يمكن أن تؤدي إلى إجهاض مشروع التغيير، ومن ثمّ تعطيل عملية الثورة، وربما وضع عقبات جديدة أمامها لعقد أو عقدين أو حتى ثلاثة عقود من الزمان.

ربما ماوتسي تونغ يجيب عن هذه المسألة من زاويته العنفية أيضًا، إذ يقول إن الثورة ليست مأدبة، أو كتابة مقالات، أو رسم صورة، أو تطريز ثوب، بل هي عمل عنيف تلجأ إليه الطبقات.

لو أخذنا هذا الكلام على محمل الجد، وأبعدنا العنف، لأن المرحلة اختلفت، يمكن أن نصل إلى ما قال به ماوتسي تونغ؛ إنه ما إن تنضج الظروف الموضوعية متّحدة مع الظروف الذاتية، فإنه في لحظة التلاقي هذه ستكون الشرارة قد امتدت لتحرق السهل كله، أي إنها ستصل إلى النهاية.

**بالسلاح، في تقديري، ستكون الدولة العميقة أقوى، وبالعنف، ستكون الدولة العميقة أجدر، وبالتبرير ستكون الدولة العميقة أقدر**. والدولة العميقة لا يهمها حين يتم استخدام وسائل تتذرع بها، أو تتعكز عليها، لتبرير غاياتها، بزعم أن هذه الحركة مرتبطة بالخارج، وأنها ممولة أجنبيًا، وأن التدخل الخارجي يريد تهديد وحدة البلاد، وسيادتها، ويريد الانتقاص من الهوية، بتدمير الهوية، وتقزيم سياسة هذه الدولة، وبالتالي جعلها عرضةً للتفتت، وعرضةً للتقسيم، والتشطير، خصوصًا باستخدام وسائل غير قليلة.

## حازم نهار

في الحقيقة، ما تفضلت به، هو ما حصل خلال المرحلة الماضية في سورية، أي صعدت الدولة العميقة، وصعد المجتمع العميق، وخرج المجتمع المدني، والمجتمع السياسي، خارج المعادلة السياسية في سورية.

في سياق إعادة قراءة تجربة السنوات العشر الماضية، على الرغم من أنه لم يمض بعد وقت طويل، كي نقدم قراءات، أو سرديات، أقرب إلى الموضوعية، هناك مشكلة نعانيها دائمًا في قراءة التاريخ، وأعتقد أن المستبدين يعرفونها، ويستندون إليها.

فمثلًا، يُعدّ بسمارك، بالنسبة إلى الألمان، وفي سياق التاريخ الألماني، الشخص الذي وحّد ألمانيا، وهو الذي بناها، لكنه في زمنه لم يترك وسيلة من وسائل الشر إلا واستخدمها. ما أريد الإشارة إليه هنا هو اختلاف النظرة إلى بسمارك في زمنه عن النظرة إليه في سياق التاريخ الألماني.

والسؤال هنا، إذا أردنا أن نعيد قراءة تاريخ الربيع العربي خلال السنوات العشر الماضية من منظور رؤية إلياس مرقص إلى مفهوم الثورة، عندما ربط بين الثورة والتقدم، بمعنى أن أي ثورة إذا لم تنتج التقدم لا يبقى اسمها ثورة، فهل يمكن استخدام هذا الميزان في إعادة قراءة التاريخ، تاريخ الثورات، من جانبنا نحن الذين ما زلنا ممتلئين عقلًا وقلبًا ووجدانًا بالربيع العربي؟

## عبد الحسين شعبان

أشكرك جدًا على هذه الإشارة، خصوصًا أنها ذكرتنا بالصديق إلياس مرقص، **وأحيي أيضًا مؤسسة ميسلون على استحضارها في ملف خاص، في العدد الأول من مجلتها (رواق ميسلون)، الصديق إلياس مرقص بعد ثلاثين عام على وفاته**، وأقول دائمًا إن أعمال إلياس مرقص في حاجة إلى إعادة طباعة، وتنقيح، وإعادة قراءة، وحبذا لو عُقدت حولها أكثر من ندوة، في جوانبها الفلسفية، أو الفكرية، أو الثقافية، فضلًا عن رؤيتها الاستراتيجية، فقد **كان إلياس مرقص رؤيويًا، وكان نصف عقله ربما يعيش في المستقبل، وقلت، وأقول مرة أخرى، إنه سبقنا بأكثر من عقدين من السنوات، في استنتاجاته، وفي تحليلاته، وفي رؤيته، وفي نقده**. ومن هذه الزاوية يمكن أيضًا أن ننقد المعارضة، خصوصًا أن بعض أطرافها انجرت إلى العنف، أو وافقت عليه، أو عدَّته من مسؤولية الطرف الآخر، سواءً في اليمن، أو ليبيا، أو سورية، أو غيرها.

بقدر ما تكون عملية التغيير معقدة ومركبة، ويكون لها خصوم أشداء وأقوياء، فعليها أن تربط دائمًا الوسيلة بالغاية، فلا غاية شريفة وعادلة من دون وسائل شريفة وعادلة، أي لا يمكن أن توصلك وسيلة خسيسة وإجرامية إلى هدف سام ونبيل. يقول المهاتما غاندي، إن الغاية إلى الوسيلة هي مثل البذرة إلى الشجرة، لأنهما مترابطتان، البذرة والشجرة، فالبذرة من الشجرة، والشجرة من البذرة، وهكذا فهما متلاحمتان، لا يمكن فصلهما، كما الوسيلة والغاية.

لاحظ أن المهاتما غاندي كان قائدًا للمقاومة المدنية السلمية، ومثَّل رمزية كبيرة بتبنيه قضية اللاعنف، واستطاع أن ينتصر باللاعنف على أكبر إمبراطورية في العالم آنذاك، المملكة المتحدة (بريطانيا)، وحصل على الاستقلال في عام 1947، عبر نضال مرير، وجَسور، وشجاع، بلا حدود، واستطاع أن يحرِّض ملايين البشر ليقفوا معه في قضية اللاعنف، وقد حاولت بريطانيا أن تجره إلى العنف في أكثر من مرة، وفي أكثر من مناسبة، لكنها فشلت فشلًا ذريعًا في ذلك، وهو الأمر الذي حرض حتى الرأي العام البريطاني، والعالمي، لتحقيق النصر في مواجهة الآلة الحربية البريطانية.

ليس هذا فحسب، بل دعني أستذكر معك أيضًا شخصية ريادية، في قضية اللاعنف أيضًا، وهو

من الهند الكبرى، اسمه عبد الغفار خان، وعبد الغفار خان هو غاندي المسلم، أسَّس جيشًا لاعنفيًا قوامه مئة ألف، وكان أنصاره يتسابقون ليقدموا صدورهم للرشاشات البريطانية التي كانت تحصد منهم بالعشرات، في مقاومتهم السلمية اللاعنفية، وقد دفع ثلث عمره الذي قارب التسعين عامًا، في السجون، سواءً السجون البريطانية قبل الاستقلال، أو السجون الباكستانية لاحقًا، بعد انفصال الهند عن الباكستان، لكن شعبه وهو من قبيلة (البيشتونغ) استقبله استقبال الأبطال في باكستان، ومنحته الهند جائزة الدولة، أول مرة تُمنح لشخص غير هندي، فهو باكستاني الأصل بحسب الجنسية، ومن أصول أفغانية، وسارت مسيرة كبرى، لدفنه في أفغانستان بعد وفاته في عام 1988.

هذه التجربة، في تقديري، تجربة مهمة، وتجربة نقدية أيضًا للمسار، إذ لا يجوز أن نعلق كل شيء على الآخر، بل يجب أيضًا أن نبحث عن نواقصنا، وعن ثغراتنا، وعن مثالبنا، وعن عيوبنا، وعن استسهال علاقتنا مع الدول الأجنبية، وعن ضعف الوطنية أحيانًا، وبهذا المعنى نحن نحتاج أيضًا إلى ترميم الخطاب الفكري والثقافي لحركة التغيير، لأنه خطاب لم يعد يصلح في ظل الاصطفافات والاستقطابات الجديدة، وأدى، على أقل تقدير، إلى استمرار الصراع لسنوات غير قليلة، الأمر الذي أنجب فوضى، وأنجب انهيارًا في المنظومة السياسية الإنسانية والأخلاقية، ومزق النسيج الاجتماعي، وظهرت النعرات العصبية، الطائفية، والمذهبية، والإثنية، والهويات الفرعية التي يفترض أن تحترم وتقدر في إطار الهوية الجامعة، المانعة، باحترام حقوقها السياسية، والإدارية، والثقافية، كجزء من المكون الاجتماعي في العديد من بلدان المنطقة.

في تقديري، إن الاشتغال على الإنسان يحتاج إلى وقت، ولذلك ربما ستتأخر عملية التغيير التي كنا نحسبها قاب قوسين أو أدنى، لعقد آخر، وربما لعقدين من الزمن، وعلينا أن نتوقف خلال هذه المدة لنحدِّد ماذا نريد، وكيف يمكن أن يستمر (بروسيس) التغيير من دون توقف، لكن بوسائل وأساليب جديدة.

وفي رأيي، لا بدّ من إعادة السؤال مجدّدًا: قبول التنوع، والتعددية، في هذا المجتمع، بمعنى حرية الاختيار، وتوسيع خيارات الناس، هذا سؤال مهم وهو سؤال القرن التاسع عشر أيضًا، سؤال محمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، والطنطاوي، والكواكبي، وخير الدين التونسي، وغيرهم، الذين دعوا إلى دولة مقيدة بدستور، فيها قانون، وفيها نظام. بعد قرن ونصف من الزمان، لا بدّ من توسيع عملية التغيير، وهذا يصب في عملية التنمية، وهذا هو التغيير الناعم طويل الأمد؛ إذا لم نكن نحن، جيلنا، أو حتى الجيل الذي يلينا، قادرًا على إنجاز عملية التغيير، فعلى أقل تقدير ينبغي لنا أن نرسم خطًا طويلًا للتغيير الذي يمكن أن ينجز بعد عقد أو عقدين من الزمان.

لا بدّ من توفير بعض المستلزمات، أولها التعليم، فلا بدّ من القضاء على الأمية، والقضاء على الأمية هو المسمار الأول في يافوخ التخلف، في العالم العربي، وتغيير التعليم يحتاج إلى إعادة النظر في المناهج الدراسية، وإعادة النظر في أنظمة التعليم، وفي طرائق التدريس، وفي علاقة الطالب بالأستاذ، وفي حرية التعبير، هذا كله جزء من إنجاز عملية تغيير التعليم، وهذا كله يحتاج إلى عملية تغيير طويل المدى، بطيئة ربما، لكنها بالتراكم ستؤدي إلى تغيرات نوعية أكيدة، ولا سيّما إذا ارتبط هذا بتوفير أوضاع صحية أقرب إلى عملية التقدم، أي توفير مستلزمات الصحة للناس، والحفاظ على صحة الناس.

لا ينبغي العمل فحسب على الشعارات الكبرى، فنحن نبدأ من إسقاط النظام أحيانًا، وننسى عملية تبليط شارع، أو بناء مستوصف، أو تحسين بناية مدرسة، وتوفير الخدمات البلدية، والخدمات البيئية، وتحسين أنظمة الإدارة، أو غير ذلك من المسائل المطلبية التي لو راكمتها مدة زمنية طويلة، ربما ستعيد لعملية التغيير قدرتها وفاعليتها، ، وهذه المسائل قد يصطف معك فيها جزء من أجهزة الدولة فيما تذهب إليه، ويخفف من المركزية والصرامة الشديدة، وأحيانًا تستطيع أن تفكّك ما تريد، لكن خلال مدة زمنية طويلة، ولا سيّما إذا ارتبط الأمر بحكم القانون، وبإصلاح منظومة القضاء، وبتحسين نظام المعلوماتية، واقتصاد المعرفة، وهذا كله قد يحتاج إلى أوضاع طبيعية، لا إلى أوضاع استثنائية، أو أوضاع حرب أهلية، أو غير ذلك.

في خلاصة الأمر أقول، تبقى التنمية، والاشتغال على الإنسان، مسألة ضرورية، قد لا يكون الحسم متوافرًا، وقد يكون الحسم أحيانًا خطرًا، ولا سيّما أنه قد يؤدي إلى الانشطارات، وإلى الافتراقات، وإلى التمزقات، وإلى تحطيم الوحدة الوطنية، وتمزيق النسيج الوطني، ولذلك لا بدّ لكل حريص في السلطة والمعارضة، من التفكير في البدائل السياسية الممكنة، التي يمكن التوقف عندها.

ربما يكون خطابًا من هذا النوع خطابًا عموميًا وغير شعبوي. نعم إنه خطاب نابذ للعنف، ونابذ للطائفية، والتعصب الإثني، وهو خطاب يأخذ في الحسبان جميع الحقوق، خصوصًا في بلدان متعددة القوميات، ومتعددة الثقافات، إذ لا بدّ من الانتباه إليها في رؤية مستقبلية دستورية قانونية تؤسِّس لدولة يطلق عليها البعض دولة مدنية، ويمكن أن يسميها البعض الآخر دولة قانونية أو دولة حديثة عصرية، يمكن أن تنتج شيئًا جديدًا، مختلفًا عما هو قائم.

## حازم نهار

شكرًا دكتور، في الحقيقة كنت أريد أن أنتقل إلى أسئلة الحضور، لكن في سياق حديثك، أغراني سؤال عن مسألة الخطاب الثقافي، فأنا أرى مثلًا أنه في ظل الهزائم والانكسارات، هناك دور مهم، وأساسي، ومركزي، للمثقفين، وهناك أهمية كبيرة لإطلاق ثورة ثقافية. أذكر مثلًا أن محمد حسنين هيكل تحدث عن الوضع في مصر بعد هزيمة الـ 67، إذ أشار إلى أن صحيفة الأهرام تحولت إلى منتدى ثقافي، وإلى جبهة ثقافية، يشارك فيها المثقفون المصريون والعرب من كل التيارات، وكانت الأسئلة والجدالات بينهم تدور دائمًا حول الهزيمة، كيف حصلت، ولماذا حصلت، وكيف يمكن تجاوزها، وما أدوار الفئات الاجتماعية المختلفة، وما أدوار المثقفين، والسياسيين، وغير ذلك.

اليوم، ما زال مسار الربيع العربي قائمًا، لكن بعد مرور عشر سنوات على انطلاقه، أنا أشعر أنه لا توجد، على المستوى الثقافي في كل بلد عربي، وعلى المستوى العربي بشكل عام، إعادة قراءة ثقافية، ولا توجد جبهة ثقافية، البعض يسميها الحصن الأخير، وأنا في رأيي هي الحصن الأول والأخير. أنا أتحدث عن الثقافة، والجبهة الثقافية، وأعتقد، كما يقول ياسين الحافظ، لا خوف على مجتمع توافر على إنتلجنتسيا واعية ومنظمة.

أصبحنا نحسد هزيمة الـ 67 بسبب ما أنتجته من مثقفين كثيرين أعادوا قراءة التاريخ والثقافة والخطاب بصورة نقدية، مثل صادق جلال العظم، وسعد الله ونوس، وياسين الحافظ، وغيرهم، ما

أدى إلى حدوث تطورات فكرية هائلة ردًا على الهزيمة، فهل يمكن اليوم القيام بإعادة بناء الحقل الثقافي، أو الفضاء الثقافي؟

## عبد الحسين شعبان

أعتقد أن القضية الأولى في هذا الشأن، أنه لا بدّ من فتح حوار، الحوار ضروري جدًا، حوار بلا شروط، حوار مفتوح، بلا تخوين، بلا اتهامات، حوار أساسه ولحمته الأساسية هو سؤال ما العمل، وكيف يمكن إنجاز عملية تغيير، بأقل قدر ممكن من الخسائر، وأعتقد أن هنالك صراعًا داخل النخب نفسها، أي أن النخب الثقافية والفكرية منقسمة: قسم منها كان يخشى من انحلال الدولة، ومن الفوضى، ومن انكشاف مدى علاقتها واستفادتها من الأوضاع القائمة، وقسم آخر لم يكن يعنيه شيء، وكان يريد إنجاز التغيير بأي ثمن. لا هذا ولا ذاك أظنه يمثل جوهر المثقف الحقيقي بالمفهوم الغرامشي، المثقف العضوي؛ فالمثقف العضوي وفقًا لغرامشي هو الذي ينطلق من تشاؤم الواقع وتفاؤل الإرادة، وبهذا المعنى كان يمكن للنخب أن تتبنى موضوع الحوار، خصوصًا أن بعضها، كما قلت، كان قد وقف في البدايات خارج دائرة الانحياز لرأي الناس، ولِما يطالب به الناس، بزعم إما أنه غير سياسي، أو خارج دائرة السياسي، أو أنه تكنوقراط، أو ربما خشيةً على الوطن من الانحلال والتمزق، لكن بعضهم الآخر غالى أيضًا في توجهاته ولم يكن يهمه أي شيء، واندفع أحيانًا للتعاون مع جهات أضرّت بعملية التغيير، وهذا الأمر في حاجة إلى إعادة نقاش، وإلى إعادة رؤية.

**عانى المثقف، تاريخيًا، من أربع سلطات أساسية كابحة، دُجِّن المثقف، واضطر بعضهم إلى إحراق البخور للسلطان، مثلما اندفع بعضهم الآخر للتعاون مع الخارج من دون ضوابط ومعايير. عانى المثقف من سلطات استبداد طويلة الأمد أحيانًا، وعانى من سلطة الدين، من السلطة الثيوقراطية الدينية الكابحة، وعانى من سلطة المجتمع في الكثير من الأحيان، تحت عناوين العشائرية والقبلية والمناطقية وغير ذلك، وعانى أيضًا مما سمي بسلطة التقاليد، وهذه التقاليد ثقيلة في كثير من الأحيان**، لذلك فإن إعادة النظر في الخطاب الثقافي ضرورة، وكل إعادة نظر في الخطاب الثقافي لا بدّ أن ترتكز على إعادة نظر في الخطاب الديني، ولا يمكن إعادة النظر في الخطاب الديني أو الخطاب الثقافي إلا بإعادة النظر في الفكر الثقافي، وفي الفكر الديني، وإعادة النظر في الثقافة السياسية، وفي السياسة الثقافية. هناك تلازم بين المسائل؛ لا بدّ الآن من معرفة كل قضية كيف تؤثر على المثقف. أنا مثلًا رسام، كيف أثرت حركة التغيير فيّ؟ أين اللوحة؟ أين المسرحية؟ أين الفيلم السينمائي؟ أين الموسيقى؟ أين الكتاب النقدي؟ أين البحث الاجتماعي السوسيولوجي؟ أين المجتمع المدني أيضًا؟ هناك حالة من النكوص، والنكوص تعمّق مع العنف، فما أن اندلع العنف، حتى ارتكست وسائل التغيير السلمية لمصلحة قضية العنف، والعنف دفع بحركة المجتمع المدني، وبقوى التغيير الحقيقية إلى الخلف، خصوصًا تراجع الحواضن الاجتماعية لعملية التغيير، لذلك فوجئنا وأنت أشرت بذكاء كامل إلى أنه ليس المطلوب الحديث عن الدولة العميقة فحسب، بل الحديث أيضًا عن المجتمع العميق، فهل هذا المجتمع هو فعلًا الذي عشناه ونعرفه ونزعم أننا كنا نناضل من أجل تغييره؟ أم أنه مجتمع آخر؟ ظهرت المظاهر الأنانية، والسرقات، والاستحواذ على المال الخاص والعام، والتدمير، وعدم الشعور بالمسؤولية، والنعرات الطائفية والمذهبية، والنعرات

الدينية العنصرية. لقد حدث نوع من الخلط، والاشتباك المجتمعي، الذي يحتاج إلى فرز، وإلى عملية بناء، قد تستغرق عقودًا من الزمان.

وأنا لاحظت وألاحظ ما حصل للمجتمع العراقي بسبب الحروب التي عاشها، حيث عاش المجتمع العراقي ثماني سنوات من الحرب العراقية الإيرانية، ثم كانت عملية احتلال الكويت، المغامرة اللامسؤولة، والتي لم يكن لها أي مبرر، والتي أعقبتها حرب قوات التحالف ضد العراق عام 1991، ثم عاش الشعب العراقي حصارًا دوليًا جائرًا مدة 12 عامًا، ومنذ عام 2003 إلى الآن عاش احتلالًا مزدوجًا ومركبًا، وبتدخلات خارجية عميقة، من جهة قوات الاحتلال الأميركية والبريطانية وقوات التحالف الدولي، ومن جهة وجود إيراني وذراع إيراني مؤثر في العراق بحيث أصبحت الدولة العراقية والحكومة العراقية والمؤسسات العراقية منشطرة بين هذين الاتجاهين، وضاعت الهوية الوطنية العراقية، وضاعت الوحدة الوطنية العراقية، في ظل هذه التجاذبات الخارجية الخطرة، إلى درجة أن عملية التنمية ظلت معطلة طوال هذه السنوات. العراق وصل عام 1978 إلى أن يفاخر بأنه وضع حدًا للأمية، وكاد يقضي عليها وفقًا لليونسكو، وتقدم في ميدان التعليم، وفي ميدان الصناعة والزراعة والبعثات وغير ذلك، لكن الانحدار بدأ منذ الحرب العراقية الإيرانية، وإلى اليوم نحن لم نخرج من هذه الدوامة.

يمكن بناء سورية غدًا، وبناء اليمن، وبناء ليبيا، ولكن كيف يمكن بناء الإنسان؟ بناء الإنسان هو الأساس، ولا يمكن أن يحدث أي تحول من دون الإنسان، لذلك أقول مرةً أخرى، إن الأمر يحتاج إلى تراكم، ربما طويل، وبنفس طويل، وبرؤية بعيدة المدى، وبالتراكم يمكن أن يُعاد بناء الإنسان، وأن تعاد التنمية المستدامة.

## حازم نهار

شكرًا دكتور عبد الحسين، أريد أن أذهب إلى الحضور لتلقي أسئلتهم ومداخلاتهم:

## عصام دمشقي

مساء الخير دكتور عبد الحسين، وتحياتي للجميع، أنا سعيد بالاستماع إليك مرة ثانية، لم أقابلك منذ 14 سنة، في أربيل وقتها. في الحقيقة إن تعريفك للثورة لطيف وأغراني، من حيث إنها عملية مثل الحب، لا يأتي مرة واحدة، بل يأتي تدريجًا، لكن يمكن الحديث أيضًا عن شيء اسمه النظرة الأولى، والنظرة الأولى في وضعنا قد تكون إسقاط النظام القائم؛ فإسقاط السلطة القائمة هو البداية، وإن كان هذا لا يعني حلّ المشكلات كلها، إذ ستظهر لدينا مشكلات كثيرة، مثل الأمية، والمرأة، والدين والطائفية، وغيرها من المشكلات، لكن من دون هذا الإسقاط ستتوقف الصيرورة. هذا الإسقاط أين يقف اليوم؟ في الحقيقة إنه واقف عند طرف إما هو عسكري أو خارجي، ففي مصر كان الطرف عسكريًا، ولو ظل مرسي والإخوان المسلمون في الحكم كان يمكن لصيرورة الثورة أن تستمر، وفي ليبيا الصيرورة لا تزال مستمرة، أما في العراق فما يوقفه حاليًا هو طرف خارجي إيراني أكثر من الأميركي، فالأميركي هو طرف خارجي فحسب، أما الإيراني فيمكن النظر إليه بصفته متفاعلًا مع البنية الداخلية العميقة للشعب العراقي، الدينية والطائفية، وهنا تكمن صعوبته.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى ما تطرقت إليه حضرتك بخصوص الدول الشرقية، وما تختلف به عنا. صحيح أنه توجد فروقات في البنى الثقافية والتعليمية والحضارية، لكن الفارق الأساس كان دور الاتحاد السوفياتي، ففي هنغاريا سنة 1956 فشلت الثورة، وفي 1968 فشلت في التشيك، لذلك ما أدى إلى نجاح الثورات في أوروبا الشرقية هو تراجع الاتحاد السوفياتي وانهياره.

حتى المهاتما غاندي، على الرغم من سلميته المعروفة، لم يكن له أن ينجح سلميًا أبدًا، لو لم يكن هناك طرف آخر يتمتع، كما يقول هو نفسه، بدرجة من الضمير والحرية، فمثلًا غاندي اعتقله البريطانيون وأخرجوه، فهل هذا هو حال النظام السوري وغيره من الأنظمة العربية؟ إذًا القصة تتعلق أيضًا بالطرف الآخر، وبالظرف الخارجي.

## حبيب إبراهيم

مساء الخير جميعًا، شكرًا لميسلون، وشكرًا للدكتور عبد الحسين شعبان. سؤالي يخصّ الواقع السوري. بعد عشر سنوات، هل تعود الكارثة في سورية إلى أسباب مجتمعية تتعلق ببنية المجتمع السوري المنقسم قوميًا وطائفيًا ومذهبيًا، أم تعود إلى العقلية الأمنية العسكرية للنظام الاستبدادي، أم إلى الإثنين معًا؟ لدي هنا سؤال افتراضي: بعد كل ما حدث، فيما لو نجحت الثورة في إسقاط النظام، هل ستكون تطبيقًا لمقولة «الثورة حفر في العمق»؟ بمعنى هل كان بإمكاننا القول إن الثورة انتصرت بسقوط النظام، خاصةً بعد ما شاهدناه من خطابات كراهية مقرفة جدًا في أوساط النظام وأوساط المعارضة؟ وأيضًا بالنسبة إلى مصطلح الربيع العربي، هل هو مصطلح يعكس حقيقة ما حصل؟ وشكرًا لكم.

## محمود الحمزة

مساء الخير، وشكرًا لميسلون على هذه الندوة الطيبة، شكرًا للدكتور عبد الحسين شعبان المفكر المرموق الذي نعتز به جميعًا، وعلى مقارباته الاستراتيجية والفكرية العميقة لوضع الربيع العربي والثورات.

لدي ما أقوله، وهو في منزلة التفكير بصوت مرتفع، وينتهي بسؤال: لقد تحدثت دكتور عن التقاء العامل الذاتي بالموضوعي، أو الظروف الموضوعية والظروف الذاتية، فهل يعني هذا، مثلًا، أن الثورة في سورية كانت غير ناضجة؟ طبعًا الأسباب الموضوعية السياسية والاقتصادية والاجتماعية موجودة، لكن ما أفكر فيه الآن، هل كانت الأداة، أي النخب، ليس النخب الثقافية فحسب التي تحدث عنها الدكتور حازم، بل أيضًا النخب السياسية، قاصرة؟ وهل كان المثقفون قاصرين عن فهم طبيعة الوضع في سورية، ولم يستطيعوا أن يقدّموا حلولًا أو أفكارًا لإنجاح الثورة مثلًا؟ أم أن هناك عوامل أخرى أودّ أن أسمعها منك، خصوصًا إذا قارنا وضعنا بثورة أكتوبر وقول لينين إن الثورة يجب أن تقوم اليوم، ليس غدًا. فهل هناك شروط قوية جدًا، في ضوء هذه العبارة المكثفة، تخصّ العامل الذاتي الذي هو أداة الثورة، كانت غير متوافرة في عدد من بلدان الربيع العربي، خاصةً سورية. فهل كان مثلًا لعدم وجود حزب يقود الثورة، أو قيادة، كما جرى في الثورات الأخرى، دورٌ ما؟

في الحقيقة، نحن السوريين نقف اليوم محتارين أمام مشكلة كبيرة؛ بعد كل هذه التضحيات

العظيمة من الشعب السوري، وبعد كل هذه الوحشية من النظام وحلفائه، وبعد كل هذا التخاذل الدولي أمام الكارثة التي عاشها ويعيشها السوريون، هل ما تزال النخب الثقافية غير قادرة على التقدم خطوة إلى الأمام للخروج من هذه الأزمة، وتقديم رؤية ناجحة، ليست نظرية فحسب، فعندما نتحدث في الفلسفة والفكر، تبقى الأمور أسهل قليلًا، لكن عندما ننتقل إلى الواقع العملي نجد أن هناك صعوبات قد نكون كلنا مقصرين وعاجزين عن فهمها، ولذلك اصطدمنا بعقبات لم نستطع تجاوزها؟

## هنادي زحلوط

سلامات دكتور عبد الحسين، ودكتور حازم، كان لدي سؤال حول طبيعة الثورة، هل الثورة هي فعل سلمي خالص، وفي حال أُجبِر بعض المنضمّين إلى الثورة على حمل السلاح، لأي سبب من الأسباب، لحماية أهلهم مثلًا، أو حماية أنفسهم، هل هذا يبطل ويسقط الصفة الثورية عنهم، وعن الثورة نفسها؟

## عبد الحسين شعبان

شكرًا جزيلًا، أنا أشعر أن هذه الإضاءات والإضافات هي تعميق لهذا الحوار المفتوح، الذي نفكر فيه بصوت عال، وبقلب حار، ورأس بارد، كما يُقال، ومن هذه الزاوية أبدأ من عند الأستاذ محمود حمزة: علاقة العامل الذاتي بالعامل الموضوعي؛ أحيانًا يتراءى لنا أن العامل الذاتي ناضجٌ، وأن العامل الموضوعي ربما أكثر نضجًا. بعد التغييرات التي حدثت في أوروبا الشرقية عام 1989، خاصةً مع انهيار جدار برلين في التاسع من تشرين الثاني/ نوفمبر 1989، بدأت تكرّ مسبحة الأنظمة الاشتراكية السابقة، الواحد بعد الآخر، وكان الاعتقاد أنه بدأت مرحلة جديدة للنظام العالمي، الجديد، وستؤدي هذه المرحلة إلى انهيار جميع الأنظمة الشمولية، لكن مثل هذا الاعتقاد كان وهمًا. فعلى الرغم من توافر العامل الموضوعي، ومن توافر الرغبة في عملية التغيير لدينا، إلا أن رياح التغيير انكسرت عند شواطئ البحر المتوسط، لعدم توفر عوامل مساعدة أخرى؛ فإضافة إلى العامل الذاتي الغائب، كان العامل الموضوعي الخارجي ناقصًا، حيث إن الغرب لم يكن مستعدًا لإجراء تغيير في منطقتنا، في حين أنه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر الإجرامية الإرهابية التي حدثت في الولايات المتحدة، بدأ الغرب يفكر في إجراء بعض التغييرات، فبدأ يدعو إلى إعادة النظر في الأنظمة التعليمية، والمناهج الدراسية، وبدأ يدعو إلى تنقيح بعض وجهات النظر، في هذه القضية أو تلك، وبدأ حديث عن التغيير، حتى أنه درب أعدادًا من أوساط المجتمع المدني، بزعم أنه يريد إنجاز عملية تغيير، لكن العامل الذاتي لم يكن متوافرًا، فقد حطمت أنظمتنا، إلى حدود غير قليلة، العامل الذاتي، وصفّت العديد من الأحزاب والقوى، أو أصبحت في المنافي، ولذلك لم يكن هناك حاضن اجتماعي لعملية التغيير على الرغم من توافر العامل الموضوعي بدرجة ما.

أظن أن هذه مسألة مهمة، حتى عندما نتحدث عن موضوع الانتفاضة الذي وردت الإشارة إليه، دعوة لينين إلى الانتفاضة، وتحديد موعد لهذه الانتفاضة، تحت عنوان أن هذه الانتفاضة لا تتقدم ساعة ولا تتأخر ساعة، وعلينا اختيار اللحظة الثورية لتحقيق عملية الهجوم، ومن ثمّ تحقيق مطالب الانتفاضة.

أتذكر أنني في عام 1989 كنت ألقي محاضرة في براغ ، فدعاني السفير الفلسطيني سميح عبد الفتاح إلى إلقاء محاضرة عن الانتفاضة، انتفاضة عام 1987-1988 التي كانت مستمرة خلال إلقائي للمحاضرة، وقد تحدثت في حينها عن فن الانتفاضة، وهل هي علم أم فن، وكيفية التوفيق بينها، كعلم وكفن، في الآن ذاته، وكيف يمكن جمع العوامل الموضوعية مع العوامل الذاتية، وهل يمكن أن تنطبق الانتفاضة على بلد محتل مثل فلسطين؟ وهل يمكن أن نطلق انتفاضة الحجارة على الانتفاضة الفلسطينية؟ فظهرت من داخل القاعة مثل آهة، أو آهات؛ أي انتفاضة؟ فقط في العلم الماركسي يجري الحديث عن انتفاضة. في الحقيقة، يجري الحديث عن الانتفاضات وفق المواصفات اللينينية، وكأن المواصفات اللينينية تصلح لكل العصور وكل الأوقات، في حين أن علينا استنباط الأحكام وفقًا للمعطيات الفكرية والتاريخية، آخذين في الحسبان ظروف بلداننا ومنطقتنا وخصوصيتنا. هذه مسألة أعتقد أن التوقف عندها مهم جدًا، وسأتوقف عند قضية التغيير الذي حصل في أوروبا الشرقية.

صحيح أن الحب من أول نظرة، أحيانًا، يولِّد نوعًا من الإعجاب، لكن الحب الحقيقي يكون عبر المعايشة والمساكنة والتواصل والمعرفة والتواصل، وهو يحتاج إلى وقت، ويحتاج إلى تراكم، إذ يبقى الحب من أول لحظة خادعًا أحيانًا، فهو إعجاب رومانسي عذري بعيد عن واقع عملية الحب الحقيقية، التي هي تفاعل، وتواصل، وتراكم، وتعاشق، واندغام، بمعنى التغلغل في الآخر، وبمعنى معرفة كينونة الآخر، وصيرورة هذه العلاقة الإنسانية. هكذا هي الثورة كما أوصّفها.

في أوروبا الشرقية، لنتوقف عند التجربة، عندما حدثت عملية التراكم في بولونيا، والتي استمرت عشر سنوات، منذ احتجاجات نقابة تضامن عام 1980، حتى حصل التغيير عام 1989، وبهذا المعنى حصل التغيير سلميًا، وحصل بتحول شمل جزءًا من الطبقة السياسية التي كانت مشاركة ومتشددة ضد عملية التغيير، لكنها اضطرت إلى الاستجابة لعملية التغيير عندما حدث اختلال في توازن القوى، وكنت أتمنى أن يحدث مثل هذا الاختلال والتوازن في عددٍ من البلدان، بحيث تكون عملية التغيير بمشاركة من داخل الدولة نفسها، وضمن عملية تراكم، وتواصل، وبقناعات، خصوصًا عندما يختل توازن القوى.

حدثت أيضًا عملية تغيير في هنغاريا، انحاز فيها جزء من السلطة لجانب المعارضة، فاتفقوا على تحضير دستور جديد، وإجراء انتخابات، وفي الانتخابات فازت القوى الصاعدة التغييرية، وفاز أيضًا جزء من القوى القديمة، ولذلك أطلقت على عملية التغيير في هنغاريا وفي بولونيا «فقه التواصل»، أي أن الدولة واصلت نفسها بإجراء عملية تغيير عبر حلقة مركزية انتقلت فيها السلطة من هذا الطرف إلى الطرف الآخر، وانتقلت سلميًا. في تشيكوسلوفاكيا، كان التغيير في البداية أقرب إلى فقه القطيعة، لكن في اللحظة الأخيرة انحاز جزء من السلطة لجانب المعارضة، فحصلت عملية التغيير، ولذلك لم تشهد هذه البلدان انتقامات، ولم تشهد كراهية، ولم تشهد عمليات ثأر أو كيدية أو محاكمات كبيرة كما حصل في بلدان أخرى.

حصلت عملية التغيير بطريقة سلسة، وسلمية، وللعوامل التي ذكرتها سابقًا؛ القضاء على الأمية، دور الدين ضعيف، دور المرأة، التقدم الاجتماعي، البيئة الحاضنة كانت مهيئة داخليًا وخارجيًا.

في حين إنه في ألمانيا الديمقراطية، أصرت ألمانيا الاتحادية على أن عملية التغيير لن تتم إلا وفقًا لقوانين ألمانيا الاتحادية، وألغت 41 عامًا من عمر ألمانيا الديمقراطية، ومن قوانينها التي كانت تحكم بها، وحوكم بعض الذين اتُّهموا وفقًا لقوانين ألمانيا الاتحادية، في حين أنهم كانوا يعيشون في ألمانيا الديمقراطية، لكن على الرغم من ذلك عولجت المسألة من زاوية العدالة الانتقالية، وعندما نتحدث عن العدالة الانتقالية، نتحدث عن خمس قضايا:

**المساءلة**، فلا بدّ أن تكون هناك مساءلة للجميع، ولكل من ارتكب الجرائم. ولا بدّ أن نأخذ في الحسبان المراتب، وأن يكون هناك بعد المساءلة كشف الحقيقة، ماذا حصل، لماذا حصل، وكيف حصل، ومتى حصل، ووفقًا لأي اعتبارات حصل، ثم لا بدّ من جبر الضرر، وإبقاء الذاكرة حية، وتسمية مدارس ومدن وشوارع ومكتبات وشوارع وساحات عامة بأسماء الذين قدموا حياتهم ثمنًا لعملية التغيير، والذين أسَّسوا لعملية التنمية، وغير ذلك.

ثم هناك **التعويض المادي والمعنوي للضحايا**، أو أسر الضحايا، ثم تأتي عملية إعادة ترميم الأنظمة القانونية، والدستورية، والأمنية، والقضائية، كي لا يتكرر ما حصل، على أن نأخذ الجميع بالتسامح، دون الإفلات من العقاب، لكن أيضًا دون انتقام، بحيث لا تتحول العدالة إلى عدالة انتقامية، بدلًا من أن تكون عدالة انتقالية.

في الواقع، لا بدّ من معالجة خطاب الكراهية، وقد تحدث صديقي الدكتور حازم عن انبعاث مستجدات لم نكن نعرفها في مجتمعاتنا العربية. أنا عشت في سورية، وأعتز بانتمائي السوري، وأقول دائمًا أنني سوراقي، ولا أستطيع التفكير في العراق بعيدًا عن تفكيري بسورية، ولا العكس، لذلك أشعر أن هذا البلد هو بلد واحد متواصل، متداخل، متشابك بعضه ببعض، ولذلك لم نكن نشعر بمثل هذه النزعات الكريهة التي بدت، فهل يعقل أن مسلمًا يقتل مسيحيًا؟ لم يحصل هذا في تاريخ سورية، ولم يحصل حتى في العراق، أن يقتل عربي كرديًا، أو أن يقتل كردي عربيًا، لكونه عربيًا أو كرديًا، لكن كان هناك صراع بين الحكومات والحركات الكردية التي تناضل من أجل مطالبها، كما كانت هناك مطالب كردية في سورية في حاجة إلى أن تؤخذ في الحسبان، قانونيًا ودستوريًا، ولذلك فإن هذه النزعات انفجرت مجتمعيًا، ومن هذه الباب قلت **إن الثورة تظهر أنبل ما فينا، وفي الوقت نفسه تظهر أقبح ما فينا**. في قاع المجتمع، وفي الدرك الأسفل من المجتمع. عندما تظهر مثل هذه النزعات اللاوطنية ينبغي أن تكون الوطنية دائمًا هي السقف الذي يؤخذ في الحسبان، حتى بالنسبة إلى الذي يريد أن يتحدث في المعايير الأوسع والأبعد، سواءً في جانبها الاجتماعي، أو جانبها الديني، أي لا بدّ أن يكون المرء وطنيًا في الأساس، ثم ينطلق نحو مشروعه الفكري.

أعتقد أن مواجهة خطاب الكراهية بخطاب جديد هو خطاب التسامح هو أمر ضروري، ففي الحقيقة كلنا خطاؤون. يقول فولتير: نعم نحن بشر خطاؤون، وعلينا أن نأخذ بعضنا بعضًا بالتسامح، وعلينا أن نقرب المسافات فيما بيننا، وعلينا أن نقدم نقدًا ذاتيًا، أين أخطأنا، وكيف أخطأنا، ولماذا أخطأنا. كيف يمكننا أن نتفق على (بلاتفورم جديد)؟ سموها جنيف 1 أو جنيف 10، المهم أن يحدث تحول سياسي بطيء، هادئ، بعيد المدى، لكن في الاتجاه الصحيح الذي يلبي مطامح الشعب السوري بالدرجة الأساسية.

استخدام السلاح، يؤسِّس لشيء آخر، وحتى امتلاك السلاح، تحت أي عنوان. فامتلاك السلاح يوازي استخدام السلاح، وإذا كنت تمتلك قنبلة نووية، فهذا يوازي استخدامك للقنبلة النووية حتى لو لم تستخدمها، لذلك فإن إسرائيل جن جنونها عندما أراد العراق أن يبني مفاعلًا نوويًا للأغراض السلمية، في حين هي نفسها تمتلك قنابل نووية منذ عام 1955 في ديمونة، إذ أُنشِئ فيها مفاعل نووي بمساعدة فرنسا، ولديها ما لا يقل عن مئة رأس نووي في الوقت الحاضر، لكنها تصاب بالهيستريا فيما لو أراد بلد من البلدان، خاصة البلدان العربية، أن يقيم مفاعلًا نوويًا للأغراض السلمية، وليس الحربية.

أقول كلما طرقت الثورة طريق السلم، كلما حمت نفسها بضمانات داخلية، مجتمعية، وبضمانات إقليمية ودولية، وهذه التجارب الآن، تجارب أوروبا الشرقية، وتجارب العديد من دول أميركا اللاتينية أيضًا، أخذت منحىً جديدًا.

من منا لا يتذكر كيف عمل بينوشيت في تشيلي، عام 1973 حدث الانقلاب الشهير ضد السيلفادور ألاندي.. قُتِل السيلفادور ألاندي.. دخل عشرات الآلاف السجون.. امتلأت المنافي بالتشيليين.. قُتِل 3000 إنسان تحت التعذيب، ووصل الطرفان إلى طريق مسدود بعد 15 عامًا، لا بينوشيت الديكتاتور الشرير استطاع القضاء على حركة التغيير، ولا حركة التغيير بالكفاح المسلح استطاعت إسقاط بينوشيت أو إطاحته، فاتفق الطرفان، المعارضة والسلطة، الديكتاتور وخصومه، على إجراء انتخابات، وعلى سنّ دستور جديد، ليس ديمقراطيًا إنما فيه نفحة ديمقراطية، وهذا الدستور يحمي الجلاد من المساءلة مدة عشر سنوات، ويحمي كل الذين ارتكبوا الجريمة والتعذيب الذي لا يسقط بالتقادم مدة عشر سنوات، وعندما حصل هذا الاتفاق حصلت الانتخابات وفازت المعارضة تدريجيًا، ولذلك فإن شعار أميركا اللاتينية الآن، التي حصلت في سبع بلدان منها انتخابات ديمقراطية، هو: الثورة في صندوق الاقتراع، فصندوق الاقتراع الآن يوازي سلاحًا من الأسلحة، وهو يحتاج إلى مستلزمات، ويحتاج إلى ضمانات، ويحتاج إلى توفير بيئة آمنة.

## حازم نهار

لدينا ثلاثة أسماء أخيرة تريد طرح أسئلة أو تقديم مداخلات.

## عمر حداد

مساء الخير، وشكرًا جزيلًا للدكتور عبد الحسين شعبان، ولمؤسسة ميسلون، وللأستاذ حازم نهار، لدي سؤال قد يكون خارج الإطار المحدّد، لكنه ليس بعيدًا بالمعنى العام:

قد تؤثر التحولات الكبيرة التي يشهدها العالم الحديث إلى حدٍ كبيرٍ في إنتاج هويات جديدة، وإحداث تغيرات في شكل الدولة، بحكم التغير المناخي، وتغير شكل الشركات، وشكل وسائل الإنتاج، وظهور شركات عابرة للدولة. السؤال هنا: إلى أي مدى تبقى أسئلة الربيع العربي، أو أهداف الربيع العربي، التي تنتمي إلى العصر الحداثي، أسئلة راهنة، في وقت يتجه فيه العالم نحو أسئلة ما بعد الحداثة، وهل يمكن ردم هذه الهوة أو الفجوة، بين ما يطرحه العالم من أسئلة أخلاقية وفلسفية وفكرية جديدة، وبين ما نتعثر في تحقيقه من أسئلتنا التي تنتمي إلى عصر قد يكون مضى،

خصوصًا في إطار قول الدكتور، وهو محق طبعًا، إنه قد يكون أمامنا كمجتمعات عربية عدة عقود لإعادة الأمور إلى المسار الصحيح، وإنجاز تحولات باتجاه تحقيق أهداف هذا الربيع العربي؟

## فايز القنطار

تحياتي، شكرًا للدكتور عبد الحسين شعبان على هذا التحليل القيم جدًا والعميق جدًا، أودّ أن أتدخّل في نقطتين: النقطة الأولى حول العنف، أنا أوافق، وكنت ضد استخدام العنف منذ البداية في الثورة السورية، وبقيت في الميدان حتى عام 2013، لكن هل تعرف يا دكتور أن النظام السوري لا يشبه إلا ذاته، فما يصح خارج سورية، لا يمكن تطبيقه في سورية على الإطلاق، فمن يصدِّق في هذا العالم أن هناك نظامًا سياسيًّا يعتقل أبناء بلده ويعذبهم بالجملة حتى الموت، يعتقل شباب الجامعات، والشباب المسالمين، وشباب الكفاءات العلمية، الذين لم يرتكبوا جرمًا سوى أنهم طالبوا بالتغيير الديمقراطي. هل تعرف عدد الضحايا الذين ماتوا في سجون الأسد تحت التعذيب من قبل موظفين يتقاضون رواتبهم من دم الشعب السوري وتحت شعار وعلم الجمهورية السورية؟ هذا وضع غير مسبوق في التاريخ المعاصر؛ أن يتصرف نظام على هذا النحو، هذا فضلًا عن استخدام السلاح الكيماوي وأسلحة الدمار الشامل ضد البنى المدنية.

لقد فُرِض العنف فرضًا على الشعب السوري، وحُشِر السوريون في زاوية ضيقة، فكنا نقول النظام يريد أن يجرنا إلى العنف ولا نريد أن نذهب إلى حيث يريد، لكن ذلك بات مستحيلًا في مرحلة من المراحل.

النقطة الثانية، عندما قارنت أوضاع التحولات التي حدثت في أوروبا الشرقية، مع ما يحدث في المنطقة العربية، أنا أوافقك على الكثير مما تفضلت به، لكن هناك ظرف تاريخي مختلف، فوضع المجتمع الدولي منذ ثلاثين سنة كان مختلفًا عن الواقع الحالي، والثورات العربية أتت في زمن صعب تمرّ فيه البشرية في مأزق كبير إن صح التعبير، وهذا كله أثر في عدم تمكن ثورات الربيع العربي من تحقيق إنجازات. القضية الأساسية أيضًا، أنك ركزت على العامل الداخلي، والعامل الذاتي، وهذا بالتأكيد أوافق عليه، وله دور كبير، لكن حجم الدول الخارجية التي تدخلت، خاصة في سورية، كان غير مسبوق، فوجدنا في بداية الصراع المسلح أن النظام أوشك على السقوط بعد سنة ونصف، على الرغم من آلته العسكرية التي تُعدّ ثاني أقوى جيش في منطقة المشرق، وهذا استوجب دخول أكثر من 16–17 فصيلًا إيرانيًا لمساندة النظام السوري، وهذه أيضًا تعرضت في عام 2015 للهزيمة ما استدعى تدخل قوى كبرى. وأمام حجم هذا التدخل غير المسبوق لا يوجد إمكانية لتحقيق انتصارات في هذه الظروف، على الرغم من أن الشعب السوري قد دفع ثمنًا باهظًا.

## عبد الحسين شعبان

شكرًا جزيلًا، أنا أقصد في حديثي عن العنف واستخدام العنف، حتى وإن جرى بطريقة أو أخرى، دفاعًا عن النفس، أو أي شيء من هذا القبيل، أنّ وضع العنف كأسلوب، أو استخدام العنف كأسلوب، قد أدى إلى فتح الباب على مصراعيه للتدخل الخارجي؛ حصل جرى التدخل التركي، ثم التدخل الأميركي، وبالطبع قبل ذلك التدخل الروسي والإيراني، تحت عنوان العنف والعنف المضاد، من

هذا الطرف أو من ذاك الطرف، وهو ما جرَّ البلد إلى احتراب له أول وليس له آخر. لاحظوا أن هذا العنف أدى إلى تهجير أكثر من 10 مليون سوري، فأكثر من 6 مليون سوري مسجلون اليوم على قائمة المنظمات الدولية كلاجئين، وقد يوازي هذا العدد أو أقل منه بقليل عدد النازحين داخل سورية، وربما أكثر، وهذا كان أحد أسبابه استخدام العنف والعنف المضاد.

دعني أقول أيضًا إنني عندما أعرض تجربة لبلد من البلدان، فهذا ليس بهدف اقتباسها، أو تقليدها، أو استنساخها، إنما الاطلاع عليها للاستفادة منها، ولمعرفة صيرورة الصراع في هذا البلد أو ذاك، لمعرفة ما يمكن الأخذ به، أما ما لا ينطبق على حالتنا فيمكن إهماله أو تركه.

أما من حيث كون التغيير عملية تتعلق بالحداثة أو ما بعد الحداثة، خصوصًا في ظل التحول العالمي باتجاه العولمة، فيمكن القول فعلًا إننا الآن في ظل أوضاع جديدة في العالم، وعلى أعتاب الثورة الصناعية الرابعة، بل إن العالم قد دخلها بالفعل، ودخل مرحلة الذكاء الاصطناعي، وهي مرحلة مختلفة عن كل الـ 50 سنة الماضية، أي أن السنوات الخمس أو الستّ الأخيرة تعادل كل الـ 50 سنة الماضية بكل ما فيها من تطور مهم.

ونعود هنا إلى صديقنا إلياس مرقص، عندما ربط الثورة بعملية التقدم، فهذا من الممكن أن يكون سلاحًا ذا حدين الآن: سلاح لمصلحتنا أو لمصلحة التغيير، وقد يكون سلاحًا ضد عملية التغيير، فكيف تكون عملية التغيير إذا كان الفكر الذي تستند إليه، والخطاب الذي تروِّج له خطابًا ماضويًا لا يتعلق بالحاضر، وليس له علاقة باستشراف المستقبل.

انتقد كثيرون أدونيس عندما قال كيف أستطيع أن أدعم حركة احتجاج، أو ثورة، أو انتفاضة، تخرج من المساجد، لكن أدونيس قصد بذلك أن الخطاب الذي انطلقنا منه، كان جزء كبير منه خطابًا ماضويًا، وهذا الخطاب الماضوي له أساس، انبعث مجددًا في ظل خلخلة النظام الاجتماعي والسياسي في منطقتنا، وفي بلداننا. حصل هذا الأمر في ليبيا، وحصل في اليمن، وحصل في مصر، ولذلك ليس عبثًا أن يفوز الإخوان المسلمون في انتخابات ديمقراطية، وأن يصلوا إلى السلطة، أما القوى الحداثية والقوى التقدمية والمدنية، فهي لم تستطع أن تفرض وجودها، بحكم القمع المعتق طويل الأمد من جهة، وبحكم أن بعضها تخلّى عن دوره، وأخذ ينظّر بعيدًا عن الناس من جهة أخرى، في حين أن القوى الدينية كانت تعيش وسط المجتمع، ومتغلغلة في عمق النسيج الاجتماعي، وملبِّية للحاجات اليومية للناس أحيانًا، وإن كانت بسيطة، وهذا كله ساعدها في الوصول إلى السلطة.

# حوار مع إشراق المقطري - نجاحات وإخفاقات الربيع اليمني

## إدارة الحوار: نور حريري

إشراق المقطري

محامية وناشطة في مجال حماية وتعزيز حقوق الإنسان في اليمن منذ 2005. خريجة ليسانس شريعة وقانون من جامعة صنعاء وماجستير قانون عام من جامعة أسيوط سنة 2008. كانت إشراق من أوائل النساء اللواتي نزلن إلى الشوارع في تعز، المدينة التي أصبحت تعرف باسم مهد الثورة. تعمل الآن بصفة الناطق الرسمي وقاضي تحقيق في اللجنة الوطنية للتحقيق في انتهاكات حقوق الإنسان منذ 2015. تعمل هذه اللجنة في التحقيق بوقائع الانتهاكات المرتكبة من كافة أطراف الحرب في اليمن في عموم اليمن، وفي هذا الصدد شاركت خلال هذه السنوات في كتابة ثمانية تقارير دورية شاملة عن نتائج التحقيق في انتهاكات حقوق الإنسان في اليمن. كما تعمل منسقة لمعهد جنيف لحقوق الإنسان في اليمن منذ العام 2010، إضافة إلى كونها مديرة الدائرة القانونية في اتحاد نساء اليمن في تعز.

عملت سابقًا مديرة لبرنامج الحماية القانونية والمناصرة المنفذ من منظمة أوكسفام بالشراكة مع فروع اتحاد نساء اليمن، ومن خلاله كان دورها في تقديم المشورة القانونية والمتابعة لـ 45 محامٍ ومحامية يقدمون العون القانوني المجاني للنساء المحتجزات والسجينات وضحايا العنف بين 2006 و2013.

وهي من أبرز المدربين على مستوى الإقليم في الآليات الوطنية والدولية لحماية حقوق الإنسان. وهي عضو فريق التدريب مع عدد من المنظمات الدولية والمحلية منها فريدريش إيبرت ومركز المعلومات لحقوق الانسان ونقابة المحامين والملتقى الوطني لحقوق الإنسان وجمعية رعاية الأسرة. قامت بتدريب عشرات منظمات المجتمع المدني في اليمن في هذا المجال.

شاركت في مؤتمرات وطنية واقليمية ودولية في مناهضة العنف ضد المرأة والإخفاء القسري وحقوق الطفل، إضافة إلى كتابة عدد من أوراق العمل حول القوانين التمييزية ضد النساء ومعوقات عمل المرأة والحقوق السياسية للمرأة، وإعداد كتيبات ودراسات حول العنف القائم على أساس النوع الاجتماعي ودليل الرصد والتوثيق لانتهاكات حقوق الإنسان. تقديرًا لجهدها المستمر في مجال مناصرة حقوق الانسان تم تكريمها من قبل وزارة حقوق الإنسان ومحافظ تعز وائتلاف الإغاثة الإنسانية بتعز بعدد من شهادات الشكر والدروع التكريمية.

شاركت في إنشاء عدد من منظمات المجتمع المدني في تعز وعدن والمكلا، منها: منظمة الحق ومنظمة نيد لحقوق الإنسان ودفاع للحقوق والحريات، عضو مجلس أمناء عدد من منظمات المجتمع المدني منها المرصد اليمني لحقوق الإنسان ومؤسسة وجود للأمن الإنساني.

نور حريري

**مهندسة وكاتبة ومترجمة. ماجستير في الفلسفة. حائزة على المركز الأول في مسابقة القصة القصيرة لعام 2016 التي ينظمها المعهد الأوروبي للبحر الأبيض المتوسط في برشلونة، إسبانيا. لها عدة ترجمات منشورة منها: مفترق الطرق: اليهودية ونقد الصهيونية لجوديث بتلر، سُبُل النّعيم: الميثولوجيا والتحوّل الشخصي لجوزيف كامبل، الحياة النفسية للسلطة: نظريات في الإخضاع لجوديث بتلر؛ وعدة أبحاث منشورة منها: الترجمة تفكيكيًا: الخطاب النسوي نموذجًا، جوديث بتلر: أدائيات الذات.**

## نور حريري

مساء الخير، وأهلًا بكم في جلسة حوارية جديدة من جلسات مجلة (رواق ميسلون). جلستنا الحوارية اليوم بعنوان نجاحات وإخفاقات الربيع اليمني.

أسئلة كثيرة لدينا بعد مرور نحو عشر سنوات على الربيع العربي. انطلقت أولى تظاهرات الثورة اليمنية عام 2011، لتعم الاحتجاجات بعدها كل المدن اليمنية بشعار «الشعب يريد إسقاط النظام»، وعلى الرغم من تمكن المحتجين بعد نحو عام من إسقاط نظام حكم استمرّ أكثر من ثلاثين عامًا، يبدو اليمن اليوم بعيدًا عن تحقيق مطالب الشعب بالتغيير، إذ يعيش حربًا لا يبدو أن نهايتها تلوح في الأفق، حيث تستفحل الأوضاع الإنسانية فيه يومًا بعد يوم، وتتجه بحسب ما حذر مسؤول أممي نحو أسوأ مجاعة يشهدها العالم منذ عقود.

هل فشلت الاحتجاجات الشعبية الشبابية في اليمن، أم أن نظام الرئيس علي عبد الله صالح استطاع إعادة إنتاج نفسه، ونجح في وأد مطالب الشعب؟ ومن يتحمل مسؤولية الأزمات والانقسامات المجتمعية والحروب الأهلية التي لم يفلح العالم في احتواء عواقبها الإنسانية؟

يسعدني أن أستضيف في هذه الندوة الحوارية الأستاذة إشراق المقطري التي ستحدثنا عن نجاحات وإخفاقات اليمن، والربيع اليمني، وأرحب أيضًا بكل من انضم إلينا في هذه الندوة، وأدعو الجميع إلى المشاركة في جولة النقاش، وطرح الأسئلة التي ستكون في نهاية الجلسة.

مرحبًا أستاذة إشراق، وكل عام وأنت بألف خير، ورمضان كريم. شكرًا لك على تلبية الدعوة، وتفضلي الكلمة معك.

## إشراق المقطري

بسم الله، إن الحديث حول الربيع العربي أو الربيع اليمني هو حديث حول حلم اليمنيين.

كلنا نعرف أن ثورات الشبان هي ثورات التغيير التي بدأت مع نهاية عام 2010 وبداية 2011، لم يكن الموضوع كما يعتقد بعضهم أن الدول العربية قلدت بعضها بعضًا، بل كان لكل دولة أسبابها ومبرراتها في المطالبة بالتغيير، ولتقول لسياسات أنظمتها كفى. باعتقادي ربما كانت اليمن البلد

الأسوأ في الوضع الإنساني والاقتصادي، وهذا ما أفادت به تقارير دولية بخصوص حقوق الإنسان، وتقارير بخصوص الوضع الاقتصادي. وكل هذه التقارير كانت أمام مرأى ومتابعة من خلال عدد كبير من القيادات الشبابية، ولا سيما التي بدأت تحتك بالخارج، وتحصل على بعض التدريبات.

بناء على تجربتي الخاصة، فقد زرت عددًا من الدول، وشاركت في مؤتمرات عديدة، ولكن من المؤسف أنني كنت أعود إلى مطار صنعاء أو عدن، لأجد أن الشعب قد وصل إلى مرحلة الاختناق واللاعودة، إضافة إلى حروب في الشمال وفي الجنوب، وتهميش المناطق الوسطى. غير أن الوضع في فترة ما قبل الحرب لم يكن بحال أفضل مما نحن فيه الآن، فالناس مشردون ينامون في العراء، إضافة إلى نسبة الأمية الكبيرة والقاتلة، وباعتقادي أن هذا الوضع الاجتماعي المتردي لم يكن السبب الوحيد للحراك الثوري في اليمن.

بدأ الحراك سلميًا، حتى قبل الخروج إلى الساحات واتخاذ القرار باللاعودة عنها، فقد جرت لقاءات مع النظام الحاكم، ومحاولات للمطالبة بالإصلاح، وتألفت من خلالها ما يسمى بالأحزاب السياسية، وإن كانت الأحزاب السياسية في الحقيقة جزءًا من النظام الحاكم، إلا أنها قد حملت في بعض برامجها مطالب إصلاحية. ولكن كان الاعتقاد الراسخ عند كثير من اليمنيين أنه لا يمكن أن يحدث تغيير جذري.

إضافة إلى ما ذكرت من أسباب سياسية واجتماعية واقتصادية للثورة، هناك قضية المرأة اليمنية، التي تشكل سببًا مهمًا للحراك، فالقانون اليمني يظلم المرأة في وجوه كثيرة، كأن لا يعطيها مثل دية الرجل، كما يعطي الزوج الحق في الزواج دون أن تعرف الزوجة بهذا، يطلقها تعسفيًا دون علمها ودون سبب، والقانون يشرع العنف والتمييز على أساس النوع الاجتماعي، وعلى أساس الجنس، وعلى أساس المنطقة أو المعتقد أو الانتماءات السياسية، أي إنه وضع مزر بالنسبة إلى المرأة بشكل خاص.

غير أن المحاولات لإقناع النظام بالتغيير الحقيقي لم تنجح، ولم نجد أكثر من وعود متكررة لم تنفذ كما العادة. فبعد خروج الناس في مصر إلى الساحات، بدأ الخروج في اليمن من جامعة صنعاء، وكان القرار باللاعودة وإنشاء أول ساحة تغيير أو ساحة حرية في تعز، وربما حصدت هذه المحافظة، ليس لأنني أنتمي لها حقيقةً، العقاب الكبير نتيجة خروجها، بعد أن خرج الشبان والشابات إلى الساحات، وبدأت عملية التخييم والنشاط والفاعليات الثقافية والفكرية، وكان الشبان يعتقدون أنه من هذه الساحة يمكن أن يبدأ التغيير، وأن تبدأ توعية القبائل والنقابات العمالية والفئوية، ولا سيما فئة المهمشين. كانت محاولات كبيرة، ولكن لم تنجح.

إجمالًا بدأت الثورة في المحافظات كلها، ولم تكن محصورة في محافظة معينة، وانطلق نشاط هذه الفاعليات إلى مديريات داخل المحافظات في محاولة الوصول إلى أكبر قدر من المؤمنين بهذه الثورة.

وبما أن جلستنا هي حول النجاحات والإخفاقات، يمن القول إن من النجاحات التي يراها كثيرون، أن ثورة الشبان في اليمن نجحت في إيقاف الحرب في وقتها، إذ كان من الممكن لهذه الحرب أن تحدث في وقت مبكر، لكن وعيهم منع ذلك في البداية، غير أن هذا الوعي قدم تنازلات كبيرة لمصلحة النظام، وقبل بأن تكون نصف السلطة له، وهذا كان خطأ جسيمًا، لأنه لا توجد ثورة تعطي

حصانة لنظام حكم لـ 35 عامًا، فهذا أمر يتعارض مع مبدأ عدم سقوط حقوق الإنسان بالتقادم، أي كان أمرًا غير مقبول، ومع ذلك تم هذا التنازل بهدف الوصول إلى الحوار الوطني، وتحقيق إجماع وطني يشترك فيه النساء والرجال اليمنيون، ومكونات الشبان والأحزاب، وما إلى ذلك.

ومن النجاحات بالنسبة إليّ، من حيث كوني امرأة، يمكن القول إنها كانت أول مشاركة جادة وفعلية للحراك النسوي في اليمن، فصورة المرأة اليمنية التي كان يقدمها النظام هي صورة المرأة الأمية الضعيفة التي لا تستطيع المشاركة، ولكن في الحقيقة إن مشاركتها في الساحات بشكل كبير جدًا شجعت أخريات على الانخراط في سلك الإعلام وسلك الحقوق وسلك المجتمع المدني، فتشكلت منذ عام 2011 مؤسسات مجتمع مدني كثيرة تقودها نساء، وعدد من التكتلات الشبابية كانت تقودها نساء أيضًا، فالصورة التي قدمتها الثورة عن المرأة اليمنية هي كما وصفتها الزميلة السورية علياء أحمد التي كانت تشارك في المركز الدولي للعدالة الانتقالية في تونس عام 2013 بقولها: إن هذه الثورة لو لم يكن لها إنجاز إلا أنها أظهرت قدرات النساء اليمنيات لكفى.

أرى أنه نتيجة هذه الثمرة، تمكنت النساء من المشاركة في الحوار الوطني بنسبة لا تقل عن 30 في المئة في ثمان لجان، أربع منها كانت تقودها النساء، منها لجنة الحقوق والحريات التي كانت مهمتها تقديم الصيغة الأولى للدستور، لذلك بالنسبة إلينا كنا نريد أن نقول إن هذا النظام حجبنا عن إمكاناتنا، وهذا النظام قدمنا على أننا إما إرهابيات أو أميات أو مغيبات، والوضع ليس كذلك حقيقةً، وهي عبارة عن ردة أو ارتداد عن حقيقة المرأة اليمنية التي كانت تعتز بها في التاريخ القديم أو التاريخ الإسلامي.

وعدا عن مشاركة النساء، كانت هناك مشاركة الشبان، ففي حكومة المحاصصة أو المناصفة التي كانت بين الأحزاب السياسية كان هناك نوع من الخجل أو الاعتراف لدى بعض الأحزاب بأننا لا يمكن أن نقصي الشبان عن المشاركة، فبدأت دماء جديدة تدخل إلى القيادة اليمنية، اختلفنا أم اتفقنا معها، لكن كان هناك تغيير صغير في الصورة.

بالنسبة إلينا، نحن نرى أن الربيع اليمني يمتد من 2011 إلى نهاية الـ 2013 عندما تمت صياغة مسودة الدستور، لكن حقيقةً بعد الـ 2013 وأحداث الـ 2014، كان النظام لم يسقط كاملًا، وكان الجيش لا يزال في يد النظام السابق، وأدوات الحرب في الشمال والجنوب كان يملكها النظام القديم لتحريك هذه المكونات، وكان النظام قائمًا أساسًا على مسألة عقد صفقات لإحياء العداوات وإحياء الثارات والخلافات، فاستطاع أن يرتب نفسه للأسف خلال السنوات الثلاث التي كان الشبان منشغلين فيها في مسألة الحوار الوطني وإنشاء مكونات المجتمع المدني التي كانت محظورة وعليها كثير من القيود، وبدأت تحالفات جديدة متمثلة بمن يريد أن يعيد اليمن إلى ما قبل الـ 2011، ولكن حقيقةً، لم يكن الخاسر في هذا الخطأ المتحالفين فحسب، بل الجميع، أي كل اليمنيين، وكما ترون الآن، لم تعد حتى الحرب فيما بين اليمنيين أنفسهم، بل أصبحت الحرب ربما مع نهاية 2014 وبداية 2015 واضحة المعالم، وأصبحت هناك أطراف خارجية، وبدأ وجود جماعات مسلحة مختلفة، ولهذا عندما يتم انتقاد شبان 2011 أو شبان فبراير بأنهم أحد أسباب الحرب، حقيقةً ليس دفاعًا عنهم، لكنهم لم ينخرطوا في هذه الحرب، ولم يكونوا من ساهم في إشعالها، إنما كما ذكرت كانوا حريصين على شعارات السلمية من خلال استمرارهم في الساحات لعام كامل تعرضوا فيه للقتل والقمع؛ فخلال

العام 2011 سقط من النساء أنفسهن أكثر من 18 امرأة قتيلة، 8 منهن تقريبًا قتلن في الساحات أو المسيرات. لقد كان عملًا مدنيًا سلميًا فعلًا، وكان قرار مجلس حقوق الإنسان في دورته الثلاثين في العام 2011 بأنه من الضروري وجود لجنة وطنية للتحقيق في انتهاكات حقوق الإنسان التي تعرض لها شبان الثورة، وتم فيها الاعتداء على معتصمين ومخيمات ومتظاهرين سلميين لا يحملون السلاح.

كانت هناك دعاية أن اليمن شعب مسلح وأمي، وكان المتوقع من بداية لحظات الثورة أن تنفجر الحرب الأهلية، لكن حقيقةً لم تنفجر الحرب الأهلية في ذروة النشاط والحماس والغضب من النظام، إذ استطاع المجتمع اليمني بشبانه ونسائه ورجاله كبح جماح النفس الانتقامية وعنفوان الشبان، وكان هناك تغليب لمصلحة اليمن على موضوع الانتقام، وتم التنازل للنظام وإعطائه حصانة كما ذكرت.

لكن للأسف، كانت المخططات أكبر، وكان للنظام علاقاته الإقليمية، استطاع استثمارها كي يستمر أو يعود. وكان هذا أكبر من تجربة الشبان التي كانت لم تكن كبيرة، إذ لم يكونوا يدركون أن الأمر له أبعاد الإقليمية عديدة.

كما تم تصدير عدد كبير من أعمدة النظام السابق إلى المشهد في الثورة، فأصبحوا قادة، وأصبحوا متقدِّمين، على الرغم من أن المطالب كانت في الأشهر الستة الأولى ليست إسقاط رأس النظام فحسب، بل إسقاط المنظومة التي كانت مشاركة، منظومة الفساد بأكملها، الاقتصادية والعسكرية والإدارية التي كان لها دور في تردي الأوضاع، وشاركت في إقصاء وتهميش كوادر كبيرة من اليمنيين، لكن النظام استطاع تصدير عدد كبير من أذرعه، ومن ثمّ شاركوا في مسألة تأخير الإصلاحات، إضافة إلى عدم رضى فصائل كثيرة من مكونات الثورة عن وجود هؤلاء، ما أدى إلى نوع من الخلافات، أو نوع من الانتقادات التي وصلت إلى حدّ الفجوة بين المكونات.

الحرب في اليمن تحتاج ربما إلى إشارة أخرى مختلفة عن مسار 2011، ليس تبرئةً للمكونات التي شاركت في الثورة، لكن في الحقيقة نحن نقرؤها بأنها عبارة عن تحالف قديم جديد، بدأه النظام ممثلًا برأس هرمه علي عبد الله صالح، بقدراته المالية والمليارات التي ما زالت بحوزته، وتم التحالف مع من كان يحاربهم فترة، وكان من أنشأهم في التسعينيات، أنشأ هذا الفصيل، لأبعاد إقليمية وسياسية ليس لها علاقة بالبعد الديني باعتقادي أبدًا، إلا أنه أدى وظيفة إشعال الحرب معه. والآن بعد الـ 2015 أعاد هذا التحالف، وكان أسوأ ما في التحالف أن أكثر الجيش موال، لأن الجيش في اليمن وفي عدد من الدول العربية أسريّ للأسف وليس مؤسسيًّا ولا وطنيًّا، أي ليست هناك ثوابت وطنية تعيده إلى رشده أو تمنعه من مؤازرة النظام، ما دام هذا النظام لا يزال يملك الأموال والعلاقات الإقليمية، ولا يزال يستطيع أن يغير أشياء كثيرة، فكانت التوجيهات؛ جميع الألوية التي كان من المتوقع أن تواجه مجموعة مسلحة ممثلة بالحوثيين أعلنت ولاءها، ليس ولاء جماعيًا، إنما ولاء لهذا التحالف الداخلي، وبدأت الحرب. كان الأمر بالنسبة إلى بعض المحافظات، ولا سيما المحافظات الجنوبية والوسطى من اليمن مثل البيضاء وتعز ومأرب والحديبة، في منزلة القضاء على الحكم الملكي الإمامي، وإعلان الحكم الجمهوري، فكان يصعب عليهم القبول أن تقوم جماعة بحكمهم عن طريق السلاح، وكانوا يرون أن هذه الحرب هي انقلاب على ثورة 2011، وهي بمنزلة مخطط من هذا التحالف القديم لإعادة النظام القديم بجميع أشكاله.

استمرّ التحالف بين الحوثي وقوات صالح طوال الأعوام 2014-2017 حتى ديسمبر 2017، ولا نعرف سبب الخلاف الذي حدث، لكن خلال خمس سنوات كانت الخارطة قد تغيرت بالكامل، وانتشرت النار في الهشيم اليمني، ووصلت إلى المديريات والجبال والقرى، في دولة كانت البنية التحتية فيها مدمرة أساسًا، فالتعليم في مدن كثيرة يعتمد فيه الأهالي على أنفسهم وعلى المغتربين الذي يساعدون في بناء المدارس، كان ذلك في السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات، والاعتماد على التبرعات الدولية والمانحين، وليس عن طريق عمل مؤسّسي، وأنا نفسي بحكم طريقة عملي أتنقل خلال فترة الحرب بين مديريات ريفية، وتلمست الشعور اللاوطني عند كل القيادات التي حكمت في المرحلة الماضية، لأن هنالك مناطق لم تعرف الحياة بعد، على الإطلاق، عيش مهين، عيش لا كريم، لا يمكن أن يرتضيه بشر، وهذا يقودنا إلى الإقرار بأنه لم يكن خروج الشبان خطأ، لكن ربما يكمن الخطأ، وهم لا يتحملونه، في أن تجربتهم كانت ضعيفة، فقد كانوا يعتقدون أن التغيير سيحصل من خلال هذه الساحات المفتوحة في عدد من المحافظات، ولم يكونوا يعرفون أن خلف الجبال وخلف السهول هناك أميّون يمكن أن يقودهم أي نظام فاسد أو أي قوي يعطيهم قيمة وجبة واحدة في اليوم، فتتحول حتى أكذوبة صناديق الاقتراع إلى وهم، حيث يتم استخدام الوهم لمصلحة الحكم.

يمكن الإخفاقات إذًا في أن التغيير المنشود لم يتحقق، وأن النظام عاد إلى الواجهة، وأكبر إخفاق كان حدوث هذه الحرب، التي لم يستطع لا الشبان، ولا المكونات، ولا حتى محاولات الترقيع ومحاولات الإصلاح بشكل عام، إيقافها، لأن الحرب اتسعت بشكل لم يتوقع حتى من صنع هذه الحرب أن تصل إليه، سواءً التحالف الداخلي المتمثل بالحوثي وصالح، أو حتى تحالف الشرعية مع قوات التحالف الخليجية، كانوا جميعهم يتوقعون أن الحرب ستكون عبارة عن أشهر، وإن طالت ستستمر سنة لا غير، لكننا حاليًا وصلنا إلى العام السابع، والحرب مستمرة، والألغام مستمرة، فحتى عندما تنتهي الحرب سيظهر ما هو أقسى، بسبب ما تخلفه الحرب عادة من تشوهات جسدية وأضرار اقتصادية.

مؤسف أنني أحاول أن ألبس قبعة فبراير، لكن القبعة التي ألبسها الآن هي قبعة حقوق الإنسان والانتهاكات التي أستمع إليها بشكل يومي، ونحن نحقق في كل الانتهاكات، من كل الأطراف، سواء الداخلية أو الخارجية، لكن مشهد الحرب وقسوتها أعطاني صورة أخرى عن نظام الحكم، وكيف كانت تعيش أغلبية القرى والمناطق. يجب الإشارة إلى أن أغلب اليمن ريف، وحتى المدن الرئيسة، تعز مثلًا فيها ثلاث مديريات مدينة، وفيها عشرون مديرية ريف، فاليمن إما ساحل وصيادون أو ريف ومزارعون، وعندما يكون هذا الريف فقيرًا وجائعًا يمكن أن يستثمره أي نظام، ويمكن أن يستثمره أي طرف خارجي، ويمكن أن يستثمر فيه المتطرفون، فالجوع كافر، والفقر كافر، والمجتمع شاب، وعلى قدر الفقر نجد زواجًا مبكرًا وإنجابًا مبكرًا مع الفقر.

هذا لا يعني أنه يجب ألّا تستمرّ محاولات إيقاف الحرب، لكن ليس على أساس منعها من خلال مداراة الحاكم أو مداراة الوضع، بل لا بدّ من إيقاف الحرب على أساس مطالب الضحايا، وعلى أساس حقوق الإنسان، وإنصاف الضحايا، فالضحايا ليسوا مئة ولا ألفًا ولا ألفين، بل أسر هُجِّرَت، ومنازل فُجِّرت، ومزارع انتهت، وأطراف مبتورة، ومعتقلون اعتقلوا بلا ذنب، إما لسبب مناطقي، أو سبب سياسي، أو عقائدي، أو لأي أسباب مختلفة، وفي اعتقادي الآن الدور الكبير هو للمكونات، لأنه يوجد عدد كبير من المكونات الشبابية ما زالت إما مراقبة أو تعمل في المجال الحقوقي والتقييم،

وما إلى هنالك من هذه الأمور، للوقوف في مكان يختلف عن البقية، والمشاهدة المختلفة عن مشاهد بقية الأطراف ممن ارتكبوا الانتهاكات، وتسبّبوا في هذه الحرب.

على الرغم من كل المشاهدات اليومية القاسية في اليمن وفي تعز وفي الحديبة وصنعاء وفي مأرب التي يوجد اليوم آلاف النازحين الهاربين إليها، ويسكنون في العراء ويتعرضون للقصف المستمر، وكل المآسي الأخرى، إلا أن هذا كله لا يعني أن نيأس، بل يعني أنه ينبغي له أن يعطينا قراءات مختلفة، ويعني أن نكون أكثر وضوحًا، في الوقوف مع المواطن، مع الضحية، وليس مع مرتكب الانتهاك، أو المتسبب بهذا الانتهاك. هذا ما أستطيع أن أقدمه الآن بشكل سريع من ملاحظات على عجالة.

## نور حريري

شكرًا لك أستاذة إشراق على هذه المعلومات، والسؤال الأول لدي، وفقًا لما تفضّلت به من قضايا ومشكلات وأزمات يعيشها المجتمع اليمني على المستوى الإنساني والاجتماعي والاقتصادي والتعليمي وانتهاكات المرأة، في رأيك من أين يجب أن يبدأ اليمنيون بالعمل لكي يتم تفكيك هذه الأزمات تباعًا؟

## إشراق المقطري

في اعتقادي، يجب أولًا أن يقترب اليمنيون من بعضهم بعضًا أكثر، فالآن الانقسامات زادت بشكل أكبر. فحتى لو قلّلنا من الانقسامات، وقلنا إن اليمنيين انقسموا إلى فريقين أو ثلاثة، يمكن البحث حينئذ عن قواسم مشتركة بين الفرقاء، لكن في الحقيقة، للأسف، توجد انقسامات عديدة جدًا.

ما يجعل الموضوع أكثر صعوبةً هو، كما ذكرت، مسألة النظر إلى الضحايا، فكل مفاوضات السلام الحالية تبحث في أن تعطي أطراف النزاع القليل من النصر.

لذلك، فالحل هو أن يقترب اليمنيون من بعضهم بعضًا أكثر، وإذا نظرت اليوم إلى وسائل التواصل الاجتماعي، تجدين أن بعضهم يحمِّل المسؤولية لشبان الثورة، أنتم الفبرايريون أو الثورجيون السبب، وبعد انهيار تحالف صالح والحوثيين، فإن مجموعة كبيرة من اليمنيين الذين كانوا موالين للنظام، كانوا يقولون إنه كانت لدينا دولة وأنتم السبب في التخريب، هذا عدا عن الصراعات المناطقية في الجنوب، وأصبح لدينا الكثير من الأطراف التي تغذي الوضع في الجنوب، ومكونات غير متوافقة مع بعضها بعضًا.

كثرة الخسارات، سواءً التي تكبدتها النساء في الشمال أو الجنوب أو الشرق أو الغرب، من الممكن في ضوئها أن تتقلص أو يقل مستوى التشرذم، لنصل إلى العدد الذي يمكننا من الوقوف مع بعضنا وقفة الضحايا، وقفة النظر إلى الخسارات؛ ماذا سنفعل بهذه الخسارات؟ كيف سنتعامل مع الضحايا؟ ماذا يريد الضحايا؟ لنتخاطب مع بعضنا بعضًا فيما بعد بوصفنا قيادات أو مؤثرين؟ لكن أن يتحدث المرتكبون مع بعضهم بعضًا فيما الضحايا يتفرجون، فهذا لا يجوز!

فنحن في جلسات الاستماع التي نقيمها، بعد أن نستمع إلى قصص الانتهاكات والسرديات لسنوات من الظلم والقمع، نسأل الضحايا عن مطالبهم - وكثير من الضحايا على فكرة على الرغم

من الخسارة الكبيرة والتكلفة التي دفعوها لديهم الإحساس الوطني - تتلخص مطالبهم بجبر الضرر، وتوقف الحرب، وأن يتم تعويضهم.

فلإنهاء الحرب علينا أولًا تحديد مطالب المتضررين ثم تبدأ مرحلة البناء. لكن من الطبيعي أن البناء لا يمكن أن نشرع فيه من البداية، أي قبل 2011، فما بين 2011 و2013 قطعنا شوطًا كبيرًا، وشارك اليمنيون في الحوار الوطني، وشاركوا في صياغة الدستور، وأصبحت لدينا مرجعية أممية، ومن الضروري ألا يتم تهميش الإرادة الشعبية لمجرد أن بعض الأطراف لديها العلاقات وقوة السلاح لفرض إرادتها، لأن ذلك سيعيدنا إلى حروب أخرى.

## نور حريري

هل هناك إمكانية لحوار وطني في اليمن؟ مع الأخذ في الحسبان طبعًا الحجم الكبير للتدخل الخارجي، وهل هناك دور معرقل للخارج؟

## إشراق المقطري

كلامي هذا هو قراءة إشراق المقطري بوصفها مواطنة يمنية، ليست قراءة قاض ولا ناشط ولا محام ولا غير ذلك: القول إن هناك إمكانية حوار وطني يمني قريب، هذا غير ممكن، حقيقةً، وأيضًا الحرب مستمرة، بما يعني أن التكلفة أكبر، والأحقاد مستمرة، ولا توجد نيات فعلية لإيقاف الحرب.

الجزء الثاني من سؤالك حول وجود تدخل إقليمي؛ بالتأكيد توجد تدخلات إقليمية، وكلها تصب في الجانب السلبي. حتى لو تم دعم طرف ليسيطر، وسيطر بشكل كامل، ربما يستسلم اليمنيون، ليعودوا بعد مدة إلى المطالبة بالتغيير. لكن أعتقد أيضًا أن بعض الأطراف يعتقد أن لديه الفرصة ليسيطر، وأن الوقت في مصلحته، لكن هذا كله يكون على حساب اليمنيين وقتلهم وتدميرهم.

لكن، هل توجد إمكانية لمفاوضات حقيقية في هذا الوقت؟ ولمحادثات سلام؟ في اعتقادي، للأسف كل ما يقال حول ذلك يندرج ضمن قصص السلام المزيفة والوهمية التي علبها المجتمع الدولي. على الرغم من أنني في أغلب سنوات عمري كنت أعمل في منظمات دولية، لكن كنت أعمل غالبًا في قضايا النساء وحقوق الإنسان، وفي الحقيقة قضايا السلام تم تمييعها كثيرًا، وكأن السلام لا علاقة له بحقوق الإنسان، فالسلام كما يريدون في المجتمع الدولي فحسب. عندما بدأت الحرب كانوا يستطيعون على الأقل التدخل لمنعها في بداياتها عبر الضغط من خلال مفاهيم السلام، لكنهم لم يبدؤوا بالتفكير في قضايا السلام إلا عندما بدأت الدماء.

أمر آخر، إن جزءًا كبيرًا من المشاركين أو المؤسسين لمؤسسات السلام، سواءً الإقليمية أو الدولية أو حتى المحلية، كانوا قد شاركوا سابقًا في مسألة التأجيج للحرب ضد اليمنيين، وشاركوا في مسألة التحريض، وشاركوا في مسألة العنف، لذلك فإن المواطن العادي البسيط، المتعلم طبعًا، في المدن وليس الأرياف، يرى أن ما يتحدثون عنه هو سلامهم أنفسهم وليس سلام اليمنيين.

لا أتكلم من دافع الإحباط، لكن طريقة التمييع الحالية، من الطبيعي في ظلها ألا نتحدث عن فرص سلام.

## نور حريري

حسنًا أستاذة إشراق، ما دور الثقافة اليمنية؟ وأين المثقفون اليمنيون اليوم مما يحدث في اليمن؟

## إشراق المقطري

لا أعرف فيما إذا كان ما يحدث في سورية وليبيا وتونس وبقية الدول العربية هو نفسه الذي يحدث في اليمن، لكن الانقسام في اليمن وصل إلى المكونات الثقافية، فالمثقفون انقسموا أيضًا. مثلًا اتحاد الأدباء والكتاب اليمنيين، فرع صنعاء، يغلب عليهم الصمت على الرغم من أن صوتهم في البدايات كان من الممكن أن يكون مؤثرًا، وفي تعز كان هناك قسم مع الحكومة الشرعية، وقسم مع المجلس الانتقالي المدعوم من الإقليم. فللأسف المثقفون كانوا جزءًا من المشكلة إلا قلة، لا أقول حافظوا على حيادهم، لكن حافظوا على خطابهم المعقول، وخطابهم الذي يدين الانتهاك أيًا كان مصدرها، وخطابهم الذي يذكّر بالقيم.

أما المؤسسات الثقافية والفكرية، أو المكون الثقافي، بخاصة الأدباء والكتّاب والمسرحيون، فإن الانقسام نفسه بين المكونات السياسية نجده بينهم أيضًا بوصفهم مكونات ثقافية.

ليس المثقفون فحسب، بل المجتمع المدني بأكمله، فعندما نتحدث عن المثقفين والأدباء، يمكن أن نقول قد يكون الأمر بسبب الوضع المالي والفقر ووضع البلد المزري، أما بالنسبة إلى المجتمع المدني، فقد كنا نعتقد أن دوره يمكن أن يكون مبكرًا في مسألة الحث على التعايش والرفض المبكر للاعتداء، إلا أنه خيب الأمل ووقف متفرجًا.

كانت هناك مؤسسات مجتمع مدني كبيرة في اليمن، ولديها الصفة الاستشارية لدى المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وكانت من الدول العربية القليلة التي لديها مؤسسات مجتمع مدني لها هذه الصفة الاستشارية، تخيّلي أن هذه المؤسسات لو أصدرت بيانًا أو تنديدًا في بدايات الـ 2014، لكان على العكس أوقفوا نشاطهم بشكل كامل.

## نور حريري

ننتقل إلى السؤال الأخير قبل أن نتوجه إلى أسئلة الحضور، هل تتوقعين أستاذة إشراق أن يتم في مرحلة ما مستقبلًا تطبيق برنامج منصف للعدالة الانتقالية، خصوصًا في ظل كثرة الضحايا؟

## إشراق المقطري

حقيقةً، هذا الذي يجب أن يتم. هذه ليست أول حرب تحدث في اليمن، لكنها الحرب الأكثر قسوة، وصلت إلى القرى، والجبال، والسهول، والأرياف. في الـ 86 قامت حرب في الجنوب، وقامت في مرحلة حرب بين المناطق الشمالية والجنوبية، وقامت حرب في المناطق الوسطى، وفي الـ 94 حدثت حرب، إذًا هي ليست الحرب الأولى إطلاقًا، لكن لأنه في السنوات الماضية لم تحدث عدالة انتقالية، ولم يتم جبر الضرر، فضلًا عن أننا لم نعرف مصير المخفيين في

السبعينيات والثمانينيات إلى هذا اليوم، وبالتالي من الطبيعي أن تحدث حرب بعد مدة أو أخرى، وأنا أكلمك الآن من باب أنني استمعت إلى ضحايا تم إخفاؤهم لستّ سنوات، واستمعت إلى مبتورين، ومصابين، وضحايا من كل الأطراف بلا استثناء، وإن كانت انتهاكات جماعة الحوثي أكبر كثيرًا، لكن في الحقيقة الانتهاكات تحدث من الجميع. لا يمكن أن تتوقف الحروب في اليمن قريبًا، ليس لأن الشعب اليمني مسلح، لكن بحكم وجود فكرة الأخذ بالحق، فكرة يمكن أن يستثمرها أي طرف في المستقبل داخليًا أو خارجيًا، إضافة إلى مسألة الفقر، وهو ما يخلق وضعًا هشًا لحروب مقبلة، لذلك فإن مسألة العدالة الانتقالية هي الحل لليمنيين، هي الحل للآلاف من الضحايا، وهذا لا يعني أننا نغيّب العدالة الجنائية في ما يتعلق بالانتهاكات الجسيمة والممنهجة التي استخدمت بشكل كبير، وتم فيها اتباع سياسة معينة تجاه عدد كبير من الناس بطريقة متعمدة، هذه العدالة من الطبيعي أن تحصل إذا أراد الضحايا المحاسبة، لكن هذا أمر آخر، أما المدخل حاليًا فهو موضوع العدالة الانتقالية التي توجد لها تحضيرات مبدئية بالنسبة إلينا، أقلها تجميع ملفات قانونية بشهود ووثائق وفيديوهات تساعد الضحايا مستقبلًا في مسألة جبر الضرر ومسألة التعويض والإنصاف.

## خليل حسين

مساء الخير، تحدثت الأستاذة إشراق عن مشاركة المرأة في الحراك المدني الحالي في اليمن، ومن المعروف أن المرأة اليمنية كان لها دور سابق في المراحل السابقة في الحياة السياسية، ونشاط كبير في المجتمع اليمني، خاصةً في الجنوب، في فترة اليمن الديمقراطي، وسؤالي للأستاذة: هل مشاركة المرأة اليمنية في هذه المرحلة جاءت نتيجة تلك التراكمات السابقة أم نتيجة عوامل أخرى؟ وشكرًا.

## إشراق المقطري

شكرًا خليل، أنا طبعًا أؤكد كلامك. هناك إرث جيد للمرأة في الجنوب، وهذا لم يكن عائدًا للشق المناطقي، بقدر ما هو يعود إلى النظام الاشتراكي في جنوب اليمن، كان قائمًا على مسألة تمكين النساء، ومن ذلك مساعدة اتحاد نساء اليمن، لكن للأسف، لكل نظام عيوبه، ومن وجهة نظري فإن من عيوب ذلك النظام، على الرغم من أنه كانت هناك تشريعات ممتازة مكنت النساء بشكل كبير، أنه أعطى هذه الحقوق كمنحة أو هبة، ولم يحدث امتلاك النساء لهذه الحقوق فعليًا، ولذلك ربما بعد عام 1994 كانت هناك ردة أيضًا عن مشاركة النساء، لأن النظام الحالي الجديد أصبح قائمًا بعد الـ 94 على مشاركة الجماعات الدينية، وتحالف النظام مع الفكر الأصولي.

كانت مسألة إشراك النساء في النظام السابق، للأسف، مسألة ديكورية لتحسين شكل النظام، وزيرة أو وزيرتان، مديرة أو مديرتان، لكن عندما نتكلم عن مكانة المرأة فعلًا، يجب أن نتكلم عن نسبة الأمية في أوساط النساء، عن تشريعات متساوية، عن قاضيات، عن رئيسات مؤسسات مجتمع مدني... إلخ.

مع ذلك، ذكرت أنه كان هناك تأثير للمكانة التي حصلت عليها المرأة في جنوب اليمن، وهذا لم يقتصر على الجنوب، بل وصل إلى الشمال أيضًا، لكن لا ينبغي لنا إغفال دور ثورة الشباب أيضًا،

لأن مجموعة من الشباب الذين كما ذكرت كانوا خارج اليمن، وشاركوا في محافل، وكان لديهم كثير من الوعي، كانوا مدركين أنه لا يمكن أن يكون هناك حراك قوي من دون مشاركة النساء، وقد قدمت النساء بالفعل نموذجًا رائعًا.

## فايز القنطار

أسعد الله مساءكم، وشكرًا للسيدة المحاضرة، وشكرًا لكل المشاركين في هذه الندوة الكريمة، تعرفنا إلى بعض الأبعاد من خلال هذه المحاضرة القيمة، المحيطة بالمأساة اليمنية، لكن لم تتوضح الأمور تمامًا، ما الذي يجعل هذه الحرب تستمر؟ لماذا كل هذه السنوات ولم تُحسَم؟ على الرغم من تدخل قوى السعودية والإمارات لدعم الشرعية اليمنية، هل هو قدر العالم العربي أن تُجهَض تطلعاته بسبب تدخلات إيران، إيران التي كانت قد قدمت نفسها على أنها نصيرة للمظلومين والمستضعفين والمعذبين في الأرض، لتقف إلى جانب قضايا الحق والعدل والخير، فيما نجدها اليوم تمارس البشاعة والفظاعة وإثارة الفتن والحروب في كل منطقة تصل إليها، ولا سيما اليمن هذا البلد العزيز على قلوبنا جميعًا، البلد الذي يحتاج إلى التنمية والبناء. يؤلمنا كما تؤلمنا الحرب السورية أن تستمر هذه الحرب، بأيدٍ يمنية، والضحايا يمنيون، والخراب في اليمن، كنت أود لو توضحت المسؤولية الحقيقية، مسؤولية الأطراف المشاركة في هذه الحرب، بشكل أكثر وضوحًا. تحياتي وكل الشكر والتقدير.

## علياء أحمد

أشكر الأستاذة نور و(رواق ميسلون) على هذه الفرصة الرائعة باستقبال إنسانة مناضلة وشجاعة، أستاذتي إشراق المقطري، وأنا كان لي شرف التدريب على يديك في مجال حقوق الإنسان، وتعلمت منك الكثير، وقلبي حقًا يرفرف لسماع صوتك من جديد.

هذه الثورات أشبه بشهب انطلقت في السماء العربية، لكنها للأسف تنطفئ واحدة تلو الأخرى، وفي هذا السياق أريد القول إنه ليس خافيًا على أحد، أن النساء اليمنيات، وأنت نموذج مشرف لهن، خضن ثورة مزدوجة، ثورة في وجه النظام الديكتاتوري، وثورة في وجه المجتمع الأبوي والذكوري، عندما حطمن كل الحواجز وتخطَّين العوائق وتجاوزن عادات متشددة جدًا في وجه النساء.

صحيح أن النساء اليمنيات أثبتن على مر سنوات طويلة المشاركة والوجود في مجالات مختلفة من الحياة، لكن في الوقت نفسه كانت هناك تأثيرات كبيرة جدًا لعوامل مهمة تسببت في ظهور مشكلات مثل زواج القاصرات الكارثي الموجود في اليمن، وأنا شخصيًا أعتقد أن التجمعات الشبابية الثورية التي كانت النساء اليمنيات جزءًا كبيرًا منها، كانت أكثر إخلاصًا للثورة، وتم اغتيالها فعلًا. في اعتقادي، الثورات لا تتطلب تراكم خبرات سياسية، بقدر ما تتطلب صدقًا في نقد ومراجعة الذات وتحمل المسؤولية، وهذا للأسف لم نشهده لا في اليمن ولا في سورية، فهل يمكن أن نقول إن الفشل السياسي للثورة اليمنية هو نتيجة فشل الأحزاب السياسية التي تسلقت وتصدرت المشهد السياسي للثورة وأثر خطابها المتخشب في مسار العملية السياسية كلًا؟ وأثر حتى في مكتسبات

النساء فيما بعد، التي نلنها سابقًا، ولو أن الأنظمة الديكتاتورية أعطت النساء الفتات، وقدمت لهن ما لا يشبع قوتهن الحقيقي، سواء في الحياة أو المساواة أو العدالة، لكنها قامت بتخديرهن، لكن هل ما زالت المكتسبات التي نالتها النساء قبل الثورة مستمرة بعد الثورة، وبعد الإخفاق الذي حدث في اليمن. ما الذي سيحدث فيما بعد؟ ما الخطة التالية؟ ما مصير هؤلاء النساء؟ ما مصير تأثير التيارات المتشددة التي تستقطب أحيانًا نساء تصدرن الثورة، أو ارتفع اسمهن بسبب الثورة، وهن لا ينتمين للثورة فعلًا، لا أريد أن أذكر أسماء، لكننا نشهد نتيجة هذا التسلق على الثورة. مرة أخرى أعانقك حتى الثمالة أستاذتي إشراق.

## إشراق المقطري

إنها مفاجأة سارة حقًا أن أسمع صوت علياء في هذه الجلسة، فشكرًا لكم على هذه الفرصة.

الرد بالنسبة إلى علياء أولًا، لكي أطمئنها على مكاسب النساء. صحيح أن الحرب أضرت بكل شيء، وأحرقت الأخضر واليابس، المنجز وغير المنجز، لكن في الحقيقة، وهذا ليس مدحًا لليمنيات، إن قساوة الحياة صنعت من اليمنيات ومن حياتهن تحديًا أكبر. ولذلك، على الرغم من الحرب والوضع الاقتصادي الرديء، وجدنا أن النساء هن اللواتي تصدرن المشهد للمطالبة بإيقاف الحرب، وهن اللواتي شكلن مكونات المجتمع المدني للمطالبة بأبنائهن المعتقلين، وحتى النساء اللواتي خرجن إلى المهجر بدأن يشتغلن في قضايا حقوق الإنسان والمجتمع المدني، لذلك أنا أرى أنه على الرغم من كون النساء الضحية الأكبر لهذه الحرب، إلا أنها لم تؤثر على نتائج تجربة النساء التي حدثت في الـ 2011. وفي الحقيقة، في الـ 2016 والـ 2017 ظهرت شخصيات نسوية جميلة، شجاعة، تحمل أقلامًا صادقة، وتواجه هذا القبح بكامله.

أما بالنسبة إلى ما ذكره الأخ فايز، كيف ستتوقف الحرب؟ ومتى ستتوقف؟ ولماذا لم يتم حسم المعارك؟ أو حسم الحرب بشكل أو بآخر؟ الحقيقة إن القناعة الموجودة لدى اليمنيين هي أن المنفذ والمخرج الإقليمي بشكل عام ارتضى هذا الوضع، لكن نتمنى أن يكون لدى اليمنيين قول آخر، مختلف عما يريده الإقليم أو حتى المجتمع الدولي، لأن كثيرًا من التكالبات حدثت على اليمن، وهذا الوضع يشارك فيه البقية، وهم يريدون أن يُنهَك جميع اليمنيين، وألا ينتصر أي طرف، وربما يريدون أن يروا من هو الطرف الملائم والأكثر ولاءً. هذه أمور مخزية لكن هذه هي حقيقة الوضع في اليمن حاليًا.

## محمود الوهب

مساء الخير، وشكرًا لمجلة (رواق ميسلون)، وشكرًا للمحاضرة السيدة إشراق، سؤالي ليس بعيدًا عن سؤال الدكتور فايز، حيث لم يتبين بالضبط أحقية من في القتال إذا صح التعبير، هناك ثورة في الأصل، لكن يبدو أن الثورة ضاعت بين طرفين، وفي الحقيقة أنا واحد من الناس، ألوم المتدخل الخارجي أكثر من المتدخل الذي تربطنا به جوانب قومية أو إلى آخر ذلك، ويبدو أن الثورة الإسلامية الإيرانية جرت وباءً على البلاد العربية، فنراها في لبنان وفي العراق وفي سورية، وأيضًا في اليمن. طبعًا الطرف الآخر أيضًا فيه نظام قبلي، ونظام ليس بنظام ثوري، ولا يساعد

المنطقة على عبور هذه المرحلة الجديدة في حياتنا، والتي يبدو أننا سندفع فيها كثيرًا من الدماء وكثيرًا من الخراب وكثيرًا من الجراح التي ستستمر إلى عقود طويلة على الرغم من الصلح الذي سيحصل مستقبلًا. هذا هو سؤالي، وشكرًا.

## حازم نهار

شكرًا نور، وشكرًا سيدة إشراق على هذا العرض الجميل، والحميمي فعلًا، وأشعر أن مصيبة اليمنيين قريبة فعلًا من المصيبة السورية.

في الحقيقة، في أيلول سبتمبر 2011، عندما غادرت سورية، اتصل بي الدكتور خالد الدخيل، وهو أحد المثقفين السعوديين، وحدثني عن مسألة لافتة للنظر، وهي أن أكثر ما يدهشنا في عام 2011 هو شجاعة السوريين، وسلمية اليمنيين، وبالفعل هاتان النقطتان كانتا مثار إدهاش، غير أن الثورات كلها عمومًا في المنطقة كانت مثار إدهاش أيضًا.

فالسوريون هم شعب عاش تحت القمع والسطوة الأمنية الخانقة مدة نصف قرن، وكانوا قادرين على مواجهة نظام بهذه القدرات، أما بالنسبة إلى اليمنيين فوجه الإدهاش كان أنه شعب مسلح، والسلاح متوافر بين أيادي اليمنيين، وعلى الرغم من ذلك مشت الثورة في إطار سلمي، وهذا يوحي بوجود مجتمع مدني قوي وحاضر ما قبل الثورة اليمنية، وحقيقةً هذا الأمر نحن ليس لدينا إطلاع عليه، فقد كان اليمن دائمًا يشبّه بالمكان المنسي أو المغيّب، حتى على مستوى المثقفين والحقوقيين والناشطين المدنيين، ومن هنا جاء الإدهاش من الثورة اليمنية، لكن كما ذهبت الثورة السورية في طرق وعرة، فإن الثورة اليمنية ذهبت أيضًا في طرق وعرة، والأسئلة المطروحة على اليمنيين اليوم هي تقريبًا الأسئلة ذاتها المطروحة على السوريين، حول الوحدة الوطنية ودور المثقفين ودور القوى السياسية والعامل الخارجي، كل هذه المسائل تقريبًا مطروحة علينا نحن السوريين واليمنيين، لكن واحدًا من الأسئلة التي ما زال حتى هذه اللحظة مثار جدل هو مسألة السلمية والسلاح، فعلى الرغم مما أنتجه السلاح من كوارث على مستوى البلدان التي تدخل فيها السلاح، ما زال هناك من يرى أن النضال السلمي غير كاف في بلداننا. بعد هذه التجربة، وبعد عشر سنوات على الثورة اليمنية، ما رأيك، ومن جانب عملي، في مسألة السلاح والسلمية؟ وشكرًا.

## إشراق المقطري

شكرًا للزميلين، حقيقةً السؤال الذي يربط الزميلين، هل التدخل الإقليمي كان أحد الأسباب؟ بمعنى تدخل إيران بشكل رئيس في الوضع في اليمن؟

حقيقةً، لأتحدث عن نفسي على الأقل، نحن في ذلك الوقت لم نكن واعين لمسألة أنه يوجد دعم من إيران للحوثيين فعلًا، لكن المشهد الحالي الآن من الـ 2015 وحتى الآن، يظهر منه أنه بالفعل تمت تقوية جماعة معينة لتكون أقوى من بقية المدنيين، تستخدم السلاح للسيطرة على الحكم، ومن هنا بدأت الحرب.

حازم ذكر نقاطًا مهمة، في تشابه الثورتين السورية واليمنية، مع فارق أن السوريين لم يكن لديهم

السلاح منتشرًا كما هو منتشر في اليمن بسبب حروب سابقة، والوضع الذي كان دائمًا غير مستقر، إضافة إلى الشق القبلي، ومع ذلك استطاع شبان الثورة أن يغيروا هذه الصورة تغييرًا حقيقيًا.

وجهة نظري الشخصية، هل بالفعل الحراك السلمي في ظل هذا الوضع من الممكن أن يحقق نتيجة؟ باعتقادي بعد بداية الحرب الآن أصبح الأمر صعبًا، لأنه لم يعد هناك شيء اسمه حراك سلمي اليوم، حاليًا الكل مسلح، الأطراف، المحافظات مسلحة، تعز مسلحة، عدن مسلحة، أبين مسلحة، في السابق كان السلاح موجودًا لدى بعض القبائل، والآن هو موجود حتى في المدن، وإن مسألة كبح هذا السلاح وبحوزة من يكون، هذا صعب، لكن من سيحسم هذه الحرب؟ الطرف الذي سيضعف هو الذي سيتوقف ربما، فحاليًا تعد جماعة الحوثيين أكبر جماعة في اليمن ولديها سلاح ثقيل وصواريخ وقذائف وألغام، وهي مسيطرة على جزء كبير من المحافظات اليمنية، لذلك من الصعب أن أقول إنه سيحصل في مناطق الحوثيين حراك سلمي أو سيتم إيقافهم عن ارتكاب الانتهاكات أو السيطرة، والسماح للآخرين بإدارة الحكم، أو حتى ممارسة الحياة الطبيعية والحريات. أيضًا، من الصعب لمن يحمل هذه القوة أن يتوقف عن الحرب، أو أن يرتضي بالسلام في حال لم نعترف به حاكمًا فعليًا.

أما بقية المحافظات الأخرى الرافضة، أو التي توالي الشرعية، ودُعِمَت من السعودية أيضًا، لو توقف دعم الإقليم للشرعية، سيصبح الناس خائفين، لأنهم باتوا يتعرضون لانتقامات منهجية كبيرة وجماعية، وبالتالي يرون بأنه لا عودة، وهذا أيضًا للأسف أسمعه من الضحايا، فالقصص لم أعد أحصل عليها من ورشات التدريب أو العمل، بل عبر المقابلات المباشرة من الضحايا. فالضحية الذي قابلته اليوم بعد الإفطار، سألته عن مطلبه، فتحدث عن وضع المعتقلين، وقال إن الوضع سيء جدًا، ويجب أن ينظروا إلينا بعين الرحمة، فسألته عن الحل في رأيه، هل هو مع العدالة الانتقالية أم ماذا؟ مع العلم أنه من منطقة يسيطر عليها الحوثيون وتصعب عودته إليها، فقال سأقاتلهم حتى بأظافري!

ولذلك، أنا نفسي التي أعيش في اليمن، ولم أخرج إطلاقًا خلال السنوات الستّ الماضية، أقول إن الناس الذين كانوا محسوبين أصلًا على الثورة، وهم تقدميون ويساريون، أصبح وضعهم اليوم أكثر خطورة، قد لا ينالون الرضا من هذا الطرف ولا من طرف آخر. أنا فضلت أن أبقى، لكن تشردت، فابنتي الكبيرة في قرية، هي تدرس طب الأسنان في السنة الثالثة، عمومًا أنا خضت جزءًا بسيطًا من هذه التجربة، لكن هناك قصص أسمعها من الضحايا.

لذلك، كان الوضع خلال الستّ سنوات الماضية سوداويًا فعلًا، لكن أن ننتظر أن تنتهي الحرب، أو ينتصر طرف على طرف في هذه المرحلة، هذا أمر لا أعتقد أنه سيحصل.

## إبراهيم هواش

مساء الخير، وشكرًا للأستاذة إشراق، وللأستاذة نور، أنا أود أن أسمع منها إن سمح الوقت عن موقف الإصلاح في اليمن، وفكرة بسيطة عن الحراك الجنوبي، والدور الاشتراكي في الحراك، وشكرًا.

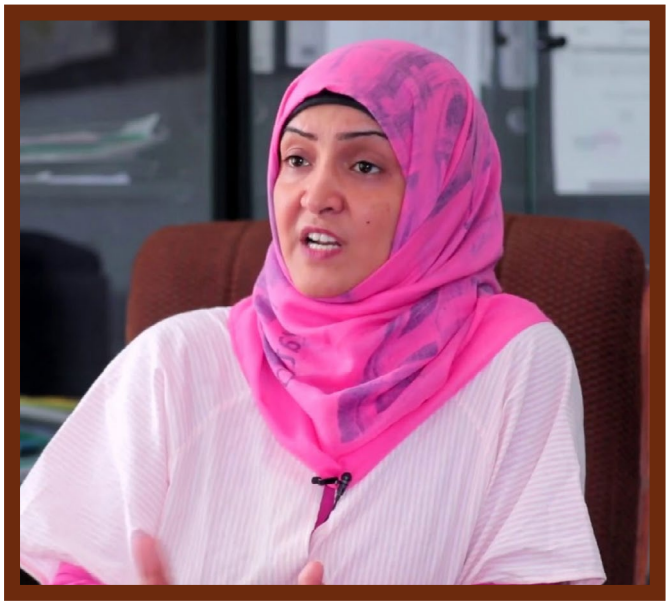
## ماهر إسبر

مساء الخير، شكرًا للأستاذة إشراق على المعلومات القيمة فعلًا. في الحقيقة لقد تكرر في كلامها مرات عديدة عبارة إسقاط النظام القديم وعودة النظام القديم والنظام الجديد، وما شهدناه في أماكن أخرى في بلدان الربيع العربي، في تونس كانت هناك عودة كبيرة للنظام القديم، وكذلك في مصر، وليبيا، وأيضًا على الرغم من أن النظام سقط لكن القوى التي حكمت عادت، والجيش عاد، في كل مكان كانت هناك عودة، حتى في سورية، على الرغم من أن النظام لم يسقط، لكن البدائل التي توفرت، رأينا فيها بعض سلوكيات النظام القديم، فأنا أسأل نفسي قبل أن أسأل الأستاذة إشراق، هل كانت هناك فعلًا إمكانية لإسقاط النظام بالكامل؟ وهل النظام منفصل عن مجتمعنا بالكامل؟ وهل توجد قوى سياسية جديدة بالكامل لديها سلوكيات جديدة وثقافة جديدة ورؤية جديدة؟ لا أتحدث عن الشعارات، فشعارات الأنظمة أحيانًا تكون أجمل من شعارات بعض المعارضين، لكن في التنفيذ نجد سلوكيات النظام القديم نفسها، وربما أسوأ، والعودة إلى وجوه النظام القديم، حتى في المعارضة السياسية في سورية وغيرها، فهل سيكون حلّ هذه المشكلة، في رأي الأستاذة إشراق، طويل الأمد، إلى أن تنشأ قوى ديمقراطية فعلًا قادرة على أن تطبق الأفكار الحداثية في حياتها بشكل حقيقي، في المفاهيم الاجتماعية كدور المرأة، وفي المفاهيم المتعلقة بالحريات الفردية وتقبل الاختلاف وطريقة الاختلاف وما إلى ذلك. هل توجد قوى في اليمن حاليًا يمكن أن تكون في منزلة بذور لخلق هذا الوضع؟ ما الخريطة الحالية للقوى اليمنية التي ظهرت بعد الثورة؟ وشكرًا لكم جميعًا.

## إشراق المقطري

بالنسبة إلى سؤال إبراهيم هواش، عن الحراك الجنوبي، الحراك كان حتى الـ 2013 ودخل عدد من مكونات الحراك في الحوار الوطني بوصفه حراكًا، ودخلت بعض قيادات الحراك مع الحزب الاشتراكي ومع الناصري، ومن ثمّ عندما حدثت الحرب في الـ 2015، وتحررت عدن، فإن أغلبية أهل الحراك كانوا ضد تحالف مجموعة من القيادات الجنوبية مع الإمارات، وتشكل ما يسمى بالمجلس الانتقالي الجنوبي، هذا المجلس كان فيه قيادة كبيرة من الحزب الاشتراكي اليمني الذي كان يحكم، لكن حدث تغير في الأفكار، فلم تبقَ الأهداف نفسها التي كان الحزب الاشتراكي قائمًا عليها قبل الـ 94 أو حتى بعدها، ورؤية المجلس الانتقالي كانت مختلفة تمامًا عن رؤية الحزب الاشتراكي، سواء في مسألة النظر إلى شكل الدولة، أو مسألة تمكين النساء، أو المكونات الاجتماعية والقبلية والعشائرية أكثر من المكونات الثقافية والفكرية، ولذلك فإن الحزب الاشتراكي في الجنوب، ما حصل فيه هو ما حصل مع المثقفين أيضًا، حيث ذهب فصيل باتجاه الحكومة الشرعية، وفصيل باتجاه المجلس الانتقالي المدعوم من الإمارات، وفصيل ذهب مع مكونات جديدة تشكلت الآن، الائتلاف الجنوبي، أو مكون علي ناصر.

وبالنسبة إلى الإصلاح الذي سأل عنه أيضًا، فالإصلاح قوته الكبيرة ووجوده الأساس اليوم هو في مأرب وفي تعز، لكن في اعتقادي إن وجوده الأكبر هو مع المكون الموالي للحكومة الشرعية، وعلى خلاف مع جماعة الحوثي، لكن وجوده بشكل أكبر، كرؤساء ومناصب إدارية، هو في تعز



المدينة، وليس المديرية أقصد، وفي مأرب المدينة أيضًا، لكنه ليس ظاهرًا باسمه من حيث كونه حزبًا سياسيًا، فحاليًا هو موجود بشكل أساس في قوام الجيش الوطني التابع للحكومة الشرعية في تعز أو في مأرب، لكن ضمن منظومة الحكومة الشرعية، أي لم يظهر بشكل كبير على أنه مسمى حزبي، إلا في بعض إدارات ومكاتب الشبان والرياضة ووكلاء المحافظين في تعز ومأرب.

وبالنسبة إلى سؤال ماهر، هل يمكن خلق نظام سياسي بالكامل، وما هي القوى السياسية التي خلقها الربيع العربي؟

في اعتقادي، إنه منذ الـ 2012-2014 بعد أن انتبه عدد من المكونات الشبابية إلى حقيقة أنه تم تآكل، أو لنقل استبعاد قيادات الثورة، لمصلحة أغلبية من النظام القديم، كان هناك انتباه مبكر إلى هذه المسألة، لذلك كانت هناك بدايات لتأليف مكونات شبابية ونسوية، لتكون هي الحاضرة والظاهرة في المشهد، لكن حاليًا أعتقد مع مسألة الحرب، لم تعد الرؤية واضحة إن كانوا قادرين أم غير قادرين، كما توجد اليوم مكونات مناوئة للوجود الإيراني، وأخرى مناوئة للوجود السعودي، وأخرى مناوئة لهيكل الشرعية الحالية، لكن هي أيضًا جزء من نظام سابق أو خليط من النظام السابق، ولهذا فإن كثيرًا من الناس لا يعولون عليهم أو لا يفهمون حقيقة الأهداف التي يعملون عليها. وحاليًا في اعتقادي، وهذا موضوع مؤسف، وقد يكون محزنًا بالنسبة إليكم، وليس سوداوية مني، لا توجد قوة معينة جديدة لديها إمكانات، ولديها قراءة يمكن أن تقود اليمن في المرحلة المقبلة، أو أن تتمكن من إسقاط كل النظام القديم بكامل تشوهاته.

# قضايا

- جدلية الوصل والفصل بين الديني والسياسي في المجالين الإسلامي والمسيحي (شرعية السلطة نموذجًا) / رمضان بن رمضان
- محاولة في فهم جذور مشكلة الهوية الوطنية السورية / عماد العبار
- مفهوم حرية الاعتقاد في الدستور السوري؛ دراسة مقارنة / مهند البعلي

Inana Barakat, Acrylic on canvas, 100×70 cm, (نحن وأبي)

# جدلية الوصل والفصل بين الديني والسياسي في المجالين الإسلامي والمسيحي

## (شرعية السلطة نموذجًا)

رمضان بن رمضان

تاريخ وصول المادة: 9 آذار/ مارس 2021

رمضان بن رمضان

باحث تونسي، شهادة دكتوراه بكلية اللغات 2010، قسم العربية – جامعة الأنوار- ليون 2، الموضوع: «نظرية خلق القرآن عند المعتزلة؛ أسسها النظرية وتأثيراتها على الفكر الإسلامي». في 2001: شهادة الدراسات المعمقة، كلية اللغات، قسم العربية – جامعة الأنوار – ليون 2، موضوع البحث «إسهامات محمد أركون في الدراسات الإسلامية من خلال كتابه «قراءات في القرآن». له العديد من البحوث والمنشورات في الحضارة العربية الإسلامية، والعديد من الدراسات النقدية في الأدب والشعر والمسرح وسيصدر له لاحقًا: أصول الفقه من خلال التفسير الكبير لفخر الدين الرازي، مفهوم الاختلاف في القرآن من الطبيعي إلى الثقافي، أدوات الكتابة وأثرها في صناعة المعنى الأدبي والديني.

### 1 – الأنثروبولوجيا والقدرة على تفكيك علاقة الديني بالسياسي

يؤكد علماء الاجتماع في تقسيمهم للفضاء الاجتماعي والتاريخي، أن الساحة السياسية تؤدي دورًا حاسمًا بالنسبة إلى الساحة الفكرية والعقلية، وبالنسبة إلى الساحة الدينية أيضا. وهنا نجد مشكلة العلاقة بين الدين والسياسة تطرح نفسها بكليتها ولا نستطيع أن نغلب أحدهما على الآخر بالسهولة التي يفعلها بعضهم وإذا ما فعلنا ذلك، فإننا نهجر الأرضية الصلبة التي ينبني عليها التحليل، ونسقط في المتخيل أو الأيديولوجيا. وتؤكد اكتشافات الأنثروبولوجيين المعاصرين أن الأمور أكثر تعقيدًا وأن التاريخ لا يتحرك بوساطة عامل واحد، كما زعمت الماركسية الأرثوذكسية، وإنما بعدة عوامل، وأحيانا يكون أحد العوامل أكثر أهمية من بقية العوامل بحسب الأوضاع والأحوال الاجتماعية، يضاف إلى ذلك أن عامل الخيال أو الأسطورة أو ما ينتمي إلى البنية الفوقية قد يتحول إلى قوة مادية ضاغطة على مصير التاريخ والمجتمعات البشرية، مثله في ذلك مثل العامل المادي أو أكثر. فمثلًا ما يردِّده المسلمون عادة من أنه لا توجد سيادة سياسية على وجه الأرض غير مرتبطة بالسيادة الإلهية ومرتكزة عليها وخاضعة لها، هو نوع من المتخيل الواسع الكبير، أي ذلك الوهم الكبير المسيطر على وعي الأغلبية الذي يحذر محمد أركون – الموظف البارع لأطروحات الأنثروبولوجيا

السياسية – الباحث من الوقوع تحت سطوته، لأنه يغشي البصيرة ويؤدي إلى ترك أرضية الواقع على أنها منطلق للتحليل، والغريب استمرار هذا الوهم المذكور الذي تكون في الفضاء الإسلامي منذ عهد الأمويين، عندما قبل الفقهاء أن يخلعوا رداء الشرعية على النظام الجديد الذي وصل إلى السلطة عن طريق القوة المسلحة لا عن طريق الشرعية الدينية. فالوهم قديم وله جذور، ولكن عندما يستمر منذ ذلك التاريخ إلى الآن فإنه يتحول إلى حقيقة مادية توجه مسار التاريخ. إن ما يردده الكم الأكبر من الناس داخل المجتمع من أن الله أو الدين الموحى به هو الذي يحكم أو ينبغي أن يحكم فإن الواقع يكذب هذا الخطاب الاجتماعي، يعلن أن الحكام ليسوا خاضعين لكلام الله، ولم يخضعوا له أبدًا حتى في القرون الوسطى بعد ما كانوا يستغلون الدين في ممارساتهم للسلطة. ثم يؤكد الباحثون في تاريخ الأديان أن ما ندعوه بكلام الله هو في الواقع عبارة عن مجموعة نصوص من توراة وإنجيل وقرآن، وأن هذه النصوص متروكة لتفاسير رجال الدين والفقهاء. هذا التحديد لكلام الله يعيدنا إلى سلطة اللغة وإلى التآويل والتفاسير التي هي من صنع القوى الاجتماعية الموجودة والمتنافسة من أجل السيطرة على الساحة السياسية، ثم على الساحة الفكرية[1]. أما في ما يخص مسألة خلط الإسلام بين العامل السياسي والعامل الروحي، فيؤكد علماء الأنثروبولوجيا أن الإسلام لا يخلط بين الروحي والزمني ولا يفصل بينهما، وإنما أوضاع المجتمع ودرجة تطوره هي التي تفرض الخلط أو الفصل. فعندما كانت المجتمعات الأوروبية تعيش مرحلة العصور الوسطى كانت تخلط بين الروحي والزمني، وعندما انقلبت بنيتها الاقتصادية والاجتماعية عن طريق التصنيع والثورة العلمية والفكرية الحديثة راحت تفصل بينهما. هذه حقيقة الأمور وليست المسألة متعلقة بخصوصية للإسلام تميزه عن بقية الأديان، فالإسلام عندما كان يعيش الحضارة الكلاسيكية شهد بعضًا من العلمنة[2].

يرى أركون أن هناك خطين للالتقاء بين المسيحيين والمسلمين، **أولهما** الخط التقليدي المتمثل في مناقشات تتصل بمشكلات المقارنة الخاصة باللاهوت في كليهما، وكل ذلك يعالج بطريقة تقليدية ومن خلال مفردات المعجم اللاهوتي القديم، فحتى ما يسمى بالحوار المسيحي – الإسلامي يرفضه أركون، لأن كلمة حوار في نظره تخلع المشروعية على ذاتيتين اثنتين، وعلى متخيلين جماعيين يدخلان في صدام مباشر على صعيد تصوراتهما الموروثة. أما **الخط الثاني** فيسير ضمن ممارسة علم الأنثروبولوجيا والألسنيات والتاريخ على طريقة أحدث المؤرخين المعاصرين الذين يقدمون رؤى مختلفة عن الظاهرة الدينية، ولا يعتقد أن هذه الممارسات ستؤدي إلى تسفيه الإيمان في عمقه الأساس بكونه إيمان، بل إن ذلك سيوصلنا في نهاية المطاف إلى إيمان جديد أكثر اتساعًا ورحابة من الإيمان السابق، الضيق المتعصب في أحيان كثيرة، لهذا يفضل المؤلف التحدث عن ضرورة «التضامن» أي تحمل مسؤولية كل «تراثاتنا» الدينية والثقافية بشكل متضامن بدلًا من الحديث عن الحوار الذي يحيلنا إلى مفهوم التسامح الكسول واللامبالي بالرهانات التجديدية لإنتاج المعنى وتحولاته[3]. إن تحمل المسؤولية بشكل متضامن عند كلا الطرفين من شأنه أن يجبرنا على طرح

(1) جورج بلانديه، آفاق الأنثروبولوجيا السياسية، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، بيروت، العدد 39 / مايو – يونيو 1980، ص 56.

(2) محمد أركون، **العلمنة والدين، الإسلام – المسيحية – الغرب**، لندن، 1990، ص 117.

(3) حوار مع جورج بلانديه، السلطة والحداثة، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، بيروت، عدد 41، سبتمبر–

المشاكل بطريقة أكثر جذرية وأكثر عمقًا من ذلك المستوى السطحي الذي توقف عنده الفقهاء وعلماء اللاهوت التقليديون والميتافيزيقا الكلاسيكية، وكذلك أن نغوص في الأعماق حتى نصل إلى القاعدة المشتركة، أو الجذر الجامع الذي تأسست عليه تلك العقائد التي ينفي بعضها بعضًا. يعتقد أركون أن الإسلام بحد ذاته ليس مغلقًا في وجه العلمنة، وكي يدرك المسلمون حقيقة العلمنة، عليهم أن يتخلصوا من الإكراهات والقيود النفسية واللغوية والأيديولوجية التي تضغط عليهم وتثقل كاهلهم، ليس بسبب رواسب تاريخهم الخاص فقط، وإنما بسبب العوامل الخارجية والمحيط الدولي أيضًا، وحتى يتوصلوا إلى ذلك عليهم أن يعيدوا الصلة مع الحقيقة التاريخية للفكر الإسلامي في القرون الهجرية الأربعة الأولى. لقد وجدت في الإسلام بين القرنين الثاني والثالث للهجرة حركة ثقافية يتزعمها المعتزلة، وكان هؤلاء المفكرون قد عالجوا بعض المسائل الأساسية للساحة الفكرية التي تهمنا، وذلك بسبب مرجعيتهم المزدوجة والمتمثلة بظاهرة الوحي من جهة، والفكر الإغريقي من جهة أخرى. لقد وصل الأمر بهؤلاء وبمقتضى منطقهم الداخلي إلى طرح مشكلة تتعلق بأصل الوحي، وهو ما عرف بمسألة «خلق القرآن». إن مجرد اعترافهم بأن القرآن مخلوق يمثل موقفًا فريدًا تجاه ظاهرة الوحي، إنه يعد موقفًا حداثيًا في عز القرن 2 هج/ 8 م. إن هذا الموقف المعرفي المبتكر الذي اتخذه المعتزلة يفتح حقلًا معرفيًا جديدًا قادرًا على توليد عقلانية نقدية مشابهة لتلك العقلانية التي شهدها الغرب الأوروبي بدءًا من القرن 13 م، لولا معارضة الأورثوذكسية الظافرة في القرن 5 هج / 11 م، وخصوصًا على يد الخليفة القادر (ت 422 هج/ 1031 م). إن القول بأن القرآن مخلوق بحسب أركون يعني إدخال بعد الثقافة واللغة في طرح مشكلة الوحي وهما، أي الثقافة واللغة، من صنع البشر لا من صنع الله، ويعني أخذهما بالحسبان في ما يتعلق بالجهد المبذول لاستملاك الرسالة الموحى بها، وذلك يعني أيضًا الاعتراف بمسؤولية العقل ومساهمته في هذا المجهود، في حين أن الموقف المضاد للمعتزلة يقضي كليًا على تاريخية النص، وينكر حتى ماديته اللغوية والحرفية وهو الموقف الذي انتصر وساد حتى اليوم[4]. إن هذه الحركة الفكرية الأصيلة – المعتزلة – كانت بحسب أركون مرتبطة بالأطر الاجتماعية للمعرفة، وليس بالإسلام دينًا، بمعنى أن التطور الاقتصادي والاجتماعي للمراكز الحضرية الكبرى قد تحكم مباشرة بانتشار العلوم العقلية المؤدية إلى علمنة الفكر والوجود أو انحصارهما واضمحلالهما، وهنا تبدو مشروطية الفكر ووقوعه تحت وطأة الأوضاع والعوامل المادية المحيطة. ويفسر أركون اندثار الفكر المعتزلي بعوامل تاريخية وأيديولوجية وسياسية، وليس بلعبة تنافس الأفكار الطبيعية كما كان عليه الحال طوال القرون الهجرية الأربعة الأولى[5].

## 2 – في استنجاد العلمنة بالمقدس حتى تستمر السلطة في الاشتغال

بعد ذلك ينتقل علماء الأنثروبولوجيا للحديث عن الغرب، وعن الفصل الحاصل عندهم بين الكنيسة والدولة. ويحذرون منذ البداية من الوقوع في مطب المغالطات التاريخية عند بحثنا عن الأوضاع التاريخية والاجتماعية التي حفت بعملية الفصل بين الديني والسياسي. فطوال القرون

أكتوبر، 1986، ص 24، أجرى الحوار وترجمه هاشم صالح.

(4) أركون، **العلمنة والدين**، ص 55.

(5) المرجع السابق نفسه، ص 61.

الوسطى وحتى لحظة الفصل لم تكن مشروعية السلطة السياسية تحظى باعتراف المواطنين إلا ضمن مقياس خلع مشروعية السلطة الروحية عليها بواسطة القداس الكبير الذي كان يجري لملك فرنسا أو إمبراطورها في أثناء التنصيب على العرش في كاتدرائية مدينة رانس Reims الفرنسية، فهناك دائمًا ذروة السلطة العليا التي تتيح خلع القدسية والمشروعية على كل سلطة، فحتى مع مجيء عهد الجمهورية في فرنسا راحت الجمهورية تشهد طقوسًا للتقديس، وكان جورج بلانديه Georges Balandier عالم الأنثروبولوجيا الفرنسي قد بين أنه لا توجد سلطة سياسية في أي مجتمع بشري من دون إخراج مسرحي يؤبد نوعًا من الاحتفالات والتقاليد ذات النمط الديني، دينيًا أكان المحيط الذي تمارس فيه السلطة أم علمانيًا، فإنها في حاجة إلى ذروة السيادة العليا والمشروعية[6]. ويبين أركون أن مسألة السيادة العليا كانت محلولة طوال كل العصور الوسطى، حيث هيمن معطى الوحي واشتغل ومارس دوره بصفته مصدر كل حقيقة متعالية، ولكن بدءًا من اللحظة التي حل فيها حق التصويت العام محل الوحي مصدرًا للحقيقة والمشروعية، أصبحت للدولة طرائقها الخاصة لإثبات شرعيتها. في هذه النقطة التي بلغها أركون من تحليله للعلاقات الجدلية بين السيادة العليا والسلطة السياسية، يطرح سؤالًا مهمًا: باسم ماذا ومن يقبل إنسان ما أن يقدم الطاعة لإنسان آخر يتمتع بممارسة السلطة؟ الجواب يجده عند الباحث الفرنسي مارسيل غوشية Marcel Gauchet الذي يبين أن أصل العلاقة أي علاقة الطاعة هو «مديونية المعنى» la dette du sens ويعني بذلك أنني أقبل طاعة ذلك الشخص الذي يشبع رغبتي في التوصل إلى معنى مليء، طبقًا لضرورة داخلية وذاتية، وليس لإكراه خارجي. وعندئذ تكون للسلطة سيادة عليا تمنحها مشروعية كاملة لا تحتاج إلى اللجوء إلى القوة من أجل أن يطيعها الناس، وهذا ما حصل في التاريخ، فقد استمد الحكام مديونية المعنى طوال قرون عديدة من الوحي، وذلك في عالم المسيحية كما في عالم الإسلام، ويحاولون اليوم بكل قوة أن يستمدّوه من حق التصويت[7]. في الواقع إن التاريخ في العصور الماضية يصنع عن طريق القوة، ثم تخلع المشروعية على السلطة المنتصرة فيما بعد، وذلك عن طريق محاولة إيجاد « مديونية للمعنى « في مكان ما، أي إيجاد مشروعية ما لسلطتهم. وهذه المحاولة في العثور على المشروعية قد أصبحت منذ الآن فصاعدًا، أي منذ الثورة الفرنسية، ملقاة على كاهل الإنسان المقطوع عن التعالي وعن الرمزية الدينية التي تتيح للإنسان أن يتأمل في المطلق، ويعيش في مناخاته. لا يتردّد أركون في الكشف عن البنى المشتركة لكل مجال اخترقته، تاريخيًا، ظاهرة الكتاب المقدس، بغية إبراز النقاط المشتركة بين الأديان التوحيدية الثلاثة. ففي الفضاء الإسلامي تحول القرآن الكريم من نص شفهي إلى مدونة نصية رسمية مغلقة، أي إلى مصحف، وأصبح عرضة للتأويل المنفتح باستمرار من أجل قيادة التاريخ وتوجيهه، أي التاريخ الأرضي المعيش ضمن المنظور الأخروي الذي يدعوه المسيحيون بتاريخ النجاة L' histoire du Salut ، ثم يفرق أركون بين القرآن ومفهوم «كلام الله». فكلام الله لا ينفد ولا يمكن استنفاده ونحن لا نعرفه في كليته، فأنواع الوحي التي أوحيت بالتتالي إلى موسى وأنبياء بني إسرائيل ثم عيسى وأخيرًا إلى محمد ليست إلا أجزاء متقطعة من كلامه الكلي. فـ «الكتاب السماوي» يعني أن هناك كتابًا آخر يحتوي على كلية كلام الله – أم الكتاب

(6) المرجع السابق، ص 62.

(7) حوار مع جورج بلانديه، السلطة والحداثة، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، بيروت، عدد 41، سبتمبر – أكتوبر، 1986، ص 34.

– وبهذا المعنى يتحدث القرآن الكريم عن «اللوح المحفوظ» وهو يعني بذلك كل كلام الله الموجود فقط في السماوات. أما في ما يخص المسيحية، يؤكد أركون على أن يسوع كان قد تكلم طوال ثلاثة أعوام، وقال أشياء عن الأب – الله – نقلها إلى البشرية، لقد تكلم بالآرامية في فلسطين، حيث كان يوجد حاخامات اليهود، وكانت سلطة الإمبراطورية الرومانية قائمة وباسطة نفوذها على المنطقة، كان المسيح مضطرًا إلى أن يعطي «لقيصر ما لقيصر وما لله لله» لأن القوة لم تكن إلى جانبه، فلو استطاع المسيح عليه السلام أن يستولي على السلطة الزمنية لما اكتفى بالسلطة الروحية، وهذا ما فعله محمد صلى الله عليه وسلم، لأن الأوضاع التي وجد فيها كانت مختلفة، وكانت تتطلب توحيد العرب، وبالتالي الانخراط في العمل السياسي المباشر. إذًا الأوضاع المختلفة هي التي فرضت ذلك الاختلاف الأولي بين تجربة المسيحية وتجربة الإسلام، ولكن ذلك لم يستمر طويلًا بالنسبة إلى المسيحية فسرعان ما استولى أتباعها على السلطة السياسية أيضًا عندما أصبحت الأحوال مواتية لهم. ففي لحظة نشوء المسيحية، وجدت قوتان تضغطان: قوة الكنيس معبد اليهودية القوي جدًا، وقوة حكومة أجنبية لا تقل جبروتًا وهيمنة، وهي سلطة الحاكم الروماني، وبالتالي لم يكن باستطاعة يسوع أن يحتل تاريخيًا إلا موقعًا هامشيًا في ما يتعلق بالقوة والسلطة، وبالتالي راح كلامه يحتل موقع الكلام الديني والتبشيري الروحي[8]. ومما يلاحظ أيضًا في التجربتين المسيحية والإسلامية، هو أن التواصل اللغوي كان شفويًا في البداية، وكان هناك تلاميذ وحواريون وصحابة يصغون إلى كلام المعلم، وكانوا يحفظون عن ظهر قلب، أو في ذاكرتهم ما يسمعونه. ومما لاحظه أركون أيضًا، أنه بعد تشكل المدونة النصية الرسمية المغلقة راحت طبقة خاصة من المؤمنين يشمرون عن سواعدهم لاستثمار هذا النص، وراحوا يقرؤونه أو يفسرونه كي يستخرجوا منه الفقه أو القانون، ويشكلوا لاهوتًا أوعلم الكلام، وينجزوا منظومة أخلاقية... وهذا ما يدعوه أركون بتشكل «مدونات نصية مفسرة»، وقد ساد نفس هذا التعامل مع الكتاب المقدس في المجال المسيحي الأوروبي، حتى مجيء الثورة الفرنسية. فنحن نجد في المسيحية المرجعيات نفسها والمجريات العقلية والثقافية نفسها التي استخدمت في الإسلام لاستثمار معطى الوحي. ثم يوضح أركون استراتيجية الرفض التي يعتمدها التيولوجيون الدوغمائيون لاحتكار الحقيقة وادعاء امتلاكها كليًا، تقوم هذه الاستراتيجية على إنكار وجود الأرضية الرمزية والتاريخية المشتركة لدى أديان الكتاب[9]. والتركيز على خصوصية التأويلات والتركيبات الدوغمائية، أي خصوصية كل تيولوجيا من هذه التيولوجيات الثلاث وانقطاعها عما عداها.

# محاولة في فهم جذور مشكلة الهوية الوطنية السورية

عماد العبار

تاريخ وصول المادة: 18 آذار/ مارس 2021

عماد العبار

**كاتب وباحث سوري في القضايا الإسلامية، مهتم بإعادة قراءة النص الديني في ضوء الواقع، وبقضايا التغيير الاجتماعي، ومسألة الحريّة واللاإكراه من منظور إسلامي، وقد كتب العديد من المقالات الفكريّة والسياسيّة المنشورة في صحف ومواقع إلكترونية عديدة. صدر له عن مركز دراسات الجمهورية الديموقراطية كتاب بعنوان «قصة الحرية بين النص القرآني، والتطبيق التاريخي للإسلام». وهو أحد الأعضاء المؤسّسين في مركز دراسات الجمهورية الديمقراطية. طبيب أسنان، تخرج في كلية طب الأسنان بجامعة فيكتور سيغالن بوردو 2، مقيم في فرنسا، من مواليد مدينة داريا 1978.**

النقاش حول الهوية الوطنية الجامعة أو الهويات الثقافية المتنوعة في كل بلد نقاش حيوي بناء، وهو في الحالة السورية حاجة ملحة أيضا بسبب حجم التدمير الذي أتى على الدولة والمجتمع السوريين والذي طال الهوية أيضا. فالهوية الوطنية السورية اليوم في حاجة إلى إعادة ترميم، لكي يتاح بعد ذلك في خطوة لاحقة تطويرها نحو هوية مواطنة قائمة على أسس ديمقراطية راسخة.

وحين أقول إن الهوية بحاجة إلى إعادة ترميم، فأنا لا أدعو إلى تأسيس مفهوم لم يكن موجودًا قط، ولا اختراع هوية وانتماء لكتلة بشرية لم تعرف الانتماء أو أحد أشكاله من قبل. وللأسف فإن بعض النقاشات الدائرة حاليًا التي بدأت تثار بعد انتفاضة السوريين في العام 2011، تبدو كما لو أنها تتحدث عن شيء غير موجود أصلًا، وكأن هذه الشعوب التي عاشت على هذه الأرض منذ آلاف السنين حتى يوم انطلاق الثورة لم تكن تتمتع بأي شكل من أشكال الانتماء والهوية.

من المعلوم أن هذه الشعوب التي عاشت في منطقة سورية الكبرى يشهد لها التاريخ بمساهمات حضارية وبأشكال متقدمة وسباقة في المدنيّة، كما يشهد التاريخ بأن المنطقة حظيت بمركزية عالمية لكونها شكلت مركزًا لأول دولة عربية إسلامية كبرى، وبالتالي فإن من المبالغ فيه الكلام عن أن هذه الشعوب لم تعرف هوية جامعة عبر تاريخها، وكأن هذه الشعوب مرت خلال كل تلك المراحل بحالة فراغ هويّاتي، ولم تستطع عبر تاريخها أن تعرف نفسها بصيغة واضحة، ولا أن تنتج لنفسها تعريفات هوياتية مناسبة لطبيعة المراحل والأوضاع التي اجتازتها حتى يومنا هذا.

وللحديث عن هذا الأمر لا مفر من طرح سؤال الهوية على التاريخ، فكل الشعوب من دون استثناء طورت هويتها الحديثة دون انتزاعها من سياقها التاريخي، أي دون التنكّر للتاريخ، وفي بعض

الدول التي تشكلت على أنقاض إمبراطوريات قديمة، كتركيا كمال أتاتورك التي أُجبرتها الأوضاع على (تعديل) هوية الأمة بما يناسب مصلحة بقاء نواة هذه الأمة، وبما يحول دون إعادة توحيد الجهود الاستعمارية لتفكيكها مجددًا، نراها اليوم، وهي تستعيد عافيتها واستقلالها تدريجيًا، تعيد الاحترام لهويتها التاريخية، دون التنكر لهويتها الأتاتوركية الحديثة (إن صح التعبير). أي تعيد وصل هويتها الحديثة بتاريخها مجددًا، فبناء الهوية عملية تراكمية لا ينبغي تحويلها لساحة صراع عدمي، وإنما لحالة نقد بناء مثمر وتغيير نحو الأفضل بالاستفادة من تجارب الماضي والحاضر. فمن غير الممكن بتصوري طرح نقاش الهوية بمعزل عن تاريخها، ونحن لسنا استثناء في هذه الحالة، ولسنا استثناء أيضًا في وجود جدل هوياتي، فجدل الهوية يكاد يكون هو القاعدة عند معظم الشعوب وليس الاستثناء.

حين أتحدث عن سياق تاريخي للهوية السورية فأنا غير معني بذلك الجدل العنصري الدائر حول من وصل أولًا إلى هذه الأرض، ومن كان قبل من، ومن أطلق هذه التسمية على المدينة قبل غيره. فهذا جدل منطلقه عنصري ومنتهاه حروب أهلية باردة أو ساخنة، بينما يساعدنا منطق التاريخ في فهم كيف تفاعلت هويات الشعوب في منطقة سورية الكبرى وكيف تغيرت مع أحداث التاريخ، وهل كانت هناك هوية سائدة تجمع هويات فرعية، أم كانت المنطقة تعيش فعلًا في حالة مديدة من الفراغ الهويّاتي؟

***

قبل الفتح العربي الإسلامي لبلاد الشام كانت المنطقة تشكل مساحة للصراع بين الإمبراطوريات العظمى آنذاك، ولم يتح لها الاستقرار الكافي ولا الحكم المركزي المناسب لتشكيل هوية إقليمية جامعة، بعد توسع دولة المسلمين، وتحديدًا مع فترة الحكم الأموي، أصبحت دمشق العاصمة السياسية للدولة، وهذا أعطى لبلاد الشام مركزية واستقرارًا كافيين لتتفاعل الهويات الشامية المحلية مع الإسلام، ما أنتج هوية جامعة عربية اللغة تمتاز بتأثير واضح للإسلام في ثقافة وعادات وتقاليد الشعوب التي عاشت في هذه المنطقة.

انتقلت مركزية الدولة بعد ذلك من بلاد الشام ولم تعد إليها بعد ذلك، وكانت الهوية الجامعة تتفاعل مع متغيرات الزمن لكن من دون حدوث تصدعات خطرة، وأعتقد أن وجود بلاد الشام بعد ذلك على الخط الأول في الجبهة أمام الحملات الصليبية، أدى إلى تعزيز الانتماء الأول لشعوب هذه المنطقة، فالحروب كما قد تؤدي إلى تصدع هوية المجتمعات إلا أنها قد تؤدي أيضًا إلى تأسيس عصبية أو إعادة تنبيه الوعي بالذات والهوية، بتصوري كان للحروب الصليبية دور هنا.

تحت الإدارة العثمانية مرت بلاد الشام بمراحل من التهميش، لكن لم يحصل فيها صراع هوياتي بمعنى الكلمة، فالدولة العثمانية دولة سلطانية سلطوية كانت تهدف في مراحل قوتها إلى تثبيت سلطانها على الأراضي التي ضمتها، دون أن تتدخل ثقافيًا وهوياتيًا في طبيعة المجتمعات المحلية التابعة لها، إلا فيما يخص مسألة الولاء والخضوع للدولة ودفع الالتزامات المالية، وكانت الإدارة العثمانية أقرب إلى الإدارة اللامركزية بشكل عام، يحكم فيها كل والٍ المناطق الخاضعة له مع صلاحيات واسعة تكاد تكون مطلقة، حيث كانت سورية الكبرى مقسمة إلى ولايات: حلب ودمشق

وبيروت. وإلى متصرفيات هي: القدس وجبل لبنان ودير الزور، والظاهر أن الصراع الهوياتي نشأ في نهاية العهد العثماني مع ظهور النزعات القومية في وقت كان العالم كله يعيش اضطرابات من هذا النوع بين الحربين العالميتين، فكانت سياسة التتريك التي سعت إلى تغيير هوية المجتمعات المحلية في سورية الكبرى من خلال ضرب أهم مقوماتها، أي اللغة العربية، غير أن هذه الإدارة فشلت في ذلك، وما حدث آخر الأمر أن سقطت الإدارة نفسها وتأسست المملكة العربية السورية.

أميل إلى الاعتقاد بأنّ شعوب المنطقة منذ أيام معاوية بن أبي سفيان حتى انهيار الدولة العثمانية، لم تكن تعيش في حالة فراغ هوياتي كما توحي بعض النقاشات الدائرة حاليًا، بل كان هناك حالة أقرب إلى التفاعل الهوياتي الطبيعي الذي لا يخلو من اضطرابات على هامش الصراعات السياسية والحروب الإقليمية، لكن بالمقابل لم يكن هناك أيضًا ما يسمى هوية وطنية سورية بالمعنى الحديث للكلمة، وكانت المملكة السورية أولى محاولات تشكيل هذه الهوية الوطنية على أسس حديثة، ومن الملاحظ أيضًا أن تبدل الإدارات الحاكمة في بلاد الشام منذ الفتح الإسلامي حتى تأسيس المملكة السورية لم يخلق إشكالية خطرة على مستوى التعريف العام لهوية سورية الكبرى، لكن أزمة الهوية الوطنية بدأت بتصوري في بدايات تأسيس هذه الوطنية الحديثة، أي بفعل الانتداب 1920 وما رافقه من تقسيمات طائفية ومناطقية وتغييرات ديموغرافية.

لا يعني كلامي هنا أنّ الإدارة العثمانية للولايات السورية التابعة لها كانت إدارة جيدة، بل أقصد أنّ العثمانيين لم يكونوا معنيين بفرض تغييرات فوقية على هوية الشعوب الخاضعة لهم، ولا حتى بفكرة التغيير نفسها أصلًا (لا سلبًا ولا إيجابًا)، بل كانت سياستهم محافظة جدًا خارج الإطار السلطوي، وهذه سياسة ليس من السهولة الحكم عليها أو إخضاعها للتقييم التاريخي، لأننا يمكن أن نجدها إيجابية في مراحل وسلبية في مراحل أخرى، ففي الوقت الذي يحسب لهذه الإدارة عدم تدخلها في ثقافة المجتمعات المحلية، يحسب عليها أيضًا أنها حافظت على البنى التقليدية المتخلفة، وعملت (بتخطيط أو من دون تخطيط) على استمرار وجود هذه البنى والعلاقات التقليدية، ما أدى لاحقًا إلى تصدعات مجتمعية ما نزال نعاني من آثارها حتى يومنا هذا بعد مرور قرن على انهيار الدولة العثمانية.

كانت الدولة العثمانية قد ورثت بلاد الشام بتقسيماتها الإدارية التي كان معمولًا بها خلال عصر المماليك، مع تقسيم المنطقة إلى ولايات لإحكام السيطرة عليها، وساهمت السياسة العثمانية الساعية إلى بسط سيطرة الدولة على كامل أراضيها في خلق إشكاليات جديدة كان لها تأثير كبير في الهوية الوطنية بعد ذلك. عمدت الإدارة العثمانية إلى حكم المناطق الخاضعة لها من خلال عائلات ووجهاء تربطهم بالسلطة شبكة مصالح ومحسوبيات، وفي سعيها لإحكام سيطرتها على الأرض عمدت السلطة إلى إصدار قانون الأراضي العثمانية للعام 1858 وملحقاته، ثم أتبعته بقانون الطابو للعام 1861، وقد أدت قوانين الأراضي هذه إلى تركيز ملكية مساحات كبيرة من الأراضي في أيدي فئة صغيرة من المالكين، وأشار ريمون معلا إلى ذلك في مقالته في العدد الأول من مجلة رواق ميسلون: «وعلى الرغم من أن أغلبية الأراضي كانت ملكًا أميريًا أي لبيت المال، فقد كان حق استثمارها يخول لعدد محدود من العائلات المدينية من علماء وأشراف وآغاوات (زعماء الحاميات العسكرية) بموجب «سند التصرف» وهكذا شكلت المدينة مركز الحياة الاقتصادية والسياسية، في حين بقي الريف بفلاحيه يرزح تحت ضغط الفقر والعوز».

مع أن بعض التغييرات الديموغرافية حصلت في عهد العثمانيين بفعل الحروب الداخلية والخارجية التي كانت الدولة العثمانية طرفًا فيها، إلا أنه في أغلب الأحداث لم تتعمد الإدارة العثمانية إحداث تغييرات ديموغرافية إثنية في سورية الكبرى، كما لم تتعمد هذه الدولة خلال أغلب مراحلها ممارسة إكراهات ثقافية على سبيل أسلمة جزء من المجتمعات المحلية التي لا تدين بدين الدولة، غير أنّ سياساتها الاقتصادية في المئة سنة الأخيرة من عمرها أدت إلى خلق أزمة طبقية كبرى في المجتمع السوري، بين المدن والأرياف بدرجة أساسية، وهذه الأزمة ستبقى ملازمة للمجتمعات المحلية السورية حتى بعد تفكك الدولة العثمانية، ثم في أثناء فترة الانتداب، ثم سيكون لها تأثير كبير على مجمل الحراك السياسي بعد الاستقلال حتى انقلاب (أو ثورة) البعث، ثم خلال حكم عائلة الأسد، وهي أزمة شهدنا بعض تجلياتها أيضًا خلال الثورة السورية. نستطيع القول إن هذه الأزمة كانت حاضرة على الدوام وكانت من بين العقبات المعيقة لتأسيس المواطنة السورية.

***

أرى أن إعلان تأسيس المملكة العربية السورية كان يمثل خطوة مهمة على طريق بناء دولة المواطنة والهوية الوطنية السورية، ففي البداية يظهر لنا من خلال التاريخ أن تسمية المملكة بهذا الاسم لم يكن أمرًا صادمًا ومستهجنًا في المجتمعات المحلية لسورية الكبرى، فالتسمية جاءت منسجمة مع تاريخ المنطقة ومع هويتها السائدة، ولم تأتِ التسمية بالضرورة من منطلق تحدي الهويات الفرعية، ولا الهويات الفردية للأشخاص، ولا حتى متعارضًا مع التنوع الإثني الموجود في المنطقة، وكان دستور المملكة ينص على أنها دولة قومية لا مركزية ملكية دستورية مدنية يرأس مقاطعاتها حكام يعينهم الملك.

كما أن هذه المملكة التي أسسها الملك فيصل بن الحسين الهاشمي في الثامن من آذار 1920 جاءت على خلفية ثورة القبائل العربية في الحجاز ضد الحكم العثماني، ويفهم من ذلك أن الانتماء العربي جزء أصيل من تكوين هذا الكيان السياسي حديث النشوء، ولا سيما أن المجتمع نفسه قبل بفكرة أن يكون ملك هذه الدولة من عرب الحجاز، على الأقل لم يكن الأمر مستهجنًا ضمن سياقه التاريخي. في هذا السياق التاريخي لم تتشكل المملكة العربية السورية بمنطق الفرض والإكراه، كما أنها لم تعلن من دون تحضيرات كافية، وكتب ريمون معلولي عن البدايات التأسيسية للإعلان:

«خلال الحرب الأولى تواصل فيصل نجل الشريف حسن سرًا مع القوميين السوريين عام 1915 في أثناء زيارته لدمشق، في إطار التحضيرات للانخراط في الحرب إلى جانب الإنكليز والفرنسين، وأجرى اتفاقات مع أعضاء الجمعية العربية الفتاة وجمعية العهد الذين شجعوه على التواصل مع الإنكليز، وزودوه بشروط التحالف معهم في الحرب التي عرفت ببروتوكول دمشق، وبموجبه كان على الإنكليز الاعتراف للعرب باستقلال الدولة العربية بحدودها الطبيعية وإلغاء نظام الامتيازات».

وجرى إعلان المملكة بعد اجتماع المؤتمر السوري الكبير الذي تألف في حزيران عام 1919م، وضم نحو تسعين نائبًا من مختلف مناطق سورية الكبرى، وتمت المناداة بفيصل ملكًا، ودعا المؤتمر إلى إقامة وحدة عربية بين سورية والعراق، كما أكد على رفض فصل فلسطين ولبنان عن

الكيان السوري، وقد لاقى الإعلان تأييدًا جماهيريًا وقتها، وكانت تجربة المؤتمر السوري أول تجربة برلمانية وطنية في تاريخ سورية تؤكد وحدة سورية الطبيعية واستقلاليتها أولًا، وعلى رفض تقسيمات سايكس بيكو ووعد بلفور، وعلى وحدة العرب أيضًا، وكان البرلمان يتمتع بقدر جيد جدًا من تمثيلية الطوائف والتيارات السياسية التي كانت موجودة على الساحة في ذلك الوقت.

وكان دستور عام 1920 أول دستور وطني للبلاد، وتم التأكيد بموجبه على هوية سورية الكبرى كالتالي: المملكة العربية السورية ملكية دستورية دين ملكها الإسلام، وسورية موحدة مع إدارة لا مركزية في المقاطعات، كما وضح معنى كونها عربية بشكل دقيق، حين أكّد على أن عروبتها تعني اعتماد اللغة العربية لغة رسمية للمملكة وهي لغة أغلبية السكان؛ أي عروبة اللغة الرسمية للدولة وليس بمعنى الأصل العربي للأعراق المختلفة الموجودة في البلد، بينما يطلق على كل مواطن في هذه المملكة وصف سوري (بمعنى جنسية المواطنين عربًا كانوا أم غير عرب). ولكن التجربة الدستورية الأولى لم يكتب لها الاستمرارية وتدخلت دول الاستعمار التقليدي لتقضي على إيجابيات المرحلة، ولتضع المنطقة أمام تحديات جديدة أكثر خطورة.

***

بدأت مرحلة الانتداب على سورية الكبرى بالتقسيم، وظهرت مع الوقت تيارات وأحزاب وكتل يبحث كل منها عن هوية سياسية لهذا الكيان الوليد ويسعى إلى توحيد أجزائه اعتمادًا على أشكال مختلفة من الأيديولوجيا، وقد جاء واقع التقسيم منسجمًا مع السياسات الاستعمارية التي لم تكن لتسمح بوجود نواة دولة أو أمة ذات هوية عربية، فالاستعمار لم يفتت دولة أممية (عثمانية) ليسمح بقيام دولة أممية (عربية) بثقافة إسلامية غالبة، ولا سيما أنّ سورية الكبرى ليست معزولة عن عمقها العربي في الجزيرة العربية والعراق كما أثبتت التجربة غير المكتملة للمملكة السورية.

لم تكن سياسة التقسيم التي بدأت فكرتها منذ العام 1916م قائمة على أسس منطقية يمكنها تحقيق الديمومة والاستقرار، ونتج عنها تقسيم سورية الكبرى إلى سورية صغرى (مقسمة بدورها إلى دويلات أيضًا) ولبنان وإمارة شرقي الأردن وفلسطين والتنازل عن مقاطعة اسكندرون ـــ هاتاي لتركيا، ولاقت رفضًا من الشعب آنذاك. وتعاملت سلطات الانتدابين البريطاني والفرنسي مع سورية الكبرى كما لو أنها كيان مفتعل تاريخيًا، لا جذور ولا هوية له، وقد أشار سمير التقي في مقالته المنشورة في العدد الأول من مجلة رواق ميسلون إلى تصادم هذا التقسيم منذ اليوم الأول مع بدهيات الجغرافيا السياسية والاقتصادية والتاريخية للمنطقة:

«لم تكن سورية يومًا كيانًا مفتعلًا من الناحية التاريخية. بل كانت كيانًا تفرضه الجغرافيا الاقتصادية والإثنية لسورية كما ترسخت عمليًا. فلقد استتبت علاقات الاقتصاد السياسي والجغرافي لسورية تاريخيًا، حيث كانت الاسكندرونة الميناء الطبيعي لحلب، والميناء الطبيعي لوسط سورية هو طرابلس، أما الميناء الطبيعي لدمشق فقد كان في حيفا، في حين لم تصعد بيروت إلا بعد انقطاع حيفا، ولم تصعد اللاذقية إلا بعد الحرب الأهلية في لبنان. كما لم تكن الأردن إلا امتدادا للعمق لدمشق، كواحة للعمران بالنسبة إلى الجزيرة العربية، ولم تكن الموصل سوى توأم وظيفي لحلب في الجغرافية الاقتصادية للطريق نحو الأستانة-إسطنبول، كما أشار التقي إلى الهاجس الذي كان

محركًا لكل من السياسات الاستعمارية البريطانية والفرنسية في أثناء التقسيم؛ ففي حين طغى هاجس الاقتصاد والسياسة على سياسة بريطانيا، غلب منطق النفوذ الثقافي وضم أكبر قدر من الإثنيات المتعاطفة إلى مناطق النفوذ الفرنسي.

جاء الانتداب إلى سورية الكبرى بوصفها مملكة عربية سورية تشمل عدة ولايات، ثم تركها صغرى يثار داخلها صراع بين القوى السياسية حول الهوية الجامعة والانتماء السياسي لأحد الأحلاف والمعسكرات، ربما يساعدنا تقدير مدى عدوانية ولا منطقية هذا التقسيم الذي طبقته القوى الخارجية على سورية في استيعاب أسباب التخبط الذي جرى عند الأحزاب والتيارات السياسية بعد ذلك في تحديد الهوية السورية؛ بين هوية قومية أو هوية إسلامية أو هوية أممية، ويساعدنا في تفهّم الأسباب التي جعلت أغلب هذه التيارات، وعلى رأسها التيار القومي العربي، تأخذ بعض أشكال التعصب في هذه المنطقة بالذات، ويحملنا هذا أيضًا على عدم استساغة المقولات التبسيطية (أو التسخيفية) التي يطرحها بعض المثقفين، والتي تستهدف التيارات السياسية والجماهيرية التي تجد صعوبة في تقبل واقع التقسيم اللامنطقي المفروض استعماريًا، فمشكلتنا ليست في الحداثة وما صاحبها من مفاهيم كالدولة الوطنية الحديثة، بل مشكلتنا أنّ هذا التقسيم هو الذي منع نشوء الدولة الوطنية وجعلها من الماضي.

لم يكن تفتيت الكيان السوري مجرد اقتطاع جزء من الجغرافيا، بل كان أشبه بعملية فرض هوية جديدة على أمة، وقد لاحظت أنّ بعض الباحثين السوريين في موضوع الهوية الوطنية يؤكدون على التلازم ما بين بناء دولة المواطنة ودولة الأمة السورية، وأن عملية بناء المواطنة ما هي في الصميم إلا عملية بناء أمة، وقد كتب سائد شاهين في العدد الأول من المجلة:

«حتى نستطيع بناء أمة لا بد من فك الرابط الرغبوي ما بن القومي والوطني، وأن يقر السوريون بأن سورية وطنهم النهائي، وهذا يرتب الانطلاق من الواقع السوري، بكل مكوناته والاعتراف بحقيقته وحقوقه، في إطار وحدته الجغرافية والبشرية»

لكن هذه الجزئية التي يضعها شاهين شرطًا لبناء الوطنية السورية ليس من السهل تحققها في الحالة السورية، وربما ليس من المحق أيضًا السعي إليه والاقتصار عليه، فالانطلاق من الواقع السوري الحالي أمر يفرضه الواقع الحالي ولا بديل عنه، غير أنه من المخالف لمنطق التاريخ فك الرابط ما بين القومي والوطني في حالة سورية، لأن هذا الانفكاك يجعل الجغرافيا السورية مفتوحة على تقسيمات غير منتهية، ولأنه يفترض التعارض ما بين الوطني والقومي، في حين أنّ التأسيس لمواطنة سورية حقيقية لا يتعارض مع العمل لتحقيق التكامل الاقتصادي والثقافي والأمني والسياسي في هذه المنطقة بوصفها منطقة تواجه التحديات والأخطار ذاتها، وبوصفها منطقة كانت قائمة في الأصل على هذا الشكل من التكامل كما بين سمير التقي.

فسورية الصغرى ستبقى كيانًا من جزء أكبر تم التلاعب بمصيره ومستقبله (ليس فقط على مستوى رسم حدود مصطنعة)، ما يجعل من الصعوبة إخضاع هذه الدولة للوصفة المطبقة نفسها في دول أخرى كفرنسا وألمانيا على سبيل المثال، والتي تشكلت حدودها وقوميتها ومواطنتها حسب صيرورة تاريخية انطلاقًا من عواملها الذاتية لا القهرية المفروضة عليها من خارجها؛ وقد لاحظت في مقالة منير الخطيب المنشورة في العدد الأول للمجلة تجاهلًا للسياق التاريخي الذي تشكلت

من خلاله الوطنية المطابقة للقومية في الحالة الفرنسية والألمانية، حين فسر مشكلة الوطنية السورية بعقدة الشعور بالنقص وعدم الاكتفاء الكياني، علمًا بأنّ المشكلة ليست عدم اكتفاء أو تعالٍ على نموذج من النماذج الوطنية السائدة، بل هي مشكلة اختلاف كلي وحقيقي في السياق التاريخي للهوية الوطنية السورية عن نظيرتها في فرنسا أو غيرها، وهذا الاختلاف قد يحتاج أدوات مغايرة في الدراسة والمقارنة وإطلاق الأحكام.

وهنا لا بد من التركيز على دور الانتداب الفرنسي في نشوء أزمة الأقليات الإثنية أيضًا، فالأكراد منهم من عاش على أرض سورية منذ فترات قديمة كسائر الإثنيات التي وجدت في المنطقة إن كان في عهد العثمانيين أو العهود السابقة عليه، وهؤلاء برز منهم شخصيات سياسية وقيادات سورية معروفة كحسني الزعيم وأديب الشيشكلي ومحمد العابد، ومنهم من دخل سورية خلال فترة الانتداب هربًا من قمع كمال أتاتورك لثورات الأقليات في أثناء سعيه إلى تأسيس تركيا الحديثة، سهّلت سلطة الانتداب للهاربين من قمع أتاتورك الدخول إلى سورية وشجعتهم على ذلك ومنحتهم الجنسية السورية، وهذا لا يمكن الاعتراض عليه فيما لو جاء من منطلق إنساني، لأن أرض سورية كانت عبر التاريخ أرضًا يتم اللجوء إليها لأسباب سياسية أو اقتصادية، لكن سياسة فرنسا هنا كانت استمرارًا لسياستها في إضعاف سورية الصغرى بعد اقتطاعها من سورية الكبرى، ثم التلاعب بمكوناتها بما يحول دون ظهور هوية جامعة، ولا سيما أنّ الانتداب شجع فكرة الانفصال والإدارة الذاتية في مناطق الأكراد والآشوريين منذ العام 1936م، ويبدو أن نظام الأسد استفاد من سياسة التلاعب هذه التي اعتمدتها سلطة الانتداب ليحكم سيطرته على المجتمع بعد ذلك.

لا أدعي هنا أن مناطق وجود الأقليات الإثنية في سورية لم تكن تعاني من مشكلة قبل الانتداب، ولا أدعي أيضًا أن استمرار المشكلة وتفاقمها بعد ذلك يجب أن تُحمّل مسؤوليته لسلطات الانتداب وحدها، فالمناطق التي كان يعيش فيها العرب والأكراد في سورية على سبيل المثال كانت تعاني من تداعيات غياب دولة القانون والمساواة والمواطنة، حالها كحال الوطن ككل، فالمشكلة إثنية في منطقة، وطائفية في منطقة أخرى، وطبقية كامنة في مجمل الصراعات السياسية والطائفية والإثنية، والملاحظ أنّ الحلول التي طرحت للمشكلة الإثنية، والتي كانت مقبولة من الفرنسيين ومعهم فئة من الأكراد والآشوريين، لاقت رفضًا من بقية التيارات السياسية ومن عموم السوريين.

لا شك في أن قسمًا من أكراد سورية كانوا ضحية سياسات الانتداب وما تلاها من تخبط سياسي في مرحلة الاستقلال، وكان التعداد السكاني في محافظة الحسكة بناء على المرسوم الجمهوري التشريعي رقم (93) في 23 أغسطس/ آب 1962 الذي تقرر بموجبه إجراء إحصاء استثنائي للسكان الأكراد في منطقة الجزيرة لتحديد هوية المواطن وتحديد الأكراد الأجانب القادمين من تركيا والعراق وتصحيح السجلات المدنية. وجرى الإحصاء الاستثنائي في يوم واحد فقط وتم بموجبه تقسيم الأكراد في سورية إلى: أكراد متمتعين بالجنسية السورية، أكراد مجردين من الجنسية ومسجلين في القيود الرسمية على أنهم أجانب، أكراد مجّردين من الجنسية غير مقيدين في سجلات الأحوال المدنية الرسمية، وأطلق عليهم وصف مكتوم القيد وهو مصطلح إداري سوري يشير إلى عدم وجود الشخص المعني في السجلات الرسمية. خلّفت هذه الخطوة الخاطئة أزمة عربية ـ كردية ما نزال نعيش آثارها إلى اليوم، حيث إن المصادر الكردية الحالية تتحدث عن نحو 300 ألف شخص مجردين من الجنسية السورية نتيجة الإحصاء الظالم.

بعد أن استلم حزب البعث السلطة، لم يتم حل المشكلة، بل أصدر قرارات عدة زادت الأمر سوءًا، حيث صدرت مجموعة من مشاريع التعريب والتهجير من منطقة الجزيرة بإشراف حكومة يوسف زعين عام 1966، ثم أتبعها الأسد الأب بمشروع «الحزام العربي» في العام 1971، الذي تضمن نقل سكان عرب من المناطق التي سوف تغمرها مياة بحيرة الأسد، وإسكانهم في مناطق تحتوي تجمعات من أقليات كردية وآشورية، وهذا أدى إلى خلق مشكلة اقتصادية معيشية للسكان تضاف إلى مشكلة الحساسيات الإثنية في المنطقة.

***

ينبغي لنا هنا فك الارتباط بين بعض المفاهيم المختلف حولها ضمن النقاش الدائر اليوم حول هوية سورية، فمسألة عروبة الهوية السورية تاريخيًا لا تمت بصلة للأزمة القائمة على خلفية قرار الإحصاء الاستثنائي وما تلاه من قرارات ظالمة، فهذه السياسات هي من بين السياسات الخاطئة في ضوء غياب دولة القانون والمحاسبة. أما كون الهوية العربية هي الهوية السائدة فهذا ما لم يكن مختلفًا عليه من قبل، كما أنه لا يمكن أن يتم تحميل حزب البعث كل الأزمات السابقة، فلا حزب البعث ولا القوميين السوريين هم الذين قرروا الهوية العربية لسورية، ومن المعلوم أنّ اعتماد تسمية «الجمهورية العربية السورية» تم في العام 1962م، أي بعد الانفصال وقبل انقلاب البعث بأشهر وفق مرسوم وقّعت عليه شخصيات ليبرالية، فإقرار هذه التسمية كان منسجمًا مع السياق التاريخي لسورية، بقدر ما كانت تسمية «المملكة العربية السورية» تسمية منطقية في وقتها. وفي مادة نشرتها مجلة رواق ميسلون في عددها الأول للكاتب رايموند هينيبوش أشار الكاتب إلى وجود هوية عربية لسورية بعد الاستقلال مباشرة، لكونها لغة الأغلبية، ثم أشار إلى دور الصراعات السياسية وطبيعة الأليغارشية الليبرالية الحاكمة بعد الاستقلال في صعود حزب البعث واستحواذه على الساحة السياسية ممثلًا عن الطبقة الوسطى.

وفي الواقع لم يأت صعود حزب البعث من فراغ، فالتيار القومي في ذلك الوقت كان هو الأقدر على تمثيل الطوائف وصهرها في خطاب جامع (كرد على سياسة التقسيم الطائفي من رواسب عهد الانتداب) والأكثر اهتمامًا بإشكالية التفاوت بين الطبقات، وهي الإشكالية التي انتقلت من الحكم العثماني إلى فترة الانتداب، ثم إلى عهد الاستقلال دون أن تجد لها الليبرالية الحاكمة حلولًا مناسبة أو دون أن تكون على جدول أعمالها في الأصل.

حتى إن الإحصاء الاستثنائي في محافظ الحسكة عام 1962، لم يحدث في عهد البعث، بل صدر المرسوم 93 الذي أدى إلى تجريد نسبة من الأكراد من حقوقهم المدنية في عهد الرئيس ناظم القدسي، ووافقت عليه حكومة خالد العظم، أي أن الأمر لم يحصل تحت حكم البعث، بل خلال فترة حكومة الانفصال، أي في عهد الليبراليين لا في عهد القوميين، ولا أظن أن هؤلاء كانوا يتصرفون من منطلق قومي عنصري، بل أعتقد أنهم تصرفوا بدافع الخوف من النزعة الانفصالية التي زرعها الانتداب الفرنسي، وهنا ينبغي التريّث قليلًا قبل أن تحال مجمل السياسات على دوافع عنصرية وشوفينية، فالتفسير الخاطئ للظواهر قد لا تكون نتائجه أقل سوءًا من الظاهرة نفسها.

ولكن وإن كنت أبحث عن تفسير لتلك المخاوف بحسب أوضاعها، إلا أنه لا يوجد مبرر لترك هذه المشكلة من دون حل منذ تلك الفترة حتى يومنا هذا، كما لا يوجد ما يبرر لنظام الأسد عدم إيجاد حلول وطنية، ولا سيما أن فترة حكمه امتدت لأكثر من 40 عامًا، ولم يعان خلال فترة حكمه ما عانت منه الحكومات السابقة منذ مرحلة الاستقلال حتى العام 1970م.

***

فُرض شكل الدولة على سورية الكبرى من سلطات استعمارية قسمت المنطقة بما يخدم مصالحها الاستعمارية أولًا، وبما ينسجم مع دراسات استشراقية سابقة لمرحلة الاستعمار كانت ترى المنطقة عبارة عن مجموعات هوياتية إثنية وطائفية لا تحقق شرط الأمة، ولا يجمعها هوية عامة وغير قادرة على إقامة دولة الأمة، وكان لسياسة تقسيم المنطقة على أسس طائفية دور كبير في صعود دعوات القومية بوصفها إطارًا وطنيًا جامعًا، كما أدت سياسة تجنيس اللاجئين من تركيا ودعم النزعة الانفصالية إلى ظهور سياسات خاطئة بعد ذلك، بعضها مفهوم ضمن سياقه وبعضها الآخر متطرف.

إن غياب الهوية الوطنية الجامعة والتشتت الذي نعيشه اليوم، ما هو إلا حصيلة سياسات خاطئة متراكمة، ليس منذ أن استلم حافظ الأسد السلطة فقط، بل هنالك مشكلات لم توجد لها الحلول الملائمة منذ ما قبل الاستقلال أيضًا، غير أنّ الأوضاع التي أتيحت لنظام الأسد لم تكن متاحة لكل الذين جاؤوا قبله، ما يجعله يتحمل جزءًا مهمًا من المسؤولية التاريخية في إعاقة تشكيل الهوية الوطنية السورية. لم يتصرف نظام الأسد على أنه نظام وطني؛ وهنا لا أتحدث عن كونه نظامًا مستبدًا أو ديمقراطيًا، فتلك جزئية أخرى (لا تقل أهمية) لكنها تحتاج لدراسة ثقافية واجتماعية تاريخية أكثر شمولية، وإنما أقصد أنه حتى وفق منطقه السلطوي في الحكم لم تكن لديه إرادة بناء مجتمع موحد بهوية وطنية جامعة توافقية، بل نادى بهذه المبادئ على أنها شعارات فقط ثم أدار المجتمع عبر قنوات تقليدية تعود إلى عصور سابقة، معززًا الهويات العشائرية والطائفية والجهوية، فكان ينادي بالقومية العربية شعارًا ثم ينقض الأسس التي نهضت عليها دعوة القومية في البدايات كإطار جامع للطوائف، ونادى بالاشتراكية لكنه أدار البلد بواسطة شبكة من الوجهاء والفاسدين الجدد وأعاد تركيز الملكية بيد طغمة جديدة فهدم الأسس التي بنيت عليها الاشتراكية، وهذا أدى إلى نتائج خطرة:

أولها أنه جعل الناس تكفر بشعارات العروبة والقومية والوطنية، وتمارس حياتها وفق شبكة العلاقات الفاسدة القائمة على أسس جهوية ومناطقية وطائفية وعشائرية، وثانيها وهو الأهم؛ بمجرد أن رفع غطاء الأسدية عن المجتمع عاد هذا المجتمع إلى طبيعة العلاقات البدائية المتخلفة التي رسخها نظام الأسد على أسس ما دون وطنية، ولكن مع قدر مضاعف من الفوضى والبربرية.

أعتقد أن فهم السياق التاريخي لأزمة الهوية الوطنية السورية أمر لا بدّ منه لمن يعمل على مشروع وطني جامع، والمسألة هنا لا يمكن تقزيمها بالخلاف الدائر حول إضافة أو عدم إضافة وصف «العربية» لاسم «الجمهورية السورية»، فالاسم ليس هو من سيعبر عن هوية البلد، بل المشروع الوطني الداخلي الذي يتم العمل عليه، وأفهم أيضًا أن قراءة التاريخ مسألة قد لا تصل

بنا إلى اتفاق، وقد لاحظت على سبيل المثال أنّ منير الخطيب (في بحثه المنشور في العدد الأول من المجلة قدم قراءة مغايرة تمامًا) فرأى في الحقبة المملوكية والعثمانية كل ما هو انحدار وتعفن وانهيار، بينما ربط كل ما فيه حداثة وتقدم وصدمة حضارية بالحقبة الكولينيالية.

كان الخطيب يريد أن يرد على منهج الحنين الشعبوي إلى ما قبل الكولينيالية، فوقع في نفس أخطاء الذين ينتقدهم، وبدا من كلامه الحنين (النخبوي ربما) المبالغ به للكولينيالية وللفترة الليبرالية العابرة، وأخشى أنه وقع في تحريف التاريخ حين ربط بين صدمة الحداثة والخروج من القبر (ممثلًا للحقبة العثمانية) التي صاحبت الاستعمار وبين سيرورة تشكل الهوية الوطنية السورية، مع العلم أن الانتداب هو الذي أنهى أول تجربة وطنية حديثة بعد خروج العثمانيين، فالانتداب عمليًا هو الذي حفر قبر أول تجربة وطنية حديثة في تاريخ سورية.

في رأيي، قدم منير الخطيب قراءته للتاريخ، لكنه خرج عن المنطق والموضوعية، فلم يكلّف نفسه عناء تحليل الظواهر التي انتقدها بقسوة، ولم يقدم تفسيرًا كافيًا عن أسباب انتشار التيارات القومية والأممية (عربية، إسلامية، شيوعية)، علمًا أن الظاهرتين القومية والشيوعية هما أيضًا من منجزات الحداثة الغربية، ولا شك أنّ لكل ظاهرة سياسية أبعاد أكثر بكثير من أن يتم تقزيمها بعامل المشاعر والحنين والشعبوية، كما سخّف مسألة التجزئة كما لو أنها حدث عابر في تاريخ الشعوب، وكما لو أنّ فرنسا مثلًا إذا تمت تجزئتها اليوم فالناس في كل قسم مجزّأ غدًا تتابع حياتها بهويات جديدة، دون أن تخرج تيارات وتثار نقاشات وتتشكل ولاءات وأفكار جديدة!

وفي معرض نقده لصعود الظاهرة القومية قدم الخطيب نقدًا أراه مسيئًا لفكرة الهوية الوطنية التي يدافع عنها، حين جعل من الجماهيرية التي رافقت ظهور الأحزاب القومية وصعود حزب البعث إلى السلطة، حالة «رعاعية معادية للتمدن وقيم الحياة العصرية»، ورأى فيها أيضًا «إعادة الأهمية للمجتمع التقليدي ما قبل الكولينيالي وإطلاق سيرورة ترييف المدن ثقافيًا وسياسيًا واقتصاديًا»، ولا أرى في هذا الكلام إلا نكوصًا على فكرة الوطنية والمواطنة نفسها، فالمعروف أن الأحزاب القومية الاشتراكية اعتمدت قاعدة شعبية عريضة من أبناء الريف (أغلبية المجتمع السوري بما فيهم أغلبية الطوائف والإثنيات)، فكيف يمكن لمن يدعو لتأسيس هوية وطنية حديثة ودولة المساواة في الحقوق والواجبات ودولة العدالة الاجتماعية أن يقول عن حالة جماهيرية (لها أسبابها الموضوعية بكل تأكيد) بأنها حالة رعاعية معادية للتمدن وقيم الحياة العصرية، كشخص يعيش في فرنسا قبلة الحداثيين العرب، أعتقد أن كلامًا كهذا لو نُشر في صحف حكومية لكان بمنزلة الفضيحة.

أما الكلام عن ترييف المدن فهذا يحتاج إلى تحرير من كاتبه، لأنه إذا كان المقصود إحاطة دمشق بطغمة عسكرية ريفية، وانتشار مستعمرات أمنية جل الذين يخدمون فيها من مناطق ريفية، فهذه ظاهرة منحطّة ارتبطت بطبيعة النظام الذي أراد السوريون (أغلبيتهم ريفيون) إسقاطه، أما إذا كان الكلام عن نزوح ريفي باتجاه المدن، يرافقه ظهور العشوائيات في المدن، لأسباب اقتصادية متعلقة بفشل الدولة أو لأسباب خارجة عن إرادتها متعلقة بكوارث طبيعية أو جفاف، فهذه ظاهرة إنسانية من غير الوطني وغير الإنساني الحديث عن ترييف، كما لو كانت المدينة أعلى مرتبة من الريف، يفترض أنّ الريف يمثل شريان الحياة للمدن، ويفترض أنّ الريف يطعم المدينة ويوفر لها الإمكانات والمواد الأولية والراحة اللازمة لظهور نسبة الواحد بالمئة من النخبة في المجتمع، ويفترض

أيضًا أنّ هذه النسبة التي ينتظرها الجميع سيقع على عاتقها مسؤولية النهوض بالجميع معًا (ريف ومدينة)، أما استعادة مفردات الخطاب الطبقي التي كانت سائدة في مرحلة ما قبل الاستقلال حين كان المجتمع مقسمًا إلى وجهاء ورعاع، فهو بمنزلة خلطة سحرية لإعادة الظواهر الجماهيرية ذاتها بأشكال جديدة وربما بأشكال أكثر تدميرية من السابق، ولماذا يجب أن ننتظر من الجماهير تغيير سلوكها طالما ما تزال نخبها تفكر بالطريقة ذاتها؟!

لا يمكن، في تصوري، إعادة التأسيس لهوية وطنية ولمواطنة حديثة في سورية، من دون معالجة المشكلات الاجتماعية التي نتجت عنها الأزمات السياسية ثم الانهيار المجتمعي الذي نشاهده اليوم، وهذا يتطلب معالجة ذات خصوصية تتوافق مع خصوصية المجتمع السوري، وإن كان من الضروري جدًا الاستفادة والاقتباس والبحث عما هو مناسب لنا في تجارب المجتمعات الأخرى، إلا أنه من الخاطئ جدًا أيضًا تجاهل الفوارق والسياقات التاريخية لكل تجربة.

# مفهوم حرية الاعتقاد في الدستور السوري؛ دراسة مقارنة

مهنـد البـعلي

تاريخ وصول المادة: 25 نيسان/ أبريل 2021

مهنـد البـعلي

ناشط حقوقي سوري في مجال حقوق الإنسان والمنظمات المدنية غير الحكومية، محامٍ متخصِّص بقانون الأحوال المدنية وقضايا مكتومي القيد، وعديمي الجنسية، والزواج المختلط. لديه بحث في واقعة الولادة في القانون السوري لنيل لقب أستاذ في المحاماة 2010، معاون مدير الأحوال المدنية في وزارة الداخلية 2001 - 2008، عضو مؤسِّس في تجمع المحامين الديمقراطيين عام 2011، منسِّق مشروع الشبكة السورية لبناء السلام 2012 - 2013، مدير العمليات في منظمة ايتانا للتوثيق 2014 - 2015، عضو مجلس إدارة تجمع منظمات حقوق الإنسان في مدينة انجيه في فرنسا منذ العام 2015، ناشط في منظمة فرنسا أرض اللجوء منذ العام 2018.

مخطط الدراسة
ملخص
مقدمة
الجزء الأول: مفهوم حرية الاعتقاد؛ التطور التاريخي والمذاهب الفكرية
1 - تعريف الاعتقاد
2 - مفهوم حرية الاعتقاد تاريخيًا
أ- في المجتمعات الغربية حتى الحرب العالمية الثانية
ب- في العالمين العربي والإسلامي حتى الحرب العالمية الأولى
ج- النهضة العربية
3 - الإطار النظري لمفهوم حرية الاعتقاد
الجزء الثاني: حرية الاعتقاد في الدستور
1 - حرية الاعتقاد في الدساتير السورية المتعاقبة
أ– مرحلة التأسيس
ب – عهد الاستقلال
ج – في الوحدة والانفصال
د – تحت سلطة الاستبداد
2 - حرية الاعتقاد في الدستور المقارن

أ - الدستور والقضاء المصري
ب - الدستور التونسي ومداولات الجمعية التأسيسية
ج - القانون الدولي
3 - العقد الاجتماعي السوري - العوامل المؤثرة
أ- تطور العقد الاجتماعي
ب- تأثير الدين
ج- تأثير الرأي العام
رأي وخاتمة

## ملخص

تبحث هذه الدراسة في مسألة حرية الاعتقاد في التشريع السوري والتشريع المقارن في فصلين. في الفصل الأول تقترح الدراسة ألا فرق بين الاعتقاد الديني والاعتقاد غير الديني، مستندة في هذا الفرض إلى عدد من الأدلة التي ستسوقها خلال مناقشة المسألة. وتجنبا للخلط بين أشكال الحريات ولما يحمله هذا المفهوم من تعقيد، وبهدف تبسيط ما نسعى إلى طرحه وتحديده، كان لا بد من إعادة سرد مراحل تطورها التاريخي. واخترت العودة إلى تاريخها العالمي أولًا. ثانيًا، البحث في تاريخها عند العرب والمسلمين. ثم التوقف عند عصر النهضة العربية. في الفصل الثاني تقدم الدراسة النصوص الدستورية التي اهتمت بقضية حرية الاعتقاد في سورية منذ نشوء الدولة سياسيا في عام 1920 وحتى الوقت الراهن. مستعينة في ذلك بدراسة القانون المقارن في بعض الدول العربية والقانون والاتفاقات الدوليين. كما تناقش الرسالة عوامل الدين والسياسية المؤثرة في صوغ مفهوم حرية الاعتقاد في الدستور السوري، والتناقضات القانونية في هذا السياق. تبين الدراسة أثر التفاعلات الداخلية والخارجية في سورية في مبادئ الحقوق والحريات العامة، وستنتهي بعرض ملاحظاتها واقتراحاتها.

## مقدمة

يُحسبُ لحق الحرية أنه من بين أقدم الحقوق التي كافحت الإنسانية في سبيلها. وكان أكثرها تكلفة للبشرية من حروب، وصراعات، وقمع، واستبداد، وظلم. عرف هذا المفهوم تطورًا تاريخيًا طويلًا، جنبًا إلى جنب مع تطور الحضارة الإنسانية. وتشعبت وتعدّدت معانيه وأقسامه. وربما كان أكثر المفاهيم، من بين جميع المفاهيم الإنسانية الأخرى، التي شكلت هاجسًا للفلاسفة والمفكرين في بحثهم عن معان الحياة حتى يومنا هذا. ليس مفهوم الحرية وحده ما أثار جدلًا مستعصيًا، بل هناك جدليات أخرى حول الحرية في عمومها، منها ما يتعلق بوجودها من عدمها، وهذا كان مطروحًا في أزمنة سابقة وفي مجالات معينة أو لأشخاص محددين كالعبيد مثلًا. ثم الجدل بإطلاق حرية

أو نسبيتها. وفي السياق نفسه، تعرف الحرية اتساعًا أو تضييقًا بين تسلط الحاكم وتمرد المحكوم. وهذه إشكالية لا تزال تفرض نفسها حتى في وقتنا الحالي.

حرية الاعتقاد واحدة من أهم مبادئ الحقوق والحريات العامة. يُعد غيابها أو انتقاصها خرقًا لمبادئ حقوق الإنسان، بل لا يمكننا اليوم مناقشة قضية الحرية، من دون أن يعني ذلك حرية التفكير والنقد والاختيار. ومما لا شك فيه، أن لحرية الاعتقاد خصوصيتها التي تميزها عن غيرها من مواضيع الحرية، بسبب الارتباط الوثيق بين مفهوم الاعتقاد، وضمير الإنسان، ووجدانه، وفكره. إن فكرة الاعتقاد، التي تهمنا هنا في هذه الدراسة، لا تعني الاعتقاد الديني فقط، إنما تنوع أنماط الاعتقاد، بغض النظر عن طبيعتها الدينية أو اللادينية أو العلمية أو غير ذلك من التسميات.

## الجزء الأول: مفهوم حرية الاعتقاد؛ التطور التاريخي والمذاهب الفكرية

### 1 - تعريف الاعتقاد

#### لغةً؛

الاعتقاد في اللغة العربية: وزن افتعالَ، مصدر اعتَقَد بمعنى اشتد وصلب، واعتَقدتُ كذا: عَقدتُ عليه القلب والضمير. ومنه العَقيدة: وهي ما يدينُ الإنسان[1]. **اعتَقدَ** فلانٌ الأمرَ: صدَّقهُ **وعَقدَ** عليه قلبهُ وضميرهُ. **العَقِيدَةُ**: الحكمُ الذي لا يُقبلُ الشكُّ فيه لدى **معتقِدِه**.[2] في اللغة الفرنسية «Croyance» يعرفها معجم لاروس على أنها **الإيمان** بوجود شخص ما أو شيء ما، بحقيقة عقيدة أو فرضية. الإيمان بالله أو بالأشباح. ما نؤمن به: هو **الرأي المعلن** في الأمور الدينية والفلسفية والسياسية، ومنها **احترم جميع المعتقدات**.[3] إذًا الاعتقاد لغة، حسبما يشير التعريف، لا يخص كلمة الاعتقاد بالدين وحده، بل تشمل أيضا عدم الايمان بدين، وهي كذلك تتضمن معنى الرأي الذي نتمسك به تجاه قضية ما أيضًا.

#### اصطلاحًا؛

الاعتقاد اصطلاحا هو العقيدة الفكرية التي يؤمن بها إنسان ما، بغض النظر عن طبيعة هذه العقيدة دينية أكانت أم غير دينية، فهي مجموع المبادئ الأخلاقية المتحكمة بوجدان الفرد وضميره. يعرف سامي أدهم الاعتقاد «هو اعتقاد بشيء، وهذا الشيء يمكن له أن يكون مادية أو معنوية، فكرة أو شيئًا أو موضوعًا. إذ ليس الاعتقاد وقف على معقول واللامعقول، بل يمكن أن يكون أي شيء مثالي أو واقعي. إن تعريف الاعتقاد هو التمسك القوي والتشبث الراسخ بموضوع الاعتقاد»[4].

---

(1) معجم الصحاح، ج2، ص510، لسان العرب، ج9، ص309، المصباح المنير، ص421.

(2) المعجم الوسيط.

(3) https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/croyance/20740LAROUSSE2015–Page45

(4) سامي أدهم، ما بعد الحداثة: انفجار عقل أواخر القرن: النص، الفسحة المضيئة بيروت: دار كتابات 1994، ص161.

نستنتج أن الاعتقاد والعقيدة وفقًا للتعريف اللغوي والاصطلاحي، يشيران إلى المعنى ذاته، لذلك ستعتمد هذه الدراسة استخدام كلتا الكلمتين بالمعنى ذاته، دون أدنى اختلاف.

## 2 - مفهوم حرية الاعتقاد تاريخيًا

### أ- في المجتمعات الغربية حتى الحرب العالمية الثانية

كانت حرية الاعتقاد الدافع رئيس لتطور الفكر الإنساني عند الإغريق والرومان، ولا سيما في مجالات الفلسفة والسياسية. إن فلاسفة من أمثال سقراط وأفلاطون وأرسطو لم يكونوا ليتمكنوا من مناقشة أفكارهم الجريئة بحرية، لولا ما عرف عن الإغريق من حرية الفكر. ذلك على الرغم من النهاية المأساوية التي واجهها سقراط بسبب عدم تراجعه عن أفكاره. ويسجل للإمبراطورية الرومانية، أيضًا، تسامحها الديني، إذ لم يكن الإلحاد أو الزندقة ذنبًا يعاقب عليه صاحبه[5]. بدأت حرية الاعتقاد بالتراجع مع بداية المواجهة بين المسيحية والإمبراطورية الرومانية. حيث حرم تراجان الديانة المسيحية، دون أن يعني ذلك ملاحقة المسيحين دون شكوى. كانت الغاية من هذا التحريم حماية التنوع الثقافي الذي كان يميز الإمبراطورية[6]. في أواخر القرن الثاني الميلادي أصدر الإمبراطور ديكوليسيان قوانينه للقضاء على المسيحية، فشهد عصره أكثر الأعمال وحشية بحق المسيحين.

بعد فشل هذه القوانين في احتواء انتشار المسيحية، أصدر الامبراطور مراسيم التسامح بين العامين 311 – 313 ميلادية. يلاحظ جورج بيوري في كتابه حرية الاعتقاد عند تقديمه القرون الوسطى، كيف دفعت الكنيسة، التي طالما عانت من الاضطهاد، إلى سن قوانين تعاقب الفرد بأبشع العقوبات الوحشية، إذا ما اشتبه باعتقاده بغير المسيحية. وهو يرى أن انتشار قيم المسيحية شكل انتكاسة لحرية الفكر في العالم القديم، كونها، أي المسيحية، وهو حال الديانات والأيديولوجيات الأخرى أيضًا، ترفض المعتقدات المغايرة لها جميعها، بينما كانت الديانات الوثنية لا تتخذ الموقف ذاته تجاه غيرها من الأديان، بل إنها كانت ديانات متسامحة في مسألة وجود معتقدات أخرى غيرها، ما يؤرخ، بحسب رأيه، انهيار قيم حرية الفكر في أوروبا ودخولها حقبة طويلة من الجهل، بعد سلسلة من القوانين والأنظمة، التي سُنت بتأثير من الكنيسة. كان من أبرز هذه المبادئ، القاعدة العامة القائلة إنه «ليس للأمير الاحتفاظ بسلطته ما لم يجتث الإلحاد من نفوس رعيته». ثم نظام محاكم التفتيش ولاحقًا مرسوم الإيمان، وأخيرًا قوانين تعذيب الساحرات وقتلهم. على النقيض من ذلك، يقول سيلفان ماتون «من الناحية العلمية، وفي إطار البحث عن المنبع الحقيقي لعقيدة حقوق الانسان، يجب ترك الفكر السياسي والفلسفي اليوناني- الروماني والتوجه نحو المسيحية»[7]. ومن دون أدنى شك، يستند هذا الرد إلى حجج صلبة،

(5) كان الاتجاه العام للسياسة عند الرومان، يجنح إلى التسامح مع الأديان والأفكار في جميع أنحاء الإمبراطورية، ويتجلى ذلك بمقولة الامبراطور تيبريوس «إذا شعرت الآلهة بأنها أهينت، فلتتفضل بأن تقتص لنفسها». المرجع التالي.

(6) جورج بانيل – حرية الفكر، ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق وإمام عبد الفتاح إمام، العدد 1712 لعام 2010، حقوق الترجمة النشر محفوظة للمركز القومي للترجمة في القاهرة. ص29.

(7) سيلفان ماتون، حقوق الانسان من سقراط إلى ماركس 1988، ترجمة محمد الهلالي، الطبعة الثانية 1999، ص22.

ولا سيما أن انتشار المسيحية، بما تحمله من تسامح، شكل ردًا طبيعيًا على ما تعرض له الانسان من ظلم واستعباد في العصور القديمة. في الواقع، يعكس هذا الاختلاف في الموقف بين بانيل وباتون وغيرهم كثير من المفكرين جوهر قضية الحرية. ذلك عندما تصبح الإجابات التي نسوغها لمواجهة قضية تحرر الانسان هي بحد ذاتها قيودًا على حريته.

بدأت القيود الكنسية على حرية الاعتقاد بالانحسار مع بديات انقسامات الكنيسة وضعف مركزيتها المتمثلة بسلطة البابا في روما. ثم بتأثر الفكر الأوربي بنظرية ابن رشد «الحق المزدوج» التي حاول فيها تجنب الصدام مع السلطات الدينية الإسلامية، إذ نادى بالتمييز بين حقيقتين مستقلتين متناقضتين في هذا الوجود. حقيقة دينية وحقيقة فلسفية. وعلى الرغم من تحريم البابا هذه النظرية، إلا أن تأملات ابن رشد وجدت طريقها للانتشار في أوروبا. بدأت أفكار التسامح وحرية العقيدة بالظهور مع بزوغ عصر النهضة في إيطاليا في القرن الثالث عشر. في القرن الخامس عشر، وقعت الأطراف المتنازعة في الحرب الدينية في أوروبا ما عرف بصلحُ وستفاليا، كما صدر في كل من فرنسا وإنكلترا دساتير تجيز، على نطاق ضيق، اعتناق أيًا من المذاهب المسيحية. 1789 اندلعت الثورة الفرنسية، وعرفت البشرية أول إعلان رسمي مكتوب يكرس حرية الاعتقاد والفكر، هذا الإعلان الذي مهد لتغييرات عميقة في التشريعات الأوربية والمعاهدات الدولية في مجال الحريات والحقوق العامة. مرورًا بالثورة الصناعية والقرن التاسع عشر، ثم نحو الحرب العالمية الأولى ثم اتفاقات جنيف فالحرب الثانية، وصولًا إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان عام 1948، الذي يعدّ أول وثيقة دولية غير ملزمة تنص على احترام حرية الاعتقاد والفكر.

### ب- في العالمين العربي والإسلامي حتى الحرب العالمية الأولى

عرفت المجتمعات القديمة في شبه الجزيرة العربية، قبل الإسلام، التعددية الثقافية والحريات الدينية. وكذلك كان الحال في حضارات سورية وبلاد ما بين النهرين. لقد كان من الممكن للإنسان أن يعتنق الدين الذي يريد دون الشعور بالتهديد، وهذا يعبر عن حرية الاعتقاد. بينما كانت الكعبة تحوي مئات الآلهة، ضمن سياق من حرية ممارسة الشعائر الدينية. وكانت القبائل في شبه الجزيرة العربية ترتبط بعلاقات تجارية واجتماعية متنوعة، على الرغم من تنوع واختلاف عقائدها الدينية، بما في ذلك العقائد السماوية، كاليهودية والمسيحية. إذ لم يخلق هذا الاختلاف أي شكل يُذكر من الطعن بمبدأ التسامح الديني.

مع انتشار الإسلام في المشرق العربي، اقتصرت حرية الاعتقاد، بشكل مشروط، على الأديان السماوية، بينما حُرمت جميع أشكال الوثنية أو الإلحاد. والواقع أن فكرة المواطنة آن ذاك كانت تستند إلى الإسلام بحد ذاته، فمن كان يؤمن بغير الإسلام لم ينظر إليه على أنه مواطن يتمتع بجميع حقوق المسلمين. فتعاملت الدولة الإسلامية مع غير المسلمين على أنهم رعايا أجانب تحت مسمى (أهل الذمة)، وكان عليهم دفع (الجزية) في مقابل ضمان حرية المعتقد. تعد العهدة العمرية من أبرز الوثائق التي يمكن الإشارة إليها في هذا الصدد. فقد وضعت الأسس القانونية لممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في مدينة القدس. لقد شهدت الدولة الإسلامية في مختلف عهودها حروبًا ذات طابع ديني أو سياسي أو كليهما معًا، كحروب الردة، والصراع السني الشيعي وحروب الدولة الفاطمية.

مع ذلك لا يمكن إنكار المساهمات الفلسفية الكبيرة للمفكرين المسلمين في تأثير في مفاهيم الدولة والحق والعلاقة مع الدين. لقد أدى توسع الدولة الإسلامية دورًا حاسمًا في تعرف المفكرين العرب على فلسفة أثينا والهند قبل نظرائهم في أوروبا. لكن من المؤسف، أن كان لشدة القبضة السياسية والدينية وتحالفهما في آن، دور عميق في الحد من انتشار الأفكار الفلسفية التي تناولت العقيدة، بل تم اضطهاد معظم دعاتها في تلك العصور. عاش الكندي بين 805 – 873م وترجم أهم الكتب الفلسفية اليونانية إلى العربية. الفارابي بين 872 – 950م صاحب كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» الذي يناقشه في نظام الحكم متأثرًا بكتاب الجمهورية لأفلاطون. ابن سينا عاش في القرن الحادي عشر ميلادي، وضع ما عرف بالخلاصات الفلسفية وأبرزها كتاب الشفاء. ابن رشد في القرن الثالث عشر ميلادي وهو الذي يُعد الأب المؤسس للفكر العلماني في أوروبا، أشهر كتبه «فصل المقال»، وتتخلص فلسفته في أن الشريعة الإسلامية حق وأن البراهين العقلية حق أيضًا، والحق لا يُناقض الحق، فلا تضاد بين الفلسفة والشرع، والمرجع الأساس له هو العقل. شكلت فلسفة ابن رشد دعوة سابقة لزمانها في فصل الدين عن الدولة، وقد جُوبهت برفض شديد من المرجعيات الدينية حينها، لما تتضمنه، بالنتيجة، من تقويض لنفوذ تلك المرجعيات. فاتهم بالكفر والإلحاد وأحرقت مؤلفاته وحُكم عليه بالنفي، حيث مات. ابن خلدون بين 1332 – 1406م من أهم مؤلفاته المقدمة، التي ترجمت إلى كثير من اللغات، عرف عنه دعوته إلى العقلانية وفصل بين الدين والعلم، كما «تميّز في رؤيته وتصوّراته بدعوة صريحة نحو عقلانية، تستند إلى ضرورة الفصل بين الديني والمعرفي أو بعبارة أخرى فصل الكتابة التاريخيّة العربيّة، بين علم التاريخ بوصفه علمًا إبستمولوجيًا مُستقلًا عن العلوم الدينية»[8].

في العام 1516 بدأ توسع السلطنة العثمانية جنوبًا باتجاه سورية والعالم العربي. استمر الوجود العثماني بعدها نحو أربعة قرون، كان لها أثر كبير في مفهوم حرية الفكر في المجتمع السوري وغيره من المجتمعات العربية. اتبع العثمانيون سياسات شديدة الاستبداد في سورية، واستندوا في حكمهم إلى أحكام الشريعة الإسلامية في تبرير شرعيتهم، بوصفهم، أي العثمانيين، ورثة الخلافة الإسلامية. يلاحظ ألبرت حوراني أن الدولة العثمانية كانت قبل كل شيء، دولة إسلامية سنية. وكان جميع المسلمين السنيين، دون غيرهم، ينتمون انتماءً تامًا ومتساويًا إلى جسم الجماعة السياسي، ذلك بصرف النظر عن العرق أو اللغة. بينما كان التعامل مع المسلمين الشيعة باستهانة واستعلاء لأسباب سياسية تتعلق بالصراع بين شاه إيران والسلطان العثماني، إضافة إلى أن شرعهم لم يكن معترفًا بها. يضاف إليهم أقليات أخرى كانت تتمركز في مناطق بعيدة عن مركز السلطة، فتساهلت السلطة العثمانية معهم في ممارسة شعائرهم على نطاق ضيق ومغلق في مقابل دفع الضرائب والولاء للسلطنة. ويبين أن الحال لم يكن كذلك بالنسبة إلى المسيحين واليهود، إذ تمتعت هذه الديانات باعتراف رسمي بارز، دون أن يعني ذلك المساواة مع حقوق المسلمين السنة[9].

حافظ العثمانيون على المركز القانوني لغير المسلمين في السلطنة، بوصفهم رعايا غير مواطنين، وملزمون بدفع الجزية لقاء كفالة خصوصيتهم في العبادة وقضايا الأحوال المدنية. مع ولادة الحركة

(8) أشرف الحساني، وجوه ابن خلدون العقلانية الحديثة – الجزيرة 1/ 6/ 2012، تاريخ زيارة الموقع 24/ 4/ 2021.

(9) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار النهار للنشر، بيروت لبنان، ص 45.

النهضوية الثقافية التركية، بفعل التعرف على ما وصلت إليه أوروبا من خلال البعثات الدراسية، وبسبب ضعف السلطنة السياسي الدولي، مع تعاظم الدور السياسي الأوربي، وقدرته على التأثير في السياسات الداخلية للعثمانيين، انطلقت مرحلة الإصلاح التشريعي في محاولة للحاق بركب الحضارة الغربية. في العام 1839 صدر ما عرف بالتنظيمات العثمانية، التي تضمنت إعادة صوغ نظام الملل. فنصت على «تأكيد المساواة بين جميع قاطني الدولة العثمانية أمام القانون، وبوجه خاص، تحقيق المساواة بين المسلمين وغير المسلمين، بهدف القضاء على حواجز الملل وتوفير الإخاء بين كل الرعايا العثمانيين».[10] ثم في العام 1856 صدر تعديل آخر أضاف أحكام أخرى مثل، إلغاء نظام الالتزام، وتطبيق الخدمة العسكرية على المسلمين وغير المسلمين، وعدم تطبيق عقوبة الإعدام على المرتدين عن الإسلام ...»[11]. في العام 1869 صدر قانون الجنسية العثماني[12] الذي نص في مادته الثامنة على أن «يطلق لقب عثماني على كل فرد من التابعية العثمانية بلا استثناء، من أي دين أو مذهب»، وعد في المادة التاسعة منه أن كل مقيم في الدولة عثماني ويُعامل على أنه من رعاية الدولة، ثم المادة العاشرة «حرية الشخص مصونة». في العام 1876 صدر القانون الأساس العثماني أو المشروطية الأولى (الدستور العثماني)، الذي عُلق تنفيذه حتى العام 1908، وهو ما عُرف بالمشروطية الثانية. «وجدير بالذكر أنه باستقراء جملة نصوص الدستور العثماني (المشروطية العثمانية) 1876 يتضح أنها متأثرة بإعلان حقوق الإنسان والمواطن الفرنسي، وكذلك بالدساتير الفرنسية؛ إذ كانت السلطنة مرتبطة إلى حد كبير بأوروبا بوجه عام، وبفرنسا بوجه خاص»[13].

### ج- النهضة العربية

سيكون من المتعذر الوصول إلى فهم عميق لتطور مفهوم الحرية بشكل عام، وحرية الاعتقاد بشكل خاص، في سياق القانون في سورية، دون التوقف عند تطور المفاهيم ذاتها فكريًا خلال عصر النهضة العربية. والواقع أن أهمية هذه المرحلة، واختلاف سياقها الفكري عن السياق القانوني لهذه الدراسة، دفعاني إلى تقديمها في فقرة منفصلة، لتناول بعض من أهم أعلام النهضة العربية، وأبرز الرؤيا الفكرية من قضية حرية العقيدة.

شكلت حملة نابليون بونابرت على مصر 1802، بالنسبة إلى العالم العربي، أول احتكاك بالفكر الأوربي وبالصناعة الأوربية المتطورة. لقد انتجت هذه الحملة لدى مواطني الدولة العثمانية، آن ذاك، وعيًا بالفارق الحضاري بينهم وبين المجتمع الأوربي. بعد فشل الحملة وخروج فرنسا، تولى محمد علي باشا الحكم في مصر بين عامي 1805 و1846. سعى محمد علي باشا إلى تأسيس دولة متطورة قوية. فشرع بإرسال البعثات التعليمية إلى فرنسا للتعرف على الحضارة الأوربية والتعلم منها. خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر نادى رفاعة الطهطاوي بالإصلاح الديني، وبحرية المجتمع، وبحقوق

(10) فايز محمد حسين محمد، الشريعة والقانون في العصر العثماني والعلاقة بنظام الملل، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة تطوير العلوم الفقهية 18/ 3/ 2013، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العُمانية، تاريخ زيارة الموقع 24/ 4/ 2021، ص18.

(11) المرجع السابق، ص20.

(12) المرجع السابق، ص 24.

(13) المرجع السابق، ص 25.

الفرد، وبمبادئ العدالة، والمساواة. فيما بعد وخلال النصف الثاني من القرن ذاته، تصاعدات دعوات الإصلاح الديني وتحرير العقل وتحكيمه، والابتعاد عن البدع مع الشيخين الأفغاني ومحمد عبده، اللذين دعيا إلى مواجهة سلطة الخديوي في مصر والتخلص من الاستعمار. خلال المرحلة التاريخية ذاتها، برز عبد الرحمن الكواكبي في سورية، أحد أهم دعاة التحرر والإصلاح الديني. اتفقت أكثرية مفكري عصر النهضة على أن النهوض بالأمة يجب أن يستند إلى الإصلاح الديني، وأن أهم أسباب الحضارة الغربية الحديثة هي التزامها بالتعليم والمبادئ التي أمر بها الإسلام، فيقول الشيخ محمد عبده بعد زيارته إلى لندن أنه قد رأى «إسلاما بلا مسلمين» في حين أن قومه «مسلمون بلا إسلام». ينشق عن هذه الرؤيا بطرس البستاني، الذي كان من بين أوائل دعاة حرية العقيدة، إضافة إلى فارس الشدياق. في القرن العشرين قدم طه حسين رؤيته الجريئة بتبني المذهب الديكارتي النقدي، فقد فجر بأفكاره أهم السجلات الفكرية في العالم العربي حتى اليوم. لاقت أفكاره مقاومة شديدة من المؤسسة الدينية في مصر. لم تتوقف الانتقادات عند حدودها الفكرية، بل تجاوزت ذلك لتكون حملات تشهير وتكفير بحقه. يقول الدكتور عدي الزعبي «في معظم كتاباته، يرى العميد أن العقل الإنساني واحد، ليس شرقيًا ولا غربيًا، وأن المنهج النقدي الديكارتي والتنوير العقلاني يصلحان لكل الشعوب، لأن الإنسان هو الإنسان في كل مكان وزمان، وما الاختلافات التي نراها إلا نتيجة الأوضاع المختلفة التي خضعت لها المجتمعات.»[14]

لا يتيح موضوع هذه الدراسة الإشارة إلى مفكري عصر النهضة جميعهم، ولا تناول مراحلها التاريخية كلها. وإذ تناولت بعضًا من المفكرين، فإن الهدف هو تبيان أبرز التيارات الفكرية بخصوص قضية حرية العقيدة. ركز معظم مفكري مصر على فكرة الإصلاح الديني، والاستفادة من التجربة الأوروبية، بما يتناسب مع مبادئ الشريعة الإسلامية. فلم تتناول طروحاتهم حول الحرية ما يتقبل حرية اختيار الدين أو الاعتقاد أو تبديله. كان طرحهم لقضية الحرية ينطلق من مفهومها السياسي، بما يسمح بممارسة العمل السياسي والإعلامي في بيئة ديمقراطية. على المقلب الآخر، لدى بعض مفكري سورية ولبنان، ومعهم طه حسين في مصر، نجد أنهم تناولوا مفهوم الحرية بمنظوره الإنساني. بمعنى يتجاوز في حدوده قضايا السياسة والحرية الإعلامية، بل يذهب بعيدًا، في طرح حرية الفرد في اختيار أسلوب حياته وتوجهاته الفكرية، التي قد تتعارض مع الثقافة الغالبة في المجتمع. لقد أدت الأوضاع السياسية والاجتماعية دورًا مهماً في هذا الاختلاف في الموقف من حرية الاعتقاد. إذ شكلت حملة نابليون نقطة الانعطاف التاريخية بالنسبة إلى مصريين للتحرر من التبعية للسلطنة العثمانية، ثم ما لبثت أن وقعت تحت الانتداب البريطاني. بينما استمرت السلطة العثمانية محتفظة بتأثير حاسم في الحياة السياسية في كل من سورية ولبنان حتى الحرب العالمية الأولى. وبينما يتميز المجتمع في كل من سورية ولبنان بالتنوع الديني والطائفي الشديد، ليست الحال كذلك بالنسبة لمصر. والواقع أن ما تعرضت له الأقليات الدينية في سورية ولبنان من اضطهاد وتهميش، كان الدافع الأبرز للتفكير بقضية حرية الاعتقاد وطرح الانتماء القومي العربي بديلًا للانتماء الديني الذي كان يستند إليه العثمانيون في تبرير شرعية سلطتهم.

(14) عدي الزعبي، طه حسين على مأدبة الشرق والغرب العظيمة، 28/ 06/ 2018، الجمهورية. نت، تاريخ زيارة الموقع 24/ 4/ 2021.

### 3 - الإطار النظري لمفهوم حرية الاعتقاد

كما وضحت هذه الرسالة في مستهلها، تطور مفهوم الحرية جنبًا إلى جنب مع تطور الحضارة الإنساني. فقد امتد البحث في مفهوم الحرية عبر آلاف السنوات حتى يومنا الحالي، متناولًا مجالاتها جميعها من الحرية الفردية إلى السياسية والاقتصادية، ونواحيها جميعها من حرية العقيدة، والتعلم، والعمل، وغيرها. ولا نخطئ إذا ما قلنا إن جميع التيارات أو المدارس الفكرية، قد تركت أثرها بالفعل على مفهوم حرية الاعتقاد بشكل خاص. وتنقسم الرؤى الفكرية تجاه حرية الاعتقاد في أربعة مذاهب رئيسة. هي الفكر الإسلامي، المذهب الفردي، المذهب الاشتراكي وأخيرًا المذهب المعاصر أو الاجتماعي.

لا يتفق مفكرون الإسلاميون على مفهوم محدد لحرية الاعتقاد، حالهم كحال مفكري الأديان والتيارات الفكرية الأخرى، لكن عدم الاتفاق لدى المفكرين الإسلاميين شديد جدًا حتى درجة التناقض، ويتراوح بين المفاهيم المتشددة والوسطية والمنفتحة. وقد انتقيت منها الرؤى المنفتحة، لما تعبر عنه من تقارب مع التوجهات الدولية والقانون، وهو ما ينسجم مع هذه الدراسة. يُقصد بحرية الاعتقاد في الإسلام «أن يملك الإنسان ويختار ما يرضاه لنفسه من الإيمان والنظر للكون والخالق والحياة والإنسان، دون إكراه، أو قسر، أو فرض عليه»[15]. أما بحسب الغنوشي، تُبنى حرية الاعتقاد في الإسلام على مبدأ عدم إكراه الناس على الدخول في الإسلام، ولأي فرد الحق في اختيار عقيدته بعيدًا عن أي إكراه، فالله تعالى بنى أمر الإيمان على التمكن والاختيار، وليس على الإجبار والإكراه[16]

ظهرت في العصر الحديث دراسات متخصصة تناولت مضمون الحرية الفردية بشكل أعمق من سابقاتها. على يد مجموعة من المفكرين من أبرزهم جون لوك، جان جاك روسو وأندريه هوريو. يرى أصحاب المذهب الفردي أن الفرد هو محور الوجود، وغاية في ذاته ونقطة البدء، فهناك قانون طبيعي للحقوق والحريات العامة يتضمن مجموعة من المبادئ، يجب على المشرع أن يحترمها وأن يكرسها بالتشريع، لأنها سابقة على وجود المشرع نفسه، إذ إن للأفراد حقوقًا لصيقة بهم ولدت معهم ولا يمكن للدولة أن تمسها أو تسن ما يخالفها[17].

حرية الاعتقاد في المذهب الفردي تعني حرية الشخص الكاملة غير المنقوصة في ما يتعلق بالعقيدة، وهذه الحرية لها أوجه عديدة، هي: حريته في أن يكون له دين أو عقيدة، وحريته المطلقة في ألا يفرض عليه دين معين أو يجبر على اعتناق ديانة بعينها، حريته في ممارسة شعائر وطقوس ديانته أو عقيدته في الخفاء أو العلانية، دون أن يؤدي ذلك إلى تعرضه للمساءلة أو المضايقة[18].

تضيق مساحة الحرية الفردية بشكل كبير لدى أصحاب المذهب الاشتراكي. حتى أن مسألة حرية الاعتقاد، موضوع هذه الدراسة، تكاد تكون معدومة. إذ ليس للفرد حقوق وحريات طبيعية ثابتة ولصيقة بصفته إنسانًا، فلا يمكن المساس بها، بل إنه لا يتمتع إلا بتلك الحقوق التي تمنحها وتقررها

(15) محمد الزحيلي، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، 2011. مجلد 27. العدد الأول. ص 375.

(16) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان بيروت، 1993، ص 375.

(17) JEAN RIVERO : libertés publiques, 1 –les droits de l'hommes, 3ed, paris, 1973, p 37

(18) JACQUES ROBERT : Liberté publiques, Domat, 2eme édition, Paris, 1977, p 271.

لـه الدولـة، وهـي ليسـت بديهيـات أو مسـلمات أو أشـياء تولـد معـه، وتلتصـق بـه وتسـتمر مرافقـة لـه طـول حياتـه، وإنـما هـي مجـرد امتيـازات أو قـدرات مؤقتـة وعارضـة، تمنحهـا وتنظمهـا، بـل وتسـحبها الدولـة متـى تشـاء مراعـاة صالـح الجماعـة وأهدافهـا التـي تسـعى إلى تحقيقهـا[19].

أمـام التناقـض الحـاد في مفهـوم حريـة الفـرد لـدى كلا المذهبـين، ظهـرت دعـوات للتوفيـق بينهـما، وهـذا مـا اصطلـح عـلى تسـميته بالمذهـب الاجتماعـي أو المعـاصر. يـرى الفقيـه ديجـي، وهـو واحـد مـن أبـرز دعـاة هـذا المذهـب، أن الأفـراد يحتاجـون داخـل المجتمـع إلى التضامـن الاجتماعـي، لتبـادل الخدمـات والمنافـع وإشـباع حاجاتهـم المتنوعـة، باسـتخدام قدراتهـم واسـتعداداتهم المختلفـة، وهـو مـا يسـمى عنـده التضامـن بالتشـابه أي تشـابه حاجـات الأفـراد، وإشـباع هـذه الحاجـات يحتـاج إلى تقسـيم العمـل بينهـم، وهـذا التضامـن يوجـد في جميـع المجتمعـات عـلى مـر العصـور كلهـا، وهـو الـذي يحـدد غايـات الجماعـة وحقـوق وحريـات الأفـراد وعلاقاتهـم بالسـلطة[20].

## الجزء الثاني: حرية الاعتقاد في الدستور

### 1- حرية الاعتقاد في الدساتير السورية المتعاقبة

تعـبر النصـوص الدسـتورية، المتعلقـة بمسـألة حريـة الاعتقـاد، عـن الموقـف السـياسي والاجتماعـي تجـاه واحـدة مـن أعقـد القضايـا التـي تواجـه المشرعـين في المجتمعـات المتنوعـة ثقافيًـا. ولاسـيما عندمـا يعـبر هـذا التنـوع عـن نسـب متفاوتـة في الحجـم، بـين أغلبيـة سـاحقة وأقليـات غـير مؤثـرة، كـما هـو الحـال في سـورية. إذ يمثـل المواطنـون، الذيـن يعـدون أنفسـهم مسـلمين سـنة عربًـا، أغلبيـة سـكانية كبـيرة أمـام أقليـات متعـددة ومتنوعـة طائفيًـا وعرقيًـا، سـتظل في مجموعهـا أقـل حجـمًا مقارنـة بحجـم الأغلبيـة.

نتيجـة الصراعـات السياسـية، الداخليـة والخارجيـة، التـي أُسـبغت بلـون دينـي أو مذهبـي، ظـل نقـاش قضيـة حريـة الاعتقـاد يرتكـز عـلى المفهـوم الجمعـي. بحيـث يتنـاول كل مجموعـة ثقافيـة بشـكل منفصـل وبوصفهـا كلًا لا يتجـزأ. ولم تتجـاوز مـداولات هـذه القضيـة حدودهـا الخاصـة بالمجموعـة الثقافيـة كلهـا. فهـي لم تتعامـل مـع فكـرة الاعتقـاد عـلى أنهـا مفهـوم شـخصي مرتبـط بوجـدان الفـرد مسـتقلًا عـن المجموعـة الثقافيـة التـي ينتمـي إليهـا بيولوجيًـا.

في الواقـع، إن الطبيعـة الفكريـة للنظـام السـياسي الحاكـم في مجتمـع مـا، لا تـؤدي دورًا حاسـمًا في مـدى احـترام حريـة الاعتقـاد فحسـب، بـل إنهـا تحـدد مفهـوم هـذه الحريـة بالنسـبة للمجتمـع. فالأنظمـة السياسـية ذات الطابـع الدينـي، أو الأيديولوجـي، أو تلـك التـي يكـون لأيديولوجيـا مـا دور في بيئتهـا القانونيـة، تُعـرف حريـة الاعتقـاد بـما ينسـجم مـع الأفـكار والمبـادئ التـي تؤلـف رؤيتهـا السياسـية. لذلـك كان لا بد مـن البحث في القضايـا التـي ينـص فيهـا الدسـتور عـلى دور للديـن. كتحديـد ديـن الدولـة أو ديـن رئيسـها.

(19) كمـال الغالـي: مبـادئ القانـون الدسـتوري والنظـم السياسـية، منشـورات جامعـة دمشـق سـورية، الطبعـة العاشـرة، ص 455 – 2002.

(20) حسـين عثمـان: النظـم السياسـية والقانـون الدسـتوري، دار المطبوعـات الجامعيـة الإسـكندرية، مصـر، سـنة2001، ص 150.

كذلك الأمر بالنسبة للحريات الأساسية الأخرى، التي يتناولها الدستور. إذ إن هناك ترابط كبير، وتأثير متبادل، بين حرية الاعتقاد، بكونها إحدى الحريات الأساسية، وحريات الفكر والرأي والتعبير. بالتالي كان لا بد من الإشارة إلى هذه الحريات في معرض دراستنا لحرية الاعتقاد.

كما سنلاحظ أن الدستور السوري يميز بين حرية الاعتقاد[21] وحرية الفكر. وهو يذهب إلى قصر معنى المعتقد على العقيدة الدينية، أي الدين، إلا أنه لا ينظر إلى الفكر على أنه عقيدة لها خصوصيتها التي يتوجب كفالتها قانونًا، بل إن المشرع السوري يفسر حرية الفكر على أنها مجرد رأي الفرد أو موقفه تجاه القضايا السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية.

أخيرًا، تنطوي حرية الدين أو المعتقد على آثار بعيدة المدى في التواصل - وهي بالمناسبة، ترتبط، ارتباطًا عضويًا بحرية التعبير. إن حرية التعبير ضرورية لا بد منها للوصول إلى بيئة تسمح بحوارات بناءة في ما يتعلق بمسألة حرية الاعتقاد. لذلك سيكون من الضرورة بمكان الطلاع على موقف الدستور من قضية حرية التعبير أيضًا.

### أ- مرحلة التأسيس

في العام 1920 صدر أول دستور لدولة سورية بمفهومها السياسي الحديث. لم يجر العمل به، بسبب دخول القوات الفرنسية وخضوع سورية لسلطة الانتداب. على الرغم من ذلك، فإن البحث فيه، من الأهمية بمكان، تسمح بالتعرف على الموقف الدستوري، وكذلك السياسي، تجاه قضية حرية الاعتقاد في سورية إبان مرحلة تأسيس الدولة.

تناول الدستور مسألة حرية الاعتقاد في مادة يتيمة مقتضبة. إذ تنص المادة الثالث عشرة منه على أن «**لا يجوز التعرض لحرية المعتقدات والديانات ولا منع الحفلات الدينية من الطوائف على ألّا تخل بالأمن العام أو تمس بشعائر الأديان الأخرى**». إن الصيغة اللغوية الناهية عن التعرض، إضافة إلى الاختصار البيّن في النص، يوحيان بأن مبدأ التسامح الديني لم يكن راسخًا في ثقافة المجتمع. فهدف المشرع إلى الحد من هذه الظاهرة، لكن دون التوسع في بحثها. يقول الدكتور دراجي في معرض طرحه لقضية علاقة الدين بالدولة في دستور 1920: «وبموجب رسائل رشيد رضا رئيس المؤتمر السوري العام، فإن المداولات التي أدّت إلى التوافق حول هذه المادة تضمّنت مقترحين، الأول يدعو لأن ينص الدستور على أن الدولة لا دينية، والثاني يدعو لأن ينص الدستور على أن الدولة إسلامية وأن التوافق كان بالعدول عن ذكر ما إذا كانت الدولة لا دينية أو إسلامية مقابل أن ينص الدستور على أن دين الملك هو الإسلام»[22]. مما يدل على توجه أعضاء المؤتمر السوري الأول إلى تبني مبدأ التوافق بين مواقف أعضائه في مواجهة القضايا الخلافية. وهذا ما يفسر - برأيي - اقتضاب النص المتعلق بحرية الاعتقاد.

---

(21) تم اعتماد مصطلح « حرية المعتقد» في هذه الدراسة بما يقابل مصطلح «حرية الضمير» في النسخة العربية للإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وذلك تبعًا لاستعمال هذا المصطلح «حرية المعتقد» في الاتفاقيات الدولية الحديث.

(22) إبراهيم دراجي، المسألة الدينية في الدساتير السورية – دراسة مقارنة – برنامج الشرعية والمواطنة في العالم العربي – سلسلة أوراق العمل البحثية، ص9.

ذهب هذا الدستور إلى اعتماد مدنية الدولة بشكل صريح في مادته الأولى. وفي المادة ذاتها أيضًا، حدد دين الملك بالإسلام. لم يكن لهذا النص، دين الملك، أكثر من طابع رمزي، يهدف إلى إبراز الهوية الثقافية لأغلبية السكان. إذ إن واضعي الدستور أرادوا «ألا يُتْرَك للعوامل الدينية البحتة مجال في السياسة والأحكام العمومية، مع احترام حرية الأديان والمذاهب التي في البلاد بلا تفريق بين طائفة وأخرى»[23]. يشير جمال باروت إلى أن شهر أيار 1919 سجل أول إشارة إلى تداول مفهوم العلمانية في الوسط الثقافي السوري. أي ما يزيد عن السنة قبل تاريخ صدور الدستور الأول في حزيران 1920. ويرى أن عبارة «الحكومة المدنية» هي المفهوم المعادل للعلمانية في المجال التداولي السوري[24]. إن السرد السابق حول العلمانية والدين في الدستور، يحيلنا مباشرة إلى قضية الحريات الشخصية وحرية الاعتقاد بشكل خاص موضوع الدراسة.

لقد شهد المؤتمر السوري الأول نقاشات حول الحرية الشخصية. فطالب بعض المؤتمرين بإطلاق الحريَّات الشَّخصيَّة دون قيد أو شرط، بينما عارضه آخرون، مطالبين بتقييدها بأن تراعي الآداب العامَّة. يقول رشيد رضا عن هذا: «قاوم كثيرون منهم تقييد الحريَّة الشَّخصيَّة بشرط المحافظة على الآداب العامَّة، وكان رأي بعضهم أنَّه شرط لا حاجة إليه؛ لئلَّا يتوسَّل به إلى منع السُّكر في المقاهي والملاهي، واختلاط النِّساء بالرِّجال فيها، ورأى آخرون أنَّه شرط حسن، ولكن لا ينبغي ذكره في القانون الأساسيِّ، وقد رجح هذا الرأي على رأي المخالفين له»[25]. ما يدل على أن مفهوم الحرية الشخصية فُسر حصرًا بحرية المظاهر الحياتية في اللباس والطعام والشراب والاحتفال والاختلاط بين الجنسين. ولم يتضمن ذلك حرية الفكر أو العقيدة.

لقد جرت المداولات التأسيسية بين كتلتين رئيستين في البلاد. الكتلة القومية ذات النزعة العلمانية والكتلة الدينية ذات النزعة العثمانية. وكان ذلك خلال السنة التالية لانسحاب القوات العثمانية من دمشق 1918. وهذا ما تؤكده رسائل رشيد رضا رئيس المؤتمر السوري العام، التي أشرنا إليها سالفًا، والتي يشير فيها إلى وجود رأيين داخل المؤتمر حول قضية دين الدولة. ويضيف «وقد اقترح بعض أعضاء المؤتمر من غير المسلمين في هذه الجلسة أن يُنَص في قرار المؤتمر على أن حكومة سورية المتحدة لا دينية (لاييك) ووافقه بعض المسلمين الجغرافيين، وعارضه آخرون مقترحين أن يُنص فيه على أنها حكومة إسلامية عربية، أو دينها الرسمي الإسلام، واحتدم الجدال، فلم أرَ مخرجًا من هذه الفتنة إلا اقتراح السكوت عن هذه المسألة، ومما قلته: إن إعلان كونها لا دينية يفهم منه المسلمون جميعهم أنها حكومة كفر وتعطيل، لا تتقيد بحلال ولا حرام، ومن لوازم ذلك أنها غير شرعية، فلا تجب طاعتها ولا إقرارها، بل يجب إسقاطها عن الإمكان، فالأَوْلَى السكوت عن ذلك، فوافق الأكثرون على هذا الرأي، والاكتفاء باشتراط أن" يكون دين ملكها الرسمي هو الإسلام فتقرر ذلك»[26].

بعد مفاوضات طويلة وشاقة[27]، حول مسودة الدستور التي اقترحتها الجمعية التأسيسية عام

(23) المرجع السابق، ص9.
(24) جمال باروت، مئوية الدستور السوري الأول، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ص17.
(25) غيداء زيدان، فلسفة القانون والمسألة الدستورية، مركز حبر للدراسات، ص5.
(26) إبراهيم دراجي، المرجع نفسه، ص9، 10.
(27) إبراهيم دراجي، المرجع نفسه، ص11.

1928، أصدر المندوب السامي الفرنسي في سورية الدستور الثاني في تاريخ البلاد في العام 1930. وقد بين الدستور موقفه من قضية حرية الاعتقاد في المادتين 15 و16[28].

المادة 15: حرية الاعتقاد مطلقة. وتحترم الدولة جميع المذاهب والأديان الموجودة في البلاد وتكفل حرية القيام بشعائر الأديان والعقائد جميعها على ألّا يخل ذلك بالنظام العام، ولا ينافي الآداب، وتضمن الدولة أيضًا للأهلين على اختلاف طوائفهم احترام مصالحهم الدينية وأحوالهم الشخصية.

المادة 16: حرية الفكر مكفولة. فلكل شخص حق الإعراب عن فكره بالقول والكتابة والخطابة والتصوير ضمن حدود القانون.

كُتبت مسودة هذا الدستور بوحي من أنظمة ديمقراطية أوروبية، وتبنت نظاما جمهوريًا برلمانيًا، فجاء دستور 1930 وثيقة دستورية حديثة تعكس الروح الديمقراطية[29]. وقد غابت عنه الإشارة إلى دين الدولة وكذلك الإشارة إلى دور الدين في التشريع. لكنه نص صراحة على أن الإسلام دين الرئيس. ويمكن القول إنه نصّ رمزي فحسب، لا أثر له على حيادية مؤسسات الدولة تجاه الأديان والمعتقدات. وإنما جاء نتيجة لضغوط الأغلبية البرلمانية، والمطالبات الشعبية بالتأكيد على الهوية الثقافية الإسلامية للبلاد.

يلاحظ على نص هذا الدستور، أنه كان حاسمًا في قضية حرية الاعتقاد، فوردت في مستهل المادة 15 بشكل صريح ومطلق دون تقييد أو تورية، مشترطًا في ممارستها ألا تخل بالنظام العام أو ألا تنافي الآداب العامة. وتوسع في تحميل الدولة مسؤولية ضمان احترام المصالح الدينية والأحوال الشخصية المتعلقة بالأقليات. ثم أكد في المادة 16 مسؤولية الدولة أيضًا عن كفالة حق حرية الفكر. وبين أن لكل إنسان الحق في التعبير عن فكره بالقول والكتابة والخطابة. بالمقارنة مع نصوص دستور 1920، فإن دستور 1930 قد شكل تطورًا نوعيًا في الموقف من حرية الاعتقاد، وهو، من دون أي مبالغة، لا يتخلف عن أي من النصوص الدولية المعمول بها حاليًا بهذا الشأن.

من غير الممكن إخفاء أثر الانتداب الفرنسي على نصوص هذا الدستور. **إذ تبدو جلية مبادئ العلمانية الفرنسية في صيغته.** «جاء دستور 1930 متوازنًا في الفصل بين السلطات. .... والنظام السياسي، كما حدده الدستور، شبيه إلى حد بعيد بالنظام الفرنسي في عهد الجمهورية الثالثة»[30]. ويبدو أن محاولات فرنسا، من أجل ترسيخ العلمانية في الدولة السورية، لم تتوقف عند حد النص الدستوري. إذ أصدر المندوب السامي الفرنسي القرار رقم 60 بتاريخ 31 آذار 1936 المعدل بقرار 146 بتاريخ 18 تشرين الثاني 1938 وفيه يحدد الطوائف التي اعترفت بها فرنسا في سورية، وينظم شؤون الأحوال الشخصيّة على أسس وضعية وليس وفق الشرع. وعدَّ المسلمين في سورية طائفة من الطوائف، وتدخل في فرض قوانين تنظم شؤون الأسرة بما يخالف أحكام الدين الإسلامي، من مثل الاعتراف بزواج

(28) تشير بعض المصادر – التي لم نتمكن من الوصول إلى مراجعها – إلى أن نص المادتين 15 و16 الوارد في دستور 1930 قد عُدلتا من قبل وزارة الخارجية الفرنسية، وتم فرضهما من قبل المندوب السامي بونسو.

(29) فيليب خوري، سورية والانتداب الفرنسي "سياسة القومية العربية"، ترجمة مؤسسة الأبحاث العربية، (بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط 1 1997)، ص 385.

(30) الكتاب السنوي 2015-2016، المنظمة العربية للقانون الدستوري، ص23.

المسلمة من غير المسلم، أو كما جاء في البند 11 منه مثلًا: «إن كل من بلغ سن الرشد ويتمتع بقوة عقلية كاملة يملك حرية الاعتقاد الديني والمذهبي، وله حرية الانتقال من دين إلى آخر ومن طائفة إلى أخرى».[31] على الرغم من صراحة النص الدستوري حول مفهوم حرية الاعتقاد، وما تبعه أيضًا حول حرية الفكر، بكونها قضية تتجاوز المفهوم الديني أو الطائفي الخاص بكل مجموعة سكانية، إلى قضية شخصية مرتبطة بوجدان كل فرد، وهذا ما ينسجم مع القرار رقم 60 لكن يبدو أن هذا الفهم ظل حبيس النص، ومن ضمن تطلعات بعض النخب الثقافية في المجتمع السوري لا أكثر. فقد اضطر المفوّض السامي للتراجع عن قراره تحت ضغط الشارع السوري، خاصة الإسلامي منه، فأصدر في 30 آذار 1939 المرسوم رقم 53 الذي يستثني المسلمين السنة من القانون، فاحتج علماء الشيعة على هذا حتى اضطرت فرنسا لإلغائه[32].

### ب- عهد الاستقلال

بعد الاستقلال وخروج فرنسا، شهدت البلاد تطورًا لافتًا في الحياة السياسية. فإلى جانب القوى السياسية التقليدية الوطنية ذات التوجه المعتدل قوميًا ودينيًا، والقوى الإسلامية التقليدية، والنواب القوميين، ظهرت تيارات فكرية حديثة غير تقليدية متأثرة بالأفكار الشيوعية والاشتراكية وأخرى بالليبرالية الغربية. وقد شهدت البلاد سجالات غنية في المجال الحقوقي والسياسي حول الهوية الوطنية وطبيعة الدولة. في هذه الأجواء انعقدت الجمعية التأسيسية التي ووضعت دستور 1950. الذي يطرح قضية حرية الاعتقاد في المادة 3 منه:

**«دين رئيس الجمهورية الإسلام، الفقه الإسلامي هو المصدر الرئيس للتشريع، حرية الاعتقاد مصونة، والدولة تحترم جميع الأديان السماوية، وتكفل حرية القيام بشعائرها جميعها على أن لا يخل ذلك بالنظام العام، الأحوال الشخصية للطوائف الدينية مصونة ومرعية.»**

عمدَ واضعو هذا الدستور إلى **دمج عدد من القضايا المختلفة في موضوعها ضمن نص واحد**. تحديد دين رئيس الدولة، ومصادر تشريعها الرئيسة، والموقف من الأديان والمعتقدات الأخرى الموجودة في البلاد، وأخيرًا القوانين الدينية الناظمة لقضايا الأحوال الشخصية. وذلك خلافًا للصيغة الدستورية التقليدية، التي تجعل لكل محور قسمًا أو بابًا مستقلًا، فقضية الحريات العامة لا تبحث في باب مصادر التشريع. كما هو الحال في دستوري 1920 و1930، حيث أفرد كل منهما موادًا خاصة بحرية الاعتقاد. وكذلك الأمر بالنسبة لتحديد دين رئيس الدولة. إذ يُفترض أن يجري طرحها في باب رئاسة الجمهورية وشروط الترشح لتولي منصب الرئاسة وليس في المواد الاستهلالية التي تعرف البلاد وطبيعة نظامها السياسي. لكن على ما يبدو أنه تقليد استقر مع وضع دستور 1920 الذي يحدد دين الملك في المادة الأولى. والواقع أنه لا يوجد أي رابط فقهي أو تشريعي يجمع بين القضايا المنصوص عليها المادة 3 من دستور 1950، إلا في أنها قضايا متصلة بالدين اسميًا فقط. أما في الواقع فهي قضايا مختلفة في موضوعها من الناحية القانونية. يوحي النص غير المنسجم في المادة الثالثة إلى أن المشرع أراد إظهار غاية ما.

(31) غيداء زيدان، ص7.
(32) غيداء زيدان، ص8.

نصت مقدمة هذا الدستور على أن «... ضمان الحريات العامة الأساسية لكل مواطن، والعمل على أن يتمتع بها فعلًا في ظل القانون والنظام، لأن الحريات العامة هي أسمى ما تتمثل فيه معاني الشخصية والكرامة والإنسانية ... ولما كانت أغلبية الشعب تدين بالإسلام فإن الدولة تعلن استمساكها بالإسلام ومثله العليا. وإننا نعلن أيضًا أن شعبنا عازم على توطيد أواصر التعاون بينه وشعوب العالم العربي والإسلامي، وعلى بناء دولته الحديثة على أسس من الأخلاق القويمة التي جاء بها الإسلام والأديان السماوية الأخرى، وعلى مكافحة الإلحاد وانحلال الأخلاق ...».

وإذا ما ربطنا مضمون المادة الثالثة مع ما ورد في المقدمة، سيبدو جليًا الإصرار على التوجه الديني، إضافة إلى التأكيد على الهوية الدينية للدولة على الرغم من عدم النص على ذلك صراحة. يقول الدكتور إبراهيم دراجي «نشب صراع عنيف في الجمعية التأسيسية حول دين الدولة بين تيار يدعو إلى اعتماد عبارة أن – الإسلام دين الدولة – وتيار أخر يعارض تبني هذا النص، ومع أن هذا النقاش لا مبرر له أصلًا لأن الدولة مجرد شخصية اعتبارية، والدين لا يكون إلا لإنسان مدرك وعاقل، فإن الهدف كان سياسيًا بالدرجة الأولى، لكنه أُلبس لبوس الدين[33]». ويبين، في دراسته المقارنة «المسألة الدينية في الدساتير السورية»، جزء مهم من الحوارات والمواقف التي دارات داخل الجمعية التأسيسية، التي انقسمت بين فريقين حول قضية الدين وعلاقته بالدولة.

كانت الأغلبية التمثيلية في الجمعية التأسيسية من نصيب حزب الشعب والحزب الوطني. وهي أحزاب ذات ميول بورجوازية اجتماعيًا، وليبرالية اقتصاديًا، وعروبية إسلامية معتدلة فكريًا[34]. وكانت، في إطار سعيها لكسب تأييد القاعدة الشعبية، باستثناء بعض شخصيات الحزب الوطني، قد اختارت عدم معارضة الطروحات الدينية المتشددة التي قدمتها، وقادت الحوار حولها، الكتلة الإسلامية والإخوان المسلمون بزعامة الشيخ مصطفى السباعي[35]. لقد تمت الإشارة في هذا الدستور صراحة إلى أن الإسلام هو المصدر الرئيس للتشريع، وكان ذلك خطوة لاختزال الهوية الثقافية السورية بالإسلام. ولضمان الحد من تأثير المفاهيم الحقوقية المعاصرة، ولا سيما الأوروبية، على البيئة القانونية السورية. وذلك على الرغم مما يحمله هذا النص من إجحاف بحقوق السوريين من الديانات والطوائف الأخرى والسوريين من أصحاب الرؤى العلمانية.

استمر العمل بهذا الدستور حتى إعلان الوحدة مع مصر في العام 1958، على الرغم من تعليق العمل به بعد انقلاب أديب الشيشكلي، بين عامي 1951 و1954. أما دستور الشيشكلي 1953، فقد كان نسخة مصورة عن دستور 1950، في ما يتعلق بقضية حرية الاعتقاد.

(33) إبراهيم دراجي، ص13.

(34) زيدون الزعبي، الدين والدولة بين التيارات الليبرالية – دراسة تحليلية، مركز عمران للدراسات الاستراتيجية 2020، ص14.

(35) زيدون الزعبي، ص16.

### ج- في الوحدة والانفصال

في عام 1958 أُعلنت الوحدة بين سورية ومصر، وخضعت البلاد بعدها لأحكام دستور مؤقت، كانت الغاية منه قيادة المرحلة الانتقالية من الوحدة. وقد استند هذا الدستور في تحديد مضمون مواده وأسلوب صياغتها إلى الدستور المصري لعام 1956، أي دستور حركة الضباط الأحرار بقيادة جمال عبد الناصر. لم يتناول دستور 1958 مسألة حرية الاعتقاد بنص خاص[36]. وقد بيّن في المادة 10 منه موقفه من الحريات العامة بشكل عام: «**الحريات العامة مكفولة في حدود القانون**». فلم يعدد هذه الحريات، ولم يبين ماهيتها، ولم يتطرق إلى الحقوق العامة ولا الشخصية. إلا أنه أكد في المادة الثامنة منه، بشكل مفصل، على المساواة بين جميع المواطنين أمام القانون دون أي تمييز. فينص على أن: «**لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة**»

على الرغم مما يكرسه هذا الدستور من ديكتاتورية وتركيز للسلطات بيد رئيس الجمهورية، وكذلك ما يتضمنه من إهدار للحريات السياسية، وهي قضايا خارج إطار موضوع هذه الدراسة، إلا أنه فيما يتعلق بقضية حرية الاعتقاد، فقد كان ينص ضمنيًا على حيادية الدولة تجاه الأديان والطوائف والإثنيات والقوميات جميعها والأفراد أيًا كانت معتقداتهم أو لغتهم أو أصولهم. وهو لم يحدد دينًا للدولة، ولا دين رئيسها، ولا مصادر تشريعها، وعدّ الديانات الموجودة في البلاد، وأتباعها، سواء لا تمييز بينهم أمام القانون.

استمرّ العمل بهذا الدستور لمدة ثلاث سنوات تقريبًا في سورية. وانتهى مفعوله بإعلان الانفصال. أما في مصر، فقد تم إقراره في العام 1966 دستورًا دائمًا، بعد إدخال بعض التعديلات الرمزية. وظل معمولًا به هناك حتى العام 1971. في عام 1961 تم الإعلان عن دستور مؤقت أعيد بموجبه العمل بمواد دستور 1950 في ما يتعلق بعمل السلطة التنفيذية وواجباتها ومسؤولياتها فقط. ولم يتناول ذلك قضايا الحقوق والحريات العامة[37]. ثم أعلن دستور 1962، وهو دستور عام 1950 مع بعض التعديلات[38].

بالنتيجة يمكن القول إن نصوص دستور 1950، استمرت بالتأثير في الحياة السياسية والحقوق والحريات العامة في سورية حتى العام 1963، بما تحمله من تناقضات بين ليبرالية سياسية واقتصادية وبين تشدد ديني في قضايا الفكر والعقيدة.

### د- تحت سلطة الاستبداد

في الثامن من آذار/ مارس عام 1963، نجح عدد من ضباط الجيش، الأعضاء في حزب البعث، بتنفيذ انقلاب عسكري، تولوا إثره زمام السلطة في سورية. وستتغير جميع أوجه الحياة العامة في سورية من

(36) نص الدستور المؤقت للجمهورية العربية المتحدة (مصر وسورية) لعام 1958 والمنشور في الجريدة الرسمية في 13 آذار/ مارس 1958 – العدد الأول – منشورات منظمة International IDEA.

(37) الدستور المؤقت للجمهورية العربية السورية بعد الانفصال 1961 – موقع مجلس الشعب.

(38) نجيب غضبان، المسألة الدستورية في سورية، مقاربة سياسية، ورقة تحليلية، مركز عمران للدراسات، 2019، ص13.

بعده. بداية تم تعطيل العمل بالدستور، ثم أعلنت حالة الطوارئ والأحكام العرفية، بموجب الأمر العسكري رقم 2 من ذات العام، والتي استمرت حتى العام 2011. ثم أصدرت قيادة البعث مجموعة من التشريعات والقوانين التي ادعت فيها تكريس المفهوم الاشتراكي. عاشت البلاد فترة عصيبة من عدم الاستقرار الدستوري والتشريعي. وتبدل في أفراد السلطة الحاكمة. في الواقع كانت الفترة الممتدة من العام 1963 حتى العام 1970 شديدة الاضطرابات على مختلف الصعد السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية[39]. كانت أبرز أحداثها:

- انقلاب البعث 1963.
- أعمال العنف التي شهدتها مدينة حماة والصدام الأول مع الإخوان المسلمين عام 1964.
- إطلاق سياسات التأميم الاقتصادي 1965.
- بدء الكفاح المسلح الفلسطيني 1964.
- محاولة انقلابية فاشلة بقيادة سليم حاطوم 1966.
- هزيمة حزيران 1967.
- التورط في الأردن عقب مجازر أيلول الأسود 1970.
- موت عبد الناصر في 28 أيلول 1970.
- احتدام الصراع على السلطة بين صلاح جديد وحافظ الأسد.

دستوريًا، في نيسان 1964 أصدرت قيادة البعث الدستور المؤقت. وقد نص في المادة 16 منه على أن «**حرية الاعتقاد مصونة، والدولة تحترم الأديان جميعها وتكفل حرية القيام بجميع شعائرها على ألّا يخل ذلك بالنظام العام**». ثم في أواخر العام 1969 أصدرت، القيادة القطرية لحزب البعث دستورًا مؤقتًا جديدًا. تضمن النص ذاتها حول حرية الاعتقاد. فيما بعد، وإثر ما عرف بالحركة التصحيحية 1970، تم وضع دستور مؤقت آخر في العام 1971. وقد تكرر فيه النص ذاته حول حرية الاعتقاد. تولى بعد ذلك حافظ الأسد في الثاني عشر من آذار من العام ذاته رئاسة الجمهورية بموجب استفتاء شعبي. واستمر العمل بهذا الدستور حتى العام 1973، حيث صدر ما عرف بالدستور الدائم للجمهورية العربية السورية. شهدت البلاد إثره حالة من الاستقرار الدستوري حتى العام 2012.

تحدد المادة 3 من دستور 1973 دين الرئيس بالإسلام وتجعل من الفقه الإسلامي أحد مصادر التشريع. ثم يتحدث الفصل الرابع عن الحريات والحقوق والواجبات العامة. فيقدم الحرية الشخصية في المادة 25. إلا أنه لا يبين ماهية هذه الحرية. فعلى سبيل المثال لا نص عن حرية الفكر. ليعود في المادة 27 لينص على أن المواطنين يمارسون حقوقهم وحريتهم بما لا يخالف القانون. ثم في المادة 35 يلتزم بصون حرية الاعتقاد، إلا أنه يحصر معناها باختيار دين أو بالانتماء إلى دين. حيث ينص حرفيًا على أن: «**1 – حرية الاعتقاد مصونة وتحترم الدولة الأديان جميعها. 2 – تكفل الدولة حرية القيام بالشعائر الدينية جميعها على ألّا يخل ذلك بالنظام العام**».

(39) جان حبش، تقرير – مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية – قراءة في الدستور السوري.

بعد أقل من عام على انفجار الثورة السورية، وبالتحديد بتاريخ 27 شباط 2012، كان قد بدأ العمل بالدستور السوري الحالي في سورية، الذي صدر بالمرسوم التشريعي رقم 94 من العام ذاته عن بشار الأسد. يتناول هذا الدستور قضية حرية الاعتقاد في المواد 3، 9، 33 و42.

جاءت المادة الثالثة منسوخة عن المادة 3 في دستور 1950، مع تعديل شكلي، بوصف الفقه الإسلامي «مصدرًا رئيسًا للتشريع» بدلاً من عده «المصدر الرئيس للتشريع» ثم حذف جملة «حرية الاعتقاد مصونة» إذ تضمنت ما يلي:

**«دين رئيس الجمهورية الإسلام. الفقه الإسلامي مصدر رئيس للتشريع. تحترم الدولة الأديان جميعها، وتكفل حرية القيام بشعائرها جميعها على ألّا يخل ذلك بالنظام العام. الأحوال الشخصية للطوائف الدينية مصونة ومرعية».**

تطرح هذه المادة قضايا الحرية الدينية، وشروط الأهلية لمنصب رئيس الدولة، والديانة الرسمية، ووضعية القانون الديني، جميعها في نص واحد دون رابط فقهي يتناول محل هذه القضايا، إلا صلتها بمسألة الحساسية الدينية في سورية بين الأغلبية السنية والأقليات الدينية والطائفية الأخرى. يقول الدكتور إبراهيم دراجي بهذا الشأن «... والأمر هنا لا يتعلّق بالإيمان، إذ تكفي الإشارة إلى الديانة في قيد النفوس، حتى لو كان الرئيس غير مؤمن، أو لا يمارس الشعائر الدينية. كما أنها تميِّز بين الأقلّيات؛ فيكفي أن يكون الرئيس مسلمًا، وحتى لو كان غير عربي ...»[40].

يتحدث الدستور في المادة التاسعة عن حماية التنوع الثقافي في المجتمع السوري. «**يكفل الدستور حماية التنوع الثقافي للمجتمع السوري بمكوناته جميعها وتعدد روافده، بوصفه تراثًا وطنيًا يعزز الوحدة الوطنية في إطار وحدة أراضي الجمهورية العربية السورية**». في الواقع هذا نص جديد لم تألفه الدساتير السابقة. وهو خطوة جريئة، في الاتجاه الصحيح، نحو مواجهة القضايا التي تؤرق المجتمع. إذ يطرح قضية التنوع الثقافي، وهي، دون أدنى شك، قضية مهمة جدًا في مجتمع غزير التنوع كالمجتمع السوري.

في الفقرتين 1 و3 من المادة 33، وفي إطار تقديم مبادئ الحرية الشخصية والمواطنة، ينص الدستور على أن: « .1**الحرية حق مقدس وتكفل الدولة للمواطنين حريتهم الشخصية وتحافظ على كرامتهم وأمنهم**. ... .3**المواطنون متساوون في الحقوق والواجبات، لا تمييز بينهم في ذلك بسبب الجنس أو الأصل أو اللغة أو الدين أو العقيدة**. ...». لا يقصد المشرع بالنص على العقيدة في هذه المادة بأنها تعني حرية الفكر، التي هي موضوع هذه الدراسة. إنما يقصد بها الانتماء لطائفة ما. أي عدم التمييز بين المواطنين بسبب الانتماء الطائفي. لكن في الواقع هناك كثير من الشواهد القانونية التي تتناقض مع نص هذه المادة. التي سنذكرها في مراجعة العقد الاجتماعي السوري.

ميز دستور 2012، الذي أصدره بشار الأسد، بين الاعتقاد المبني على الإيمان بدين أو طائفة، والاعتقاد اللاديني، أو الاعتقاد المبني على الفكر الحر من كل قيد أيديولوجي. كذلك فرق بين الحرية الجسدية والحرية الفكرية. فينص في المادة 42 على أن:«.1**حرية الاعتقاد مصونة وفقًا للقانون**. .2**لكل مواطن الحق في أن يعرب عن رأيه بحرية وعلنية بالقول أو الكتابة أو بوسائل التعبير كافة**». إن النص على حرية الاعتقاد بمفهومها غير الديني يعكس تأثير القانون الدولي بهذا الخصوص. وهو، بلا شك،

(40) إبراهيم دراجي، مرجع سابق، ص 16.

خطوة مهمة في طريق تطوير التشريع السوري بما لا يتعارض مع المفاهيم الحديثة للعلوم القانونية. لكن على ما يبدو، فإن واضع هذا الدستور يفسر حرية الاعتقاد على أنها الاعتقاد اللاديني. ويفسر حرية العقيدة بأنه الاعتقاد الديني. وهذا خطأ خطر. لأن التعريف اللغوي لا يفرق بين العقيدة والاعتقاد. وربما أراد واضع هذا النص أن يتجنب الإشارة إلى حرية الضمير، لما يشمله مضمونها من معان كثيرة متناقضة، من بينها عدم الاعتقاد الديني، أو الإلحاد.

## 2- حرية الاعتقاد في الدستور المقارن

يشترك المجتمع السوري في جوانب ثقافية وتاريخية عديدة مع المجتمعات الناطقة بالعربية، وتلك ذات الأغلبية السكانية المسلمة. وإلى حد بعيد، تواجه جميع هذه المجتمعات المسائل الجوهرية ذاتها، في قضايا الهوية الوطنية والنظام السياسي والبيئة القانونية. هل للدولة دين؟ وهل يجب تحديد مصادر التشريع فيها؟ ما هو تعريف الاعتقاد؟ وما هي حدود الحرية الشخصية، وإلى أي مدى يجب احترام خصوصيتها؟ من دون شك لن تجيب هذه الدراسة عن الأسئلة السابقة. إنما ما يعنينا هو فهم التطور التاريخي القانوني في مجتمعات متشابهة، إلى حد ما، بالتجربة التاريخية وبالتركيبة السكانية، مع اختلاف كبير وعميق في خصوصية كل منها. وما المآلات، الإيجابية أو السلبية، التي من الممكن الوصول إليها في حال تكرار التجارب ذاتها.

سنطلع في هذا القسم، على عجالة، على كل من التجربة المصرية، لثرائها التاريخي المعروف، ولتأثيرها الكبير في محيطها الإقليمي. وكذلك على التجربة التونسية لما تقدمه من نموذج متقدم عن مثيلاتها من التجارب في شمال أفريقيا والشرق الأوسط. وأخيرًا سنعرض حرية الاعتقاد وفق منظور القانون الدولي.

### أ- في الدستور والقضاء المصري

تنص المادة 64 من الدستور المصري على أن: «**حرية الاعتقاد مطلقة. وحرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة لأصحاب الأديان السماوية، حق ينظمه القانون.**» يشير القسم الأول من هذا النص بوضوح إلى عدم تقييد حرية الاعتقاد. فهو يعدها مطلقة. والإطلاق يعني عدم الخضوع لأي شرط. بالتالي، وفقًا لمنطوق النص، فإن للفرد الحق باعتقاد دين سماوي أو غير سماوي، كما له الحق بعدم الاعتقاد. لكن القسم الثاني من النص يناقض هذا الاستنتاج. إذ يقسر حرية ممارسة الشعائر الدينية وإقامة دور العبادة على اتباع الديانات السماوية فقط، ووفق ما ينظمه القانون. إذًا، يحصر المشرع المصري تفسير مفهوم حرية الاعتقاد بالديانات السماوية. وحتى هذا التفسير لا يعني إطلاق حرية الاعتقاد بالنسبة لغير المسلمين، بل هو سيظل مقيدًا بما يحدده القانون. أي إنه بالنتيجة سيظل محددًا بما ترى وضعه الأغلبية التشريعية الإسلامية من قيود. ثم يأتي نص المادة 65 ليؤكد هذا التفسير الضيق لمفهوم حرية الاعتقاد. إذ ينص على أن «**حرية الفكر والرأي مكفولة**»، فهو لا يرى إذًا أن الفكر هو ذاته الاعتقاد وأن كلا الحريتان لا تختلفان، بل يقتصر في مفهوم الفكر ليجعله في مستوى الرأي، الذي هو أمر قابل للخطأ أو الصواب خلافًا للفكر أو الاعتقاد الذي هو حقيقة بالنسبة لصاحبه. إن التناقض الظاهر في نص المادتين 64 و65 من الدستور المصري، سببه السياق العام لهذا الدستور وتوجهه الديني المبالغ فيه. فهو يؤكد في ديباجته على موقفه من عد الإسلام دين الدولة، ومصادر

التشريع فيها محكومة بما تحدده الشريعة الإسلامية. ثم يحول هذا الموقف إلى نص دستوري ملزم في المادة الثانية: «**الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع**». ثم يحدد في المادة الثالثة مصادر التشريع بالنسبة إلى الأحوال الشخصية لغير المسلمين من مسيحيين ويهود، خارقًا بذلك مبادئ المساواة بين المواطنين. ولا يتوقف توجهه الدين عند هذا الحد، بل يورد نصًا خاصًا في المادة السابعة عن مؤسسة الأزهر الدينية. فيجعل منها هيئة علمية مستقلة لا تخضع للدولة، لها وحدها تفسير القواعد الدينية ونشر العلوم الدينية واللغة العربية، وتلتزم الدولة بتمويلها، ويُحصن شيخ الأزهر من العزل. وبموجب هذا النص فإن السلطات الدستورية، من تشريعية وتنفيذية وقضائية، أصبحت جميعها تخضع لرقابة الأزهر في كل ما يتعلق بتفسير القواعد الفقهية الإسلامية. وإذا ما أخذنا بالحسبان أن المادة الثانية قد حددت دين الدولة الإسلام وأن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع، تصبح كلًا من المحكمة الدستورية ومحكمة النقض في مصر خاضعتين لما تقرره مؤسسة الأزهر من تفسيرات. وهذا ما يعني، برأيي، أن النظام السياسي المصري الحالي، بجميع سلطاته، بات يحاكي الأنظمة السياسية الأوربية إبان القرون الوسطى، حينما كانت تخضع تلك الأنظمة للسلطة البابوية الكنسية.

لا يوجد في الدستور أو القانون المصري ما ينص على أن الإلحاد أو تغيير الدين إلى غير الإسلام يعد جريمة. ولكن أمام حالة انعدام النص، وتبعًا لما يحدده الدستور. فإنه من الواجب، بهذا الخصوص، الرجوع إلى ما نصت عليه الشريعة الإسلامية. وقد استقرت محكمة النقض المصرية في رأيها حول الإجهار بالإلحاد، على أنه ارتكاب لجريمة ازدراء الأديان. وفي أحد اجتهاداتها أن «الدولة عقيدتها الإسلام، وهذا ما ينص عليه الدستور في المادة الثانية منه من أن الإسلام دين الدولة ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع ... وارتداد المسلم عن الاسلام ليس أمرًا فرديًا يمكن أن تتسامح فيه شريعة الإسلام ودولته لأنه حق من حقوق الأفراد ... وذلك بأن الدستور يكفل في المادة ٤٧ منه حرية الرأي في حدود القانون، فحرية الرأي تكون وفقًا للضوابط والحدود التي يسمح بها النظام الأساس للدولة ... ولو أنه احتفظ باعتقاده في سريرة نفسه ... إلا أن الجهر بالسوء من القول طعنًا في عقيدة المجتمع والدعوى إلى ازدرائها يتصادم مع النظام العام وهو ما لا يقره أي تشريع أو نظام[41].»

يعد الاجتهاد السابق أن الدولة جزء أو تفصيل من كلية شريعة الإسلام، وأن أمر تغيير الدين ليس قضية شخصية، بل هو قضية وطنية. ثم يناقض استنتجه الأخير بالذهاب إلى عد هذا التغيير مجرد رأي شخصي. فبحسب تفسيره، لو أن المدعى عليه احتفظ به دون أن يصرح به، لما شكل ذلك أي خرق للقانون!

وفي تطبيق نصوص الشريعة الإسلامية على المسلمين في مصر، ترى المحكمة الدستورية أن تطبيق تلك القواعد لا يشكل إخلالًا بمبدأ حرية العقيدة. فتقول في ذلك: «وإذا كانت الشريعة الإسلامية لها طابع ديني لا شك فيه، بوصفها جوهر الدين الإسلامي، إلا أنها تستقل عن الطابع العقائدي الديني الأصيل في أنها نظام تشريعي. ولهذا كان من المتصور أن تطبق الشريعة الإسلامية في مجتمع غير إسلامي، أو في المجتمع الإسلامي على غير المسلمين من أفراده، وعلى الأجانب الذين يوجدون على أرضه، بالنظر إلى

(41) الطعن رقم 475 لسنة 65 قضائية الصادر بجلسة 05/ 08/ 1996 مكتب فني (سنة 47 – قاعدة 212 – صفحة 1134).

طابعها الحضاري وسندها المنطقي وقيمها الاجتماعية دون إخلال بمبدأ حرية العقيدة الدينية»[42].

وعلى الرغم من هذا التوجه في إخضاع الدستور والدولة للدين، لا بد من الإشارة إلى أن المحكمة الإدارية العليا بمجلس الدولة المصرية قد اتخذت موقفًا مختلفًا. فهي تحصر إلزامية النص الدستوري بالمشرع، كونه هو من يتولى مهمة سن القانون. دون أن ينال ذلك الإلزام من القضاء. على أن القضاء ملزم بتطبيق القواعد القانونية لا صياغتها. بالتالي فهو ملزم بإعمال القواعد النافذة. «تنص المادة الثانية من الدستور على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع، ولا جدال في أن الخطاب في هذا النص موجه إلى السلطة التشريعية .... فإن التشريعات السارية في الوقت الحاضر تظل نافذة، بحيث يتعين على المحاكم تطبيقها توصلًا إلى الفصل في المنازعات التي ترفع إليها، والقول بغير ذلك سيؤدي إلى تضارب الأحكام واضطراب ميزان العدالة مع المساس في الوقت ذاته بأحد بالمبادئ الدستورية الأصلية وهو مبدأ الفصل بين السلطات[43]». وهذا ما استقر عليه موقف المحكمة الدستورية المصرية أيضًا، حسب الدكتور محمد نور فرحات الذي يقول: «تمكنت المحكمة الدستورية العليا المصرية في قضايا عديدة من إقرار مبادئ حالت بين أن يؤدي كون النص في الدستور يعتمد الشريعة الإسلامية مصدرًا رئيسًا للتشريع وأن تتحول مصر إلى دولة دينية. وأهم هذه المبادئ التي قررتها محكمتنا العليا: أن خطاب هذه المادة موجه إلى المشرع وليس موجهًا إلى القاضي، وبالتالي لا يجوز للقاضي أن يتجاهل القانون الوضعي، وأن يذهب إلى تطبيق الشريعة مباشرة حتى ولو تراءى له أن نص القانون الوضعي مخالف لأحكام الشريعة الإسلامية»[44].

### ب- الدستور التونسي ومداولات الجمعية التأسيسية

نص الفصل السادس من الدستور التونسي لعام 2014 على أن: «**الدولة راعية للدين، كافلة لحرية المعتقد والضمير وممارسة الشعائر الدينية**، ضامنة لحياد المساجد ودور العبادة عن التوظيف الحزبي. تلتزم الدولة بنشر قيم الاعتدال والتسامح وبحماية المقدّسات، كما تلتزم بمنع دعوات التكفير والتحريض على الكراهية والعنف بالتصدي لها». بموجب هذا النص يُسجل للدولة التونسية، بوصفها إحدى الدول المنضمة لجامعة الدول العربية، أنها أنتجت أول وثيقة دستورية تنص صراحة على حرية الضمير، وتميز بين الاعتقاد الديني والاعتقاد اللاديني. وهي، بالنص عليها في باب المبادئ الأساسية، تكون قد ساوت بين حرية الضمير وبين حرية المعتقد من وجهة نظر الدستور. ما يعني من حيث النتيجة مساواة جميع المواطنين أمام القانون، وحيادية الدولة تجاههم، دون الالتفات لما يؤمن به كل منهم. ويوضح النص بشكل حاسم موقفه من علاقة المؤسسة الدينية بالسياسية، بالنص على حيادية دور العبادة عن التوظيف الحزبي. ما يعني فصل الدين عن الدولة وضمان علمانية الدولة. ثم ينص الدستور في الباب الثاني – الحقوق والحريات الفصل 31 على أن: «حرية الرأي والفكر والتعبير والإعلام

(42) المحكمة دستورية عليا في مصر 19/ 12/ 2004 القضية رقم 119 لسنة 21 قضائية «دستورية»، ج 11/ 1 «دستورية» ص 1143.

(43) نوار بدير وعاصم خليل، الإشارة إلى الإسلام والشريعة في الوثائق الدستورية وأثر ذلك على الحرية الدينية «دارسة مقارنة» ص23.

(44) محمد نور فرحات، ورقة بحثية الدين والدستور في مصر، مجلة فصول 2012، ص 130،140.

والنشر مضمونة. لا يجوز ممارسة رقابة مسبقة على هذه الحريات». على الرغم من المساواة ضمنًا، في النص، بين حرية الفكر من جهة، وحريات الرأي والتعبير والإعلام والنشر من جهة أخرى الذي هو برأيي أمر في غير مكانه، كون حرية الفكر، أولًا، أقرب في مفهومها إلى حرية الاعتقاد وحرية البحث العلمي، وثانيًا في كونها أوسع وأعمق من حريات الرأي والتعبير والإعلام والنشر، وهي بحد ذاتها مصدر لتلك الحريات. إلا أن الفصل بين هذه الحريات جميعًا وحرية الاعتقاد، والنص على كل منها في باب مختلف، هو خطوة متقدمة تنسجم مع موقف القانون الدولي في قضايا حقوق الإنسان ومع المفاهيم المعاصرة لهذه الحقوق. ثم يضمن النص حماية هذه الحقوق وعدم انتزاعها أو خرقها من خلال تحديد عمل آلية الرقابة، بعدم جواز الرقابة المسبقة عليها. وهو يكون بذلك قد تضمن نصًا جديدًا سباقًا لم يرد في أي من النصوص الدستورية العربية. لا يكتفي الدستور بالنص على عدم جواز ممارسة الرقابة المسبقة، بل يذهب في الفصل 49 إلى أبعد من ذلك فينص على أن: «يحدد القانون الضوابط المتعلقة بالحقوق والحريات المضمونة بهذا الدستور وممارستها بما لا ينال من جوهرها. ولا توضع هذه الضوابط إلّا لضرورة تقتضيها دولة مدنية ديمقراطية بهدف حماية حقوق الغير، أو لمقتضيات الأمن العام، أو الدفاع الوطني، أو الصحة العامة، أو الآداب العامة، وذلك مع احترام التناسب بين هذه الضوابط وموجباتها. وتتكفّل الهيئات القضائية بحماية الحقوق والحريات من أي انتهاك. لا يجوز لأيّ تعديل أن ينال من مكتسبات حقوق الإنسان وحرياته المضمونة في هذا الدستور». وبموجب هذا النص يكون الدستور قد حصن هذه الحقوق من تدخل السلطة التنفيذية وتجاوزها لسلطاتها. وكذلك من احتمال سيطرة أغلبية تشريعية ما وسنها قوانين تتعارض مع جوهر الحقوق والحريات العامة المنصوص عنها. وهو يحصن أيضًا استقلالية السلطة القضائية، عندما يكلفها دون غيرها بحماية الحقوق والحريات من أي انتهاك.

تبين الهيئة التأسيسية في التوطئة، المقدمة، أن مسألة احترام الحريات وحقوق الإنسان هي أحد الدوافع لكتابة هذا الدستور. فتنص على: «... وتأسيسًا لنظام جمهوري ديمقراطي تشاركي، في إطار دولة مدنية ... وتضمن فيه الدولة علوية القانون **واحترام الحريات وحقوق الإنسان** واستقلالية القضاء والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين والمواطنات والعدل بين الجهات ...».

في الباب السادس، تحت باب الهيئات الدستورية، ينص الدستور في الفصل 125 على كيفية تشكيل هذه الهيئات ويبين مهماتها وآليات عملها. ثم يقدم في القسم الثالث، الفصل 125 هيئة حقوق الإنسان، وهي بمنزلة مفوضية حقوق الانسان: «تراقب هيئة حقوق الإنسان احترام الحريات وحقوق الإنسان، وتعمل على تعزيزها، وتقترح ما تراه لتطوير منظومة حقوق الإنسان، **وتستشار وجوبًا في مشاريع القوانين** المتصلة بمجال اختصاصها. تحقق الهيئة في حالات انتهاك حقوق الإنسان لتسويتها أو إحالتها على الجهات المعنية. تكون الهيئة من أعضاء مستقلين محايدين من ذوي الكفاءة والنزاهة، يباشرون مهماتهم لفترة واحدة، مدتها سنوات».

وافق أعضاء المجلس الوطني التأسيسي على الدستور التونسي الجديد بعد ثلاث سنوات من الإطاحة بنظام بن علي وبعد سنتين من انطلاق عملية صوغ الدستور. أعد المجلس مسودات ثم مشاريع تم نشرها على موقعه الإلكتروني، مما سمح لمنظمات المجتمع المدني والسياسي بتقييمها والتأثير في تعديلها وبعد ذلك على عملية الموافقة على الدستور. بعد ستة أشهر من الانطلاق تم إصدار النسخة الأولى. وظهرت النسخة الثانية خلال أربعة أشهر. واستغرق إصدار النسخة الثالثة المدة نفسها. صدر عن

لجنة الصوغ المشروع النهائي في الأول من الشهر السادس من العام 2013[45]. شهدت أعمال المجلس مداولات طويلة ومعقدة وشاقة جدًا بين ممثلي الأحزاب التونسية. وصلت حد التخوين والشتائم. خارج قبة المجلس، شهدت حدة الخلاف السياسي، حول نصوص الدستور، مستويات خطرة. وصلت إلى حد وقوع جرائم اغتيال سياسي. مع صدور كل نسخة عن المجلس الوطني التأسيسي، كان المجتمع المدني يسارع بتنظيم جلسات تقييمية تصحبها قراءة في المشروع. وإثر هذه الملتقيات المفتوحة للسياسيين والإعلام يتم نشر توصيات للعموم بقصد تحسين النسخة المقترحة. وقد وصلت بذلك هذه التوصيات إلى أعضاء المجلس الوطني التأسيسي بطريقة غير مباشرة، ولوحظ أن النسخة الموالية عادة ما تأخذ المقترحات بالحسبان وذلك بدمجها كليًا أو جزئيًا[46]. «والحقّ أنّ هناك عددًا من فصول الدستور – لما كان في طور المشروع – هي التي كَثُر حولها الخلاف بين النوّاب وجمعيّات المجتمع المدني والجماعات الدينية بكلّ ألوانها السياسية واتجاهاتها المذهبيّة المعلنة أو الضمنيّة»[47].

نصّ الدستور في فصله الأول على أن «تونس دولة حرّة، مستقلّة، ذات سيادة، الإسلام دينها». وهو يؤكد في التوطئة على الهوية الثقافية الإسلامية والعربية للشعب التونسي. وهي في الواقع نصوص رمزية لا تؤثر على التوجه العام الذي يأخذ به هذ الدستور، وهو توجه يستند إلى الثقافة العالمية المعاصرة حول قضية حقوق الإنسان، وموقف القانون الدولي منها. كما يبدو جليًا تأثير الدساتير الغربية في الصيغة الدستورية التي اعتمدها أخيرًا المجلس الوطني[48]. ويشير الباحث التونسي محمد يوسف إدريس إلى نقطتين جوهريتين نص عليهما الدستور. وهما تناقضان التوجه العام في احترام الحريات وحقوق الإنسان. تكمن الأولى في ما تضمنه الفصل 74 من الباب الرابع – السلطة التنفيذية. حيث يشترط لقبول الترشح لرئاسة الجمهورية أن يكون الإسلام دين المرشح. وهذا من دون أدنى شك يطعن بمبادئ المواطنة والمساواة بين المواطنين على اختلاف انتماءاتهم الدينية أمام القانون، بل يطعن أيضًا في حيادية الدولة تجاه الأديان والمعتقدات[49]. أما النقطة الثانية، فهي ما نص عليه الفصل السادس من أن الدولة راعية للدين، والذي هو الإسلام بحسب المادة الأولى. بينما يكتفي النص بكفالة حرية المعتقد والضمير. وهذا ما يطرح السؤال، مرة أخرى، عن مبدأ حيادية الدولة تجاه الأديان، وعن موقف الدولة من المقدسات الأخرى غير الإسلامية[50].

أخيرًا، أيًا كانت نقاط النقد التي تنال من الدستور التونسي لعام 2014، ومهما كانت النصوص بعيدة عن الطموح، إلّا أنه بالنص على حرية الضمير والتمييز بينها وبين المعتقد، شكل خرقًا في محرمات ثقافة المجتمعات الناطقة بالعربية. وهو بكل تأكيد يعبر عن روح عصرية منسجمة مع المبادئ العالمية لحقوق الإنسان وحريته، ولا سيما في بحثه لقضيتي احترام حرية الاعتقاد والضمير، والاعتراف بفردية

(45) مؤسسة فريدرش إيبرت بتونس، الدستور التونسي تحت المجهر، ص9.
(46) المرجع السابق، ص10.
(47) بسام الجمل، مقالة بعنوان حرّيّة المعتقد والضمير في الدستور التونسي الجديد: صراع المرجعيّات، مؤمنون بلا حدود.
(48) محمد يوسف إدريس، بحث محكم، حريّة الضمير في الدستور التونسي الجديد بين دواعي الانفتاح على القيم الإنسانيّة وسلطة المرجع الثقافي، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، ص13.
(49) المرجع السابق، ص8.
(50) المرجع السابق، ص9.

هذه الحقوق وخصوصيتها بكل إنسان، واستقلالية صفاتها الخاصة عن الصفات العامة للمجموعة الدينية التي ينتمي لها، ونجح في وضع قواعد دستورية واضحة وحادة في سبيل حماية هذه الحقوق وتكريسها. لقد جاء هذا الدستور نتيجة لعملية ديمقراطية طويلة ومعقدة، عبرت عن تطور حضاري مميز للثقافة التونسية. وقد تمكن واضعوا هذا الدستور، إلى حد بعيد، من التعبير عن مكونات هوية الشعب التونسي، ومكنوناتها المتناقضة جميعها، من دون الإخلال بمبادئ احترام الكرامة الإنسانية.

## ج- القانون الدولي

تطورت فكرة حرية الاعتقاد عبر كثير من المحطات التاريخية، قبل أن تصل إلى مفهومها الحالي. ويبدو أنه من الأهمية بمكان، تناول هذه القضية، بدايةً، من وجهة نظر التجربة الفرنسية. لما لهذه التجربة من أثر كبير على صوغ المفاهيم الدولية المعاصرة لحقوق الإنسان. دون إنكار ما للتجربة الأميركية أيضًا من دور مهم في المجال ذاته. تنص المادة الثانية من الدستور الفرنسي الحالي الذي صدر في العام 1958 على أن: «فرنسا جمهورية غير قابلة للتجزئة وعلمانية وديمقراطية واجتماعية، وتؤكد مساواة جميع المواطنين أمام القانون من دون أي تمييز في الأصل أو العرق أو الدين، كما أنها تحترم المعتقدات جميعها...». وتنص مقدمة هذا الدستور على أن: «يعلن الشعب الفرنسي رسميًا عن تمسكه بحقوق الإنسان ومبادئ السيادة الوطنية وفقًا لتعريفها في إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في عام 1789، الذي تم تأكيده واستكماله في مقدمة دستور عام 1946 ...». ويشير الإعلان في المادة العاشرة منه إلى أنه: «لا يجب محاسبة أحد بسبب آرائه، حتى الدينية منها، شريطة ألا يخل التعبير عنها بالنظام العام الذي حدده القانون». ويبين في المادة الحادية عشرة، في ما يتعلق بالعلمانية وتقديس الحرية الفكرية وعلوها على أي مبدأ آخر، أن: «حرية تداول الأفكار والآراء هي أحد أثمن حقوق الإنسان».

لا يميز الدستور الفرنسي بين حرية الوجدان أو الضمير (Liberté de Conscience) وحرية الاعتقاد الديني (Liberté Religieuse). وهو يعدهما مكفولتين بالقانون دون أدنى تمييز بينهما بدرجة الأهمية أو القداسة[51]، عندما ينص على احترام المعتقدات جميعها دون تحديد دين للدولة، أو لدين رئيسها، أو دون مفاضلة، أو تمييز بين الديانات في البلاد.

دوليًا، فقد تمت الإشارة لأول مرة إلى قضية حرية الاعتقاد، في وثيقة دولية غير ملزمة، في المادة 18 من الإعلان العالمي لحقوق الانسان عام 1948 «لكل شخص حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل هذا الحق حريته في تغيير دينه أو معتقده، ...إلخ». ثم في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية 1966، الذي وقعت عليه سورية، حيث نص في الفقرة الأولى من المادة 18 «... ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، ...إلخ».

في العام 1981 أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها غير الملزم المتضمن إعلانًا بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد، والذي أكد في مادته الأولى على ما ورد في العهد الدولي الخاص السابق الذكر. تحفظت سورية على هذا القرار بحجة تعارض تنفيذه مع قوانينها الداخلية، وأثنت - أي سورية - مع إيران على التحفظ الجماعي الذي تقدم به العراق نيابة

(51) تقرير الحكومة الفرنسية إلى مجلس حقوق الإنسان، الاستعراض الدولي الشامل، الدورة الثانية، جنيف 2008، الفقرة 23، A/HRC/WG.6/2/FRA/1 2 May 2008.

عن منظمة المؤتمر الإسلامي بخصوص تطبيق أي بند أو نص في الإعلان من شأنه أن يخالف الشريعة الإسلامية أو أي تشريعات أو لوائح أساسها الشريعة الإسلامية، وذلك وفقا للمعلومات المنشورة على موقع مكتبة حقوق الإنسان في جامعة مينيسوتا. يُذكر أيضا أن دول أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتي سابقا كانوا قد تحفظوا على القرار بسبب أنه «لم يأخذ بالحسبان الاعتقادات الملحدة بالدرجة المطلوبة». في العام 1993، أشارت لجنة الإشراف على تنفيذ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، والمشكلة من 18 خبيرًا يتم انتخابهم من قبل الدول الأطراف في العهد، إلى أن المقصود بالدين أو المعتقد هو «معتقدات في وجود إله، أو في عدم وجوده أو معتقدات ملحدة، بجانب الحق في عدم ممارسة أي دين أو معتقد".

ترى لجنة الأمم المتحدة لحقوق الإنسان أنه لا بدّ من أن تُفسر حرية الدين أو العقيدة على نطاق واسع، حيث إن الهدف منها هو حماية الأفراد الذين يعتنقون ديانات مختلفة ويمارسون الديانات التقليدية، وغير التقليدية، والديانات الحديثة، والإلحاد. وهي أيضًا تحمي الحق في عدم اعتناق عقيدة أساسًا[52]. فيقصد بحق حرية الدين أو المعتقد في إطار منظومة حقوق الإنسان حرية الفرد في اعتناق ما يشاء من أفكار دينية أو غير دينية[53].

## 3- العقد الاجتماعي السوري - العوامل المؤثرة

### أ- تطور العقد الاجتماعي

مرحلة التأسيس: يلاحظ المراقب عدم الإشارة إلى الدين الإسلامي بوصفه دينًا للدولة أو مصدرًا من مصادر التشريع في دستور 1920، حيث اكتفى النص بالإشارة إلى الإسلام دينًا للملك أو الرئيس. لا شك أن الرعيل الأول من مؤسسي الدولة السورية لم يجدوا ضرورة ل إقحام الفقه الإسلامي في نصوص الدستور، فهذه النخبة كانت قد استلهمت الجزء الأوسع من أفكارها عن شكل الدولة السورية متأثرة إلى حد بعيد بالإرث العثماني وبطبيعته الدينية الإسلامية، وكانت تدرك في سريرتها ألّا معنى لهذه الإشارة، طالما أن القوانين في الأصل مستوحاة من الفقه الإسلامي.

لا يمكن الادعاء بأن هذا الدستور يعبر عن علمانية الدولة السورية الوليدة. إذ على الرغم من تأكيده على مدنية الحكومة، إلا أنه لم يتمكن من تجاوز قضية دين الملك، على الرغم من رمزيتها. كما فضل واضعوه صوغ نص مختصر لتناول مسألة حرية الاعتقاد في بلد متعدد الطوائف والمذاهب. ثم تبنى مفهومًا ضيقًا لمسألة الحرية الشخصية بوصفها حرية اختيار المظهر والعادات دون أن يتناول حرية الفكر. وترك أمر النظر بقضايا الأحوال الشخصية للمحاكم الشرعية والروحية والمذهبية. وإذا ما عدنا لمحاضر المؤتمر السوري الأول، فإنها تشير بوضوح إلى أن أعضاء هذا المؤتمر قد خضعوا في نهاية مداولاتهم لرغبة رؤساء المؤسسات الدينية الإسلامية والمسيحية في البلاد.

(52) اللجنة المعنية بالحقوق المدنية والسياسية، الدورة الثامنة والأربعون 1993، التعليق العام رقم 22.

(53) دليل دراسي، حرية الدين والمعتقد، جامعة منيسوتا – مكتبة حقوق الإنسان http://hrlibrary.umn.edu/arabic/SGreligion.html.

لا شك أن عددًا كبيرًا من المثقفين السوريين، خلال مرحلة تأسيس الدولة، قد تأثروا بالفكر الأوروبي، والفرنسي على وجه التحديد. وقد تركوا بصمتهم في صوغ دستور 1920. لكن ذلك لا يعني بالضرورة أن المزاج الشعبي العام، والزعامات الدينية والمحلية، قد نال منهما تأثير الفكر الأوروبي أيضًا. فالسمة الحداثية، نسبيًا، التي ميزت هذا الدستور، لم تكن وليدة توازن القوى السياسية في مجلس النواب. إنما وليدة الأوضاع السياسية التي كانت تعصف بسورية في تلك المرحلة.

جرت مناقشة هذا الدستور في جو من الحرية السياسية، بعد الخلاص من الاستبداد العثماني. وتحت إدارة حكومة سياسية معادية للعثمانيين، بزعامة الملك فيصل، وقد جاءت نتيجة للثورة العربية الكبرى. ما أدى، بطبيعة الحال، إلى الحد من قدرة الكتلة الدينية على المناورة السياسية والتشبث بمواقفها. يضاف إلى ذلك أيضًا، الدور الرئيس للتهديدات الفرنسية، بالتدخل العسكري وفرض نظام الانتداب، ما دفع أعضاء المؤتمر إلى التوصل إلى نقاط توافقية، تسمح بإنتاج الوثيقة الدستورية خلال أقصر وقت ممكن. وذلك بهدف أن تمثل هذه الوثيقة رسالة إلى المجتمع الدولي، تعبر عن قدرة السوريين على إدارة بلادهم بأنفسهم دون الحاجة للوجود الأجنبي.

لقد اكتفى الدستور الأول للدولة بمنع التعرض للمعتقدات والديانات، دون أن يبين موقفه من حرية الاعتقاد بحد ذاتها، لا بمفهومها الواسع الذي يشمل حرية الضمير والوجدان الخاصة بكل فرد، ولا بمفهومه الضيق الذي يعني التسامح الديني بين المجموعات السكانية والانتماء إلى دين آخر أو طائفة مختلفة. فقد عالج قضية حرية الاعتقاد بكونها مسألة أغلبية وأقليات دينية. ولم يتجاوز ذلك إلى عدها مسألة شخصية تعبر عن ضمير كل إنسان وعن فهمه الخاص للمعتقد، بشكل مستقل عن مرجعيته الدينية. بكلام آخر، كان يعني الاعتقاد، بالنسبة إلى آباء الدستور، أنه مجرد الانتماء إلى دين معين أو طائفة ما. هذا الواقع كان لم ينل منه كثير من التغيير إبان وضع دستور 1930، إلا لناحية تكريس مبدأ التسامح الديني باحترام المعتقدات الدينية المختلفة المنتشرة بين أفراد الشعب السوري. ما يؤكد أيضًا أن النزعة العلمانية التي ميزت هذا الدستور، قد جاءت نتيجة التدخل الأجنبي، وليس بسبب تطور الحالة الثقافية أو نضج الفكر الحقوقي في المجتمع. وهذا ما يؤكد الاستنتاج الذي ذهبت إليه هذه الدراسة، حول عدم تأثر المزاج الشعبي العام، والزعامات الدينية والمحلية بالنزعة الحداثية لواضعي دستور 1920 السابق. وأن مبادئ حرية الاعتقاد قد جاءت من خارج المجتمع وهي لم تكن قد تجذرت فيه بعد. هذا ما سيتأكد مرة أخرى في دراسة دستور 1950 الذي تمت صياغته بعد خروج الانتداب الفرنسي.

مرحلة الليبرالية: مع تطور الحياة السياسية وظهور تيارات فكرية حديثة غير تقليدية متأثرة بالأفكار الشيوعية والاشتراكية وأخرى بالليبرالية الغربية، عرفت البلاد بدايات السجال الفكري والسياسي حول الهوية الوطنية وطبيعة الدولة. بعد سيطرة التيارات الوطنية ذات الطبيعة الإسلامية المعتدلة على مجلس النواب، وبتأثير من قوى الإسلام السياسي، ولا سيما حركة الإخوان المسلمين، تمت الإشارة في دستور 1950 صراحة إلى أن الإسلام هو المصدر الرئيس للتشريع، لتكون خطوة استباقية لمحاصرة أي محاولة للتأثير على الهوية الدينية الإسلامية لسورية. وذلك على الرغم مما يحمله هذا النص من إجحاف بحقوق السوريين من الديانات والطوائف الأخرى والسوريين من أصحاب الرؤى العلمانية. إضافة إلى ما يعنيه ذلك من حرمان المجتمع من الاستفادة من المفاهيم القانونية المعاصرة، التي بدأت تطبع التشريعات الوطنية حول العالم. على الرغم من النضج الفقهي الذي يميز هذا الدستور، مقارنة

بعمر الدولة، إلا أنه من غير الممكن عده دستورًا ليبراليًا، فهو يستند في جوهره إلى فكر أيديولوجي. فقد شكل دستور 1950 تراجعًا خطرًا في الموقف من قضية حرية الاعتقاد. وهو في ذلك بعيد جدًا عن رؤية دستور 1930. بل يمكن القول إن واضعي هذا الدستور، عملوا على إفراغ هذا المفهوم من مضمونه. فجعلوا منه قضية ثانوية تتبع قضايا السياسة ومسائل الحكم. وجرى عرضها في فقرة مختصرة، ضمن المادة الثالثة التي تحدد دين رئيس الدولة، ومصادر تشريع هذه الدولة. وإذا ما أضفنا ما جرى من استبدال لعبارة «حرية الفكر» بعبارة «حرية الرأي» في المادة 14. سيكون دستور 1950 بذلك قد أجهز على الغنى الثقافي الذي يميز المجتمع السوري، وسيكون قد عزز من العزلة بين مجموعاته الثقافية المتنوعة، بحيث جعل كل منها تعيش بشكل منفصل، ضمن جدران فكرية مغلقة؛ ما يعني تعزيز مشاعر انعدام الثقة، والخوف، والشعور بالمظلومية بين مكونات الثقافية السورية.

هنا لا بدّ من الإشارة، إلى أن نقاشات الجمعية التأسيسية في العام 1950، تعدّ النقاشات الأكثر حرية في التاريخ السياسي السوري. وخلافًا لما سبقها، كانت سورية، خلال فترة إعداد هذا الدستور، تتمتع باستقلالها الكامل ولم تكن واقعة تحت أي تهديد خارجي مباشر أو أوضاع سياسية داخلية تؤثر في إرادة واضعي الدستور، بالتالي، فإن هذ الدستور، كان يعبر إلى حد بعيد عن حالة المجتمع وتناقضاته. وهذا، برأيي، ما يفسر التناقضات الواردة في نصوصه بين الانفتاح الليبرالي الاقتصادي والاجتماعي والتشدد الفكري الديني.

لقد انطلق واضعو هذ الدستور، في موقفهم من التعامل مع قضية حرية الاعتقاد، بكونها مجرد مسألة سياسية فرعية تتعلق بالموقف القانوني من حرية الأقليات دينية، المختلفة في هويتها الثقافية عن هوية الدولة، في ممارسة شعائرها وطقوسها. وهو لا يعني بأي حال من الأحوال، بالنسبة إليهم أنها مسألة شخصية تتعلق بوجدان كل فرد من أفراد المجتمع.

إن نصوص دستور 1950 كانت تؤسس لبناء نظام سياسي ديني يتلاءم في بنيته القانونية مع طموحات تيارات الإسلام السياسي المتشدد. وهذا ما يبرر سبب الاتجاه المتشدد في إسباغ الصفة الدينية على الدولة. لقد ذهبت الأغلبية السياسية بعيدًا في هذ الاتجاه، حتى أنها جعلت من محاربة الإلحاد واحدًا من أهداف «الأمة السورية»، بحيث تصبح مؤسسات الدولة هي المؤسسات الدينية نفسها.

مرحلة الوحدة: يرد البعض بأن هذا الدستور كان مؤقتًا، بالتالي لا يمكن الأخذ بمواقف القوى السياسية السورية، آنذاك، بموافقتها على مضمون نصوصه التي قبلتها تلك القوى. هنا تجب الإشارة إلى أمرين، الأول أن القوى السياسية ونسبة تمثيلها في أعمال إعداد دستور 1950، كانت ذاتها تقريبًا مع اختلاف بسيط في نسب التمثيل داخل مجلس النواب. وهو المجلس الذي أقرّ اتفاق الوحدة مع مصر[54]. ثانيًا، لم تكن المشاعر القومية لدى القيادات السياسية السورية، الدافع وراء قرار قبول الوحدة مع مصر فحسب، بل وجود عوامل داخلية وخارجية أخرى أدت دورًا حاسمًا بالدفع باتجاه إعلان قيام الوحدة الكاملة مع مصر. أبرز تلك الدوافع كانت داخليًا، الصراع السياسي على السلطة، وانقسام الجيش، وخطر المواجهة المسلحة بين قواته، وتدخله – أي الجيش – المتكرر بالسلطة. أما خارجيًا فكانت تهديدات حلف بغداد بين تركيا والعراق، والتهديدات الإسرائيلية، والعدوان الثلاثي على مصر عام

(54) علي محسن سرهيد، التجربة الديمقراطية في سورية 1954–1958 – مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد26، العدد 7 :2018 ص175.

1956[55]. تلك الأسباب، التي شكلت المخاطر الحقيقية على وجود الدولة بحد ذاتها، هي التي ألفت الأسباب الكافية لعدم اكتراث النخب السياسية في البلاد بالتمسك بالنص على دين الدولة، أو على دين رئيسها، ولا على مصادر تشريعها، أو في البحث بالموقف من حرية الأقليات في ممارسة شعائرها واحتفالاتها، لا في الموقف من مفهوم حرية الاعتقاد، ولا بتفسيره، ولا في محاربة الإلحاد.

مرحلة الاستبداد: بعد الانفصال عام 1961، دخلت البلاد في حالة من عدم الاستقرار السياسي والدستوري. حتى العام 1964 مع بداية الدساتير البعثية. المفارقة، في أن النصوص الدستورية التي صيغت في عهد حزب البعث، والمتعلقة بحرية الاعتقاد وعلاقة الدين بالدولة، كانت جميعها تكررًا لما نص عليه دستور 1950، الذي تمت عملية صياغته بما يخدم أهداف قوى الإسلام السياسي في سورية، على رأسها حركة الإخوان المسلمين التي كانت تتحكم بمناقشات مشروع الدستور داخل الجمعية التأسيسية. المفارقة الثانية، في أن جميع دساتير البعث لم تتبنى مبدأ حيادية الدولة تجاه الدين، التي أخذ بها ضمنًا دستور 1958 الذي هو دستور يتقاطع مع رؤى حزب البعث الاشتراكية والقومية العربية. بكلام آخر، فإن قيادات البعث لم تأخذ بالتوجهات الناصرية بعدم التمييز بين المواطنين، والتي نص عليها صراحة في المادة العاشرة. كما أنها، أيضًا، لم تأخذ بمبدأ حيادية الدولة تجاه الأديان التي عبر عنها ضمنًا، بالسكوت عن موقف الدولة تجاه حرية العقيدة. وهذا ما يدحض ما يروج له نظام البعث عن نفسه دوليًا، بكونه واحدًا من الأنظمة السياسية الأكثر علمانية في المنطقة. وهو ما يدحض، أيضًا في الوقت ذاته، اتهامات قوى الإسلام السياسي، التي تعد نظام البعث نظامًا علمانيًا. وهو ما تتخذ منه ذريعة لتكفير العلمانية، على أنها مبدأ حكم، واتهامها بمعاداة الأديان.

بالمحصلة، فإن الوثائق الدستورية البعثية المتعاقبة، ما بين العام 1964 والعام 1973، كانت غايتها تنحصر في تكريس السياسات قمعية، ولا تعنيها قضايا حرية الفكر أو الضمير. ففسرت حرية الاعتقاد بمعناها الضيق، الذي يرى فيها حرية المجموعات الدينية والطائفية المختلفة بممارسة عقائدها فقط. ولم تتضمن نصوصًا تحمي أو تؤسس للحرية الفكرية خارج إطار المفهوم الديني. ولم تأخذ بمفهوم حرية العقيدة على أنها قضية حرية شخصية خاصة بوجدان كل فرد في المجتمع.

إن تكرار نص المادة الثالثة من دستور 1950، مع بعض التعديلات، في دستور 2012 يدلل على أن سياسة صوغ الدستور، ما زالت تحددها الدوافع والأهداف ذاتها منذ الاستقلال. ودون أن تتمكن الأنظمة السياسية المتعاقبة من معالجة مخاوف المجتمع، ودون أن تمتلك هذه الأنظمة أي آفاق أو رؤى مستقبلية في مواجهة هذه القضية. ويبدو من التأكيد على تكرار هذا النص في الدساتير السورية المتعاقبة جميعها منذ العام 1950، أنه تحول إلى نص رمزي، يفتقر للمبررات الفقهية الدستورية. وتنحصر الغاية منه في طمأنة الأغلبية السنية وكسب تأييدها، وتهدئة مخاوف الأقليات من أبناء الطوائف الأخرى.

وفي إطار تقديمه لقضية التنوع الثقافي في سورية في المادة التاسعة، فإنه بمجرد تحليل النص سيتبين أنه نص عام فضفاض، لا يقوم إلا على الزخرفة اللغوية فحسب، فلا ينص على مسائل محددة، ولا يوضح ماهية التنوع الثقافي الذي يكفله ومدى اتساعه. فهل المقصود هو التنوع الإثني؟ أم التنوع الديني؟ أم إنه يشملهما إضافة إلى الفكر غير الديني أو العقائد التي لا تتفق مع الأديان السماوية؟ أم يقتصر في دلالته على فكرة العادات والتقاليد، والتراث الشعبي بشكل عام؟ ثم أخيرًا ما مدى هذه

(55) علي محسن سرهيد، ص180.

الحماية أو ما حدودها؟

في قضايا الحرية الشخصية والمساواة وعدم التمييز بين المواطنين بسبب الدين أو الأصل، المنصوص عنها في المادة 33. فالواقع يشي بأن هناك كثير من الحالات التي تؤكد عدم احترام هذا النص، في الدستور بحد ذاته، وفي مواقع عديدة من القانون. على سبيل المثال لا الحصر، المادة الثالثة تميز بين المواطنين تبعًا لاختلاف أديانهم فيما يتعلق بالترشح لمنصب رئاسة الجمهورية. فلا يُقبل الترشح إلا من مسلم. فيما يتعلق بقضايا الأحوال الشخصية، المواطنون لا يخضعون لقانون واحد، يتساوون جميعهم أمامه. بحيث تتمتع كثير من الطوائف باستقلالية شبه تامة في قضايا الأسرة، ولديها محاكمها الخاصة بهذا الشأن. ويمكن إضافة إلى ما سبق من أمثلة، أن النظام القضائي السوري لا يعطي للمواطنين الحق بمراجعة القضاء العادي لتوثيق عقود زواجهم. كما هو الحال بالنسبة إلى المواطنين السوريين الذين لا يرغبون بخضوعهم للمحاكم ذات الطبيعة الدينية، بسبب ميولهم الفكرية، أو بسبب زواجهم من أشخاص لا ينتمون لطائفتهم نفسها [56]. أي إن المواطن ملزم باتباع القضاء الديني، في قضايا الأسرة، حتى ولو كان يعد نفسه لا ينتمي إلى دين ما.

أما في قضية حرية الاعتقاد، التي نص عليها في المادة 42. فإننا نميز ملاحظتين. أولًا، إن التفريق بين نوعي الاعتقاد، الديني وغير الديني، في نصين منفصلين، وفي بابين مختلفين، الأول في باب المبادئ الأساسية، المبادئ السياسية. والثاني في باب الحقوق والحريات وسيادة القانون. يشير إلى أن واضع الدستور يميز قيميًا بالأهمية بين شكلي الاعتقاد. وهذا ما يخالف جوهر مبادئ احترام حرية الاعتقاد بحد ذاتها. إذ إن الأصل هو احترام الاعتقاد الذي يختاره كل إنسان بغض النظر عن مضمون أو طبيعة أو تبعية هذا الاعتقاد، طالما أنه لا يشكل تهديدًا جسديًا أو معنويًا على أفراد المجتمع، وطالما أن ليس فيه ما يخرق حرية الآخرين. وهذا ما تنبه إليه دستور 1930، عندما نص في مستهل المادة، وبشكل مباشر وصريح، على أن «حرية الاعتقاد مطلقة»، وتابع في المادة ذاتها بالنص على المساواة بين جميع المذاهب والطوائف في المجتمع السوري. الملاحظة الثانية، وهي ما يشير إليها الدكتور دراجي، من افتقاد هذا الدستور لمداولات هيئته التأسيسية[57]، كما هو حال معظم الدساتير السورية، ما يجعل من التوصل إلى قصد المشرع وهدفه من وراء النص بهذا الشكل، أمرًا صعب المنال. ولا سيّما ما أشرنا إليه سابقًا، حول الخطأ اللغوي بالتفريق بين حرية الاعتقاد وحرية العقيدة. إذ من غير الممكن معرفة فيما إذا كان ذلك خطأ لغويًا، أو أن هناك تفسير آخر يراه واضع الدستور. بالتالي لا يمكننا الجزم بمصداقية هذا النص، لا الجزم بأنه ليس أكثر من دعاية سياسية، غايتها الترويج للانفتاح الفكري للنظام السياسي الحاكم، بما يميزه عن القوى السياسية الأخرى المنخرطة في الصراع في سورية. خصوصًا وأن كتابة هذا الدستور، قد تمت من قبل لجنة معينة بقرار من رئيس الدولة. وخلال أعنف أزمة داخلية تشهدها البلاد منذ نشوء الدولة في العام 1920[58].

---

(56) ينص القانون السوري على اختصاص محكمة البداية المدنية بعقد زواج الأجانب، بينما لا يجيز ذلك للمواطنين السوريين، المادة 11 قانون أصول المحاكمات المدنية.

(57) إبراهيم دراجي، ص7.

(58) في السادس عشر من أكتوبر لعام 2011 أصدر الرئيس السوري بشار الأسد قرارًا جمهوريًا رقم (33) الذي يخص إنشاء لجنة وطنية لوضع الدستور للجمهورية العربية السورية خلال أربعة أشهر، ويحق للجنة أن تستعين بمن تراه مناسبًا من أجل إنجاز هذا الهدف، وقد تكونت اللجنة الوطنية

## ب- تأثير الدين

إن دراسة مفهوم حرية الاعتقاد تحتم علينا البحث في واحدة من القضايا الأكثر إثارة للجدل، وهي علاقة الدين بالدستور، خصوصًا في ظل وجود تعددية دينية وثقافية في سورية. وقد لاحظنا خلال استعراض الوثائق الدستورية، وكيفية وضعها، أن الآراء تنقسم حول طبيعة علاقة الدولة بالدين بين ثلاثة آراء. توجه متشدد يدعم سيطرة الدين على الدولة وجعله المصدر الرئيس للتشريع، بحيث يسمو على باقي القوانين. وتوجه معتدل يعمل على التوفيق بين الفكر الديني والفكر المعاصر حول مفهوم العقيدة. وأخيرًا التوجه العلماني الذي ينادي بالفصل بين الدين والدولة.

حددت الدساتير السورية الفقه الإسلامي أحد مصادر التشريع. ما يعني الاقتصار على أحكام الشريعة العملية المتعلقة بالتحديد بأفعال المكلفين بها، أي تلك الأحكام المتعلقة بعلاقة الفرد بربه وعلاقة الفرد بغيره من الأفراد، وكذلك علاقته مع الكون[59]. دون أن يشمل ذلك أحكام العقائد أو الأخلاق. كما أمرت المادة 305 من قانون الأحوال المدنية بالعودة إلى المذهب الحنفي عند غياب النص. لا يوجد في التشريع السوري نصوص قانونية تمنع تغيير الدين أو تجرم الإلحاد. لكن بحسب أن الدستور نص على أن الفقه هو أحد مصادر التشريع، بالتالي فإن القضاء ملزم بما ورد في الأحكام الفقهية الإسلامية بهذا الخصوص.

من حيث المبدأ، يقبل القضاء السوري بمبدأ حرية الاعتقاد، إذ جاء في قرار محكمة النقض رقم 707 الغرفة شرعية – 3205 أساس لعام 1992: «إن محاكم البداية هي صاحبة الولاية عندما يكون أحد الزوجين أجنبيًا ... إن حرية الاعتقاد مكفولة لكل شخص فله أن يغير مذهبه ويكون خاضعًا لمذهبه الجديد إن كان زواجه مدنيًا».[60] إلا أن القضاء السوري يفسر هذا المبدأ انطلاقًا من موقف الشريعة الإسلامية. إذ إن هذه الحرية بالنسبة للقضاء السوري – مكفولة في نطاق تغيير المذهب ضمن الدين الواحد فقط، أو في نطاق إشهار الإسلام. في حين أنه لا يعترف بهذه الحرية عندما يتعلق الأمر بتغيير دين المسلم أو إلحاده. يقول الدكتور نائل جريس: «تؤدي الشريعة دورًا أساسًا في قضية الردة عن الإسلام التي غالبًا ما يتبعها انتهاكات حقوقية مختلفة تتمثل خاصة بتجريد المرتد من الحقوق السياسية والمدنية. فتقضي غالبًا المحاكم بتفريق المرتد عن شريكه في الزواج وتُسقط عنه حضانة الأطفال، ويتم الحجر على أملاكه، ويفقد شخصيته القانونية التي تمنحه القدرة على إبرام العقود المختلفة. وفي المقابل، نرى أنّ اعتناق الاسلام يجري من دون إشكالات قانونية، وهو ما ينتهك مبدأ المساواة أمام القانون»[61].

لم تبحث المحكمة الدستورية السورية في قضية حرية الاعتقاد، ولا في مسألة النص على مصادر

---

برئاسة مظهر العنبري إلى جانب 28 عضوًا آخرين – دستور الجمهورية العربية السورية لعام "2012" وتطور الأوضاع في سورية – المركز الديمقراطي العربي.

(59) نوار بدير وعاصم خليل، الإشارة إلى الإسلام والشريعة في الوثائق الدستورية وأثر ذلك على الحرية الدينية «دارسة مقارنة » ص7.

(60) نقض سوري أساس 1276 قرار 1108 تاريخ 24/ 5/ 1982، مجلة القانون ص83 لعام 1982.

(61) نائل جرجس، سورية بين تأثير التشريعات الدينية والوضعية، مركز حرمون للدراسات المعاصرة 2016.

التشريع. ويبدو أن هذا النوع من المسائل يندرج في قوائم التحريم والمنع من البحث في سورية. وسيكون من المفيد هنا الاطلاع على موقف كل من الدستور والقضاء المصري.

لقد أخذ الدستور المصري بموقف أكثر تشددًا فيما يتعلق بقضية علاقة الدين بالدستور، فنص في المادة الثانية منه على أن: «الإسلام دين الدولة، واللغة العربية لغتها الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع». وهو بذلك لا يكتفي بما ورد في الفقه الإسلامي، بل يجعل من مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع. الأمر الذي فسره دستور 2012 في المادة 219 الملغاة: «إن مبادئ الشريعة الإسلامية تشمل أدلتها الكلية وقواعدها الأصولية والفقهية ومصادرها المعتد بها في مذاهب أهل السنة والجماعة». وهذا ما يحتم عدم الأخذ بأي نص يتعارض مع ما جاء في الشريعة الإسلامية بشأن الموقف من قضية حرية الاعتقاد ومفهوم الاعتقاد بحد ذاته. في حين ترى المحكمة الدستورية العليا في مصر أن مبادئ الشريعة الإسلامية ملزمة للسلطة التشريعية، وأن أي قانون مخالف لها يحكم بعدم دستوريته، وأضافت أن مبادئ الشريعة الإسلامية لا تعد قوة إلزامية للقضاء إلا إذا تدخل المشرع وقننها[62].

## ج- تأثير الرأي العام

يختلف تأثير الرأي العام وفعالية رقابته على السلطات الدستورية الثلاث، تبعًا لشكل النظام السياسي الحاكم في البلاد ومدى الالتزام بمبادئ الديمقراطية. فيتراوح تأثيره من الدور الرقابي الحاسم إلى حد انعدام أي أثر. وتبعًا لخصوصية الحالة السورية فإنه من الممكن التمييز بين مرحلتين؛ الأولى امتدت منذ إعلان الدولة عام 1920، وتميزت بفعالية تأثير الرأي العام وقدرته على الحشد والضغط والتغيير. وهذا ما لاحظناه عندما ألغى المندوب السامي القرار رقم 60 لعام 1936، نتيجة ضغوط الرأي العام. وكذلك ما لاحظناه خلال مداولات الجمعية التأسيسية لدستور 1950، عندما حشدت قوى الإسلام السياسي الرأي العام لفرض رؤيته في الدستور. «استعان الشيخ (السباعي) بالرأي العام السوري، وأصدر بيانًا نشره في الإعلام خاطب به السوريين، وطمأن من خلاله المسيحيين والقوميين، ثم بيَّن أن هناك أربعة أمور تقتضي أن يكون دين الدولة الإسلام ... وهو ما جعل السوريين يتفاعلون مع كلام الشيخ (السباعي) مناقشين لِما قدَّمه من حجج وأفكار ...[63]».

انتهت المرحلة الأولى في تاريخ بداية المرحلة الثانية نفسه، المستمرة حتى اليوم منذ 8 آذار 1963 تاريخ انقلاب البعث وتوليه السلطة في سورية. حيث راح تأثير الرأي العام بالتراجع تدريجيًا وصولًا لانعدامه، تقريبًا، مع تولي حافظ الأسد السلطة. لقد تميزت جميع الوثائق الدستورية البعثية بالحد من تأثير الفقه الإسلامي على التشريع. مع التأكيد في الوقت ذاته على إبراز الهوية العربية أولًا ثم الإسلامية للدولة والمجتمع. ومع ذلك لم يكن موقف الرأي العام من حرية الاعتقاد مرهونًا بالمؤسسة الدينية الإسلامية فحسب. بل من المهم الإشارة إلى موقف المؤسسة الدينية المسيحية ورجالاتها، لما تحمله هذه الإشارة من دليل على وحدة الموقف لدى رجالات الدين جميعهم في سورية من قضية حرية الاعتقاد.

(62) نوار بدير وعاصم خليل، الإشارة إلى الإسلام والشريعة في الوثائق الدستورية وأثر ذلك على الحرية الدينية «دارسة مقارنة»، ص16.

(63) غيداء زيدان، ص 10-11.

«يذكر كل من آني شابري ولوران تشابري في كتابهما «سياسة وأقليات في الشرق الأدنى»، أنه حتى عام 1967 امتنع رجال الدين المسيحيين عن التدخل في السياسة الوطنية للبعث، أو عن المشاركة في نقده الذي برز في أوساط دينية واجتماعية سنية محافظة، لكن مع إمعان البعث في فرض سياسات علمانية كان من نتيجتها «انحدار نفوذهم الاجتماعي والسياسي»، تغير موقفهم من البعث. كان لظهور مقال في مجلة «جيش الشعب» في نيسان 1967 يتعرض لفكرة الله والأديان، أن أثار الكثير من الاحتجاجات والمظاهرات، التي كان للمسيحيين حضور فيها، فقد شارك رجال دين أرثوذكس في تظاهرات حماة المعادية للحكومة، وتدخل رؤساء الطائفة الكاثوليكية بدمشق للإفراج عن العلماء المسلمين الذين اعتقلوا آنذاك»[64].

بدأت قضية التنوع الثقافي والديني للمجتمع السوري تؤخذ بالحسبان انطلاقًا من دستوري 1973 و2012. وتدلل هذه الصياغات الدستورية، غير المنسجمة في الموقف، إلى سعي واضعي دساتير هذه المرحلة إلى كسب تأييد أوسع شريحة ممكنة من المجتمع، بتبني موقف ديني تجاه قضية حرية الاعتقاد، دون أي حساب لحقوق الإنسان. وذلك من أجل تمرير صلاحيات واختصاصات واسعة لرئيس الجمهورية، تتعارض مع أدنى معايير الرقابة الدستورية، ومبادئ فصل السلطات. إضافة إلى تحقيق أهدافها السياسية والاقتصادية والاجتماعية المعلنة، وفرض رؤيا قومية عربية للهوية السورية تنسجم مع التوجه العقائدي لحزب البعث. «عقب انتفاضة 1979 – 1982 التي قادتها جماعة الإخوان المسلمين السورية، بدأ نظام الأسد الترويج لشكل من أشكال القومية العربية الدينية، لكسب دعم المسلمين المتدينين، بينما استخدم الرئيس السابق حافظ الأسد المراجع والرموز الدينية لتعبئة الأغلبية السنية. خاصة بعد قمعه لثورة الإخوان. منذ العام 2000، عندما تولى بشار الأسد زمام الأمور بعد وفاة والده، سعى النظام إلى تكوين صورة للرئيس السوري على أنه شخص تقي: صور الأسد وهو يصلي، وهو يمسك القرآن ويقبله، انتشرت في وسائل الإعلام وفي كل المساحات اليومية»[65]. وهذا ما يفسر تبني الوثائق الدستورية جميعها في عهد البعث نص المادة الثالثة من دستور 1950، التي تطرح علاقة الدين بالدولة وقضية حرية الاعتقاد. فهو في سعيه لتكريس حالة الاستبداد السياسي وتشريعها دستوريًا، كان لا بد له من إبراز هوية دينية رمزية تلقى قبول الرأي العام لدى الأغلبية السنية في سورية، مع ضمان موافقة المؤسسات الدينية في الطوائف الأخرى.

## رأي وخاتمة

في ظل نظام سياسي ديمقراطي تمرّ عملية سن القانون بعدة مراحل رقابية، لا تترك مجالًا لسن قوانين تتعارض مع هوية المجتمع والمبادئ التي يقوم عليها. لم يسجل في التاريخ القانوني السوري، سن قوانين تتعارض مع الأديان في ما يتعلق بقضايا الأحوال الشخصية للمسلمين وغير المسلمين، غير أن العديد من القواعد المنصوص عنها في القانون المدني والجزائي هي ذات مرجعية فقهية إسلامية، كل ذلك دون أن يفوتنا الإشارة إلى أن القانون قد تضمن أيضًا قواعد تتعارض في جوهرها مع ما نص عليه الفقه الإسلامي. ولا سيما في مواد القانون المدني والتجاري، كالنصوص التي تبحث الفائدة على

(64) اياد العبد الله وعبد الله أمين الحلاق، بحث بعنوان مسيحيو سورية، موقع الجمهورية نت، 2017.
(65) دينا مطر، التواصل الاستراتيجي للنظام السوري، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، ص 15.

القرض وتحديد نسبتها. وبعض القوانين الخاصة، مثل قانون مكافحة الدعارة، الذي هو في حقيقته قانون لتنظيم الدعارة. ما يقودنا إلى حالة من التناقض التشريعي، بين رؤيا تكرس دور الدين، وقوانين تنسجم في عناوينها مع مضمون الدين، وبين نصوص تتعارض كليًا في مضمونها مع الدين. ما يجعل من الإشارة إلى الفقه الإسلامي في متن الدستور، برأيي، نوعًا من المزاودة اللغوية غير المبررة. طالما أن واضع الدستور يدرك استحالة احترام هذه الإشارة. بسبب الضرورات الاجتماعية والاقتصادية المعاصرة.

باستثناء الدستور الأخير، والذي نشكك بمصداقيته بسبب أوضاع كتابته، اقتصر فهم الحرية في التاريخ الدستوري السوري على مفهوم الحرية الجسدية، كذلك اقتصر مفهوم الاعتقاد على المعتقد الديني فحسب. وهذا ما تؤكده الحكومة السورية في تقريرها إلى اللجنة الدولية المعنية بحقوق الإنسان في العام 2004: « ولا يوجد في القانون ما يمنع أي طائفة دينية من ممارسة ثقافتها الخاصة أو المجاهرة بالدين أو استخدام اللغة. وتتجسد حرية ممارسة الشعائر الدينية لكل الطوائف الدينية بحرية الممارسة العلنية لشؤونها الدينية، وتتمتع هذه الطوائف الدينية بتطبيق قانون أحوالهم الشخصية عليهم من جانب مراجعها الدينية وذلك انطلاقًا من الحقيقة الموضوعية التي تتمثل في وجود تعدد الأديان. رغم أن دين رئيس الجمهورية كما حدد في الدستور هو الإسلام، ولكن السوريين أحرار في أن يمارسوا شعائرهم الدينية أو أن لا يمارسوها، إذ لا يوجد سلطة مختصة تفرض عليهم تأدية الشعائر الدينية، وينطبق ذلك على مختلف الطوائف الدينية. فالدولة توفر لهذه الطوائف وفقًا لأحكام الدستور والقانون إظهار دينهم، والحرية في ممارسة شعائره في دور العبادة الخاصة بكل طائفة على حدة. وأقر المشرع السوري حرية الفكر والوجدان والدين عندما وضع قانون أحوال شخصية خاص بالمسلمين، وقانونًا آخر خاصًا بالطوائف المسيحية المتعددة الموجودة في سورية وقانونًا خاصًا بالطائفة الموسوية. وهي قواعد محترمة ومصانة، ولكل من الطوائف المذكورة محاكم خاصة بها تنظر في المنازعات الناشئة عن تطبيق تلك القوانين»[66].

آخذين بالحسبان كون السلطة السياسية في سورية سلطة ديكتاتورية شمولية، كان هدفها الاستراتيجي دائمًا البقاء في السلطة، دون أن تتوفر لديها الإرادة الصادقة لإحداث أي تغيير أو تطوير نوعي في البنى الفكرية للمجتمع، بالتالي فهي لم تكن معنية بتطوير أي أفكار عن حرية الإنسان وحقوقه، بما فيها حقه بحرية الاعتقاد. فإن قصر مفهوم حرية الاعتقاد على الدين، وتحريم غير ذلك، لا يخدم مصالح النظام السياسي في سورية فقط، بل يخدم أيضًا مصالح أصحاب الفكر الديني والتيارات السياسية الدينية، على اختلافها بين إسلامية ومسيحية وغيرها، في احتفاظها بتأثير كبير وعميق على المجتمع. يقول توماس بيريه Thomas Pierret في كتابه ومقالاته «فإن سعي الدولة وراء المشروعية الداخلية أدى بها إلى تحسين علاقاتها مع بعض القوى الدينية الأكثر شعبية التي استهدفها قمع الدولة في أوائل الثمانينات ... غالبًا ما يُوصف النظام السوري وكأنه قوة طاغية تتلاعب بالفواعل الاجتماعية المنصاعة لها وتقمع الفواعل المتململة. على العكس، فإن مقالتنا تُظهر أن القيادة البعثية، في سعيها لتكريس

(66) الفقرة 291 – النظر في التقارير المقدمة من الدول الأطراف عملا بالمادة 40 من العهد – التقرير الدوري الثالث – الجمهورية العربية السورية 2004 – CCPR/C/SYR/2004/3.

نفسها، تستجر مساعدة شركاء داخليين اختارتهم مكرهة لا راغبة»[67]. كما يشير الدكتور أحمد نظير أتاسي في قراءته لكتاب توماس بييره إلى علاقة النظام السياسي مع المؤسسة الدينية: «ويرى الكاتب أن البوطي، مفكر وكاتب وأستاذ في كلية الشريعة، أضفى شرعية على الوضع القائم، وأسسًا لتوجه فكري ديني لا يتعامل بالسياسة ويعادي التيارات الحركية وخاصة السلفية. أما العلماء-المشايخ الآخرين الذين اصطفاهم النظام فقد أسسوا معاهد شرعية تطورت خلال التسعينات والعقد الأول من الألفية الثالثة إلى مجمعات تعليمية ضخمة (وشبكات اجتماعية ودينية أيضًا) مثل الفتح وأبو النور في دمشق، والكلتاوية في حلب»[68].

ويمكن المراقب ملاحظة عدم اعتراض المؤسسات الدينية في الطوائف الأخرى على النصوص الدستورية في عهدي الأسد الأب والابن. على الرغم مما تتضمنه هذه النصوص من إجحاف بحق الأقليات التي تدعي تمثيلها، وما تمثله من طعن بمبدأ المواطنة. بالنسبة إلى الطائفة العلوية، فقد أصدر رجالاتها في العام 1973 بيانًا يؤكدون فيه أن العلويون طائفة مسلمة تتبع المذهب الشيعي، وهم بذلك أعلنوا خضوعهم لنصوص الدستور بشأن حرية الاعتقاد. أما بالنسبة إلى الطائفة الدرزية والطوائف المسيحية، فإن شكلًا من المصالح المتبادلة يجمع بين النظام السياسي الذي فرض الدستور ورجالات هذه الطوائف. وهذا الحال من تبادل المصالح ينطبق على العلاقة بين النظام السياسي في سورية وجميع المؤسسات الدينية، فقد ضمن الدستور لهذه المؤسسات الدينية سيطرتها على الطوائف من خلال تكريس قوانين أحوال مدنية دينية خاصة بكل منها، وإنشاء المحاكم الطائفية والمذهبية. وهو في الوقت ذاته ينسجم مع موقفها من حرية الاعتقاد. يقول الباحث جورج فهمي «بالتأكيد، ثمة قطاع من المسيحيين، من ضمنهم جل قيادات الكنائس السورية، يدعمون نظام الأسد بسبب تشابك مصالحهم السياسية والاقتصادية مع رموزه، كما يدعمه آخرون بكونه الضمانة لأمن المسيحيين في سورية»[69].

إن علاقة الدين بالدستور وبالدولة في سورية، لم تكن في أي مرحلة من المراحل قضية مبدئية في السياسة السورية، إنما ظلت دائمًا قضية سياسية بامتياز، ليس لها أي علاقة بالدين إلا في الظاهر. ولطالما كانت محلًا للبازار والاستثمار السياسي من قبل بعض قوى الإسلام السياسي بهدف توسيع قواعدها الشعبية، وبالتالي زيادة تمثيلها النيابي من السلطات الحاكمة في البلاد، ولا سيما الانقلابية منها، بهدف التغطية على عدم شرعيتها. من خلال استغلال المشاعر الدينية لدى المواطنين.

دوليًا، يعد العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية لعام 1966، اتفاقية دولية ملزمة لجميع الأطراف التي وافقت عليه، ومن بينها سورية، وعلى الرغم من توقيع سورية على اتفاقية فينا لقانون المعاهدات لعام 1969 التي تضمنت مبدأ سمو المعاهدات الدولية على الدستور والقانون الوطني. وهذا ما تؤكده الحكومة السورية، أيضًا، في تقريرها إلى لجنة الدولية لحقوق الإنسان في العام 2004: « وافقت سورية على العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية في عام 1969 وأصبح منذ ذلك الحين جزءًا من تشريعها الوطني. وقد راعى دستور الجمهورية عند صياغته في عام 1973 مواد هذا

(67) توماس بييره وكيتيل سيلفيك، حدود «التحديث السلطوي» في سورية، المعهد العالمي للدراسات، ترجمة أحمد نظير الأتاسي.
(68) أحمد نظير الأتاسي، قراءة في كتاب توماس بييره - البعث والإسلام في سورية، معهد العالم للدراسات.
(69) جورج فهمي، مقالة تحليلية، المسيحيون والثورة السورية، مركز مالكوم كير – كارنيغي للشرق الأوسط.

العهد، وغيره من الاتفاقات والمعاهدات التي كانت قد انضمت إليها سورية. ومواد هذا العهد لا تتعارض مع مواد الدستور، والجدير بالذكر أنه في حال تعارض أي قانون محلي مع أحكام معاهدة دولية تكون سورية طرفًا فيها فإن الغلبة تكون للمعاهدة الدولية. وقد قضى قرار محكمة التمييز رقم 23 لعام 1931 بأنه «ليس لقانون داخلي أن يضع قواعد مخالفة لأحكام معاهدة دولية سابقة له أو أن يغير ولو بصورة غير مباشرة في أحكام نفاذها». وقد عزز هذا الفهم في قرار آخر للغرفة المدنية في محكمة النقض الصادر برقم 1905/ 366، تاريخ 21 كانون الأول/ ديسمبر 1980 منشور في مجلة «المحامون» ص 305 لعام 1981، الذي يبين أن المحاكم الوطنية لا تطبق المعاهدات تأسيسًا على أن الدولة قد التزمت دوليًا بتطبيقها، وإنما بكونها أصبحت جزءًا من قوانين الدولة الداخلية. وإذا وجد تعارض بين أحكام المعاهدة وأحكام قانون داخلي، فإن على المحكمة الوطنية أن تطبق أحكام المعاهدة الدولية مرجحة حكمها على القانون الداخلي. كما أن المادة 25 من القانون المدني السوري تنص على عدم سريان أحكام المواد السابقة أو المخالفة لمعاهدة دولية نافذة في سورية، إضافة إلى أن قانون أصول المحاكمات في سورية قد نص في المادة 311 منه على أن: «العمل في القواعد المتقدمة لا يخل بأحكام المعاهدات المعقودة والتي تعقد بين سورية وغيرها من الدول في هذا الشأن»[70].

إلا أن الدستور السوري، عمليًا، لا يجعل من المعاهدات الدولية ذات مركز أعلى من القانون الداخلي، وذلك وفقًا لما يعرضه الدكتور نائل جرجس في مقالته الشرعة الدولية لحقوق الإنسان والتشريعات السورية على موقع صور: «لا يعترف الدستور الحالي لعام 2012 بسمو المواثيق الدولية المُصادَق عليها على القوانين الداخلية. وقد جعل المرسوم التشريعي رقم 3، ...، هذا العهد بمنزلة التشريع الداخلي، ... لكن عد المعاهدة الدولية بمنزلة القانون الداخلي أمر غير كافٍ حيث تسمو في هذه الحالة فقط على القوانين السابقة لإقرارها أمّا القوانين اللاحقة؛ فتلغي بنودها عند التعارض بينهما.»

إذًا نحن إما أمام حالة من التناقض التشريعي والقضائي، أو أمام حالة من التلاعب السياسي القانوني. في الأحوال جميعها، وبغض النظر عن أي تفسير لحالة التعارض بين القانون الداخلي السوري والمعاهدات الدولية، وعدم احترام سورية لتعهداتها الدولية، وعلى الرغم من التزام سورية بإعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام لعام 1990، الذي يتعارض في مضمونه مع العهد الدولي الخاص للحقوق المدنية والسياسية، فلا بد من الإشارة إلى أن ما استقر عليه الفقه والقضاء الدوليين حول مبدأ سمو المعاهدات بين الدول على التشريعات الداخلية بما فيها الدستور، وعلى ضرورة أن تعمل الدولة على تصحيح بيئتها القانونية الداخلية بما لا يتعارض مع ما تلتزم به من معاهدات، يحمل سورية مسؤولية قانونية دولية في التعاطي مع تفسير مفهوم حرية الاعتقاد وفقًا لمفهومها المعتمد من وجهة نظر القانون الدولي. لكن هذه المسؤولية ستظل في حدودها النظرية لافتقار القانون الدولي لآليات تنفيذ تجبر الأطراف الموقعة على الإيفاء بتعهداتها، وذلك في غير حالات النزاع القضائية الدولية المعروضة على القضاء الدولي.

يقول هاينر بيليفيلت المقرر الخاص المعني بحرية الدين أو المعتقد، في تقريره إلى الدورة الخامسة والعشرين لمجلس حقوق الإنسان: «والدولة، بموجب القانون الدولي، هي الضامن الرسمي لحقوق

(70) الفقرة 39 النظر في التقارير المقدمة من الدول الأطراف عملا بالمادة 40 من العهد - التقرير الدوري الثالث - الجمهورية العربية السورية 2004 - CCPR/C/SYR/2004/3.

الإنسان، بما فيها الحق في حرية الدين أو المعتقد. ولكي تضطلع الدولة بدور الضامن الأمين لحرية الدين أو المعتقد للجميع، ينبغي لها أن تتيح إطارًا منفتحًا وجامعًا تزدهر فيه التعددية الدينية أو العقائدية ازدهارًا حرًا ودون تمييز. ويتطلب ذلك التغلب على النزعات الإقصائية كافة. ولا بد من التصدي، في المقام الأول، للحالات التي تتماهى فيها الدولة مع دين أو معتقد معيّن فلا تكفل لمعتنقي العقائد الأخرى معاملة متساوية وغير تمييزية. وهذه النزعات الإقصائية لا تقتصر على الدول التي تعتنق علنًا دينًا رسميًا أو دينًا للدولة. ففي كثير من الدول التي تدعي الحياد الديني أو العلمانية، قد تستحضر الحكومات دينًا معيّنًا بوصفه أساس شرعيتها السياسية أو لحشد الأنصار بالعزف على وتر الولاء الديني. وتبيّن تجارب كثيرة أن استخدام الدين في سياق العمل السياسي المنطلق من الهوية القومية ينطوي دائمًا على مخاطر جمة تتمثل في التمييز ضد الأقليات، ولا سيما ضد أفراد الطوائف الدينية المهاجرة أو الحركات الدينية الجديدة، الذين يوصمون على الأغلب بتهديدهم المزعوم للتلاحم الوطني. وكما عُرض أعلاه، يمكن أن يتحول ذلك إلى أرض خصبة تغذي مظاهر الكراهية الدينية الجماعية التي تذكيها الوكالات الحكومية أو جهات فاعلة غير حكومية أو كلتاهما»[71].

لا شك أن الدين والقومية يؤلفان مساحة واسعة من الهوية الثقافية للمجتمع، إلا أنهما مفهومان عامان يختلفان بحسب الزمان والمكان والتجربة التاريخية. فيختلفان من مجموعة بشرية إلى أخرى. الإسلام السني ليس هو الإسلام الشيعي، والمسيحية الأرثوذكسية ليست هي المسيحية الكاثوليكية. والعروبة بالنسبة إلى المجتمعات الريفية لا تحمل المضامين ذاتها بالنسبة إلى أبناء مجتمعات المدينة. بل إن هذه المفاهيم تختلف من شخص إلى أخر، ولكل إنسان خصوصيته في إدراكه للإيمان والعقيدة والأصول القومية. إذًا من الخطأ اختصار هوية المجتمع بالنص عليها في مادة دستورية، لها صفة الإلزام، بينما ندرك أنه من الاستحالة تحقيق هذا الإلزام.

في الواقع إن أي إشارة إلى الدين أو القومية في أي دستور سيشكل خرقًا لمبادئ المواطنة، وبالتالي سيؤدي إلى عدم المساواة بين المواطنين، حتى ولو كان عدد هؤلاء المواطنين لا يتجاوز العشرات. وإذا كان لا بد من إبراز المفاهيم الثقافية التي تؤدي دورًا رئيسًا في تشكيل هوية المجتمع، فإن مكانها في مقدمة الدستور، التي هي جزء لا يتجزأ منه، وليس النص عليها في مواده.

إن المجتمع السوري اليوم، بأمس الحاجة للتحرر من سيطرة المؤسسات الأيديولوجية، بمختلف مشاربها، الدينية أو القومية أو الاجتماعية. ولا يجب أن تستمر المؤسسة الدينية بكونها السبيل القانوني الوحيد أمام المواطنين لمواجهة قضايا الأحوال المدنية. لقد أثبتت التجربة الطويلة فشل سياسة تصنيف المواطنين في قطاعات طائفية، وقد آن الأوان لترك قضية إعلان الدين، والإشارة إليه في الوثائق الشخصية، والخضوع للمحاكم الدينية، أمرًا شخصيًا يقرره صاحب الشأن، لا المجتمع ممثلًا بالدولة. إذ ليس ما يمنع من إفساح المجال، أمام من يرغب، بالخضوع للقانون والقضاء المدني في مسائل الأحوال الشخصية.

كثيرًا ما أُفرغ النص الدستوري في سورية من مضمونه، عندما ترك أمر تنظيم ممارسة الحقوق والحريات العامة للقانون. إن مثل هذا الدور للقانون يجب أن يكون مرسومًا ومحددًا بآليات واضحة

(71) تقرير المقرر الخاص المعني بحرية الدين أو المعتقد، هاينر بيليفيلت - مجلس حقوق الإنسان الدورة الخامسة والعشرون A/HRC/25/58-26 December 2013.

تمنع تـرك تفسـيره لرغبـة السـلطة التنفيذيـة، ويحصـن تلـك الحقـوق والحريـات ويحميهـا مـن أجهـزة السـلطة أو الموقـف الاجتماعـي.

إن التجربـة السـورية المريـرة خـلال السـنوات العـشر الماضيـة، تحتـم علينـا إعـادة النظـر بالمبـادئ القانونيـة التـي مـا زالـت سـائدة حتـى اليـوم، والتـي تتحمـل الجـزء الأهـم عـما آلـت إليـه حـال الدولـة السـورية. لذلك أجـد أن مـن واجبـي الأخلاقـي اسـتغلال هـذه الدراسـة لعـرض رؤيتـي ومقترحـاتي:

- النص على هوية المجتمع وثقافاته المتعددة في مقدمة الدستور، وألا يتجاوز ذلك إلى المواد الدستورية.
- ألّا يتضمن الدستور أي مواد تميز بين حرية الاعتقاد الديني والاعتقاد غير الديني.
- الإشارة بشكل واضح إلى حرية الضمير.
- ألّا يتضمن الدستور أي مواد تميز بين المواطنين على أساس ديني أو قومي.
- أن يستند النص الدستوري إلى المبادئ القانون الدولي في مجال الحقوق والحريات العامة.
- الاعـتراف بفرديـة هـذه الحقـوق وخصوصيتهـا بـكل إنسـان، واسـتقلالية صفاتهـا الخاصـة عـن الصفـات العامـة للمجموعـة الدينيـة التـي ينتمـي لهـا.
- وضـع قواعـد دسـتورية واضحـة، وحـادة، وتشـتمل عـلى آليـات تمنـع سـن قوانـين تتعـارض مـع جوهـر النـص الدسـتوري.

أخـيرًا، تتجـلى مهمـة القانـون وأهميتـه، في تحويـل مبـادئ الحـق والعدالـة والمسـاواة ومسـتنداتها الفكريـة إلى نصـوص تحكـم المجتمـع. بالتـالي لا قيمـة مجديـة لأفـكار حقـوق الإنسـان والحريـات العامـة طالـما ظلـت حبيسـة الدراسـات النظريـة. كـما لا قيمـة لهـا بمجـرد النـص، بـل سـتفقد قيمتهـا الإنسـانية عندمـا يتـم النـص عليهـا انطلاقًـا مـن مبـدأ التوفيـق بـين مفاهيـم فكريـة متناقضـة، أو دون إدراك عميـق لهـذه المفاهيـم. القانـون هـو مـن يمنـح هـذه الأفـكار والمبـادئ ووجودهـا المعنـوي، وطابعهـا الإلزامـي، أو المـشروط، أو الاختيـاري.

## المصادر


- نصوص الدستور السوري أعوام 1920، 1930، 1950، 1958، 1964، 1973، 2012.
- الدستور المصري 2019.
- الدستور التونسي 2014.
- قـرار محكمـة النقـض المصريـة، الطعـن رقـم ٤٧٥ لسـنة ٦٥ قضائيـة الصـادر بجلسـة05/ 08/ 1996 مكتـب فنـي (سـنة 47 – قاعـدة 212 – صفحـة 1134).
- قـرار المحكمـة دسـتورية عليـا فـي مصـر 19/ 12/ 2004 القضيـة رقـم 119 لسـنة 21 قضائيـة «دسـتورية»، ج 11/ 1 «دسـتورية».
- تقريـر الحكومـة الفرنسـية إلـى مجلـس حقـوق الإنسـان، الاسـتعراض الدولـي الشـامل، الـدورة الثانيـة، جنيـف 2008، الفقـرة 23، FRA/1 2 May 2008/2/A/HRC/WG.6.
- قـرار محكمـة النقـض السـورية، أسـاس 1276 قـرار 1108 تاريـخ 24/ 5/ 1982 مجلـة القانـون 1982.

- التقارير المقدمة من الدول الأطراف عملا بالمادة 40 من العهد الدولي لحقوق الإنسان، التقرير الدوري الثالث، الجمهورية العربية السورية 2004 – 3/CCPR/C/SYR/2004.
- تقرير المقرر الخاص المعني بحرية الدين أو المعتقد، هاينر بيليفيلت – مجلس حقوق الإنسان الدورة الخامسة والعشرون – 58/A/HRC/25
- December 2013 26.
- قاموس المعاني، اللغة العربية.
- قاموس لاروس LAROUSSE، اللغة الفرنسية.

## المراجع

- سامي أدهم، ما بعد الحداثة: انفجار عقل أواخر القرن: النص، الفسحة المضيئة بيروت: دار كتابات، 1994.
- جون بانل بيوري، حرية الفكر 1914، ترجمة محمد عبد العزيز إسحاق وإمام عبد الفتاح إمام، العدد 1712 لعام 2010، حقوق الترجمة النشر محفوظة للمركز القومي للترجمة في القاهرة.
- سيلفان ماتون، حقوق الانسان من سقراط إلى ماركس 1988، ترجمة محمد الهلالي، رقم الإيداع القانوني 900/ 1993، الطبعة الثانية 1999.
- أشرف الحساني، وجوه ابن خلدون العقلانية الحديثة.. المؤرّخ الذي أهمله العرب وعرفه العثمانيون والمستشرقون، الجزيرة 6/ 1/ 2021، تاريخ زيارة الموقع 24/ 4/ 2021.
- ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة 1798–1939، ترجمة كريم عزقول، دار النهار للنشر بيروت.
- فايز محمد حسين محمد، الشريعة والقانون في العصر العثماني والعلاقة بنظام الملل، ورقة عمل مقدمة إلى ندوة تطوير العلوم الفقهية 18/ 3/ 2013، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية العُمانية، تاريخ زيارة الموقع 24/ 4/ 2021.
- عدي الزعبي، طه حسين على مأدبة الشرق والغرب العظيمة، 28/ 06/ 2018، الجمهورية نت، تاريخ زيارة الموقع 24/ 4/ 2021.
- محمد الزحيلي، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، 2011، مجلد 27، العدد الأول.
- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، الطبعة الأولى 1993. لبنان بيروت مركز دراسات الوحد العربية.
- كمال الغالي: مبادئ القانون الدستوري والنظم السياسية، منشورات جامعة دمشق – سورية، الطبعة العاشرة 2002.

حسين عثمان: النظم السياسية والقانون الدستوري، دار المطبوعات الجامعية الإسكندرية، مصر، 2001.

- إبراهيم دراجي، المسألة الدينية في الدساتير السورية – دراسة مقارنة – برنامج الشرعية والمواطنة في العالم العربي، سلسلة أوراق العمل البحثية، 2019.
- جمال باروت، مئوية الدستور السوري الأول – مئوية الدستور السوري الأول: إشكالية العلمنة وسياقاتها الاجتماعية – السياسية التاريخية (1918–1920)، المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية 2020.
- غيداء زيدان، فلسفة القانون والمسألة الدستورية، مركز حبر للدراسات 2020.
- فيليب خوري، سورية والانتداب الفرنسي "سياسة القومية العربية"، ترجمة مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، الطبعة الأولى 1997.
- المنظمة العربية للقانون الدستوري، الكتاب السنوي 2015 – 2016، 2017.
- زيدون الزعبي، الدين والدولة بين التيارات الليبرالية – دراسة تحليلية – مركز عمران للدراسات الاستراتيجية 2020.
- نجيب غضبان، المسألة الدستورية في سوريا، مقاربة سياسية، ورقة تحليلية – مركز عمران للدراسات 2019.
- جان حبش، قراءة في الدستور السوري، تقرير – مركز دمشق للدراسات النظرية والحقوق المدنية.
- نوار بدير وعاصم خليل – الإشارة إلى الإسلام والشريعة في الوثائق الدستورية وأثر ذلك على الحرية الدينية – دارسة مقارنة – ورقة مقبولة للنشر في الكتاب السنوي للمنظمة العربية للقانون الدستوري 2020.
- محمد نور فرحات، الدين والدستور في مصر، ورقة بحثية في المنتدى الإصلاح الدستوري لمنظمة شركاء التنمية 2007.
- الدستور التونسي تحت المجهر، مؤسسة فريدرش إيبرت بتونس 2014.
- بسام الجمل، حرّيّة المعتقد والضمير في الدستور التونسي الجديد: صراع المرجعيّات، مؤمنون بلا حدود 2014.
- محمد يوسف إدريس – بحث محكم، حريّة الضمير في الدستور التونسي الجديد بين دواعي الانفتاح على القيم الإنسانيّة وسلطة المرجع الثقافي – مؤسسة مؤمنون بلا حدود 2016.
- اللجنة المعنية بالحقوق المدنية والسياسية، الدورة الثامنة والأربعون 1993، التعليق العام رقم 22.
- دليل دراسي، حرية الدين أو المعتقد، جامعة منيسوتا، مكتبة حقوق الإنسان.
- علي محسن سرهيد، التجربة الديمقراطية في سوريا 1954–1958 – مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 26، العدد7 :2018.
- نائل جرجس – سورية بين تأثير التشريعات الدينية والوضعية – مركز حرمون للدراسات المعاصرة 2016.

- إياد العبد الله وعبد الله أمين الحلاق، بحث بعنوان مسيحيو سوريا، موقع الجمهورية نت 2017.
- دينا مطر، التواصل الاستراتيجي للنظام السوري: الممارسات والأيديولوجيا، مركز حرمون للدراسات المعاصرة، ترجمة أحمد عيشة 2020.
- توماس بيريه وكيتيل سيلفيك، حدود «التحديث السلطوي» في سوريا، معهد العالم للدراسات، ترجمة أحمد نظير الأتاسي 2016.
- أحمد نظير الأتاسي، قراءة في كتاب توماس بيريه، البعث والإسلام في سوريا، معهد العالم للدراسات 2016.
- جورج فهمي، مقال تحليلي المسيحيون والثورة السورية، مركز مالكوم كير – كارنيغي للشرق الأوسط 2016.

## المراجع باللغة الأجنبية

Revue internationale de droit comparé. Vol. 26 N°2, Avril-juin 1974. JEAN RIVERO : libertés publiques, 1 –les droits de l'hommes, 3ed, paris, 1973, p 37.

JACQUES ROBERT : Liberté publiques, Domat, 2eme édition, Montchrestien Paris 1977.

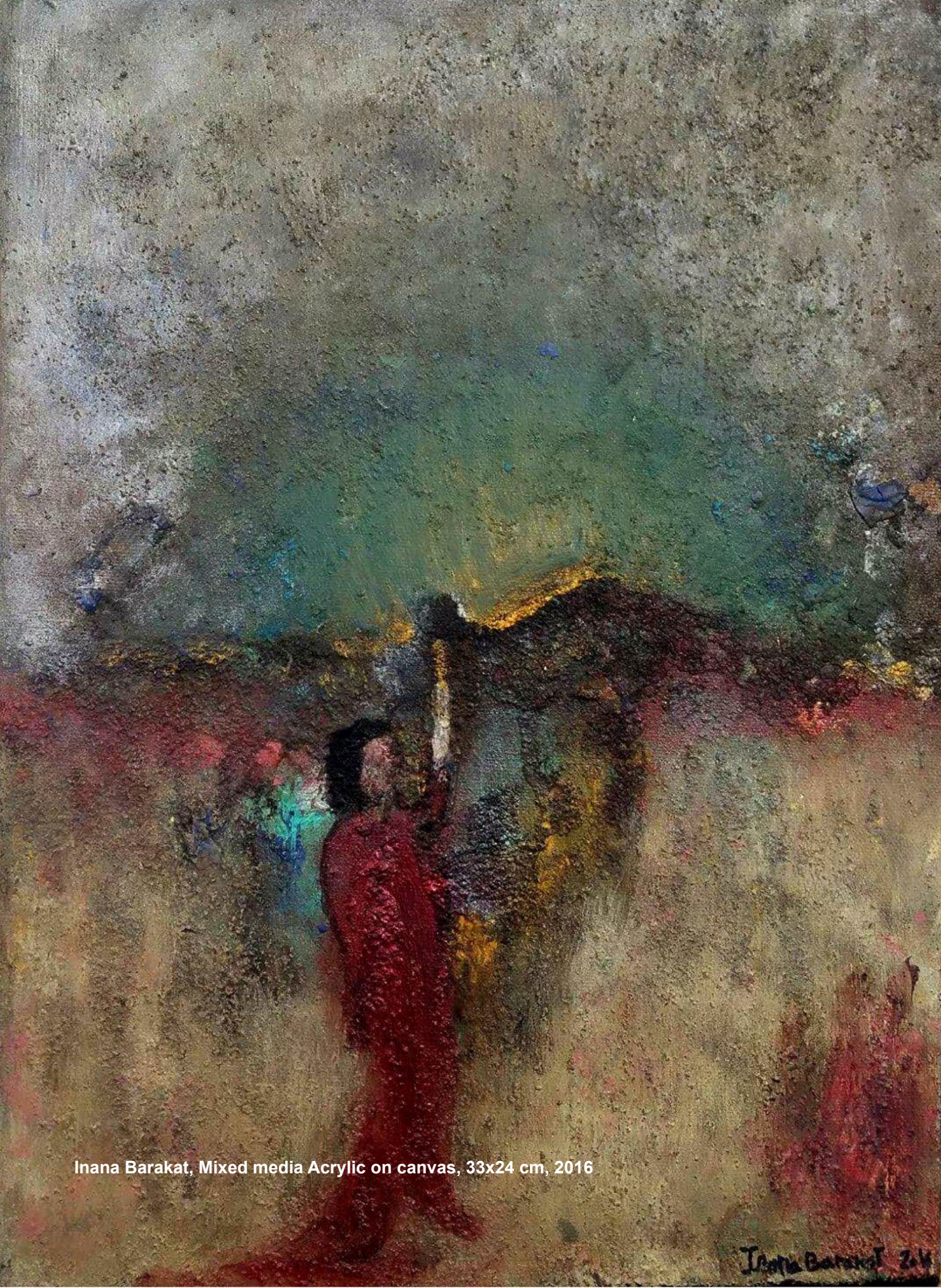
# دراسات ثقافية (محكّمة)

- رؤية للفكر العربي الحديث والمعاصر

  أيّوب أبو ديّة

- الفن الافتراضي في سياق العولمة؛ مقاربة سوسيولوجية للموسيقى «نموذجًا»

  عبد الإله فرح - منى الجراري



Inana Barakat, Mixed media Acrylic on canvas, 33x24 cm, 2016

# رؤية للفكر العربي الحديث والمعاصر

## أيّوب أبو ديّة

أيّوب أبو ديّة

**كاتب وباحث أردني، مهندس مدني ودكتور في الفلسفة، رئيس جمعية حفظ الطاقة واستدامة البيئة – الأردن، رئيس مكتب هندسي استشاري، مستشار في الأبنية الموفرة للطاقة، كاتب في شؤون البيئة العالمية، محاضر جامعي غير متفرغ لمادة البيئة، عضو لجنة الحوار الفلسفي العربي الآسيوي – اليونسكو، صاحب براءة اختراع مشتركة في العزل الحراري، عضو رابطة الكتاب الأردنيين والجمعية الفلسفية الأردنية، حصل على جائزة الدولة التشجيعية في العلوم الهندسية لعام 1992، اختير كتابان من مؤلفاته لمكتبة الأسرة الأردنية (دليل الأسرة في توفير الطاقة، والطاقة المتجددة في حياتنا)، حصل على الجائزة الذهبية البريطانية للبيئة المبنية عن الشرق الأوسط 2010، حصل على جائزة البطل الأخضر في مجلس العموم البريطاني 2010، له كتب علمية عديدة، منها: (العلم والفلسفة الأوروبية الحديثة-دار الفارابي، 2009)، (موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر 2008)، (سلامة موسى: من رواد الفكر العلمي العربي المعاصر 2006)، (عباس محمود العقاد: من العلم إلى الدين، 2003).**

### ملخص البحث

إن المستعرض للفكر العربي الحديث والمعاصر من منظور شمولي بإمكانه صياغة رؤية لتطور الفكر العربي في القرنين الأخيرين، وهي محاولة لم يسبق أن بحث فيها أحد حسب علمي. وعلى الرغم من تنوع هذا الفكر وأطيافه المتعددة، فربما يمكننا منهجيًا ضمها معًا تحت سقف واحد يحمل عنوان «الأصالة والمعاصرة». بمعنى أننا سوف ننخرط ههنا في مسعى لمحاولة تصنيف الفكر العربي الحديث والمعاصر إلى أربعة تيارات رئيسة بعنوان «الأصالة والمعاصرة»، كما هو آت:

التيار الأول منها يمثل نزعة **الأصالة** في شقيها، الأول وهو «**تيار الأصالة النقي**» صاحب نزعة الدعوة للعودة إلى الأصول النقية للإسلام كما هي من دون تعديل (التيار السلفي)، بينما يمثل الشق الثاني أصحاب الرغبة في تحديث فهمنا للدين المستمد من الأصول النقية، ولكن بحيث يكون ملائمًا لمواكبة العصر، ويمكننا وسم هذا التيار بـ «**تيار الأصالة المحدثة**».

التيار الثاني، وهو «**تيار المعاصرة التقليدي**» الذي نرغب في تقسيمه إلى أنماط أربعة هي:

النمط الأول ويمثل انطلاقة «**النزعة العلموية**» والمطالبة بالدولة المدنية منذ زمن الهيمنة العثمانية. أما النمط الثاني فيمثل دعاة التوفيق **بين العلم والدين**، والثالث يمثل دعاة **الفصل بين العلم والدين**، أما النمط الأخير فيشتمل على **التيارات القومية** في تنوعها.

أما التيار الثالث فهو ذلك النهج الذي سعى إلى **الدمج بين الأصالة والمعاصرة** في الفكر العربي المعاصر.

أما التيار الرابع والأخير فهو ماثل في **التيارات الفكرية المادية المعاصرة** التي تقع في مستويين: الأول، يمثل تلك التيارات التي سعت إلى **نقد الدين** بهدف هدمه، بينما يشتمل المستوى الثاني على أصحاب **التفسير المادي للتاريخ**.

**الكلمات المفتاحية: الأصالة . المعاصرة . القومية . العلموية . العلمنة**

## 1- تيار الأصالة

### 1-1 نزعة الأصالة النقية (التيار السلفي)

نبدأ بنزعة الأصالة النقية، حيث ظهر تيار الدعوة إلى العودة إلى أصول الإسلام النقية كما تجلت في فترة النبوة والعهد الراشدي؛ دعوة ربما يكون من دعاتها جمال الدين الأفغاني (توفي 1897) الذي نادى بفكرة الجامعة الإسلامية لتوحيد «الأمة» في مواجهة التفرقة والتجزئة والتنوع المذهبي. وربما يأتي في هذا السياق أيضًا حسن البنا (توفي 1949) ممثلها الرئيس وهو الذي أسس حركة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928. ونضيف إليه تلميذه سيد قطب (توفي 1966) الذي تنسب إليه فكرة «الحاكمية لله» والذي ألّف كتبه الشهيرة: «في ظلال القرآن»[1]، «معالم في الطريق»[2]، «السلام العالمي والإسلام»[3].

### 1-2 نزعة الأصالة المحدثة

أما النزعة الأخرى في تيار الأصالة فهي محاولات تحديث الأصالة المستمدة من السلف، وأصحاب هذه النزعة رغبوا في تحديث الإسلام، ولم يكتفوا بنقله كما هو عن أصوله النقية الأولى لعهد النبوة والحكم الراشدي فقط. لذلك، نرى محاولات محمود محمّد طه، المفكر السوداني الإسلامي (توفي 1985) ومؤسس الحزب الجمهوري، للسعي إلى التجديد في الإسلام، حيث دعا، على سبيل المثال، للعودة إلى الآيات المكية الأولى التي كانت أكثر قبولًا للآخر وأعظم مسامحة معه، كما تبدى هذا الموقف في كتابه «نحو مشروع مستقبلي للإسلام»[4].

كذلك فعل حسن الترابي (توفي 2016) بالدعوة إلى التجديد في الدين كما في كتابه «الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية»[5] الذي دعا فيه إلى الفقه الشعبي في مواجهة الكهنوت الإسلامي، والتنبه إلى أن ميراثنا السياسي يكاد يخلو من الشورى في تقرير السياسة العامة، وإلى أن اللغة تتطور في التصريف والمعاني اتساعًا وعمقًا، كما جاء في كتابه «المصطلحات السياسية في الإسلام»[6].

أما المفكر التونسي راشد الغنوشي فقد دعا إلى تحديث المفاهيم الدينية، في مواجهة التغريب (الأفكار الغربية)، وتحديث الخطاب الإسلاموي المعاصر وفتح باب الاجتهاد، كي يحدث تفاعل بين النص الإلهي المطلق والواقع، والتركيز على هموم المجتمع ومعاناته بدلًا من التركيز على الجزيئات كالملبس والشعائر، كما يتضح في كتابه «الحريات العامة في الدولة الإسلامية»[7] وغيره من الأعمال.

---

(1) سيّد قطب، **في ظلال القرآن**، ط7، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1971، 7 مجلدات.

(2) سيّد قطب، **معالم في الطريق**، [ط1]، بيروت: دار الشروق، 1983.

(3) سيّد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، دار الشروق، 2005.

(4) محمود محمّد طه، **نحو مشروع مستقبلي للإسلام**؛ تقديم أسماء محمود طه والنور محمّد حمد، ط1، بيروت- الكويت: المركز الثقافي- دار قرطاس، 2002.

(5) حسن الترابي، وآخرون، **الحركة الإسلامية**: رؤية مستقبلية؛ تحرير وتقديم عبد الله النفيسي، لا ط، مصر: مكتبة مدبولي، 1989.

(6) حسن الترابي، **المصطلحات السياسة في الإسلام**، ط1، بيروت: دار الساقي، 2000.

(7) راشد الغنّوشي، **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1993.

أمّا محمّد الغزالي (توفي 1996) فقد دعا إلى إصلاح مفاهيمنا عن الإسلام ورد على كتاب خالد محمّد خالد «من هنا نعلم»[8]. أعلن محمّد الغزالي أن مصادر المعرفة تجتمع في الوحي والوجود معًا، ولا يمكن فهم القرآن إلا في ضوء السُّنة العملية. وهكذا بدأ مساعيه لعلاج تأخر المسلمين عبر محاولات لغربلة التراث ومراجعته، حيث يتم الإصلاح بالتربية السليمة. ولذلك عارض الأفغاني فكره في الإصلاح السياسي الثوري كما جاء في كتاب الغزالي «سر تأخر العرب والمسلمين»[9].

وتميز محمّد جواد مغنية (ت 1979) بمحاولة التقريب بين المذاهب الإسلامية، على الرغم من أن الطابع الشيعي بارز بوضوح في كتاباته الكثيرة حول «المجالس الحسينية»، و«الشيعة الإمامية» و«الشيعة والحاكمون»، .... إلخ. وفي كتابه «الفقه على المذاهب الخمسة» عام 1960، حاول جاهدًا التقريب بين المذاهب الخمسة الرئيسة بجرأة وشجاعة، ثم عاد في عام 1964 واستخلص من هذا الكتاب كتابًا آخر هو: «الحجج على مختلف المذاهب». وفي الوقت نفسه اشتغل برد الشبهات التي وضعها الملحدون[10].

## 2- تيار المعاصرة التقليدي

### 2-1 العلموية

أمّا التيار الثاني في الفكر العربي الحديث فهو تيار المعاصرة التقليدي الذي بدأت بنمط «العلموية» مع الدعوة إلى الفكر العلمي التي قادها شبلي الشميل (توفي 1917) لنشر الداروينية والفكر العلمي في العالم العربي منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كما عبر عنها كتابه «فلسفة النشوء والارتقاء»[11].

تأثر الشميل بنظريات «سبنسر» في إنكلترا، و«بوخنر» في ألمانيا، اللذان وضعا منظومة معرفية على أساس فرضيات «داروين» في النشوء والارتقاء، وكان أساس هذه المنظومة فكرة وحدة الكائنات؛ التي تقوم على قاعدة أن الأشياء قاطبة تتكوّن من المادة الطبيعية المحسوسة؛ التي وجدت منذ الأزل، وتشكّلت بطبيعة عفوية، وستبقى كذلك إلى الأبد لا تفنى، ولكنها ستظل تتحوّل من شكل إلى آخر. وقد تطوّرت هذه المادة البدائية وتدرّجت في الارتقاء حتى بلغت ما بلغه الإنسان العاقل من رقيّ جسديّ وعقليّ وانفعاليّ. وما يزال الإنسان ساعيًا إلى بلوغ كماله الذاتي، والاستعاضة عن النزاع بالتعاون، سعيًا وراء سعادة الجميع[12].

ثم تابع حمل هذا اللواء مفكرون مثل إسماعيل مظهر (توفي 1962) الذي ترجم كتاب دارون «أصل الأنواع» عام 1916 ووضع له مقدمة من مئة صفحة لتكون دليلًا على اهتمامه العميق بالداروينية واستشرافه أهميتها في التأسيس لنهضة علمية عربية مرتقبة ونهوضه بالوعي العلمي العربي، على الأقل في مراحله الفكرية الأولى، لأنه بعد عام 1945، بدأ بالتقريب بين الدولة والدين، وحاول أن يُوفّق بين العلم والدين حتى يقبل كل منهما الآخر، إلى أن توحّدا تمامًا على يديه في عام 1961، ومن خلال كتابه

(8) محمّد الغزالي، **من هنا نعلم**، دار نهضة مصر، 2005.

(9) محمّد الغزالي، **سر تأخّر العرب والمسلمين**؛ طبعة خاصة، القاهرة: دار الريان، 1987.

(10) محمّد جواد مغنية، **الإسلام بنظرة عصرية**، ط1، بيروت: دار العلم للملايين، 1973.

(11) شبلي الشميّل، **فلسفة النشوء والارتقاء**، طبعة 1983، بيروت: دار مارون عبود، 1983.

(12) أيّوب أبو ديّة، **موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر**، ط 2 معدلة ومنقحة، عمّان، 2012، ص 319.

«الإسلام لا الشّيوعيّة»[13].

كذلك ساهم سلامة موسى أيضًا (توفي 1958) في رفع الوعي العلمي والتنويري من خلال كتابته العلمية الوفيرة[14] إلى جانب عباس محمود العقاد[15] وغيرهما.

### 2-2 التوفيق بين العلم والدين

ظهر تيار آخر سعى إلى التوفيق بين العلم والدين؛ هذا التيار كان من أعلامه علماء من شيوخ الأزهر مثل محمّد عبده (توفي 1905) الذي طالب بقبول فكرة الحاكم العادل المستبد، على غرار المفكرين الإنكليز في القرن السابع عشر مثل توماس هوبز. شرع محمّد عبده في الهجوم على أصحاب البدع والتصوّف وحارب الاعتقادات السائدة مثل التشفع بالأولياء وسعى إلى هدم عقيدة الجبر، والابتعاد عن التكفير، والرمي بالإلحاد لأتفه الأسباب، فيقول في ذلك: « فإذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مئة وجه، ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حُمل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر». وهكذا، قاد حملة من الفتاوى على صفحات صحيفة «المنار» أدت إلى ردود فعل غاضبة، إذ أفتى فيها بلبس «البرنيطة» وأكل اللحم الأوروبي غير المذبوح حلالًا، وحث المسلمين على تعلم لغة أجنبية وتحصيل العلوم. أراد محمّد عبده أن يرقى المسلمون بفكرهم وعقلهم فوق الجهل والخرافة والتقليد الأعمى.

كما كانت من مهمّات محمّد عبده التعامل مع المكتشفات العلمية الحديثة والتوفيق بينها وبين الإسلام، فضلًا عن دراسة تاريخ الإسلام والمسلمين. ففي كتابه «الإسلام والنصرانية»[16]، مثلًا، نجد محمّد عبده يؤرخ لانحطاط الإسلام منذ استعان الخليفة «المعتصم» بالجند الأتراك، فأدى ذلك إلى سيادة الطغيان العسكري في الأمة الإسلامية.

وفي كتابه «رسالة التوحيد»[17]، الذي يُعدّ أهم ما كتبه الإمام، وهو علم كلام جديد استحدثه، فقد أثبت فيه وحدانية الله وصدق الرسالة المحمّدية، وقام بإيلاء العقل أهمية خاصة للوصول إلى الإيمان، ولكنه أيضًا حث على تنوير الجماهير وتثقيفهم بثقافة دينية صحيحة لإلهاب مشاعرهم وحماستهم في مقاومة المستعمر، وهو أسلوب غير مباشر في مقاومة الاستعمار[18].

ومن أعلام هذا التيار أيضًا مفكرون مثل محمّد رشيد رضا الشيخ اللبناني (توفي 1935) الذي يُعدّ من أهم أتباع الإمام محمّد عبده وحامل لواء الدعوة إلى الإسلام الأول في بساطته الأولى، الخالية من البدع والخرافات والمفسدات. واصل في مجلة «المنار» دعوة «العروة الوثقى» التي أسسها جمال الدّين الأفغاني، ولكنه خالف أستاذيه محمّد عبده وجمال الدّين الأفغاني حين نفر من سياسة العثمانيين التي قامت على الخداع والدسائس، وابتليت بالفساد المالي والإداري.

---

(13) إسماعيل مظهر، **الإسلام لا الشيوعية**، ط1، القاهرة: دار النهضة العربية، 1961.

(14) أيّوب أبو ديّة، **سلامة موسى**: من روّاد الفكر العلمي المعاصر، ط1، عمّان: دار ورد الأردنية، 2006.

(15) أيّوب أبو ديّة، **عبّاس محمود العقّاد**: من العلم إلى الدين، ط1، عمّان: دار ورد الأردنية، 2004.

(16) محمّد عبده، **الإسلام والنصرانية**: مع العلم والمدنية، ط3، بيروت: دار الحداثة، 1988.

(17) محمّد عبده، **رسالة التوحيد**، القاهرة، دار الشروق، 1999.

(18) محمّد عبده، **الإسلام والنصرانية**: مع العلم والمدنية، ط3، بيروت: دار الحداثة، 1988.

رأى رشيد رضا أن الشريعة تساوي بين الأجناس جميعًا في الحكم، ودعا إلى أن تكون اللغة العربية لغة المسلمين جميعًا، فأفتى في «المنار» بضرورة تعلم كل مسلم اللغة العربية، خاصة أولئك الذين يطالبون بفتح باب الاجتهاد وتوحيد العالم الإسلامي وتأسيس نظام شورى كأساسٍ للحكم، وذلك في سياق توحيد الأقطار الإسلامية ورص صفوفها.

أسس محمّد رشيد رضا لمشروع محمّد عبده التعليمي، ودعا إلى تأسيس المدارس، وقدّم أهميتها على إنشاء المساجد، وأنشأ مدرسة للمعلمين عام 1912. كذلك شرع من خلال «المنار» بتفسير القرآن لتأكيد المحبة والتآلف بين الناس، لا لتوكيد الفتنة والانقسام. فكانت محاولاته انتقائية الطابع ذات أهداف اجتماعية وسياسية. أراد أن يوفّق بين العلم والدين، فربط التفسير بالمكتشفات العلمية الحديثة كي يستمد كل طرف مشروعية من الطرف الآخر.

وقد تأثر العالم الإسلامي بمنشورات «المنار»، فبدأ عبد الحميد بن باديس في الجزائر، مثلًا، في نقل تجربة مدارس القرآن الابتدائية التي أسسها محمّد رشيد رضا وأخذ في تعميمها[19].

### 3-2 العلمنة

كذلك ظهر تيار مهم دعا إلى الفصل بين العلم والدين فصلًا واضحًا بيّنًا على أن كلًا منهما له دائرته الخاصة، كما فعل المفكر اللبناني فرح أنطون (توفي 1922) عبر «مجلة الجامعة». وهذا التيار هو استمرارية لتيار دعاة الدولة المدنية الذي ربما بدأها المفكر اللبناني أحمد فارس الشدياق (توفي 1887) كما عبر عنها في كتابه «الساق على الساق».

أمّا في مصر فكانت دعوات الدولة المدنية واضحة عند أصحاب الفكر السياسي مثل أحمد لطفي السيد (توفي 1963) وعلي عبد الرازق (توفي 1966) وقد عبّر عبد الرازق عن هذه الفكرة في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وأيضًا فعل طه حسين (توفي 1973) فعبّر عنها في كتابيه «الشعر الجاهلي» (1926)، و«الفتنة الكبرى» التي شرح فيها تزوير تاريخ العرب ونادى بإصلاح التعليم.

### 4-2 القومية:

ومن ضمن سياق تيار المعاصرة يمكن الحديث عن التيارات القومية أيضًا التي ظهرت في مواجهة فكرة «الجامعة الإسلامية» التي شجعها السلطان عبد الحميد. برز مفكرون من أمثال ساطع الحصري[20] (توفي 1969) الذي دعا إلى الإيمان بالقومية بوصفها مقدمة لنهضة عربية مقرونة بفلسفة إصلاحية تشمل الجوانب الروحية والمادية كافة. يُعدّ الحصري رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي[21]، واعترف أن القومية مرحلة في تطور الأمم، حيث الأممية سوف تستبدل الفكرة القومية عند استنفاذ مهماتها.

(19) محمّد رشيد رضا، **شبهات النصارى وحجج الإسلام**، ط3، القاهرة: مطبعة نهضة مصر، 1956.

(20) **الأعمال الكاملة لساطع الحُصْري**، طبعة خاصة، بيروت: منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، 1985.

(21) تيخونوفا، **ساطع الحُصْري**: رائد المنحى العلماني في الفكر القومي العربي؛ طبعة مترجمة إلى العربية، موسكو: دار التقدّم، 1987.

أمّا المفكر القومي ميشيل عفلق (توفي 1989) فقد حمل لواء الممارسة والتطبيق العلمي للفكر القومي العربي، ودافع بعاطفية ورومانسية عن الفكرة القومية وكأنها هي قدرنا المحتوم، وأنها ليست من نتاج الأوضاع الموضوعية. ورأى عفلق أن القومية «هي مرضعة الفكر ونبع الفنون، وليست وليدة الفكر الإنساني»[22]. أمّا رؤيته للقائد الرمز فما زلنا نعاني منها حتى يومنا هذا على الرغم من أهميتها في فترة محددة من فترات التاريخ.

أمّا أنطون سعادة (توفي 1949)، رئيس الحزب السوري القومي الاجتماعي وصاحب كتاب «نشوء الأمم»[23]، فقد تطلع إلى وحدة سورية من جبال طوروس شمالًا حتى قناة السويس جنوبًا، ومن نهر دجلة وصولًا إلى قوس الصحراء والخليج العربي شرقًا، حتى قبرص في البحر الأبيض المتوسط غربًا، وهذا المكان تقطنه «أمة سورية» مكتملة التكوين ولها إرادة عامة مرتبطة روحيًا وتاريخيًا بالوطن الأم. لذلك سعى إلى عدم التفريق بين نزعتي العروبة والإسلام وإلى رؤية العالم من منظور «مدرحي» يزاوج بين المادة والروح، كما دعا إلى عدم الفصل التام بين الأمة السورية والجزيرة العربية وحوض وادي النيل والمغرب العربي الواقعة خارج «الهلال الخصيب»[24].

وفي مواجهة هذا التيار ظهرت محاولات للفصل بين القومية والإسلاموية، كما عبر عنه طارق البشري في مصر. إذ يتمثل موقف البشري في الدعوة إلى التوفيق بين علوم الدين وعلوم الدنيا، فيما يرى في كتابه «الجماعة الوطنية» أن مستقبل الأقليات هو عبر الفكر الإسلامي وليس عبر الفكر القومي، لأن القومية والعلمانية تصطدم مع الإسلام بالضرورة، فلا يمكن، من وجهة نظره، أن تجتمع العلمانية مع الإسلام إلا بالتلفيق، لذلك نادى بفصل القومية عن العلمانية، وبقبول الشريعة نظامًا للحكم[25]. لذلك هو أقرب إلى تيار التوفيق بين العلم والدين.

### 3- الجمع بين الأصالة والمعاصرة

أما تيار الجمع بين الأصالة والمعاصرة، فيمكن الحديث عنه بوصفه تيارًا توفيقيًا حاول التوفيق بين أفكار الأصالة ومتطلبات المعاصرة، كما فعل حسن حنفي في محاولات تحديث التراث.

انبرى حسن حنفي لحل مشكلة الأصالة والمعاصرة، التي شغلت فكر المشروع النهضوي العربي منذ بدايته الأولى، ففيما حمل أنصار الأصالة لواء إعطاء الأولوية للوحي على حساب التاريخ والواقع، ورفع أنصار المعاصرة لواء التنكر للوحي وعَدّوه نتاجًا تاريخيًا للعلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، اعتقد حنفي أن الحل يكمن في تجاوز هذه الثنائية بتجديد التراث واتخاذ موقف نقدي منه في ضوء روح العصر والإحساس بالموقف الحضاري الراهن الذي يستلزم الإصلاح الديني والأخلاقي والسياسي معًا، على نحو لا تغريبي (يستلهم النظم العلمانية الغربية) بل على نحو يتسم بالأصالة الإسلامية وبروح عصرية تأخذ تحديث البنية الثقافية والقوالب الذهنية في الحسبان، لتصبح حركة إصلاح تنويرية

(22) زهير الماردينى، **الأستاذ**: قصة حياة ميشيل عفلق، لا ط، لندن: رياض الريس، لات.
(23) أنطون سعادة، **نشوء الأمم**: الكتاب الأول، لاط، لا مكان نشر: لا دار نشر، 1994.
(24) أنطون سعادة، **المحاضرات العشر**، ط5، لا مكان نشر: لا دار نشر، 1959.
(25) طارق البشري، **بين الإسلام والعروبة**، ط1، القاهرة – بيروت: دار الشروق، 1998.

تأخذ بالتصور العلمي للعلم أيضًا[26][27].

كذلك فعل زكي نجيب محمود (توفي 1994) الذي سعى إلى الجمع بين الأصالة والمعاصرة، حيث غدا زكي نجيب محمود في كتابه «تجديد الفكر العربي»[28] داعيًا إلى تجديد الشخصية العربية والعقل العربي، ولم يعد داعيًا إلى تغريبه؛ أصبح داعيًا للجمع بين الأصالة والمعاصرة في وحدة سلوكية مندمجة في نظرتها إلى الكون. هذه النظرة العروبية الجديدة التي تطلّع إليها هي ثقافة معاصرة تصب جديدًا في وعاء قديم، أو تصب قديمًا في وعاء معاصر. ولا يرى تناقضًا في التنوع الإقليمي في العالم العربي، فيمكنك أن تكون مصريًا وعربيًا معًا؛ فهي دوائر صغيرة مستغرَقة ضمن دوائر أوسع.

وسعى المفكر المغربي محمّد عابد الجابري (توفي 2010) إلى إصلاح الوعي الديني العربي وشك في «الحقيقة التاريخية» ونقد الفلسفة العربية التي قادت سمات العقل العربي المتمثلة في «البيان والعرفان والبرهان». وسعى إلى تحديث العقل العربي بإقامة نوع من التوازن بين التراث والحداثة الغربية. وكتبه التي تدلل على هذا الاتجاه كثيرة، منها: «نحن والتراث»، «تكوين العقل العربي»[29] و«بنية العقل العربي» و«العقل السياسي العربي» و«قضايا في الفكر المعاصر»[30].

## 4- التيارات المادية المعاصرة

### 4-1 نقد الدين

أمّا نزعة الفكر العربي إلى المعاصرة فقد تطورت في مرحلتين، المرحلة الأولى تم التعبير عنها بنقد الدين تحديدًا، فيما عبر مفكرو التفسير المادي للتاريخ عن طورها الثاني المتمم لها والمنخرط في مشروعها التنويري.

ساهم شبلي الشميل (توفي 1917) صاحب «فلسفة النشوء والارتقاء» في نشر فكرة «وحدة الكائنات» والفلسفة المادية في العالم العربي، ودافع عنها بجرأة نادرة. كذلك ساهم سلامة موسى[31] (توفي 1958) وأحمد صادق سعد[32] (توفي 1989) وغيرهما بنشأة هذا التيار في مراحله الأولى، ولكنه تطور إلى نقد شديد اللهجة للدين لا هوادة فيه، خاصة عندما أصبح الدين تيارًا سياسيًا جارفًا.

*نشر المفكر المصري فرج فوده (توفي 1992) كتابه «الحقيقة الغائبة»[33] الذي أدى إلى اغتياله؛ وهو صاحب مقولة «من يقرأني ويفهمني يحاورني، أمّا من يقرأني ولا يفهمني فسوف يشتمني، أمّا الذي لا*

---

(26) حسن حنفي، **مقدّمة في علم الاستغراب**، ط1، بيروت: المؤسسة الجامعية، 1992.

(27) حسن حنفي، **التراث والتجديد، موقفنا من التراث**، ط1، بيروت: دار التنوير، 1981.

(28) زكي نجيب محمود، **تجديد الفكر العربي**، ط9، القاهرة – بيروت: دار الشروق، 1993.

(29) محمّد عابد الجابري، **تكوين العقل العربي**، ط2، بيروت: دار الطليعة، 1985.

(30) محمّد عابد الجابري، **قضايا في الفكر المعاصر**، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، [لات].

(31) أيّوب أبو ديّة، **سلامة موسى**: من روّاد الفكر العلمي المعاصر، ط1، عمّان: دار ورد الأردنية، 2006.

(32) أحمد صادق سعد، **تاريخ مصر الاجتماعي – الاقتصادي**، ط1، بيروت: دار ابن خلدون، 1979.

(33) فرج فوده، **الحقيقة الغائبة**، ط2، مصر: دار ومطابع المستقبل، 2003.

*يقرأ ولا يفهم سوف ينتصر علي»؛ فمن اغتال فرج فوده ظن أنه انتصر عليه، ولكن الحقيقة عكس ذلك ففرج فوده باق في فكره، أمّا مَنْ اغتاله فذهب في طي النسيان.*

وربما يعبّر عن هذا التيار الأخير أيضًا المفكر الليبي الصادق النيهوم (توفي 1994) بكتابيه «محنة ثقافة مزورة»[34]، و«الإسلام في الأسر»[35]، حيث رأى أن هناك فئات في المجتمع قد صادرت الإسلام وحرية المرأة وفرضت ثقافتها المزورة على الناس، وأنه قد آن الأوان لتحريرها عبر رفع وعي الجماهير.

وهناك هادي العلوي (توفي 1998) الذي رأى أن الفكر الديني هو فكر طبقي قمعي يسعى إلى السيطرة على قلوب الناس وعقولهم وإنتاجهم[36]. كذلك كان فكر خليل عبد الكريم (توفي 2002) صاحب كتاب «النص المؤسس»[37]، الذي سعى فيه إلى إزالة الهالة المقدسة التي علقت بتاريخ الإسلام عبر العصور.

أمّا نصر حامد أبو زيد (توفي 2010) صاحب كتاب «الخطاب الديني: رؤية نقدية»[38] فقد دعا فيه إلى التمييز بين الدين والفكر الديني، ونقد الخطاب الديني الذي دمر البعد التاريخي للنص بتوحيده بين النص وفهم النص بحيث لا يقبل التأويل.

أمّا سيد القمني في كتابه «عفاريت التراث – وتراث العفاريت»، وفي كتابه «انتكاسة المسلمين إلى الوثنية»[39]، وغيرهما، فقد نقد الدين والتراث نقدًا لا هوادة فيه، إذ ينقد سيد القمني قراءَة الدين في مستويات ثلاثة:

المستوى الأول يتعلق بمنهج البحث في الدين الذي يتمثل في تحويل التاريخ الإسلامي إلى تاريخ جامد ثابت غير فاعل، يتمثل في اجتزاء النصوص واستخدامها حسب الحاجة الزمانية والمكانية لتلبية حاجات السلطة السياسية والدّينيّة في المجتمع.

أمّا عند المستوى الثاني فهو تحريم الأبحاث العلمية التي تمس الاعتقادات الراسخة، كنظرية النشوء والارتقاء، والتكيف البيئي، التي هي أساس علوم الطبيعة اليوم. وقد بلغت بعض الاتجاهات مبلغ التوفيق بين العلم والدين؛ فأدت إلى تسفيه العلم، والادعاء أننا نمتلك علوم الدنيا كلها، تلك التي أنجزت في الماضي وتلك التي سوف تنجز في المستقبل، ما استبعد الحاجة إلى العقل والبحث العلمي.

أمّا على المستوى الثالث، فقد أدى القصور في نقد المنهج التقليدي إلى إنكار الحريات التي بلغتها الإنسانية في العالم المعاصر، فأخذنا ننكر أن الإسلام لم يلغِ الرق أو يحرمه وظل في مستوى التحبيب والترغيب في العتق، «ولم تزل تتلى آيات العبيد وملك اليمين دون أن نحاول اجتهادًا يعوض فارق القرون الطوال منذ عمر بن الخطاب الذي خالف ومنع وحرم وأنكر؛ ولمّا يمض على سكوت الوحي

(34) الصّادق النيهوم، **محنة ثقافة مزورة**: صوت الناس أم صوت الفقهاء، ط2، دمشق: دار رياض الريس، 1996.

(35) الصّادق النيهوم، **الإسلام في الأسر**: مَنْ سرق الجامع وأين ذهب يوم الجمعة؟، ط3، دمشق: دار رياض الريس، 1995.

(36) هادي العلوي، **الاغتيال السياسي في الإسلام**، ط4، دمشق: دار المدى، 2004.

(37) خليل عبد الكريم، **النص المؤسّس ومجتمعه**، ط2، مصر: دار مصر المحروسة، 2002.

(38) نصر حامد أبو زيد، **الخطاب الديني: رؤية نقدية**، ط1، بيروت: دار المنتخب العربي، 1992.

(39) سيد القمني، **انتكاسة المسلمين إلى الوثنية**، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2010.

بضع سنوات» (السؤال الآخر[40]، ص 40 – 41). ولم تزل المرأة عندنا اليوم نصف رجل جاهل بليد، حتى لو كانت حاصلة على أعلى درجات العلم والمعرفة.

### 2-4 التفسير المادي للتاريخ:

أما المرحلة الثانية للفكر العربي المعاصر فقد اتخذت محور «التيارات المادية» المعاصرة وعبر عنها التيار الذي سعى إلى التفسير المادي للتاريخ، كما فعل حسين مروّة (توفي 1987) صاحب كتاب «النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية»[41] الذي رأى فيه أنه يمكن استيعاب التراث فقط في ضوء «تاريخيّته»، أي في ارتباطه بالزمان والمكان الذي نشأ وتَشكَّل في إطارهما. كذلك نظر إلى التراث في إطار العلاقة الجدَلية القائمة بين الحاضر والماضي، من حيث أننا عندما ننظر إلى التراث اليوم فإننا نتصوره من زاوية معاصرة مستخدمين آليات معرفية معاصرة مضمخة بالأيديولوجيات. ومن هنا يبرز التناقض التي شهدناه في مواقف التيارات السابقة التي تهادت بين «عصرنة التراث» و«عصرية المعارف»، وبالتالي سقطنا في فخ الاعتقاد أن المعارف كلها موجودة في التراث، وما ينبغي علينا فعله هو الكشف عنها وحسب. وفي خضم هذا الخلل المعرفي تسعى البرجوازية الكولونيالية المعاصرة إلى ترميم أيديولوجيتها المنهارة بدلائل من التراث بحيث تحرص على تأكيد وجودها الأبدي، وذلك كي تضمن تأبيد سيطرتها وضمان استمرارية وجودها طبقة مهيمنة إلى الأبد.

وفي سياق هذه المرحلة فسر مهدي عامل (توفي 1987) طبيعة البرجوازيات الكولونيالية التابعة للأطراف وارتباطها بالمراكز الرأسمالية المتقدمة[42]، ورأى أن الفكر الإنساني لا يقوم بذاته، إنما يقوم وفق العلاقة الاجتماعية – الاقتصادية – السياسية التي تحدده، لأن الفكر لا يكون إلا في حقله التاريخي وأرضيته المادية. فإسلام ابن رشد يختلف عن إسلام سيّد قطب، إذ تَحدد إسلام الأول بالممارسة الأيديولوجية للطبقة الأرستقراطية العربية القروسطية، أمّا إسلام الثاني، ومن عاصره من أمثال سيّد قطب وحسن البنا، فيغلُب عليه الطابع الكولونيالي. لذلك، انتفت في أيام المعاصرين الحاجة إلى حل مشكلات مثل الهرطقة وقِدم العالم، وأصبحت تعالج مشكلات حركة التحرر الوطني، كالاشتراكية والإمبريالية وتعدد الأحزاب ونحو ذلك.

وهكذا تطمح البرجوازية الكولونيالية في بلادنا إلى تماثل تام مع البرجوازية الإمبريالية، لذلك تطرح مفاهيم «عصرية» ليبرالية مماثلة لشعارات الثورة الفرنسية، كما فعل رفاعة رافع الطهطاوي وأحمد لطفي السيّد وغيرهما. وتستخدم البرجوازية الكولونيالية الدين ضد البروليتاريا، أي إنها تستخدم الإسلام السياسي بوصفه تعبيرًا عن طموحات البرجوازية الصغيرة. كذلك تغطي البرجوازية الكولونيالية المسيطرة على عجزها البنيوي في تغيير علاقات الإنتاج بقطع بنيوي كما حدث في أوروبا بإلقاء اللوم على العقل العربي المتخلف. ويكمن سر التقدّم، من وجهة نظرها، في «التغريب» فتعكس بذلك حالة التبعية للبرجوازية الإمبريالية مرة أخرى.

(40) سيّد القمني، **السؤال الآخر**، ط1، القاهرة: مؤسسة روز اليوسف، 1998، ص 40–41.

(41) حسين مروة، **النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية**، ط3، بيروت: دار الفارابي، 2016، 4 أجزاء.

(42) مهدي عامل، **أزمة الحضارة العربية أم أزمة البرجوازيات العربية**، ط4، بيروت: دار الفارابي، 1985.

ويخلص مهدي عامل إلى أن البرجوازية الكولونيالية قد تكيفت فلم تحتج إلى قطع بنيوي مع جذورها الأصلية، فنبت مفهوم الأصالة ومفهوم الإصلاح أو المعاصرة - عنوان هذه الدراسة، وبذلك تشوه الفكر العربي السابق وفقد أصالته بانتقاله إلى موقع تابع عاجز. إذًا، نهضة البرجوازية بالفكر العربي هي التي حالت دون نهضته الفعلية إلى اليوم، لذلك تحاول إخفاء فشلها الطبقي بقولها إن الفكر ليس فكرها إنما هو فكر الماضي، هو «العقل العربي»!

أما المفكر المصري العالمي سمير أمين[43] فيقدم لنا تطور التفسير الماركسي لطبيعة العلاقة القائمة بين المراكز والأطراف من خلال رؤية مفكري دول الجنوب المتأخرة؛ حيث توصّل إلى أن البرجوازيات الوطنية غير قادرة، بحكم تركيبتها البنيوية، على تحقيق المهمات الكبرى التي حققتها البرجوازيات الأوروبية في سياق صعودها التاريخي؛ المهمات المتمثلة في تحرير المجتمع من قيود النظم ما قبل الرأسمالية، وتوحيد السوق القومية، وبناء الدولة القومية الديمقراطية، .... إلخ. كذلك، توصّل إلى أن القوى السلفية، وقوى اليسار التقليدية، قد أثبتت فشلها. لذا، يعتمد مستقبل العالم الثالث قدرة اليسار على تحقيق ثورات شعبية جديدة. ولكن، ليس تكرارًا للماوية كما هي، لأن الماوية نفسها لم تكن لتصيب النجاح لو حاولت تكرار إنجازات اللينينية فقط، ولأن أحد أسباب نجاح الثورة الفرنسية هو عدم توافر نموذج جاهز تتمثل به، فقد خلقت نموذجها الخاص بها وفقًا للظروف الموضوعية القائمة![44]

ويعتقد سمير أمين أن القومية العربية تشكّل قاعدة لإقامة دولة كبيرة - على المدى الطويل - ينبغي التحضير لها، ولكن لابد من المرور في مرحلة انتقالية (دولنة) تتصارع فيها النزاعات الاشتراكية والرأسمالية. وعلى الرغم من أنه قال في البداية بمرحلة انتقال سريعة إلى الاشتراكية، إلا أنه أخذ يميل مؤخرًا إلى القول بمرحلة طويلة من الانتقال، تبدأ بفك الارتباط، وتنتهي باشتراكية عالمية الطابع، ربما بعد عدة قرون، وذلك بوصفها النقيض التاريخي للرأسمالية العالمية الطابع.[45]

وهناك مفكرون يساريون آخرون مثل كمال جنبلاط (توفي 1977) ومحمود أمين العالم (توفي 2009) وصادق جلال العظم (توفي 2017) وغيرهم. فقد اتسم فكر جنبلاط، كما اتضح من ميثاق حزبه، بمحاولة لتأسيس اشتراكية عربية إنسانية لا تستبعد الروحي والديني ولكنها تلتزم بضرورات التقدّم البشري على إطلاقه، خاصة في مجالي العلم والتكنولوجيا، وتتبنى، من دون تحفظ، الحفاظ على حريات البشر الأساسية والدفاع عنها[46].

أما محمود أمين العالم فقد استخدم مناهجه النقدية في محاورة أعلام التراث، كالتوحيدي والغزالي والشافعي وابن رشد وابن خلدون، إذ رغب في أن يبدأ من وعي الذات للانطلاق صوب تجاوز تخلفنا وتبعيتنا، ولتحقيق ذلك شرع في التأسيس لفكر نظري نقدي يتجاوز التراث، بعد استلهامه، إلى الامتلاك

(43) أيّوب أبو ديّة، **تنمية التخلف العربي**: في ظلال سمير أمين، ط1، بيروت: دار الفارابي، 2004.

(44) سمير أمين، **التراكم على الصعيد العالمي**: نقد نظرية التخلف؛ ترجمة حسن قبيسي، لا ط، بيروت: دار ابن خلدون، 1970.

(45) سمير أمين، **الأمة العربية**: القومية وصراع الطبقات، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1988، جزءان.

(46) محمّد شيا، **موسوعة أعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر**، ط2 معدلة ومنقحة، عمّان، 2012، ص 563.

المعرفي للثورات العلمية في التاريخ الحديث، انطلاقًا من الثورة العلمية الكبرى التي تحققت في أوروبا في القرن السابع عشر وانتهاء بثورة المعلوماتية المعاصرة. ولم يتوقف محمود أمين العالم عند السعي إلى استلهام الفكر الأوروبي الحديث، بل نقد فكر ما بعد الحداثة مستخدمًا أدوات الغرب الفكرية نفسها[47].

كذلك وقف صادق جلال العظم موقفًا نقديًا من المقولات الرائجة حول الأصالة والخصوصية، وعد قيم الحداثة الإنسانية قيمًا عالمية كونية. كما دافع عن حرية التعبير، وخاض حوارات لا تنتهي مع التيارات السلفية التي لم تتسامح معه بعد إصدار كتبه «نقد الفكر الديني» و«ذهنية التحريم» وغيرهما، كما خاض سجالات فكرية وفلسفية مع أدونيس وحسن حنفي وإدوارد سعيد وغيرهم. وعُدَّت كتاباته امتدادًا للفكر المادي العلماني في عصر النهضة العربية الحديثة الذي كان ممثلًا بشبلي الشميّل وفرح أنطون وسلامة موسى وغيرهم. واختط العظم لنفسه منهجًا نقديًا للفكر والواقع المؤسِّس له. وتبدو كتبه النقدية المتتابعة متكاملة من حيث المنهج والرؤية الماركسية، فقد وقف من حيث المبدأ كغيره من المثقفين والمفكرين العرب وقفة نقدية لكشف الأسباب الجوهرية والعميقة لهزيمة العرب في سنة 1967، فأصدر كتابه «النقد الذاتي بعد الهزيمة» فكان سجالًا نقديًا حادًا غلبت عليه المعرفة العلمية على الأيديولوجيا، وتوقف عند الممارسات الظاهرة (اجتماعيًا ودينيًا وسياسيًا وحضاريًا)، الفردية والجماعية، وكيفية مواجهة العرب للأزمات والهزائم[48].

وفي كتابه الموسوعي «دفاعًا عن المادية والتاريخ» الذي يحتوي على ثلاث محاورات فلسفية بين العظم وقيصر، حول الفلسفة الحديثة والمعاصرة، ناقش فيه معظم الإشكاليات الكبرى منذ انبثاق عصر الفلسفة الأوروبية الحديثة، مع الشك الديكارتي، مرورًا بالفلسفة المادية الميكانيكية وترقيها تدرجيًا إلى الفلسفات الوضعية والماركسية والوجودية وتيارات ما بعد الحداثة، التي تعود في جذورها الفلسفية إلى الفلسفات القديمة، وربطها بتطور المجتمعات ورقيها في علاقاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وعدَّ النقد الذي طبع دراسات ماركس امتدادًا منظورًا لمنهج الشك الديكارتي، وأن أهميته التاريخيّة والإبستمولوجية هي هدم ما لم يعد قادرًا على الحياة من المعارف، والتمهيد لتحصيل معرفة علمية أكثر تقدّمًا ودقة وموضوعية بالموضوع قيد البحث والتحليل. وعليه، فلا شيء يميز الماركسية إلا علميتها لأنها تتكئ على إنجاز علمي سبقها ومهّد لها؛ وهي ثورية لأنها تتويج لما سبقها من المعارف؛ وهي تحررية لأنها تعطي العقل أدوات يقارب بها واقعه[49].

## 5- خاتمة

نرجو أن نكون قد وفقنا في مسعانا إلى هذا التقسيم المنهجي للفكر العربي الحديث والمعاصر وعلى النحو المستخدم في العلوم الطبيعية Taxonomy لفهم التنوع الشديد في الطبيعة؛ وهو تقسيم مبدئي يمكن إعادة النظر فيه ونقده، إنما هي محاولة أولى لفهم تطور الفكر العربي وتنوّعه وترقيه منذ نهايات القرن التاسع عشر. وعلى الرغم من استخدامنا نماذج محدودة من ذلك الفكر، فلا نشك أننا ربما أغفلنا

(47) محمود أمين العالم، **أربعون عاما من النقد التطبيقي**، ط1، القاهرة: دار المستقبل العربي، 1994.

(48) صادق جلال العظم، **نقد الفكر الديني**، ط10، بيروت: دار الطليعة، 1998.

(49) صادق جلال العظم، **دفاعا عن المادية والتاريخ**، ط1، بيروت: دار الفكر الجديد، 1991.

ذكر مفكرين آخرين على قدر من الأهمية، ولكن حجم هذا البحث لا يحتمل الاستزادة. وبناء عليه، نتمنى ألّا نكون قد اختزلنا الفكر العربي برؤية بعض المفكرين وحسب، بل أن نكون قد وضعناه في سياقه التاريخي بوصفه كائنًا حيًا يستجيب للواقع والأوضاع الموضوعية، وذلك حماية له من التجمد والاندثار في عصر التكنولوجيا الرقمية الفائقة السرعة والتطوير.

# الفن الافتراضي في سياق العولمة؛ مقاربة سوسيولوجية للموسيقى «نموذجًا»

عبد الإله فرح
منى الجراري

عبد الإله فرح

باحث مغربي، حاصل على دبلوم الدراسات الجامعية العامة في علم الاجتماع عام 2011، جامعة ابن طفيل ـ القنيطرة. حاصل على شهادة الإجازة في علم الاجتماع سنة 2012، تخصص علم الاجتماع، جامعة ابن طفيل ـ القنيطرة. حاصل على شهادة الماستر في سوسيولوجيا التنمية المحلية سنة 2017، جامعة ابن طفيل ـ القنيطرة. طالب باحث في سلك الدكتوراه بجامعة ابن طفيل بالقنيطرة. يعدّ أطروحة في علم الاجتماع حول موضوع «جائحة كوفيد 19: التأثير الاجتماعي والاقتصادي بالمغرب»، تحت إشراف الدكتور مبارك الطايعي. عضو مستشار في المكتب الوطني للجمعية المغربية لعلم الاجتماع بالرباط منذ سنة 2017. له مقالات ودراسات علمية عديدة منشورة في المجلات العلمية والثقافية المحكَّمة. وله عدة كتب قيد النشر، منها: التنظير والنظرية في سوسيولوجيا ريتشارد سويدبيرغ، سوسيولوجيا التنمية بالمغرب، سوسيولوجيا المجتمعات الافتراضية.

منى الجراري

باحثة مغربية في علم الاجتماع، مهتمة بقضايا البيئة والتنمية والأسرة. حاصلة على شهادة الإجازة في العلوم الاقتصادية بجامعة القاضي عياض بمراكش سنة 1999. حاصلة على شهادة الإجازة في علم الاجتماع بجامعة ابن طفيل بالقنيطرة سنة 2017. حاصلة على شهادة الماستر في سوسيولوجيا المجال وقضايا التنمية الجهوية بجامعة ابن طفيل بالقنيطرة سنة 2019. طالبة باحثة في سلك الدكتوراه، تخصص علم الاجتماع، جامعة ابن طفيل القنيطرة ـ المملكة المغربية. مديرة مصالح مجموعة الجماعات الترابية بني أحسن للبيئة بإقليم سيدي سليمان ـ المغرب. رئيسة جمعية الكرامة لذوي الاحتياجات الصعبة وحماية حقوق المرأة والطفولة ـ المغرب. عضوة في الجمعية المغربية لعلم الاجتماع.

## ملخص

تروم هذه الدراسة تحقيق هدفين: الهدف الأول، الاهتمام بموضوع الفن الموسيقي في عالمنا المعاصر، وذلك من منظور سوسيولوجيا الفن. والتأكيد على أن الأذواق الفنية التي يمتلكها الأفراد متعددة ومتناقضة مهما كانت أصولهم الاجتماعية، وأن الحكم الجمالي على الأشكال الموسيقية، بات يتصف بالتهجين، بسبب تأثير العولمة على الثقافة من خلال الإنترنت (Internet). والهدف الثاني، هو توجيه النقد لأطروحة بيير بورديو في مسألة الأذواق والممارسة الثقافية عند الأفراد.

الكلمات المفتاحية: الفن . الموسيقى . الذوق . بورديو . العولمة

## Abstract;

The first goal is to focus on the subject of musical art in our contemporary world, from the perspective of the sociology of art. And the assertion that the artistic tastes that individuals possess and are contradictory regardless of their social origins, and that aesthetic judgment on music has become characterized by hybridization, due to the effect of globalization on culture (the Internet). The second goal is to criticize Pierre Bourdieu's thesis on the tastes and cultural practices of individuals.

**Keywords** : Art . Music . taste . Bourdieu . Globalization.

## مقدمة

ما الذي يقصد بالفن؟ من هو الفنان؟ وكيف يتم إنتاج الأعمال الفنية؟ وما هو دور الفن وعلاقته بالمجتمع؟ ...إلخ. هي مجموعة من الأسئلة طرحتها السوسيولوجيا، وحاولت تقديم إجابات عنها، لأن الفن من وجهة نظر الباحثين يعد وسيلة ممتازة من أجل فهم المجتمع. فالفن هو واحد من الأشكال الثقافية التي تعبر عن طبيعة المجتمع، وعن أهم التغيرات الاجتماعية والثقافية التي تمسه، خصوصًا إذا نظرنا إلى وظائف الفن، والتأثير الذي يمكن أن يحدثه في المجتمع. والفن يشمل أشكالًا تعبيرية عديدة، كالرسم والتصوير والغناء والموسيقى...إلخ.

تعد الموسيقى ظاهرة فنية خاصة بالمجتمعات الغربية، على الرغم من وجود أنواع من الموسيقى في أجزاء أخرى من العالم، إلا أن ماكس فيبر (Max Weber) قد بين أنه في الغرب فقط، منذ عصر النهضة، ظهرت موسيقى متناغمة عقلانية مدعومة بنظام التدوين، الذي جعل تكوين وإنتاج الأعمال الموسيقية الحديثة ممكنًا، ومن ثمّ بقاءها.

وقد أدى انتشار التقنيات الرقمية في المجتمعات الغربية، إلى ترابط الفن الموسيقي بأشكال جديدة من الاتصال والتطبيقات؛ حيث بدأ العديد من الفاعلين في الأوساط الفنية يتخذون من شبكة الإنترنت مساحة افتراضية، من أجل مواجهة مجموعة من التحديات من خلال المزايا التي يوفرها الويب والتي بدورها تحفز الفنانين والفاعلين على تحقيق مجموعة من الرساميل (المادية، الثقافية، الاجتماعية، الرمزية). فهناك العديد من المشاركين والفاعلين في مجال الحقل الفني، قد انتقلوا من الحالة الواقعية للفن إلى الحالة الافتراضية له من أجل تعزيز مكانتهم الاجتماعية. وتظهر الملاحظة أن مشاركتهم في شبكات الويب على الإنترنت، يشجعهم على تبني ثقافة المشاركة والتواصل التي تُعلم وتؤثر على نشاطهم الفني، ذلك لأن الويب يوفر للفاعلين القدرة على عرض أعمالهم الفنية، والبحث عن فرص لتجربة طرق جديدة لإنتاج عروضهم الفنية دون قيود المؤسسات الرسمية المهيمنة.

في هذا السياق، فإن السؤال المطروح هو كيف يشتغل الفن الموسيقي في العالم الافتراضي؟ وما تأثير العولمة على الموسيقى؟

تهدف هذه المقالة إلى مناقشة النظرية التي طورها بيير بورديو حول مسألة الذوق الفني. وذلك بغرض إظهار الاختلاف والتمايز في مسألة الذوق بالنسبة للأفراد الذين ينتمون إلى الطبقة أو الفئة

الاجتماعيـة ذاتهـا، وأن التوجـه الثقافـي الـذي يميـز المجتمعـات الغربيـة يقـوم علـى تـذوق كل شـيء، خصوصًـا فـي المجتمعـات الافتراضيـة. ونشـير إلـى أن الغايـة مـن إنجـاز هـذا العمـل المتواضـع، يرجـع إلـى فضولنـا العلمـي وكوننـا مـن المهتميـن بدراسـة المجتمعـات الافتراضيـة.

أمـا مـن الناحيـة المنهجيـة، سـتكون مقاربتنـا للموضـوع مقاربـة سوسـيولوجية، مـن خـلال اعتمـاد مجموعـة مـن الأطـر النظريـة التـي تهتـم بالحقـل الثقافـي والفنـي خاصـة. وذلـك حتـى يمكـن أن توفـر لنـا نطاقًـا أوسـع مـن الفـرص بغـرض النظـر فـي الكيفيـة التـي تـؤدي إلـى تفاعـل الفـرد مـع الفـن الموسـيقي. وسـوف نعتمـد علـى تقنيـة الملاحظـة بغـرض وصـف وتحليـل الترابـط الـذي يجمـع الفـن الموسـيقي بالواقـع الافتراضـي.

## أولا: في سوسيولوجيا الفن

تؤثـر الطبيعـة الإشـكالية للفـن علـى كيفيـة دراسـته، بسـبب التخصصـات الإنسـانية التـي ينتمـي إليهـا العلمـاء، مثـل فلسـفة الفـن أو تاريـخ الفـن أو علـم الجماليـات أو السوسـيولوجيا أو الأنثروبولوجيـا؛ حيـث يعـد الفـن مـن أصعـب القضايـا التـي تواجـه باحثيـن عديديـن، ذلـك أن «علمـاء الاجتمـاع الذيـن يوجهـون انتباههـم إلـى الفنـون فـي المجتمـع يسـيرون فـي مناطـق خطـرة بطريقـة أخـرى. فهـم يكسـبون اسـتياء المتخصصيـن فـي الفنـون والمشـككين فـي شـرعية مسـاعيهم»[1].

تعـد سوسـيولوجيا الفـن أحـد الفـروع الغامضـة لأن جذورهـا التاريخيـة ترتبـط أساسًـا بتاريـخ الفـن، والنقـد الأدبـي أو الفنـي، وعلـم الجمـال وفلسـفة الفـن، كمـا أنهـا تحضـر بشـكل هامشـي فـي تاريـخ نشـأة السوسـيولوجيا، فالاهتمـام بالفـن مـن طـرف إيميـل دوركهايـم (Émile Durkheim) كان ضعيفًـا إلـى حـد مـا. حيـث نجـد أن دوركهايـم لـم يتنـاول مسـألة الفـن إلا لأنـه يشـكل ـــ فـي نظـره ـــ نقلـة للعلاقـة بالديـن[2]. فقـد أشـار إلـى دور النقـوش علـى الأخشـاب والجـدران فـي التعبيـر عـن الطوطـم الـذي يخـص المجتمعـات القبليـة. ومـع ذلـك لـم يتـرك لنـا بعـد وفاتـه أي كتـاب أو مقـال منفـرد أو خـاص بدراسـة الفـن.

أمـا فـي ألمانيـا ومـع بدايـة القـرن العشـرين، فقـد تـم إنتـاج أعمـال عديـدة تهتـم بالمسـائل الثقافيـة فـي إطـار سوسـيولوجيا الفـن، علـى عكـس مـا كان فـي فرنسـا. مـن بيـن الأعمـال المؤسسـة لسوسـيولوجيا الفـن، نجـد مـا كتبـه ماكـس فيبـر حـول الموسـيقى، واجتهاداتـه الخاصـة بالبحـث فـي أسسـها العقلانيـة، مركـزًا علـى الكيفيـة التـي جعلـت الموسـيقى الغربيـة تنشـأ «نظامًـا مـن التدويـن المكتـوب للعلامـات، مـا مكـن مـن حفـظ الألحـان وإعـادة تأديتهـا بأنـواع معقـدة وأكثـر موسـيقية... وعـد أن العقلنـة التناغميـة لا توجـد فـي التقاليـد الموسـيقية فـي الحضـارات الأخـرى. فبعـض التقاليـد الموسـيقية تقـوم علـى نظـام بسـيط مؤلـف مـن خمـس نغمـات»[3]، بينمـا فـي المجتمعـات الغربيـة تقـوم علـى ثمانـي نغمـات. كمـا أن

(1) Vera L. Zolberg (1990): Constructing a Sociology of the Arts. Cambridge - University Press, P.3.

(2) نتالـي إينيـك، **سوسـيولوجيا الفـن**، حسـين جـواد قبيسـي (مترجـم)، ط 1، بيـروت ـ لبنـان: المنظمـة العربيـة للترجمـة، 2011، ص: 27.

(3) أوسـتن هارينغتـون، **الفـن والنظريـة الاجتماعيـة**، حيـدر حـاج اسـماعيل (مترجـم)، ط 1، بيـروت ـ لبنـان: المنظمـة العربيـة للترجمـة، 2014، ص: 260 ـ 261.

العقلنة في الموسيقى تتمثل في تطوير تكنولوجية الموسيقى مثل البيانو والكمان وغيرها. ويرى فيبر أن نتيجة هذه العقلنة بروز ما يسمى بالمؤلف الموسيقي أو الفنان الذي يمتلك علمًا بالموسيقى.

بينما نجد أن جورج زيمل (Georg Simmel ) هو أكثر السوسيولوجيين الكلاسيكيين الذين اهتموا كثيرًا بالفن، فقد عد أن السؤال الاجتماعي ليس سؤالًا أخلاقيا فقط ، وإنما سؤال جمالي أيضا. وقد كان يرى أن تأثير القوى الجمالية على الحقائق الاجتماعية أكثر وضوحًا في الصراعات الحديثة بين الميول الاشتراكية والفردية. وتميز بأنه أراد أن يدفع بالسوسيولوجيا إلى الأمام من خلال دراسته لأعمال «رامبرانت ومايكل أنجلو وروودان، بهدف بيان التكييف الاجتماعي للفن، وخاصة في علاقاته مع المسيحية، وإظهار أثر النظرة إلى العالم (رؤية العالم) على الأعمال الفنية. وقد أبرز على نحو خاص الانسجام بين الميل الفني إلى الأشكال المتناظرة والمتناسقة وأشكال الحكم الاستبدادية والمجتمعات الاشتراكية، في حين أنه ربط بين الفردية والأشكال الليبرالية للدولة والأشكال الفنية المتنافرة»[4].

أما في المرحلة المعاصرة من تطور السوسيولوجيا، وخصوصًا منذ أوساط القرن العشرين، ظهرت لنا مجموعة من الأعمال السوسيولوجية التي تهتم بالفن في بلدان أوربية عديدة، مثل أعمال تيودور أدورنو (Theodor W. Adorno) الذي انشغل كثيرًا بالفن الموسيقى، فقد عد الفن وسيلة ممتازة للتحرر من الضغوطات التي تفرضها الحياة الاجتماعية، كما كان يرى بأن «التقاليد الموسيقية المختلفة في المجتمعات الغربية الحديثة لا يمكن فهمها إلا من خلال طبيعة علاقاتها المتبادلة، وأن الموسيقى بحاجة إلى أن تُفهم ليس من حيث خصائصها الشكلية فقط وإنما من حيث علاقة هذه بأوضاع إنتاجه واستقباله أيضًا»[5].

يرى ديفيد انغليز (David Inglis) أن سوسيولوجيا الفن تحيط بموضوعات ومسائل متباينة عديدة، بدءا من التحليلات المحدودة النطاق Micro–Level، مثل دراسة كيف ينتج أو يمارس أولئك الأفراد الذين يطلق عليهم »فنانون« إبداعاتهم الفنية. وصولًا إلى التحليلات الكبرى الواسعة النطاق Macro–Level، كالتفكير في مكانة الفن في البناء العام للمجتمعات الحديثة[6]، ويرجع ذلك إلى أن معظم علماء الاجتماع يختلفون في مقدار الاهتمام الذي يولونه لجوانب معينة من المجتمع، والشيء نفسه مع الفن الذي يساعدهم في تحليل الجوانب الجمالية للمجتمع.

بالنسبة إلى بيير بورديو، فإنه يرى أن السوسيولوجيا والفن ثنائي غريب وشاذ، فالعلاقة بينهما مزعجة، ومبهمة في الآن نفسه، لأن الفن كثيرًا ما يحيل إلى محاكاة الواقع ويسعى إلى التعبير عن جمال الحياة ومعانيها، في حين أن السوسيولوجيا تهدف أساسًا إلى فهم الحياة الاجتماعية والعلاقات الاجتماعية والثقافية التي يمارسها الأفراد والمؤسسات.

---

(4) إينيك، **سوسيولوجيا الفن**، ص: 28.

(5) John Shepherd, Kyle Devine, (2015): The Routledge Reader on the Sociology of Music. Routledge, P.4.

(6) ديفيد أنغليز وجون هغسون، **سوسيولوجيا الفن**: طرق للرؤية، ليلى الموسوي (ترجمة)، العددي 241، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، يوليوز2007، ص: 31.

وما يميز بورديو هو رفضه لما يسميه «القراءات الداخلية للأعمال الفنية التي تكتسب معناها وقيمتها من أنها تتجاوز الأحوال التاريخية التي أنتجتها وقبلتها في الأصل، ويرفض كذلك الأنماط التقليدية من التحليل السوسيولوجي، الذي يدعوه القراءات الخارجية، متهما إياها بأنها تميل إلى اختزال نشأة عمل فني ما في الأصل الاجتماعي لصانعه»[7]. فما يجادله بورديو هو أن العديد من نقاد الفن يناقشون الخصائص الشكلية للرسم بطريقة «غير تاريخية» من أجل إثبات صلاحية القراءة الداخلية للفن. وبعبارة أخرى، قراءة وفك رموز تطور الأشكال الفنية، بطريقة تحجب الأحوال الاجتماعية التي أنتجتها.

يتميز معظم الباحثين في سوسيولوجيا الفن عن باقي المتخصصين مثل علماء الجماليات، بأنهم ينطلقون من «فرضية أن الفن يجب أن يوضع في سياقه، من حيث المكان والزمان بالمعنى العام، وكذلك بشكل أكثر تحديدًا، البنيات المؤسسية، وقواعد التوظيف، والتدريب المهني، والمكافأة، والمحسوبية أو دعم آخر. إذ يوجه علماء الاجتماع الانتباه إلى علاقة الفنان والعمل الفني بالمؤسسات السياسية والأيديولوجيات وغيرها من العلامات غير الجمالية»[8].

يركز علماء الاجتماع في أبحاثهم العلمية على السياق التاريخي والاجتماعي والثقافي للأعمال الفنية، على عكس علماء الجماليات الذين يركزون على جمالية الأعمال الفنية. فأكثر ما يميز علماء الاجتماع أنهم يعملون على اختيار الأعمال الفنية دون الاهتمام بجودتها وحسها الجمالي. وكما تقول (Vera L. Zolberg): «يمكنهم دراسة الفن الشعبي، أو مهن الفنانين في الصناعات الإنتاجية، أوأي نوع من الأعمال الفنية بغض النظر عن جودتها. قد يفصلون مكونات الفن لفهم مكانته في المجتمع. لا يعرقلهم أفكار الطبيعة المقدسة للفن، فهم يشككون في مثل هذه الكليشيهات مثل التصور الرومانسي المبالغ فيه للفنانين وإبداعاتهم»[9]. وبخلاف علماء الاجتماع الذين يربطون موضوع الفن بسياقه الاجتماعي والثقافي. «يدعي الجماليون أن الفن العظيم يتحدث عن كل العصور وللإنسانية جمعاء. ولهذا السبب فإنهم ينتقدون التحليل السوسيولوجي الذي، كما يقولون، يختزل الفن إلى مجرد انعكاسات للعمليات الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية»[10].

ونجد بيير بورديو يصر على أن سوسيولوجيا الفن «يجب ألا يسعى إلى تفسير نشأة عمل فني بالإشارة إلى الأصل الاجتماعي لصانعه فقط، فالخيارات الأسلوبية والابتكارات الجمالية لا يمكن أن تفسر إلا من خلال الأخذ في الحسبان المدى والمحدد تاريخيًا، من المواقف الممكنة والمتاحة لأي فنان وليس بالإشارة إلى العوامل الخارجية مثل الأصل الاجتماعي وحده»[11].

إن الطابع الثقافي الذي ميز المجتمعات الأوروبية خلال القرن العشرين، دفعت سوسيولوجيا الفن منذ بداية الستينيات إلى دراسة مجموعة من المؤسسات الفنية، معتمدة في ذلك تحليلات كمية وكيفية للأسواق الفنية، ونماذج الاستهلاك في الفنون. فقد ركزت هذه السوسيولوجيا على

(7) المرجع السابق، ص: 27.

(8) Vera L. Zolberg (1990) : Op.Cit, P.8.

(9) Vera L. Zolberg (1990) : Op.Cit, P.11.

(10) Ibid, P.14

(11) إنجليز وهغسون، **سوسيولوجيا الفن**، ص: 37.

الممارسات السلوكية والمؤسسية الخاصة بتلقي الفنون البرجوازية والشعبية. كما ركزت في دراستها على مختلف الفاعلين الاجتماعيين الذين ينخرطون في ما يسمى بالشبكات الاجتماعية للفنون، مثل الباعة، والرعاة، والنقاد، والفنانين، والأعمال الفنية. نظرًا لأن المقاربة السوسيولوجية للفن تسعى إلى النظر في التأثيرات التي يحدثها المجتمع في عالم الفن، أي الدوائر والمؤسسات المباشرة وغير المباشرة التي لها علاقة بعالم الفن، خصوصًا تلك المتعلقة بالتأثيرات الثقافية. إذ يمكن أن يتفق «العديد من علماء الاجتماع على أننا نستطيع أن ننظر إلى هذا المجال على أنه مكون من شبكة الإنتاج والتوزيع والاستهلاك الثقافي»[12].

ويمكن تصنيف سوسيولوجيا الفن حسب نتالي إينيك (nathalie heinich) إلى ثلاثة تصنيفات، وهي على النحو التالي[13]:

1. تفسيرية يقوم بها علماء الاجتماع الذين ينشطون ويمارسون التنظير في الحقل الأكاديمي الجامعي، وتركز بحوثهم في الغالب على الأعمال الفنية، حيث يعملون على تقديم تأويلات للأعمال الفنية، معتمدين في ذلك التاريخ والفلسفة وعلم النفس والسيميائيات.

2. وهي التي لها علاقة بمؤسسات استطلاعية، حيث إن المنهج المعتمد في هذه المؤسسات هو الإحصاء، وتركز على الموضوعات التي لها علاقة بجمهور الفن، والذوق الفني، والتسويق، وإدارة الأعمال، وغيرها. ونادرًا ما يتم نشرها في مؤلفات أو مجلات علمية.

3. ما يرتبط بالمراكز والمعاهد الوطنية والدولية لدراسة الفنون، وهي تعتمد أساسًا على تنويع مناهجها مثل المنهج الكمي والكيفي (الملاحظة ـ المقابلة ـ تحليل المضمون ـ دراسة الحالة..)، وتعد أكثر تأثيرًا من سابقاتها لأنها تؤثر في صنع القرار.

في الأخير، تأتي سوسيولوجيا الفن لكي تثير مجموعة من الأسئلة وتساهم في إعطاء التحليلات والتفسيرات ذات طبيعة خلافية حول الفن. وهي سوسيولوجية لا ترتكن إلى الأجوبة الجاهزة والأحكام المسبقة، فما يهم بالنسبة إليها هو البحث عما هو خفي في الظاهرة الفنية. حيث إنها ليست سوسيولوجيا وصفية فقط، وإنما سوسيولوجيا نقدية بالدرجة الأولى، وتعد أيضا محفزة للتفكير في طبيعة حياتنا التي نعيشها بشكل يومي.

## ثانيًا: الذوق الفني عند بيير بورديو

قل لي ما هو ذوقك؟ وماذا تحب؟ أقول لك من أنت. بمعنى آخر، أخبرني نوع الأشياء التي تحب ممارستها والقيام بها، أقول لك ما نوع الطبقة الاجتماعية التي تنتمي إليها، والرساميل والمراتب التي تتوفر عليها. هذا ما بينه بيير بورديو في كتابه «التميز»[14] (La Distinction) الذي صدر سنة 1979م، فقد قام بصياغة نظرية تهتم بسوسيولوجيا الأذواق وأساليب وأنماط العيش، واستعراض

(12) المرجع السابق، ص: 25

(13) إينيك، **سوسيولوجيا الفن**، ص: 19 ـ 20.

(14) Pierre Bourdieu (1996), Distinction: a social critique of the judgement of taste, Translated by Richard Nice, Eighth printing. Harvard University Press.

ما يسميه بالكفاح من أجل التميز عند الطبقات الاجتماعية. فهو يوضح كيف أن نظريات الفن السائدة في المجتمع الغربي تعزز الانقسامات الاجتماعية في المجتمع، كونها جزءًا من «رأس المال الثقافي» الذي ينشره مثقفو الطبقة المهيمنة لإعادة إنتاج التمييز بينها وبين الطبقة المهيمنة (وأيضًا في نضالهم مع القسم المهيمن في طبقتهم، أولئك الذين يمتلكون رأس المال الاقتصادي بدلًا من الثقافة).

ومن المعلوم أن مفهوم الهابيتوس (Habitus)[15] قد أدى دورًا مهمًا في التحليل السوسيولوجي لدى بورديو خاصة في مد الجسور بين أبحاثه السابقة مثل: «حب الفن» L'amour de l'art و«الفن المتوسط» Un art moyen و«إعادة الإنتاج» La reproduction، حيث يعرف الهابيتوس بكونه «نظام من الاستعدادات في الإدراك والتقييم والعمل، يسمح للفرد بالقيام بعمليات ذات صلة بالمعرفة العملية ... وبأن يولد استراتيجيات ملائمة ومتجددة على الدوام»[16]. فهو نظام منغرس بشكل ضمني في البنية الجسدية للأفراد؛ «الإشارات الأكثر تلقائية أو التقنيات الجسدية التي تبدو غير مهمة مثل طرق المشي أو التمخط، وطرق الأكل أو التحدث ... وتقويم العالم الاجتماعي»[17].

إن منظومة الاستعدادات التي يحملها الأفراد والتي تتيح لهم الحكم في مدى جودة المنتجات والسلع، ونوع الموسيقى، أو التجول في أحد المتاحف، هي هذا «الهابيتوس». وقد أظهر بورديو في انشغاله على مسألة «الذوق»، أن هذا الأخير يخضع للمجتمع في المقام الأول. فالأذواق المتمثلة في المأكل والمشرب، وفي اللباس، والموسيقى، وزيارة المتاحف، والرياضة...إلخ، هي كلها تعد انعكاسًا لمكانة الفرد داخل المجتمع الذي ينتمي إليه؛ أي إن هذه الأذواق تعبر عن انتماء الفرد لطبقة اجتماعية معينة. وعليه، فإن الذوق يعد أحد أهم الأمثلة الحية على الهيمنة الثقافية. فهو لا يعد اعتباطيا وإنما يتم فرضه من طرف الطبقة البرجوازية والمتحكمة داخل المجتمع عبر الأجهزة الأيديولوجية مثل المدرسة. وبالتالي، فإن كل طبقة اجتماعية تتميز بمجموعة من الممارسات والسلوكات الاجتماعية والثقافية التي تتم إعادة إنتاجها وتوريثها بين الأجيال.

تتميز مساهمة بيير بورديو في الفن، عندما عد أن الحقل الفني هو مجال محدد للممارسة والخبرة الاجتماعية، ويتكون من الفاعلين الاجتماعيين الذين يمتلكون استراتيجيات لتحقيق مجموعة من الرساميل. وتتميز معظم الحقول بالنضال على رأس المال الرمزي والاجتماعي والاقتصادي، أي الاعتراف والسمعة والأشكال الأخرى من الموارد غير الملموسة، والموارد المالية وغيرها من الموارد المادية التي تحافظ على مكانة الفرد في الحقل. فجميع الحقول عند بورديو هي عبارة عن حقول قائمة على الصراع والتنافس بين الفاعلين الاجتماعيين.

يستخدم بورديو مفهوم الحقل (Champ) بكونه نموذجًا نظريًا يؤكد الطابع التنافسي في جميع المجالات. فهو تعبير عن علاقات السلطة والسيطرة والتنافس الاجتماعي بين الفاعلين الاجتماعيين

(15) كثيرًا ما يتم ترجمة مفهوم الهابيتوس Habitus في اللغة العربية بالسجية أو الخلقة أو الطبع أو السمت أو الاعتياد التي توجه السلوك بطريقة تلقائية وعفوية. وقد وجده بورديو عند دوركايم الذي استعاره من فلاسفة العصور الوسطى، لكي يوضح مختلف ما يتعلمه الطفل خلال تربيته.

(16) Pierre Bourdieu, (1997): Méditations Pascaliennes ; Paris le Seuil ; P.200.

(17) Pierre Bourdieu (1996) ; Op. Cit, P.466.

من أجل تحقيق رهاناتهم وأهدافهم الخاصة التي تنسجم مع الطبقات التي ينتمون إليها، وتتمثل هذه الرهانات والأهداف في ما هو رمزي بالدرجة الأولى، وليس ما هو مادي ملموس فقط، هذه الرهانات والأهداف هي ما تشكل لنا مفهوم «الرأسمال» (Capital) الذي يعبر عن درجة حيازة الفرد لأشكال الرأسمال (الاقتصادي، الثقافي، الاجتماعي...)، فكل حقل اجتماعي يتميز «بملاحقة غاية معينة، خاصة بتيسير الاستثمارات المطلقة كليًا عند أولئك (وهؤلاء تحديدًا) الذين يملكون الاستعدادات اللازمة»[18]. كما أن «كل حقل هو تبرير لوجهة نظر في الأشياء وفي الهابيتوس. فالهابيتوس النوعي الذي يفرض نفسه على الوافدين الجدد على أنه حق للدخول، ليس سوى كيفية تفكير محددة («الفكرة» التي تعد الماهية تجريدًا من فعل الوجود)، مبدأ بناء معين للواقع، قائم على اعتقاد قبل انعكاسي في القيمة المعترف بها لوسائل البناء ولمواضيع مبنية على هذا الشكل (المزاج)»[19].

ويلخص بورديو الارتباط بين الهابيتوس والرأسمال والحقل في المعادلة التالية:

[(الهابيتوس) (الرأسمال)] + الحقل = الممارسة

إن الحقل بالنسبة إلى بورديو هو السياق الوحيد الذي يسمح بتفسير عالم الممارسات الواقعي[20]. حيث يتطابق مع كل حقل تطبع (منظومة استعدادات مختزنة) خاص بالحقل[21]. وغالبا ما يشهد هذا الحقل تفاوتا بين الأفراد والمؤسسات في المستوى المتعلق بحيازة الرساميل. من هنا، فإن الحقل الفني عند بورديو يتميز في المقام الأول بالنضال من أجل الاعتراف، ومن أجل إعلان الفاعلين الاجتماعيين على أنهم على قيد الحياة.

يعود اهتمام بورديو بالفن والثقافة إلى فترة الستينيات من القرن الماضي، وقد أنجز مجموعة من الدراسات في الحقل الثقافي. ويرجع اهتمامه بالثقافة نظرًا إلى المكانة التي احتلتها في تحديد محتوى التعليم منذ نهاية الحرب العالمية الثانية. و«إذا كان التعليم مهمًا في تدريب القوى العاملة على الوظائف الحديثة المطلوبة في إعادة الإعمار الفرنسي والاستعماري، فقد كان مهمًا أيضًا في طريقة تطور الناس شخصيًا بالمعنى الفكري والجمالي»[22].

في دراسة أنجزها بورديو مع فريق من الباحثين حول الإقبال على الفنون وعلاقتها بالأصول الاجتماعية، أظهرت دراسته أن الأصول الاجتماعية لها علاقة كبيرة بالرأسمال الثقافي عند جمهور الفن، وأنه يؤدي دورًا كبيرًا في تحديد الذوق الفني. حيث إن المنشأ الاجتماعي لدى الأفراد يؤثر على الاستعدادات التي يحملونها عندما يتعلق الأمر بمسألة الفن. فالمزارعين هم الأقل زيارة

(18) ستيفان شوفالييه وكريستيان شوفيري، **معجم بورديو**، الزهرة إبراهيم (ترجمة)، ط 1، الشركة الجزائرية السورية ودار الجزائر، 2013، ص: 148.

(19) المرجع نفسه، ص: 149 ـ 150.

(20) برنار لاييـر، **عالم متعدد الأبعاد: تأملات في وحدة العلوم الاجتماعية**، بشير السباعي (ترجمة)، ط 1، القاهرة ـ مصر: المركز القومي للترجمة، 2015، ص: 124.

(21) المرجع نفسه، ص: 131.

(22) Michael Grenfell & Cheryl Hardy (2007) : Art Rules. Pierre Bourdieu and the Visual Arts. Berg Publishers, P. 40.

للمتاحف الفنية بنسبة 0.5 ٪، بينما أصحاب المهن مثل الطبيب والمهندس، يواظبون على زيارتها بنسبة 43.3 ٪. أما الأكثر حضورًا وزيارة للمتاحف الفنية، فهم الأساتذة والمثقفون والمتخصصون في الدراسات الفنية بنسبة 151 ٪[23].

وقد بين بورديو في نفس الدراسة بأن درجة الرأسمال الثقافي الذي يحمله الفرد عامل أساس في طبيعة الذوق الفني أو عدم تذوقه للفن، وذلك بسبب التنشئة الاجتماعية التي تلقاها الفرد داخل الأسرة أو خارجها. وأن الجمهور الذي لا يستطيع زيارة المتاحف، إنما راجع أساسا إلى عدم امتلاكهم للإمكانيات التي تخولهم تأويل تلك الأعمال التي يتم عرضها في المتاحف. حيث لا يمتلكون الكفاءة أو المهارة الخاصة بالتذوق الفني. يعني ذلك أن أحكام الذوق تظهر في كل عملية يقوم بها الفرد عبر الهابيتوس الذي يتشكل لديه عن طريق عملية التنشئة الاجتماعية، الشيء الذي يسمح له بالقيام بعمليات وفق ما يتم تقديمه ضمن الحقل الاجتماعي. وتوضح المعادلة التي اقترحها بورديو: «كيف يشكل الهابيتوس ورأس المال داخل حقول الممارسة. وبالتالي، فإن استهلاك الفن ليس مجرد حدث ساذج أو منفصل، بل هو تحقيق للدينامية الجمالية بأكملها»[24]. وعلاوة على ذلك، فإن المنطق الذي يميز الحقل الثقافي، والفني على الخصوص، هو أنه مجال للصراع والتنافس من أجل امتلاك الشرعية والسلطة والهيمنة بغرض تحقيق التميز الاجتماعي.

تمثل الأذواق أحد أهم الأشكال الثقافية تعبيرًا عن التمايز الاجتماعي، وهي عبارة عن تفضيلات يحملها الأفراد حول نوع ثقافي معين (أنواع الموسيقى، والمؤلفين الموسيقيين، والمغنيين)، فمثلا قد يكون هناك شخص يفضل سماع الموسيقى الشرقية ويرفض استماع الموسيقى الغربية أو العكس. وذلك نظرًا لعوامل عدة مرتبطة بالتغيرات الثقافية والتربوية الخاصة بطبقة معينة التي تدفع الأفراد إلى اختيار نوع من الموسيقى.

يلفت بورديو الانتباه إلى أن الأذواق هي التأكيد الفعلي على اختلاف حتمي، وتعمل على تمييز مجموعة من الطبقات الاجتماعية عن الأخرى[25]. فالذوق، وفقًا لبورديو «هو ما يجمع الأشياء والأشخاص معًا»[26]. وهو يجادل بأن أولئك الذين يتشاركون أوضاعًا متشابهة في الوجود (أشخاص من عائلات متشابهة أو طبقية)، مع موارد (مادية) وكفاءات مماثلة تحت تصرفهم (الكفاءة الثقافية، مستويات التعليم)، من المحتمل أن يكون لديهم أذواق متشابهة أو على الأقل سوف يصنفون ويستهلكون الأشياء الثقافية بطرق مماثلة.

يرى بورديو في كتابه التمييز أن هناك ثلاثة أصناف من الأذواق تتميز بها كل طبقة اجتماعية، حيث إنها محكومة بهابيتوس ثقافي عبارة عن انعكاس لأوضاع اجتماعية وأحوال معيشية خاصة بها، وهي:

ـ الأذواق المشروعة التي ترتبط بالأعمال الفنية الراقية والنخبوية التي تتطابق مع الطبقة الاجتماعية العليا المهيمنة.

(23) Pierre Bourdieu (1969): L'amour de L'art. Paris: éditions de Minuit. P.40.

(24) Michael Grenfell & Cheryl Hardy (2007), Op. Cit, P.46.

(25) Pierre Bourdieu (1996), Op.cit, P.56

(26) Ibid, P.241.

ـ الأذواق الوسطى التي تضم أعمال فنية أقل نخبوية، وتنتشر بين الطبقات المتوسطة أكثر من انتشارها بين الطبقات العليا.

ـ الأذواق الشعبية، وهي الأذواق التي تمتلكها الطبقة الشعبية، وتتمثل في صنف من الأعمال الفنية المبسطة التي تفتقر لأي طموح فني[27].

من خلال هذا التصنيف، يبين بورديو في مؤلفه التمييز أن الطبقة الاجتماعية العليا أو المسيطرة تتميز بأنها تبحث عن التميز، وأخذ مسافة اتجاه الطبقات الأخرى، وتتميز بأنها على اقتناع راسخ بشرعيتها الثقافية. بينما تتميز الطبقات الوسطى بأنها تعبر عن إرادة ثقافية جيدة، وتعمل على متابعة السلع الثقافية بنوع من التأخير وعدم التوفيق. أما الطبقات الشعبية فهم مجبرون على الأخذ بالاختيارات الضرورية المفروضة عليهم من خلال الإكراهات الاجتماعية. فإذا نظرنا إلى الفن الموسيقي سوف نجد أن الفن الكلاسيكي يتعارض مع الفن الشعبي، وهكذا يعمل الحقل الثقافي على أنه نظام للتصنيفات يقوم أساسًا على التدرج من الأكثر شرعية إلى الأقل شرعية ومن استعمال اللغة المتميزة إلى اللغة المبتذلة. فهل يتحقق التصنيف والتمايز الثقافي في الحقل الافتراضي؟ وهل ينسجم الهابيتوس مع الحقل الافتراضي؟

## ثالثًا: الفن الموسيقي في الحقل الافتراضي

أصبح الإنترنت (Internet) قوة منافسة لمؤسسات ثقافية عديدة موجودة على أرض الواقع، نظرًا لقدرته على تمكين مستخدميه من الفرص لمنافسة مشاهير ونجوم الشاشة الكبيرة، ويشير كل من جون شيبرد (John Shepherd) وكايل ديفاين (Kyle Devine) إلى أنه: «في أواخر القرن العشرين، أثر انتشار الإنترنت والتقنيات الرقمية بشكل كبير في كيفية تسجيل الموسيقى وسماعها وأدائها، فضلاً عن طبيعة الاستمتاع الموسيقي... فقد أدى هذا الانتشار أيضا إلى تغيير كيفية شراء الموسيقى وبيعها»[28]. وقد استطاع الإنترنت توفير منصة لكثير من الوجوه المجهولة عن طريق مواقع التواصل الاجتماعي تمكنهم من الظهور أمام المشاهدين الذين يتصلون بالويب إما عبر وسيلة الهاتف النقال أو الحاسوب. وهؤلاء الوجوه المجهولة التي نتحدث عنها هم «فنانوا التسويق الافتراضي»، وأقصد بهذه التسمية: المغنيين والموسيقيين الذين يمتلكون الرأسمال الثقافي والرأسمال المعلوماتي، الذي نعني به درجة حيازة الفرد على الموارد التي تمكنه من توظيف كل ما هو رقمي من أجل تحقيق المنفعة الاقتصادية والاجتماعية التي يراهن عليها.

نجد أن الفنانين (الموسيقيين والمغنيين) يرتبطون بعلاقة كبيرة مع مواقع التواصل الاجتماعي. إذ يعد موقع التواصل الاجتماعي MySpace أول وسيط اجتماعي عالمي يستقطب اهتمامًا واسعًا من طرف الموسيقيين والفنانين للتعبير عن أنفسهم والوصول إلى الجماهير، فقد كان عدد الفنانين والفرق الفنية المسجلة بالموقع نحو 5 ملايين تقريبا في سنة 2008 حسب موقع MySpace. وقد كان لهؤلاء الفنانين والفرق الفنية كثير من الأصدقاء والمعجبين. ومنذ تأسيس موقع الفيسبوك facebook،

(27) Ibid, P.16.

(28) John Shepherd, Kyle Devine, (2015), Op.Cit, P.13.

تعززت العلاقة بين مواقع التواصل الاجتماعي والموسيقى، حيث انخرط بموقع الفيسبوك مجموعة من الفنانين، وأصبح لهم أيضا مجموعة من المعجبين مثل موقع MySpace، وهو الأمر نفسه الذي حدث مع موقع التويتر Twitter، حيث اعتمده فنانون عديدون[29].

وما يجعل مواقع التواصل الاجتماعي أكثر المنصات نجاحًا وتأثيرًا هو عامل الثقة الذي توفره للفنانين والمتتبعين للفن الموسيقي، فنجاح موقع MySpace يرجع إلى عامل المصداقية في صناعة الموسيقى، فقد كان عاملًا في نجاح العديد من الفرق الفنية الناشئة مثل Hollywood Undead وWest Grand وFall Out Boy وغيرها[30]. حيث مكّن موقع MySpace الفنانين من تقديم مقاطع موسيقية ومعلومات عن الفرق، والحديث مع المعجبين.

كما يعد موقع الفيسبوك من أهم تلك المواقع التي يستخدمها الفنانون الموسيقيون في أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية وفي الشرق الأوسط لترويج فنهم الموسيقي في حساباتهم الشخصية. وقد أعلنت شركة الفيسبوك عن توفير منصة خاصة بالتوزيع الموسيقي، إذ قامت بعقد اتفاق مع شركة «سوني/ إيه.تي.في» المختصة في الإنتاج الموسيقي، ما يتيح لمستخدمي موقعها تحميل وتبادل الملفات (فيديو) من قائمة الشركة المنتجة للموسيقى. إضافة إلى ذلك، سيتيح الاتفاق لمجموعة من الفنانين الذين يرتبطون بشركة «سوني/ إيه.تي.في»، بأن يحصلوا على الحقوق المالية مقابل استخدام أغانيهم على منصة الفيسبوك. وتضم قائمة «سوني/ إيه.تي.في» فنانين مثل بوب ديلان Bob Dylan وإد شيران Ed sheeran وغيرهم.

وتكمن أهمية مواقع التواصل الاجتماعي في مقدرتها على صناعة الشهرة عن طريق الجمهور الذي تستقطبه، خاصة إن كان يهتم بالإبداعات الموسيقية، فهي تؤدي دورًا مهما في إظهار الكفاءات الفنية «الجديدة» التي تعلن عن نفسها من خلال المنشورات الافتراضية، خصوصًا عندما يشارك الأفراد إبداعاتهم الفنية على موقع اليوتيوب Youtube. إن شبكة الإنترنت التي تعبر عن الحقل الافتراضي، ويتم تجسيدها في المجال الاجتماعي عن طريق السوشيال الميديا والتطبيقات الرقمية، تساهم بشكل أو بآخر في نشر صور الفنانين ومشاركتها عبر العالم، وتمكنهم أيضا من إشهار أسمائهم.

ويرى كل من ريتشارد بيترسون (Richard Peterson) وآندي بينيت (Andy Bennett) في أثناء تحليلهما لمشاهد الموسيقى الشعبية، أن زيادة الوصول إلى الإنترنت عند عشاق الموسيقى قد أدت إلى ظهور شكل جديد من المشهد يشيرون إليه على أنه «مشهد افتراضي» (virtual scene) حيث يقولان: «في حين يتم الحفاظ على المشهد المحلي التقليدي من خلال سلسلة من العربات، والنوادي الليلية، والمعارض، والأحداث المماثلة، حيث يتقارب المعجبون ويتواصلون ويعززون شعورهم بالانتماء إلى مشهد معين، فإن المشهد الافتراضي يتضمن شخصًا مباشرًا بوساطة الشبكة – التواصل الشخصي بين المعجبين... قد يشمل ذلك، على سبيل المثال، إنشاء غرف دردشة أو قوائم مخصصة للمشهد، وقد يتضمن تداول الموسيقى والصور عبر الإنترنت»[31].

(29) Ole J. Mjøs (2013) : Music, Social Media and Global Mobility ; MySpace, Facebook, YouTube. Routledge ; P. 58.

(30) Ibid, P. 64.

(31) John Shepherd, Kyle Devine, (2015), Op.Cit, P.149.

يظهر لنا أن الحقل الافتراضي بتعدد مجالاته، يدفع الأفراد الذين يمتلكون مجموعة من الإمكانيات الفنية التي اكتسبوها عبر التنشئة من الظهور بشكل ممتاز أمام الجمهور، وذلك في حالة إذا كانوا يمتلكون «الرأسمال المعلوماتي» من حيث القدرة على استخدام الإنترنت والبرامج التي ترتبط بالعرض والتصوير. فالإنترنت دون شك وسيلة ممتازة لأي فرد يمتلك الموهبة الفنية مثل الغناء والعزف الموسيقي كي يحقق الرأسمال الرمزي مثل الاعتراف والشهرة، وهو الأمر الذي يثبت أهمية شبكة الإنترنت في انتشار الفنانين الموسيقيين[32] في عالمنا المعاصر.

تدخل المساهمة التي يقدمها الحقل الافتراضي في ارتباطه بمجال الفن ضمن ما نسميه «ديمقراطية الفن الافتراضي»، كون أن هذا الحقل يتميز بالسيولة في توزيع الرؤية للفن الموسيقي، حيث يعتمد ظهور الفنانين في الإنترنت على الممارسات الجماعية الخاصة بالنوع الموسيقي للفنانين. ويلاحظ أن موسيقى الراب Rap وغيرها من أنواع الموسيقى الأقل نخبوية تستثمر بشكل جيد مواقع اليوتوب والإنترنت[33]، ما يجعلها حاضرة لدى الأفراد من أجل رؤيتها والاستمتاع بها.

إن التطور الحاصل في سيولة الوصول إلى وسائل الإنتاج التي يوفرها المجتمع الرقمي، مكنت فنانين عديدين من تحقيق شهرة عالمية. ففي عصرنا الحالي، يبدو أننا «نواجه وضعًا سيطر فيه الفنانون بأنفسهم على كل ما ينتجونه من حيث كيفية تقديم سلعتهم ووسائل اتصالهم وتوزيعهم للعالم[34]. علاوة على ذلك، فإن انتشار مواقع الموسيقى وكثرة التطبيقات والبرامج الخاصة بتحميل وتعديل الموسيقى، جعل من الفن الموسيقي يمثل أهم السلع الافتراضية المنتشرة على الويب، ولأنه مرتبط بسهولة عرض المضامين والتخزين والتحميل. الأمر الذي مكن الأفراد المستخدمين للويب من الولوج إلى هذا النوع الثقافي بسرعة وبأقل تكلفة. وأيضا لأن شبكة الإنترنت العالمية هي «جزء من ديمقراطية الاختيار التي تمنح الناس الحرية في اختيار ما يريدون، ومتى يريدون ذلك وماذا يريدون أن يفعلوا بها»[35].

غير أن هذه الديمقراطية في الاختيار نادرًا ما نجدها حاضرة في إطار المؤسسات الثقافية ذات الطابع الرسمي التي تهتم بالثقافة عمومًا والفن الموسيقي خصوصًا. حيث يغيب عليها قواعد الديمقراطية في كثير من الأحيان، لكونها تخضع لمعايير خاصة بالنخب الثقافية التي تتحكم في المجال الثقافي، والتي لها الحق أو السلطة في الاعتراف بالأفراد الذين يمارسون نوعًا من الفنون. فليس كل من يمارس الفن قادرًا على الولوج إلى هذه المؤسسات لكي يظهر موهبته الفنية أمام الجمهور.

وإذا كانت مشاهدة الفن النخبوي مثل «الأوبرا» حكرًا على الطبقات العليا فقط، وذلك خلال الفترة ما بين الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، فإنه مع انتشار الإنترنت، سرعان ما سوف يجد نفسه يشترك مع باقي الألوان والأنواع الموسيقية الأقل نخبوية إلى الأكثر شعبوية مثل الراب

(32) Irène Bostard & Marc Bourreau & Sisley Maillard & François Moreau : «De la visibilité à l'attention les musiciens sur internet» Réseaux. N°175/2012. P.P22-42. P.23.

(33) Ibid, P. 30.

(34) Michael Grenfell & Cheryl Hardy (2007) ; Op. Cit, P. 177.

(35) Ibid. P.P 177-178.

Rap، لأن «الإنترنت وفر أساسًا لظهور المشاهد الذي لم يظهر إلى حيز الوجود على المستوى العالمي»[36]. وعلاوة على ذلك، فإن مجموعة من الشركات الكبرى الخاصة بالإنتاج والتوزيع الفني لم تعد تستطيع أن تحقق نفس النجاح الذي حققته في الفترة ما بين الخمسينيات إلى حدود التسعينيات نظرًا لعدم مواكبتها للتحولات التقنية مثل وسائل الاتصال. فمع ظهور الإنترنت وتغيراته التكنولوجية مع إدخال تنسيقات الملفات الموسيقية الرقمية مثل MP3 وCD burners، أصبحت الموسيقى الرقمية تشكل تهديدًا لنموذج الأعمال الراسخة في صناعة الموسيقى[37]. الأمر الذي حمل الشركات على السعي المتواصل للسيطرة على الحقل الافتراضي من أجل تعويض العائدات المفقودة الناتجة عن انخفاض مبيعات الأسطوانات والكاسيت والأقراص المدمجة، حيث بدأت الشركات في إدراك إمكانيات التوزيع من خلال الإنترنت، وقد قدمت خدمات «البث» التي تتيح الوصول إلى قدر كبير من الموسيقى مقابل رسوم عادية متواضعة إلى حد ما.

يمنح الحقل الفني الافتراضي مقدارًا مهمًا من (الرأسمال الاقتصادي)، لأنه يمكن تحويله حالًا ومباشرة إلى مال، كما يمنح علاقات اجتماعية (الرأسمال الاجتماعي) تتخطى الحدود الجغرافية، ويعزز الشرعية والاعتراف (الرأسمال الرمزي) لدى الفنانين الموسيقيين، لكن بنسبة متفاوتة بين الفنانين الموسيقيين. فالأعمال الفنية ذات الطابع الموسيقي التي تتميز بالنخبوية وتسعى إلى إبراز نوع من الفروق الطبقية وتميزها مثل الأوبرا، فإنها في مجال الحقل الافتراضي لم تستطع أن تحقق المكانة نفسها التي حققتها الأعمال الفنية الأقل النخبوية مثل أغاني البوب Pop من حيث عدد المشاهدات والأرباح المحصل عليها التي تقدمها شركات التسجيل الموسيقي المرتبطة بالاقتصاد الرقمي. ذلك أن المنافسة بين شركات التسجيل تكون في الكميات لا في الأسعار، حيث يلاحظ أن هوامش الربح أعلى بشكل ملحوظ في الألبومات[38]. مما يؤكد أن الارتقاء الموسيقي لم يعد يستجيب لمعايير خاصة بالنخبة المثقفة من الفنانين التي يتعارض فيها الكيف مع الكم، وإنما أصبح مترتبًا بالدرجة الأولى على الكم. كما أن الربح الذي تحققه شركات التسجيل أصبح مرتبطًا بالتنوع في الأذواق الموسيقية عند الجمهور، وبتركيزها على فئة الشباب.

ولذلك، يجب أن نعترف بأن الحقل الثقافي عامة والحقل الفني خصوصًا قد عرف تحولًا كبيرًا منذ أواخر القرن العشرين على مستوى الذوق. فهناك طلب على كل الأشكال الفنية بما فيها الشعبية من النخبة المثقفة ذات الذوق الرفيع، وقد ذكر ريتشارد بيترسون حول هذا التحول قائلًا:

«إننا نرى تحولًا في السياسة الجماعية النخبوية من أصحاب الثقافة الرفيعة الذين يحتقرون في غرور كل الثقافة الوضيعة أو السوقية أو الشعبية، إلى أصحاب الثقافة الرفيعة الذين يستهلكون في شره نطاقًا واسعًا من الأشكال الفنية الشعبية والراقية»[39].

(36) John Shepherd, Kyle Devine, (2015), Op.Cit, P.149.

(37) Ivan L. Pitt (2010) : Economic analysis of music copyright ; income, media and performances. Springer-Verlag New York, P.5.

(38) Ibid, P. 10.

(39) زيجمونت باومان، **الثقافة السائلة**، حجاج أبو جبر (ترجمة)، ط 1، بيروت ـ لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018، ص: 12

يقوم حقل الفن الافتراضي على الاختلاط والانتقائية على مستوى الممارسة الثقافية. فالفئات الاجتماعية العليا أصبحت تنوع ثقافتها وتضيف إليها ممارسات جديدة، وينطبق ذلك حتى بالنسبة إلى الفئات الاجتماعية الدنيا، وهو ما يؤثر بشكل كبير في موقع الشرعية الثقافية. فانتشار مواقع الويب الخاصة بالتوزيع الموسيقي يساهم في بروز النزعة الانتقائية عند الأفراد، لأن تلك المواقع تعزز ما يسمى بديمقراطية الاختيار.

أظهرت معطيات بورديو خلال فترة السبعينيات من القرن العشرين، بأن العروض الفنية مثل الموسيقى تميزت بكونها تخاطب الطبقة التي تنتمي إليها. وكانت النخبة المثقفة تخشى بدورها من أن يتم الخلط بين الأذواق الفنية، حيث سعت بشكل دائم لكي تحافظ على شرعيتها ووظيفتها. ولهذا، كانت تعمل على تصنيف المعاني الجميلة في الحقل الثقافي لأنها تنطوي على زاد كبير من الرأسمال الثقافي. غير أن هناك بعض السوسيولوجيين الأميركيين قد استنبطوا نتائج مختلفة من المعطيات التي حصلوا عليها في أبحاثهم، ما جعلهم يوجهون لبورديو عدة انتقادات أهمها: «أن بورديو كان حتميًا بشكل مفرط في تقييمه لعجز الطبقة العاملة ومجموعات أخرى منخفضة في المجتمع عن التمييزات الجمالية...»[40].

وتشير ميشيل لامونت (Michèle Lamont) إلى أن الامتياز الذوقي الذي ميز المجتمع الفرنسي خلال فترة الستينيات والسبعينيات، يصعب تعميمه أو إقامته على المجتمعات الغربية التي تشهد تغيرًا كبيرًا في البنى الثقافية، مثل الولايات المتحدة الأميركية. وتقول لامونت: «في حين نجد حيازة الرأسمال الثقافي مهمة للقوة وللنجاح في المجتمع الفرنسي أكثر مما هو الحال في الولايات المتحدة، فإنها ليست بتلك الأهمية كما أكد بورديو. وبصورة عامة نقول، إن ترتيب البنى الثقافية في طبقات المجتمعات الغربية قد تغير منذ زمن بحث بورديو. فالتعليم الإنساني اللاوظيفي في مدارس وجامعات النخبة راح يؤدي دور شرعنة في الوصول إلى السلطة والثروة أقل في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين. فالوصول الواسع إلى التعليم العالي المترافق مع ارتفاع مداخيل الطبقة الوسطى الدنيا والطبقة العمالية العليا أدى إلى مساهمة شعبية أوسع في مؤسسات الفنون الجميلة وإزالة بعض حدود المراتب القديمة».[41]

من خلال ذلك، يبدو أن بورديو لم يتوقع أن الحقل الثقافي سوف يشهد تحولات اجتماعية عديدة نتجت عن الصناعة الثقافية وصاحبتها العولمة التي ساهمت في تحرير الثقافة والفن من القيود والمعايير الصارمة، فقد أصبح الطلب على الفن النخبوي أكثر اتساعا وليس حكرًا على النخبة المثقفة فقط، كما أصبحت هذه الأخيرة أكثر قبولًا للفن الأقل نخبوية والفن الشعبي بسبب انتشارها الواسع عبر وسائل الإعلام والاتصال وتزايد استهلاكها من الجمهور وخاصة فئة الشباب. ويشير بيترسون في هذا الإطار إلى أن «مجموعات الطبقة الوسطى العليا الآن لا تقتصر على رعاية الثقافة العليا وإنما تغوص أيضا في طيف واسع من أصناف المنتوجات الثقافية تشمل فيما تشمل، موسيقى كلاسيكية وكذلك موسيقى ريفية ـ وأوبرا كلاسيكية وأيضًا أوبرا صوبونية. وبالعكس، صار عند مجموعات الطبقة الوسطى الدنيا المزيد من وقت الفراغ والمال، خاصة في المجموعات العمرية

(40) هارينغتون، **الفن والنظرية الاجتماعية**، ص: 178.

(41) المرجع نفسه، ص: 179.

الشـابة»[42].

ومـن ثـمّ، فـإن الممارسـة الثقافيـة علـى مسـتوى تصنيـف الأذواق عنـد النخبـة قـد تغيـرت، وأضحـت أقـل حـدة ممـا كانـت عليـه مـن قبـل. وكمـا يقـول زيجمونـت باومـان (Zygmunt Bauman) فـإن «علامـة الانتمـاء إلـى نخبـة ثقافيـة اليـوم تتمثـل فـي إبـداء أقصـى قـدرة علـى التسـامح وأقـل قـدرة علـى الاختيـار. فالزهـو الثقافـي يتشـكل مـن إنـكار ظاهـر للزهـو. ومبـدأ النخبويـة الثقافيـة هـو الشـراهة التـي تـأكل كل شـيء، وتشـعر بأنهـا فـي بيتهـا فـي كل بيئـة ثقافيـة، مـن دون عـد أي منهـا بيتهـا، فضـلًا عـن عـد أي منهـا بيتهـا الوحيـد»[43].

تظهـر سوسـيولوجيا الثقافـة فـي الوقـت الحالـي، أن المشـروعية الثقافيـة تتعـارض بشـكل كبيـر مـع الممارسـات الثقافيـة، حيـث إن فكـرة تطابـق السـلع الثقافيـة مـع الجمهـور أو الطبقـة يختلـف حتـى بيـن الطبقـة نفسـها، نظـرًا إلـى الانتشـار الواسـع لمواقـع الموسـيقى التـي تـؤدي إلـى العبثيـة فـي اسـتهلاك أنـواع مـن العالميـة عنـد الأفـراد، حتـى وإن كانـوا يحملـون الرأسـمال الثقافـي نفسـه. كمـا أن الممارسـات الثقافيـة هـي أكثـر تعقيـدًا وأكثـر اختلافًـا بيـن الطبقـات الاجتماعيـة، ومـن الصعوبـة تصنيفهـا وتحديدهـا، لأنهـا تخضـع إلـى السـياق الاجتماعـي الـذي ينتجـه الحقـل الافتراضـي. معنـى ذلـك أن الأفـراد يمارسـون نشـاطهم الثقافـي حسـب الإمكانيـات التـي يوفرهـا الحقـل الافتراضـي مثـل الرأسـمال المعلوماتـي. فامتلاك الفنـون لـم يعـد مرتبطًـا بالمؤسسـات الثقافيـة العموميـة، لأن توزيـع التكنولوجيـا الرقميـة شـجع العديـد مـن الأفـراد الذيـن ينتمـون إلـى مختلـف الفئـات الاجتماعيـة والطبقيـة أن يلجـوا إلـى كل أشـكال الثقافـة حسـب السـياقات والوضعيـات الاجتماعيـة التـي يعيشـها الأفـراد فـي حياتهـم اليوميـة. ولذلـك فـإن «مـا يجـب علـى سوسـيولوجيا الثقافـة أن تهتـم بـه عندمـا تتعامـل مـع الموسـيقى العالميـة هـو الانجـذاب القـوي الـذي يشـعر بـه النـاس عـادة نحـو الموسـيقى التـي لـم ينشـؤوا معهـا أو التـي ليسـت لديهـم صلـة مباشـرة بهـا عبـر التـراث»[44].

إضافـة إلـى أن مـا يميـز الأفـراد، مثـل الشـباب أنهـم كثيـرًا مـا يسـعون إلـى تكييـف المـواد الثقافيـة الأجنبيـة مـع مـا هـو محلـي أو العكـس. كمـا أنهـم يخلقـون ثقافـة أكثـر تجانسًـا ومعاصـرة مـن الثقافـة التـي تميـز مـن هـم أكبـر سـنًا، وتتأسـس ثقافـة الشـباب علـى التنـوع والتعـدد فـي الاسـتماع إلـى الفـن الموسـيقي بمختلـف أشـكاله وألوانـه الثقافية.

فـي ظـل هـذه الأوضـاع، أصبـح الـذوق الموسـيقي الـذي ينتجـه الفنانـون الموسـيقيون متنوعًـا وملائمًـا للعديـد مـن الفئـات والطبقـات الاجتماعيـة. فعلـى سـبيل المثـال، نجـد أن الفنـان (المغني/ الموسـيقي) لـه أعمـال موسـيقية وغنائيـة متنوعـة بيـن الموسـيقى الكلاسـيكية والهيـب هـوب والجـاز والـراب وغيرهـا. وبالتالـي لـم يعـد بالنسـبة إلـى العديـد مـن الفنانيـن الموسـيقيين حتـى وإن كانـوا ينتمـون إلـى الطبقـة العليـا والمحافظـة أن يرفضـوا جميـع الأعمـال الفنيـة والنفـور منهـا، وإطـلاق أحـكام قيميـة تحـط مـن شـأنها. وهـو مـا يعنـي أن الهابيتـوس الـذي يحملـه الفنـان أو الفاعـل فـي الحقـل الموسـيقي يتسـم بالتغيـر، وعـدم الثبـات، ويتأثـر بحسـب السـياق والأوضـاع الاجتماعيـة.

(42) المرجع السابق، ص: 180

(43) زيجمونت باومان، **الثقافة السائلة**، ص: 21.

(44) ديفيد انغليز وجون هغسون، سوسيولوجيا الفن، مرجع سابق، ص: 275.

وقد نغامر بالقول: إن مفهوم الهابيتوس يصبح بدون معنى عندما نفكر في البرامج الفنية والترفيهية، مثل البرنامج الشهير «أميركان أيدول» (American Idol) الذي يساهم في تقديم التنوع الثقافي الذي يميز الثقافة الأميركية، من حيث تنوع الأذواق الموسيقية، إلى جانب تأثير صوت الجمهور أثناء مسار العروض في البرنامج[45]. وأيضا لا ننسى برنامج «أميركان غوت تالنت» (American's Got Talent) الذي يعرض على القنوات الفضائية وعلى القناة الرسمية بموقع اليوتوب. فالبرنامج يعد واحدًا من أكبر البرامج الفنية والترفيهية في الولايات المتحدة الأميركية، حيث نجد المشاهدين والفنانين والحكام يتذوقون كل الألوان والأشكال الفنية بدءًا من الفن الشعبي مثل الروك والهيب هوب مرورًا بالفن السامي أو البرجوازي مثل الأوبرا. لأن الهابيتوس عند الأفراد الذين يعيشون في مجتمعات متمايزة خاضع لتعدد أطر التنشئة الاجتماعية، والبنى الثقافية التي أثرت فيها وسائل الإعلام والاتصال. حيث كما يرى برنار لاير (Bernard lahire) فإن الثورة الرقمية تمثل أحد العوامل الجديدة في التنشئة الاجتماعية التي يمكن أن تؤدي إلى التناقض الاجتماعي في مستوى الممارسة الاجتماعية. الأمر الذي يخلق ما يسميه لاير بالإنسان المتعدد الأبعاد، أو الإنسان الجامع (L'homme pluriel)[46]، الذي يتسم بمجموعة من التصرفات التي تبدو غير متجانسة وموحدة، بل على العكس من ذلك متنوعة وقابلة للتغيير وفقًا للسياقات الاجتماعية.

وبالتالي، فإن مشكلة بورديو أنه أصر على القاعدة التي تقول: (الهابتوس/ الرأسمال + الحقل = الممارسة الاجتماعية)، وذلك دون أن يستحضر قدرة الفاعلين على الإبداع والابتكار وخلق واقعهم الخاص. فنظرية بورديو تذهب إلى الاعتقاد بأن الفاعلين المشاركين في العالم الأصغر الواحد لديهم استعدادات مشتركة. بمعنى آخر، أن كل هابيتوس يتطابق مع حقل خاص به، وهو ما يخلق لديهم الممارسة الاجتماعية نفسها. وهذا يعني أن الأطر التحليلية التي طورها بورديو، هي في الواقع، حتمية وتتسم أيضا بالتناقض، وذلك عندما وظف «الهابيتوس الذي يرتبط بالمجتمعات ذات التمايز الضعيف على أنه نموذج في دراسة المجتمعات ذات التمايز القوي التي بحكم طبيعتها تعمل على إنتاج فاعلين أشد تباينًا داخليًا وفي ما بينهم»[47].

ينتقد لاير طبيعة الوحدوية لمفهوم الهابيتوس، موضحًا أن معظم الناس لديهم أذواق ثقافية متعددة ومتنافرة. ومعتمدًا في ذلك مجموعة من البيانات والمعطيات الميدانية. رافضًا بذلك الحتمية الاجتماعية التي تحدث عنها بورديو في مسألة الذوق. فالفرد نفسه اعتمادًا إن كان بمفرده أو في مجموعة، يمكن أن يحب موسيقى الأوبرا والراب[48]. في مقابل ذلك، يدعو برنار لاير إلى سوسيولوجيا الأفراد التي تشدد على مسألة التعرف على الأشكال غير المتجانسة التي تميز كل

(45) Katherine L. Meizel (2010): Idolized_ Music, Media, and Identity in American Idol. Indiana University Press.

(46) Bernard Lahire (1998): L'homme pluriel. Les ressorts de l'action, Paris, Nathan.

(47) Ibid, P.13.

(48) انظر دراسة برنار لاير حول ثقافة الأفراد.

Bernard Lahire, (2004): La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi, Paris, La Découverte.

من الشخصية الفردية والجماعية، حيث يقترح لاير «تطوير سوسيولوجيا تهتم بتعدد منطق الفعل وتعدد أشكال العلاقة للفعل»[49]، والتي تؤكد بأن الإنسان متعدد الأبعاد، خصوصًا في مستوى تعدد الاستعدادات التي يختزنها الفرد بسبب تعدد الصوغ الاجتماعي، ويقول لاير: «الصوغ الاجتماعي المتعدد للأفراد في مجتمعات متمايزة هو ما يفسر أولًا وقبل كل شيء التنوع الفردي المتبادل لسلوكاتهم الاجتماعية. ففي مجتمعات كهذه، نجد فردين ينتميان إلى طبقة اجتماعية واحدة، أو إلى جماعة اجتماعية فرعية واحدة، أو إلى أسرة واحدة، يتمتعان بفرص قوية لأن يتوفر لديهما جزء من ممارساتهما التي تتباين، لأنهما لم يكونا خاضعين بشكل دقيق لأطر صوغ اجتماعي واحدة. ومن جهة أخرى، فإن معاينة وجود تنوعات لدى الفرد الواحد في السلوكات الاجتماعية إنما تسجل من ثم آثار التمايز الاجتماعي وتعدد أطر الصوغ الاجتماعي. وبحكم تعدد مؤثرات الصوغ الاجتماعي التي عاشها الذين يشكلون هذه التكوينات الاجتماعية كما بحكم تنوع السياقات التي اضطروا إلى الفعل ضمنها، فإن من المرجح بقوة أن يتميزوا بتعدد استعداداتهم»[50]. هذا ما يقترحه لاير عن طريق اقتراح سياقات لأنظمة الفعل ودراسة الطريقة التفاضلية التي يتم من خلالها إعادة استثمار الهابيتوس وفقا للسياقات.

لا شك أن مفهوم الهابيتوس مهم جدًا في سوسيولوجيا بورديو، لكن إذا أردنا فعلًا أن نطور من المفهوم علينا أن نحرره لا أن نقيده، وذلك بأن نجعله قابلًا للتعديل حسب السياق الزمكاني، وتعدد أطر التنشئة الاجتماعية. فالهابيتوس قد لا يصبح له معنى إذا كان ثابتًا، وذلك عندما نجد الأفراد جميعهم الذين ينتمون إلى خلفيات طبقية مختلفة، يعملون على تذوق أشكال الفنون كلها، خصوصًا في المجتمعات المتمايزة. فانتشار المعاهد الفنية، والمعارض الموسيقية، والتلفزيون، والإنترنت، ثم تزايد الإقبال عليها من طرف جل الطبقات الاجتماعية، قد أدى إلى تغير في التراتبية الاجتماعية التي تتمثل في تراجع احتكار الطبقة العليا لفن موسيقي معين، ونهاية ما يسمى بالذوق الواحد.

## رابعًا: الفن الموسيقي في زمن العولمة

تعد النقاشات حول العولمة أساسية وملحة في المناقشات التي تهتم بالثقافة، إذ «تكمن العولمة في قلب الثقافة المعاصرة، وتكمن الممارسات الثقافية في قلب العولمة»[51]. فالعولمة الثقافية تؤثر بشكل كبير في تغيير التسلسل الهرمي للثقافة، نظرًا إلى التبادل الثقافي المتزايد عبر الحدود الوطنية، وإلى سرعتها الدينامية في تغيير الأشكال الثقافية؛ أي تغييرها من الأشكال الوطنية إلى الأشكال العالمية، مثل الأشكال الموسيقية التي يتم تسويقها تحت عنوان «الموسيقى العالمية». ذلك أن أكثر ما يميز الموسيقى العالمية، هو أنها يمكن أن تبدأ من منطقة ما، وتنتشر في أنواع أخرى من الموسيقى على مستوى العالم، «أو إلى أماكن وطنية أخرى حيث يؤدي اندماج الموسيقى إلى خلق أشكال جديدة من الثقافة المحلية أو الوطنية في تلك المنطقة، أي أشكال جديدة من التوطين»[52].

(49) Bernard lahire, (1998), Op.Cit, P.188.

(50) برنار لاير، **عالم متعدد الأبعاد**، ص: 111.

(51) شمسي العجيلي وباتريك هايدن، **النظريات النقدية للعولمة**، هيثم غالب الناهي (ترجمة)، ط 1، بيروت ـ لبنان: المنظمة العربية للترجمة، 2016، ص: 289.

(52) Luke Martell, (2016): The Sociology of Globalization. Cambridge, UK; Malden, Polity

في الماضي، ارتبط الفن الموسيقي بالنمط الاجتماعي الذي كان يميز أحد الطبقات الاجتماعية عن الأخرى، فقد كان يتم العمل على تكييف الأسلوب الموسيقي مع أشكال وعادات الحياة الاجتماعية لفئة أو لطبقة معينة. فالناس العاديون، والبرجوازيون، والنبلاء كانوا يعملون على توليد الأشكال الموسيقية المعدلة وفقًا لبيئتهم[53]. أما اليوم، فإن ما يميز عالمنا المعاصر، هو أن العولمة ساهمت في عملية الامتزاج والتهجين للفن الموسيقي، وذلك عن طريق مجموعة من التقنيات والتطبيقات الموسيقية. علاوة على ذلك، يلاحظ أن العولمة تؤدي إلى التنوع الثقافي والتعدد الموسيقي، كما أنها تعيد إحياء الموسيقى، وإبراز أنماط جديدة من الموسيقى. «فبالنسبة إلى الجماهير، يساعد التعاون عبر الحدود بين الموسيقيين والمنتجين على اكتشاف موسيقى جديدة يمكن أن يستمتع بها الجمهور الغربي. حينها، يمكن إدهاش مثل هؤلاء المستمعين من قبل توفيقات جريئة لم تكن متصورة أو يعتقد أنها ممكنة من قبل»[54].

تهدف العولمة الثقافية إلى نشر عملية الاستهلاك في العديد من المجتمعات الإنسانية، لكون الاستهلاك يمثل تحكما مرنا في التفضيلات الثقافية، فهو يهدف إلى تحقيق التنوع في السلوكات والأذواق، والحد من التراتبية الثقافية عبر «التقليل من الفروق القائمة منذ القدم بين الجنسين وبين الأجيال، وذلك لفائدة تمايز فائق، في الوقت الحالي للسلوكات الفردية المتحررة من الأدوار والأعراف المتصلبة»[55]؛ حيث يرجع ذلك إلى انتشار وسائل الاتصال مثل مواقع التواصل الاجتماعي، وانخفاض تكلفة الإنتاج التي تعد من أهم العوامل المساعدة في تضخم السلع الثقافية وتوفرها بشكل مفرط. ولهذا، أصبح «الاستهلاك بنية مفتوحة وديناميه، فهو يحرر الفرد من علاقات التبعية الاجتماعية ويسرع حركات الاستيعاب والرفض، وينتج أفرادًا عائمين وحركيين، ويعولم أنماط الحياة مع السماح بالحد الأقصى من التفرد للناس»[56].

تشهد الموسيقى العالمية ارتفاعًا في كمية السلع الموسيقية، إلى جانب تعدد أنواعها وأشكالها بسبب تأثير العولمة. الشيء الذي يؤدي إلى تنوع في الأذواق عند الأفراد، مثل الذوق الجيد والذوق المبتذل أو ما نسميه باللاذوق (انعدام الذوق). فضلًا عن ذلك، فإن الأفراد الذين يهتمون بالأشكال الموسيقية، هم الذين يحددون جودة السلع التي ينتجها الفنان الموسيقي مهما كانت أصوله الاجتماعية (الطبقة العليا أو الطبقة المتوسطة أو الطبقة الدنيا)، نظرًا إلى الدور الذي يلعبه الإنترنت في توزيع ومشاركة السلع الموسيقية بين الأفراد الذين ينتمون إلى مجتمعات مختلفة. وقد أصبحت الموسيقى العالمية تعطي انطباعًا بفتح آذاننا على عالم واسع من الاحتمالات الثقافية، فإذا كانت الموسيقى العالمية هي النموذج المثالي للثقافة العالمية، فإننا قد نجد أو نصادف أشكالا من السلع الموسيقية التي تبدو منعدمة الذوق بالنسبة إلى الأفراد، لأنها تتميز عن غيرها من الألوان

---

Press: 2 ND EDITION.

(53) Ivo Supičić (1987): Music in Society a Guide to the Sociology of Music. Pendragon Press, P.131.

(54) إنغليز وهغسون، مرجع سابق، ص: 269.

(55) جيل ليبوفتسكي، **عصر الفراغ: الفردانية المعاصرة وتحولات ما بعد الحداثة**، حافظ إدوخراز (ترجمة)، ط 1، بيروت لبنان: مركز نماء للبحوث والدراسات، 2018، ص: 113.

(56) المرجع نفسه، ص: 116.

الموسيقية بالتوليف، وهو ما يجعلها تبدو غريبة على مستوى ذوق الأفراد. فهناك مجموعة من «الأشكال الموسيقية الناتجة من امتزاج نوعين أو أكثر من الأشكال الموسيقية، التي كانت قبل ذلك الوقت متمايزة جغرافيًا أو صوتيًا»[57]. ومع ذلك، نجد الأفراد أو جمهور الفن يستهلكونها من أجل الترفيه فقط.

إن أكثر ما يميز الأنواع الموسيقية (ريغي، صلصا، الراب، البوب، البلوز، الراي...) عن باقي السلع الثقافية (الأدب، الأفلام...)، هو قدرتها على الانتقال بين أطراف الكرة الأرضية، لأن العولمة الثقافية من خلال آلياتها (شركات الإنتاج الموسيقي «الصغرى والكبرى»، وسائل الإعلام والاتصال... )، تهدف إلى تفجير الحدود الثقافية والاجتماعية التي تميز المجتمعات القومية، فهي ترسم لنا الوجه الجديد للمجتمعات المعاصرة التي تقوم على التنوع في الأشكال الثقافية، من خلال التداخل بين المحلي والدولي أو الامتزاج بين الأصيل والتقليدي. كما أنه من خلال التكنولوجيا الرقمية تسعى العولمة الثقافية إلى تحرير المجتمعات المعاصرة من المؤسسات المادية والثقافية، وذلك عن طريق خلق الفضاءات الرقمية بكونها بنيات تحتية من أجل تعزيز الملكية الثقافية، إضافة إلى تخفيض التكاليف المرتبطة بالصناعات الثقافية مثل الفن الموسيقي. وقد أدى كل ذلك إلى ارتفاع «تجارة الموسيقى عالميًا من 27 مليون دولار أميركي عام 1990م إلى 38 مليون دولار أميركي في عام 1998. كما حقق إجمالي تجارة السلع الثقافية نسبة 2.8 ٪ من إجمالي الاستيراد العالمي في عام 1997م، وبزيادة فاقت 2.5 ٪ عما كانت عليه في عام 1980م»[58].

وعلى الرغم من انتشار التكنولوجيا الرقمية بين الناس، ودورها في انخفاض تكلفة الإنتاج الموسيقي، وارتفاع كميتها على شكل ألبومات، وتبادلها بين صفوف مستخدمي الويب، فإن الممارسة الثقافية عند الأفراد الذين يهتمون أو يحيطون بالفن الموسيقي تكشف نوعا آخر من التمايز الاجتماعي. ذلك أن موقع اليوتيوب بكونه أحد المواقع الناجحة في عرض وتسويق الموسيقى، يمثل وسيلة ممتازة لكشف التمايز الاجتماعي.

في هذا السياق، نلاحظ أن هناك ثلاث فئات اجتماعية رئيسة تحيط بالفن الموسيقي على موقع اليوتيوب، وهي تختلف كثيرًا على مستوى الممارسة الثقافية، ومن حيث درجة الرأسمال المعلوماتي، إذ لا يعني أن وجود عدد كبير من «متصفحي» موقع اليوتيوب أن هناك مساواة في حيازة الرأسمال المعلوماتي، وهذه الفئات الاجتماعية تتوزع كالتالي[59]:

1 ـ **جمهور الفن**، الذي يمثل الفئة السائدة في حقل الفن الافتراضي، ومكونة على الأغلب من فئة المعجبين، ويتميزون عن بعضهم بعضًا في طبيعة اختيارهم للموسيقى، وهم وسيلة ممتازة في تمكين الموسيقيين من الشهرة وتحقيق الأرباح من خلال المشاهدة للأعمال الفنية.

2 ـ **الموسيقيون الهواة**، وهم فئة تتجه نحو أنواع اللهو والتقليد والمحاكاة، وهي أقل تكلفة في

(57) إنغليز وهغسون، **سوسيولوجيا الفن**، ص: 262.

(58) العجيلي وهايدن، **النظريات النقدية للعولمة**، ص: 192.

(59) عبد الإله فرح، العالم **الافتراضي ونظرية الممارسة**، فئة مقالات ـ قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بتاريخ 28 أكتوبر 2019.

الاستهلاك، وتتوفر على الرأسمال المعلوماتي مثل المهارات والقدرات المتعلقة باستخدام الإنترنت، إلا أنها ضعيفة على مستوى الإمكانيات الثقافية والمادية، ما يؤدي إلى منعهم من الوصول إلى النجومية والشهرة.

3 ـ الموسيقيون ذوو الخبرة، وهم الفئة القادرة على الإنتاج الموسيقي مثل الألبومات عن طريق شركات الإنتاج، وهي أكثر تكلفة للاستهلاك، ويتوفرون على الرأسمال الثقافي والاجتماعي والمادي، وهي الفئة المسيطرة في حقل الموسيقى الافتراضية.

تلك هي أهم الفئات الاجتماعية حضورًا وتجسيدًا في الحقل الموسيقي، فكل فئة اجتماعية لها مجموعة من الرهانات والمصالح التي تريد تحقيقها عندما تختار الولوج إلى الإنترنت. وقد تكون هذه الرهانات والمصالح قائمة على التنافس والصراع، وفي كثير من الأحيان قائمة على التعاون. وعلى سبيل المثال، فإن «موقع مايسبيس يساعد في تسهيل الوصول إلى المعلومات حول الاهتمامات والتفضيلات الموسيقية المشتركة التي تؤدي إلى التعاون المهني»[60] بين مجموعة من الفاعلين (الفنانين والهواة وحتى الجمهور). حيث إن هذا التعاون الذي توفره تكنولوجيا المعلومات ووسائل الاتصال قد عمل على زيادة حجم التبادلات الثقافية وإحداث مزيج بين مجموعة من الثقافات. وبالتالي، فإن «العولمة الثقافية سهلت الاتصال بشكل أكبر بين الثقافات الموسيقية، من خلال توفير مزيج أسلوبي وهجين طمس الوضوح المفترض لرسم الخرائط الموسيقية وفقًا للأمة والعرق»[61].

في الوقت الحالي، إن عالم الموسيقى هو عالم كوني، فهو أكثر الأشكال الثقافية انتشارًا من الأشكال الأخرى مثل (الأفلام والمسرح والأدب...إلخ). لأن السوق الافتراضية، تمنح لجمهور الفن الإمكانية من أجل الحصول على الألبومات الموسيقية وتخزينها وتداولها ملفات أو بيانات، وليس ملكية مادية ملموسة، فالموسيقى هي أسهل الملفات للتخزين والتشغيل الإلكتروني، على عكس أشكال الترفيه الأخرى التي تأخذ الكثير من الوقت من أجل تحميلها أو حتى تداولها في مواقع التواصل الاجتماعي. فما يميز الموسيقى أنها مجانية في عملية التنقل بين المنصات ومواقع الويب، وهي الأكثر شيوعًا من خلال البث الإذاعي، بطريقة لا تتاح بها أشكال أخرى من الثقافة؛ حيث يمكن للإذاعة الموسيقية أن تقوم ببثها في أي وقت، وأن توجهها لجميع الفئات والطبقات الاجتماعية.

لهذا، نجد أن الذوق الموسيقي عند الأفراد يتسم بالتنوع والتعدد، حيث هناك إصدارات موسيقية لها طابع الريميكس Remix. وتكون غالبًا عبارة عن خليط ممزوج بين الهيب هوب والراب، أو بين الأوبرا والهيب هوب. إذ يمكن ملاحظة تهجين للموسيقى الكلاسيكية من خلال مزجها بأغاني معاصرة بطريقة مبدعة وفريدة من نوعها، وباعتماد التطبيقات الرقمية مثل VirtualDJ 2020 وSofeh Music Studio وWindows Movie Maker وذلك من أجل تحرير الموسيقى، حتى يتم نشرها في موقع اليوتيوب، لكي يستطيع زوار الموقع من مشاهدتها والاستماع لها. فالفكرة الأساس هنا، هي «أن الأشكال الثقافية الهجينة الجديدة آخذة بالظهور مع العولمة»[62]. ومن الأمثلة: أنه يوجد في موقع

(60) Ole J. Mjøs (2013) ; Op.Cit, P.101.

(61) John Shepherd, Kyle Devine, (2015), Op.Cit, P.201.

(62) العجيلي وهايدن، **النظريات النقدية للعلومة**، ص: 313.

اليوتيوب مجموعة من فناني الأداء وهم يعزفون أشكالًا موسيقية هجينة أو معدلة، فقد أصبحت الأوبرا التي يتم تصديرها من الغرب إلى كل أنحاء العالم، من أهم الأشكال الموسيقية التي يتم تعديلها أو تهجينها، حيث تمارس بطريقة مختلفة في مناطق جغرافية مختلفة مثل بلدان جنوب آسيا وأميركا اللاتينية.

ومثل هذه الممارسة الثقافية التي تميز فئة المبدعين والموسيقيين تزعزع فكرة الذوق الواحد، والفن الموسيقي المهيمن. لأن الحياة الموسيقية بطبيعتها إبداع وابتكار، وهي لا تبقى على حالها دائمًا، فهي تتميز بالدينامية والتفاعل مع الواقع الاجتماعي. فالصناعة الموسيقية تحدث بشكل فوري ولا تأخذ وقتًا للانتظار في العرض، وتهدف أساسًا إلى أن تلبي الرغبة عند كل المستهلكين ما دام هناك جمهور يتطلع لما هو جديد في الفن الموسيقي، وكما يقول باومان: «فالعرض المتواصل لعروض جديدة دومًا هو أمر واجب من أجل حركة بيع متزايدة للبضائع، مع فاصل قصير بين امتلاكها والتخلص منها، ويصاحب ذلك استبدالها لتحل محلها بضائع جديدة أفضل»[63]. لذا، يتميز الفن الموسيقى في المجتمعات المعاصرة، بأنه مجال مفتوح للجميع؛ أي لكل المعجبين والهواة وأصحاب الخبرة وحتى الشركات، وليس حكرًا على طبقة اجتماعية أو فئة معينة. ولذلك فإن النتيجة التي يمكن أن نستنبطها من انتشار الموسيقى العالمية هي: «تعددية ثقافية مريحة للمستهلك»[64]، لأن العولمة الثقافية زادت من اتصال العالم وإحساسنا به، وجعلت من التنوع الثقافي جزءًا مهمًا في حياتنا اليومية. كما استطاعت عبر آلياتها أن تدفع الأفراد إلى استهلاك السلع الموسيقية بشكل مفرط، وأن تؤدي إلى ما يسمى باستهلاك اللاشيء.

أخيرًا، يعد الحقل الموسيقي من أكثر الحقول الاجتماعية تعقيدًا وتقلبًا، فالموسيقى عبارة عن حقل مفتوح على كل الاحتمالات والفرضيات، كما أنها حقل يتسم باللايقين وعدم الثبات، نظرًا للأوضاع الاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي أفرزتها العولمة. وكما يقول جورج زيمل: «إن الواقع الاجتماعي اليوم شديد التعقيد، والتقلب، وعدم الاستقرار ويتصف بشكل مفرط، بالبعد، وسرعة الزوال والغموض، فلا يقدر أن يدعم أي شيء سوى المحاولات السريعة الزوال عند الجمع الشامل للحياة»[65].

كل هذا يدفعنا إلى استنتاج أن الفن الموسيقي يتسم بالتعقيد والتشابك، كما يمتاز بالكثير من عدم الثبات. نظرًا لأن مجموعة من أنواع الموسيقى أصبحت عالمية بسبب تأثير التكنولوجيا الرقمية، ما حولها إلى شكل من الأشكال الثقافية المعولمة، حيث لم تعد الموسيقى في الوقت الراهن، ترتبط بالحدود القومية للدولة، أو خاصة بفئة أو طبقة معينة. ذلك أن تكنولوجيا المعلومات والاتصالات الجديدة، أنتجت ما يسمى بالتداخل الثقافي، كما أدت إلى تعزيز التنوع في الأذواق وفي إنتاج ما يسمى باللاذوق.

(63) زيجمونت باومان، **الثقافة السائلة**، ص: 23.
(64) إنغليز وهغسون، **سوسيولوجيا الفن**، ص: 270.
(65) هارينغتون، **الفن والنظرية الاجتماعية**، ص: 270.

## ختام القول

لقد كان لتطور تكنولوجيا الاتصال في المجتمعات الغربية دور كبير في تغيير مجموعة من البنى الثقافية التي كانت سائدة خلال أوساط القرن العشرين، فانتشار الإنترنت أدى إلى ظهور أشكال جديدة من التصنيفات والأذواق الثقافية، وذلك خلافًا لما أكده بيير بورديو في مجموعة من أبحاثه السوسيولوجية قبل بروز ما يسمى بالثورة المعلوماتية. حيث أشارت بعض الدراسات السوسيولوجية (ذات طبيعة نقدية) إلى أن التحليلات التي اعتمدها بورديو حول الحياة الثقافية اتسمت في جوهرها بالحتمية في مسألة الذوق، كما أنه كان يغالي في مسألة التراتبية الثقافية.

يتميز الفن الموسيقي بالتغير على المستوى العالمي. فهناك تطور ملحوظ في أنواع وأشكال الموسيقى العديدة، كما أن جمهور المعجبين بالفن الموسيقي أصبحوا يساهمون في إنتاج الموسيقى ونشرها في المنصات الخاصة بالتواصل الاجتماعي بدلًا من استهلاكها. إلى جانب أن انتشار الإنترنت حول العالم قد زاد من تواصل الناس مع بعضهم بعضًا، وهو الشيء الذي أثر على الناس وبشكل كبير في طريقة اكتشافهم لأنواع كثيرة من الموسيقى.

في النهاية يمكن القول، إن سهولة إنتاج الموسيقى وسرعة تدفقها عبر مواقع الإنترنت قد أدى إلى إنتاج أنواع من الموسيقى تحت عبارة الموسيقى العالمية، وهو ما خلق أشكال متعددة من الأذواق عند الأفراد، فهناك حاليًا أنواع من الموسيقى دون أذواق نظرًا للطابع التوليفي الذي يميزها، والذي يقوم على مزج أكثر من لون موسيقي في شكل واحد، وذلك على الرغم من وجود اختلافات ثقافية بين المجتمعات الإنسانية.

## المراجع المعتمدة

أنغليز، ديفيد./ هغسون، جون. «**سوسيولوجيا الفن: طرق للرؤية**»، ليلى الموسوي (ترجمة)، العدد 341، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، يوليوز 2007.

إينيك، نتالي. «**سوسيولوجيا الفن**»، حسين جواد قبيسي (ترجمة)، ط 1، بيروت ـ لبنان: المنظمة العربية للترجمة، 2011.

باومان، زيجمونت. «**الثقافة السائلة**»، حجاج أبو جبر (ترجمة)، ط 1، بيروت ـ لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2018.

شوفالييه، ستيفان./ شوفيري، كريستيان. «**معجم بورديو**»، الزهرة إبراهيم (ترجمة)، ط 1، الشركة الجزائرية السورية ودار الجزائر، 2013.

العجيلي، شمسي./ هايدن، باتريك. «**النظريات النقدية للعولمة**»، هيثم غالب الناهي (ترجمة)، ط 1، المنظمة بيروت ـ لبنان، المنظمة العربية للترجمة، 2016.

فرح، عبد الإله. «**العالم الافتراضي ونظرية الممارسة**»، فئة مقالات ـ قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، بتاريخ 28 أكتوبر 2019.

لاييـر، برنـار. «**عالـم متعـدد الأبعـاد: تأمـلات فـي وحـدة العلـوم الاجتماعيـة**»، بشـير السـباعي (ترجمـة)، ط 1، القاهـرة ـ مصـر: المركـز القومـي للترجمـة، 2015.

ليبوفتسـكي، جيـل. «**عصـر الفـراغ: الفردانيـة المعاصـرة وتحـولات مـا بعـد الحداثـة**»، حافـظ إدوخـراز (ترجمـة)، ط 1، بيـروت ـ لبنـان: مركـز نمـاء للبحـوث والدراسـات، بيـروت، 2018.

Bostard, Irène & Bourreau, Marc & Maillard, Sisley & Moreau, François : « De la visibilité à l'attention les musiciens sur internet » Réseaux. N°175/2012 . P.P22-42.

Bourdieu, Pierre. (1969) : L'amour de L'art . Paris : éditions de Minuit.

Bourdieu, Pierre. (1996), Distinction : a social critique of the judgement of taste, Translated by Richard Nice, Eighth printing. Harvard University Press.

Bourdieu, Pierre. (1997) : Méditations Pascaliennes ; Paris le Seuil.

Grenfell, Michael & Hardy, Cheryl. (2007) : Art Rules. Pierre Bourdieu and the Visual Arts. Berg Publishers.

Lahire, Bernard. (1998) : L'homme pluriel. Les ressorts de l'action, Paris, Nathan.

Lahire, Bernard. (2004) : La culture des individus : dissonances culturelles et distinction de soi, Paris, La Découverte.

Martell, Luke. (2016) : The Sociology of Globalization. Cambridge, UK ; Malden, Polity Press : 2 ND EDITION.

Meizel, Katherine L. (2010) : Idolized_ Music, Media, and Identity in American Idol. Indiana University Press.

Mjøs, Ole J. (2013) : Music, Social Media and Global Mobility ; MySpace, Facebook, YouTube. Routledge.

Pitt, Ivan L. (2010) : Economic analysis of music copyright ; income, media and performances. Springer-Verlag New York.

Shepherd, John. Devine, Kyle. (2015) : The Routledge Reader on the Sociology of Music. Routledge.

Supičić, Ivo. (1987) : Music in Society a Guide to the Sociology of Music. Pendragon Press.

Zolberg, Vera L. (1990) : Constructing a Sociology of the Arts. Cambridge- University Press.

# إبداعات ونقد أدبي


ثلاث قصائد (احتراق، لماذا؟، نعش)

ياسر خنجر

تفاح في الطيّارة (قصة)

جمال سعيد

أنا والحشيش وهواك

سعاد عباس

غسالة «توماتيك» (قصة قصيرة)

شوكت غرز الدين

مدخل إلى الشعر الغزلي

يوسف فخر الدين

Inana Barakat, Mixed media, Acrylic on canvas, 24×33cm, 2016 cm

# ثلاث قصائد (احتراق، لماذا؟، نعش)

ياسر خنجر

شاعر وناشط سوري من مواليد عام 1977 في قرية مجدل شمس-الجولان السوري المحتل، سجين سياسي سابق (8 سنوات ونصف) في سجون الاحتلال الإسرائيلي. أصدر خلال فترة اعتقاله مجموعته الشعرية الأولى: «طائر الحرية» تبعتها مجموعتان من الشعر «سؤال على حافة القيامة» و«السحابة بظهرها المحني»، المجموعة الشعرية الرابعة ستصدر عن «منشورات المتوسط» في ميلانو وهي بعنوان «لا ينتصف الطريق». عضو مؤسس في مركز «فاتح المدرس للفنون والثقافة في الجولان السوري المحتل»، عضو رابطة الكتاب السوريين، طالب دراسات عليا في لغات وحضارات الشرق الأوسط القديم.

## ... احتراق ...

لم أنتبه أنّ وحوشًا

بلا ظلالٍ واضحةٍ تحيط بنا

وما نحنُ غير فراشاتٍ طليقة.

كنتُ أحلم أن أحمل عنكِ

كلّ جرحٍ غائرٍ في الروح،

كلّ ندبٍ يطفو مع الأنفاس فوق جلدك الذهبي.

رغم أني تعلّمتُ من قبل

كيف تصير الأمنياتُ شظايا.

حلمتُ بقلبٍ يمتطي صهوةَ الحلم لينبضَ فيّ

فمشت في عروقي حجارةٌ سائلة.

حلمتُ بوجهٍ يلملم ما تناثر مِن ذهب الصباحات

ثم يشرقُ بين جفنيّ،

فاغرورقت عيناي،

لم يكن دمعًا نقيًا، لا، لم يكن صافيًا

كوهج يَلمع مِن عينيك حين تغمزين

بل كان مجبولًا بطحين الزجاج.

حلمتُ بأن أفرش يديّ تحت رأسكِ حين تنعسين

لأحمل غفوتك والمنام

فسارت إلى الطين يدي واعتراني الخدر.

لم أنتبه أن وحوشًا

بلا ظلالٍ واضحةٍ تحيط بنا

وما نحنُ غير فراشاتٍ طليقة.

توهّمتُ أنّ عيونًا أربعة، تكفي لنمتلك الأبد

وأن شفاهًا أربعة، تكفي لنُغرق هذا الوجود قُبل

توهّمتُ أنّ الأصابع تكفي

لنعزف أغنيةً على جسدين يرقصان

من لهفةٍ أو يطيران بلا أجنحة.

لم أنتبه أن وحوشًا

بلا ظلالٍ واضحةٍ تحيط بنا

وما نحنُ غير فراشاتٍ طليقة.

رغم أني أَعرِف كيف تصير الأمنيات شظايا،

أعرفُ منذ أوّل شهقةٍ مخنوقة،

ما زلتُ أحلم أنّ قلبي فراشة

لا ضوءَ تسعى إليه

غير مواقد الجمر التي تُتقن إحراق أجنحتي

عند رموش عينيك.

* * * * * * * * * * * * * * * * *

## ... لماذا؟ ...

لم يعتقلني أي شرطيّ
منذ آخر مرّة كنت فيها سجينًا
رغم ذلك، لم أكن حرًا كفاية.

❊ ❊ ❊

لم أمُت
منذ أن متّ آخر مرّةٍ
إلّا أني لم أكن على قيد الحياة.

❊ ❊ ❊

لم تشردني حربٌ
منذ صارت بلادي خراب
ولكن لم أجد حتى الآن وطنًا.

❊ ❊ ❊

لم أغادر بيتي
منذ آخر مرّة خرجت منه
غير أني لم أعد من منفاي بعد.

❊ ❊ ❊

لم أحبّ امرأةً ولا أهديتها حلما
منذ أن ملك الفراغُ قلبي
لماذا ما زلت عاشقًا إذن؟

❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊ ❊

## ... نعش ...

ما زال يشغلُني السؤالُ:

كيف يتّسع هذا القبر لنا كلنا، وما من حلمٍ واحدٍ

قادرٍ على إضرام نارٍ في موقدٍ صغيرٍ،

صغير جداً،

يكفي لأن أحمل اللهب بين أصابعي

وأحرق جدران هذا النعش، فتبدل الجنازة وجهتها.

ما زال يشغلني السؤال:

هل كانوا يزرعون الأشجار حقاً

إلّا لنقطعها اليوم

ونجعل من أخشابها توابيت لأحبابنا؟

ضيّق قبري كثيراً،

ضيّقٌ قبري على عينين مُطفأتين

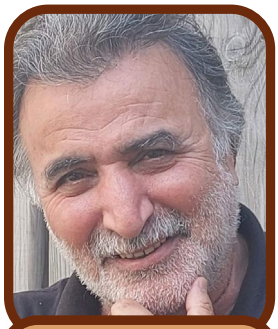
كيف إذن، سيتسع لأحلامي؟

أما من نعشٍ أوسع كي يظل الحلم معي فأنجو!

أما من مكانٍ، وإن يكن أضيق من ثقب رصاصةٍ، في بلادي.

* * * * * * * * * * * * * * * *

# تفاح في الطيّارة
## (قصة)



جمال سعيد

**كاتب سوري، اعتقل لمعارضته النظام ثلاث مرات،أمضى 12 عامًا في السجون السورية. صدر له بالعربية مجموعة قصصية بعنوان (مجنونة الشموس)، وشارك في تأليف رواية بالإنكليزية لليافعين بعنوان (Yara's Spring)، يقيم حاليًا في كندا.**

لـو كان لـي أن أختـار رمـزًا لنفسـي لاختـرت التفاحـة، لا بسـبب الروايـة الدينية الشـهيرة حـول آدم وحـواء، بـل لأسـباب تتعلـق بطفولتـي المبكرة.

كنـت فـي الخامسـة عندمـا رافقـت أبـي إلـى الأرض لزراعـة غرسـات التفـاح. نزلـتُ فـي واحـدة مـن الحفـر، وطلبـتُ مـن والـدي أن يزرعنـي.

– «إذا زرعتك لن تستطيع العودة إلى البيت»

– «إذًا حولنـي إلـى شـجرة تفـاح متحركـة.. أريـد أن تقطـف أمـي تفاحـات مـن شعري».

فـي السـابعة عـدت فـي يـوم مشـمس مـن المدرسـة، كنـت آكل وأحـك رأسـي. أرادت أمـي أن تعـرف لمـاذا أهـرش رأسـي، وصرخـت كأن مصيبـة قـد حلـت برأسـي: «مـا هـذا؟»

– «رأسي!»

– «لقـد تحـول مـن رأس إلـى مرعـى للقمـل»! وبـدأت 'تقطـف' القمـل وتلعـن أبـو المدرسـة!

***

في الخامسة والخمسين ركبت الطائرة أول مرة في حياتي.

في الطائرة كان يجلس بجانبي ابني، الذي قال لي عندما اهتز بيتنا بسبب انفجار هائل تلته أصوات انفجارات متواصلة، وكأن زلزالًا سيدمر البيت فوق رؤوسنا: «هل سنموت يا أبي؟ «. قلت لأطمئنه: «لا». وكنت وقتها أتسول الطمأنينة وأتلقى تهديدًا واحدًا في اليوم على الأقل. ها أنا على متن رحلة جوية لها رقم وتاريخ، أغادر الخوف من الاعتقال أو الاختطاف أو الموت بطلقة طائشة أو مقصودة.

في طفولتي كانت عيناي تتابعان الطائرات التي تمر فوق قريتنا إلى أن تختفي. عندما قال جدي أن الناس يسافرون في هذه الطائرات ظننته يمزح: «كيف لآلة بحجم الإوزة أن تحمل إنسانًا أكبر منها؟» شرح لي جدي كيف يجعل البعد الأشياء الكبيرة تبدو صغيرة. سألته: «أين تذهب الطائرات؟»

– «إلى الأماكن البعيدة».

– «ماذا يوجد في الأماكن البعيدة؟»

– «بلاد مختلفة! يمكنك أن تقسم الدنيا إلى بلدنا والبلاد الأخرى».

كنت أعتقد أن بلدنا هو ما تراه عيناي وأنا أقف على سطح بيتنا. وفي السابعة ظننت أن البلد هو مدينة اللاذقية لأن أهل قريتنا يقولون أنا ذاهب إلى البلد ويعنون إلى المدينة. وحين كبرتُ أصبحتْ البلاد أكبر من اللاذقية بكثير، ولكن حصتي منها صغرتْ لزمن طويل، وأضحت رقعة ضيقة في سجن، يرمى فيه الحالمون «للتعافي» من أحلامهم.

***

في الثامنة عندما قلت لأمي: «سأذهب إلى البلاد البعيدة!»

سألتني وهي تلف اليبرق: «كيف ستذهب؟».

– «سأطلب من الطائرة أن ترمي لي حبلًا».

– «لكن الطائرات لا ترمي حبالًا»!

– «إذًا كيف يصل الناس إليها»؟

– «تهبط الطائرات على الأرض فيدخل الناس في جوفها ثم تطير إلى الأماكن البعيدة وتحط من جديد ليخرج ركابها ويدخل ركاب آخرون».

– «هي سيارة، ولكنها تطير! سأطلب منها إذًا أن تحط أمام بيتنا».

– «لماذا سترحل؟ لم تجبني».

– «لأن الأقوياء يضربون الصغار هنا» قلت وشفتي ترتجف.

تركـت أمـي ورقـة العنـب المسـلوقة مـن يدهـا، ونظـرت إلـى وجهـي باهتمـام شـديد، وسـألت:

– «ما الذي حدث؟ من ضربك؟» كانت عيناها مفتوحتان تنتظران جوابي.

قلـتُ وقـد نفـرت دموعـي: «طلـب منـي عمـي أن أحضـر لـه علبـة كبريـت لإشـعال سـيجارته عندمـا كان يلعـب طرنيـب» وبصـوت أكثـر تهدجًـا تابعـت: «ضربنـي لأنـي نسـيت. أنـا لسـت قويًـا مثلـه، لـم أسـتطع الدفـاع عـن نفسـي!»

حاولـت والدتـي ألا تظهـر دموعهـا، ونصحتنـي بـأن أتذكـر عندمـا يطلـب منـي أبـي أو أعمامـي شـيئًا، وأن أهـرب إليهـا عندمـا يهددنـي الأقويـاء.

– «ولكن قد يضربونكِ أيضًا!».

ضمتنـي وقبلتنـي وطلبـت ألّا أبكـي. فقلـت لهـا: «كفّـي أنـت عـن البـكاء أولًا».

❋❋❋

أقـرأ علـى اللوحـة أمامـي الارتفـاع الـذي تطيـر عليـه البوينـغ، وسـرعتها، ومسـافة الطيـران المتبقيـة ومدتـه. ومـع أن أبـي لـم يحولنـي إلـى شـجرة تفـاح ثابتـة أو متحركـة، أشـعر أننـي شـجرة مقتلعـة، ومرميـة علـى مقعـد فـي طائـرة، سـأجرب تربـة أخـرى، وهـذا علـى أي حـال أفضـل مـن أن أحتـرق حيـث نبـت. أنـا لسـت شـجرة، وحيثمـا ذهبـت سـتكون السـماء قبـة عاليـة! أتذكـر لاميـة العـرب للشـنفري، وعلـى نحـو خـاص صـدر أحـد أبياتهـا: «وفـي الأرض منـأى للكريـم عـن الأذى».

مـرت المضيفـة ذات الوجـه المنمـش، وهـي تـوزع بالعـدل علـى المسـافرين ابتسـامة مدروسـة لتبـدو عذوبتهـا حقيقيـة. خطـر لـي أنهـا رومانيـة دون أي سـبب منطقـي! كـررت سـؤالها المترافـق مـع ابتسـامتها عـن المشـروب الـذي أفضلـه، فقلـت علـى نحـو عفـوي: «عصيـر التفـاح مـن فضلـك».

❋❋❋❋❋❋❋❋❋❋❋❋❋❋❋❋

# أنا والحشيش وهواك...

سعاد عباس

**كاتبة وصحافية سورية، إجازة في الهندسة المدنية، إجازة في القانون الدولي، رئيسة تحرير جريدة أبواب سابقًا، تعمل صحفية في عدد من المواقع والصحف العربية وككاتب ضيف في تسايت أونلاين.**

«سيتهمونني بأنني أجاهر بالمعصية» هكذا بدأت الحديث وهي تضحك، سمراء متوسطة الطول نحيلة جدًا وتقول إنها كانت يومًا سمينة، وهذا الجسد الرشيق هو جائزة (الحشيش).

«كانت المرة الأولى التي ذهبتُ فيها إلى (نايت كلوب) شديدة الغرابة، بل ساحرة، في أوائل أربعينياتي بدأت أتعرف على أماكن ومشاعر مختلفة جدًا عما عشته طوال حياتي، وأدخل عوالم من الموسيقى إلى الصداقات إلى تغير آلية تفكير بأكملها، بدأتُ أتعرف على شخصي الجديد، أحبه وأدافع عن خياراته. اليوم بعيدًا عن الطرب وعن التمايل الثقيل على أنغام الشيخ إمام، وكل ما عشناه من تمرداتنا الصغيرة التي باتت تثير سخريتي، دخلت عالم التكنو من أحد بواباته الخشبية الخافتة الأضواء. قاومتُ ارتجاف يدي وأنا أشعل سيكارة الحشيش الأولى في يدي ومشاعرَ الغثيان المرافقة، لئلا أبدو على حقيقتي، غرةً وغير ذات دراية بالأجواء (الكول).

لم أكن يومًا امرأةً جميلة ولا أدعي أنني صرت أحلى بعدما غيرتُ هيئتي، لكن مشاعري تجاه نفسي تغيرت اليوم قليلًا على الأقل، فقد صرت أدرك نوعًا ما أن الأمر كله يتعلق بالطريقة التي أبرز فيها ما أريد أن أكونه، بدأت أتعامل مع جسدي بطريقةٍ تتعلق به، لا بما يجب أن يكونه في عيون الآخرين، بعدما عشت حياتي كلّها أدرس سلوكي، وقفتي، ملابسي، طريقة كلامي. كلُّ تفاصيل يومي كانت وثيقة الصلة بالصورة (الرزينة) التي

اخترتها وأنا أكبر. وليس للأمر علاقة بتلك السهرة، فلو لم تحدث لحدث محفزٌ آخر ليقظتي أو لولادتي الجديدة كما أحب أن أدعوها».

تحركتْ من مكانها ببطءٍ وانتباه كما لو كانت ستقوم بمهمةٍ شديدة الأهمية، أعدت فنجانين القهوة، لفت سيكارتين وقدمت لي إحداهما، أكدت أنها ستشعر باسترخاءٍ أكبر في الكلام مع بعض (الماريوانا)، وستتحرر من قيود اللغة، مشيرةً إلى أن باستطاعتي إبقاء أو حذف ما أشاء من قصتها، حتى لا تبدو ترويجًا لشكل حياةٍ يخشاها الورعون.

بعد بضع سحبات من "العشبة السحرية" بحسب وصفها، استندتْ بظهرها إلى الكرسي الوثير وابتسمت وعادت في سردها إلى الليلة الأولى:

«صوت الموسيقى في تلك الليلة كان مرتفعًا بطريقةٍ لم أتصورها من قبل، طرق الأدوات المعدنية في موسيقى التكنو بدا لي ضجيجًا لا يمكن احتماله، تناولت نصف حبة «إكستاسي» ناولتني إياها صديقتي ميرا «عرابتي» في العالم الجديد، وبعد وقتٍ قصير تخلّصَ مني جسدي وراح يتمايل بخفةٍ ليخترق حشد الشبان والشابات الهائمين مثلي على وقع ذاك الضجيج الساحر. العيونُ مغمضة، الوجوه مسالمة والأرواح تتهادى كما الأجساد.

أحببتُ زوجي أكثر بعد تلك التجربة، حتى بدأ يتغير هو الآخر، ليس بنظري ولا بسببي، ولكن لأنه هو الآخر راح يغير خياراته في الحياة، كنا كلانا مدرّسين للمرحلة الإعدادية في سورية، كل شيء كان واضحًا ومقدرًا في حياتنا، من الوقوع في الحب، إلى الزواج إلى العمل والأزمات المالية أو العائلية، أكبر مشاكلنا تبدو اليوم مثيرةً للبهجة والحنين.

عائلته ما زالت في سورية، في منطقة باتت "آمنةً" الآن، ليسوا جائعين ولا أعلم كم يمكن لتعبيرٍ كهذا أن يكون جيدًا وغير مثيرٍ للقرف. لكنّ بعده عنهم طوال السنوات الماضية كان يغذي شعورًا بالذنب يتآكل معه كل إحساس بالاستحقاق، وما بدأ بحالةٍ من التخلي المادي بهدف التوفير انتهى إلى تخلٍّ نفسي، ففقد الرغبة في كل شيء، وصارت المتعة أو السعي إليها تشعره بالخجل الذي انتفخَ بدوره شعورًا بالعار. حتى الجنس صار أمرًا يفوق طاقته، يمارسه مجبرًا بواجبٍ زوجيٍّ أعفيته منه لاحقًا.».

بدأتْ بتسخين الماء لصنع الشاي لنا، صوتُ الغلاية المرتفع دفعنا كلانا لصمتٍ مريح. ملامحُ وجهها تغيرت قليلًا وهي تضع الفناجين على الطاولة الخشبية برلينية الطراز أمامنا، ثلاثةُ أقراطٍ صغيرة في حاجبها الأيسر، منحت وجهَها بعض الحيوية التي لا توحي بها ملامحها.

«هل تعلمين أننا فقدنا طفلًا؟» جفلتُ وانسكب الشاي من الفنجان في يدي، ضحكتْ وهي تناولني المنديل، وغيرت الموسيقى إلى شيء أخف

وطأة على أذني، قالت إن ردة فعلي هذه تستدعي موسيقى تصويرية حزينة، وجهُها لم يحمل سوى ملمحًا صغيرًا من السخرية.

«لم يكن طفلًا حقيقيًا كان ما يزال في بطني، اكتشفتُ حملي بعد شهرٍ ونصف من رحلتنا، كنا قد بلغنا هنغاريا وهناك اتضح أنني في الشهر الثالث، كنت أعتقد أن الدورة فاتتني بسبب الرحلة وما واجهناه فيها من رعب، لكن السبب كان بيولوجيًا بحتًا، لو رأيتِ ردة فعله حين علم بحملي، كان مرعوبًا من فكرة الطفل في هذه المرحلة أكثر من رعبه من الرحلة بأكملها، أكثر حتى من فكرة الاحتجاز في هنغاريا، كنا سننجب لاجئًا صغيرًا جديدًا أعفانا العالم منه وأعفيناه منه نحن أيضًا.

اعتقدتُ في مرحلة ما بعد استقرارنا في برلين، أن إنجاب طفل هو أفضل ما يمكن فعله لتحسين علاقتنا الزوجية، على الرغم من أنني كنت أكثر رعبًا منه حينها، إذ خشيت أن يتكرر ما أصابني حين سقط طفل الرحلة بعدما سلبني كل طاقتي وتركني خاوية.

بالنسبة إليه، إنجاب طفلٍ كان يعني عملًا أكثر، وعبئًا جديدًا يقلق لأجله. سحقني رفضه الذي خرج بصيغة عداءٍ كلي واتهام بالأنانية، فلم أجرؤ على الاعتراف بأنني أريد الإنجاب لأجله هو فقط، وأنه يشعرني بالشفقة وهو يتحول إلى برغي في هذه الآلة التي تهرسنا. كان أيُّ دفاع عن نفسي تجاه تهمة الأنانية هزيلًا تمامًا لأنني فعلًا كنت في تلك اللحظة أنانية، أريد مخلوقًا يمنحني ذاك الحب غير المشروط، وكنتُ شريرةً أيضًا دون قصد لأنني أردت حقيقةً أن أستبدل به حب زوجي.».

كانتْ قد مدّتْ خيطًا من الكوكايين على موبايلها، سحقته بهدوء بواسطة بطاقة البنك ورصَّته بشكل خطٍ طويل رقيق، استغرقت العملية وقتًا وهدوءًا لا يشبه مشاهد متعاطي المخدرات التي اعتدتها في الأفلام المصرية، بدت بعدما سحبته أكثر اتساعًا وصوتها أكثر رخامةً كحكواتي قادرٍ على رواية حكايا العالم بأجمعه.

«أثقُ الآن بأن أفضل ما فعلتُه حينها هو الرضوخ والتخلي عن الفكرة بأسرها. ربما سأكرهه لاحقًا بسبب ذلك، ففرصي بالحمل تتناقص كل ساعة، وهو أمرٌ لا أقلق حياله الآن، ولكنني سأفجر ندمي في وجهه لاحقًا حين أصبح أكثر وحدةً.

ما زلنا مع بعضنا بالشكل الذي تتيحه لنا هذه البلاد، فكرت بالطلاق مرات عديدة، لا لأي من الأسباب التي تطلق لأجلها النساء عادةً فيغفر لها الآخرون، بل بالذات لكل ما يمكن أن يشتمني لأجله قرّاؤك لاحقًا. أستيقظ أحيانًا مع شعورٍ خانق بالحقد، لا أريده قربي، في سريري، لا أريد أن أسمع

شـخيره المتعـب، أنفاسـه المكسـورة، مـا يجمعنـا الآن هـو الخـوف مـن البـرد والسـرير الفـارغ المجهـول فقـط، ورغبـة طفيفـة فـي الحفـاظ علـى أحاديثنـا الصغيـرة فـي أثنـاء الطعـام أو كأس الشـاي أمـام فيلـم نهايـة السـهرة السـخيف، فليـس لأيٍّ منـا أصدقـاء حقيقيـون هنـا نحتمـي بحضورهـم وننشـغل بقصصهـم. أعتقـد أنـه يشـعر بالمثـل، هـو يرانـي شـخصًا آخـر أيضًـا، وربمـا يكرهنـي دون أن يجـرؤ علـى الاعتـراف خشـيةَ أن أعتـرف بالمثـل أمامـه.

نصحتُـه بالحشـيش لتخفيـف شـدّ أعصابـه قبـل أن تتقطـع فـي لحظـةٍ مـا، لكنـه لـم يعـرف كيـف يسـحب، فهـو لا يدخـن حتـى، تجـرأت ودعوتـه لزيـارة طبيـب نفسـي، فـكل مـا مررنـا بـه كفيـلٌ بتحطيـم نفسـية أي إنسـانٍ فـي هـذا العالـم المتمـدن، لـم يرفـض، لكنـه مـا زال يؤجـل منـذ عامـين، هـو فقـط لا يريـد تغييـر أي شـيء، وكأن التغييـرات الهائلـة التـي أصابتنـا امتصـت جرأتـه علـى مواجهـة أي جديـد.

اليـوم، كل الملاهـي الليليـة حيـث كنـت أمـارس احتقـاري لهـذا العالـم وأسـتعين بالرقـص علـى متابعـة أيامـي، مغلقـة. لكـن الجائحـة لـم تؤثـر علـى تنـاوب سـكائر الماريوانـا وقشـة شـم الكوكاييـن مـع بعـض أصدقـاء الأمـر الواقـع المحيطيـن بنـا، بعـد مـا أصبـح التعاطـي مـن مجريـات الحيـاة اليوميـة، لا لشـيء سـوى لأنـه يجعـل عـدم انتظـار شـيء مـن الحيـاة أقـل وطـأة فقـط.».

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

# غسالة «توماتيك»
# قصة قصيرة

شوكت غرزالدين

**كاتب وباحث سوري، يحمل إجازة من كلية الآداب قسم الفلسفة بجامعة دمشق عام 2002، شهادة دبلوم فلسفة من جامعة دمشق عام 2003، ماجستير في الفلسفة اختصاص إبيستمولوجيا عن أطروحة «الفرضية في الفيزياء الكمومية» عام 2012 جامعة دمشق.**

لم يكن قد مضى من إجازة سفيان القصيرة سوى بضع ساعات، حينما وعد هذا العسكري والده الحجي مساءً بأن يؤمن غسالة «توماتيك» مستعملة للأسرة النازحة التي أخبرته عنها الحجة والدته، ما إنْ وصل إلى البيت ظهرًا:

*«هي أسرة ما حيلتها اللظى، استضافها أبوك من نحو ثلاثة شهور بالملحق تبع دارنا، ليرعاها حسب الأصول ويكسب فيها ثواب. تخيّل يا حرام هذي الأم حتى غسالة ما عندها، وتغسل الغسيل بيديها، ولكنّني أحيانا أفرض عليها أنْ تغسل بغسالتنا!»*.

كانت الأسرة مكونة من أمٍّ أربعينيّة منقبة، اشتدّ عودها لهول ما لاقته في الأشهر الماضية. وفتاة في الثامنة عشر، يعتريها الشحوب، وترفض العودة إلى وضع النقاب بدعوى أنّ *«ما في شيء يتخبى»*، وتعاني من التأتأة في الكلام وكأنها معقودة اللسان، تجعل كل من يراها في حالة تعاطف معها. ومن صبيين توأم في عمر الثالثة عشر، التحقا بالمدرسة بمجرد استقرار الأسرة النسبي. وهي أسرة من الأسر النازحة بكثرة تلك الأيام. ولم تكن تملك أيّ مال، وتنتظر إحسان المحسنين فحسب. ولذلك ارتضت لنفسها أيّ إغاثة تقدم لها. وصار لأفرادها مسكنٌ من غرفة واحدة وحمّام صغير،

**ولكـنّ بمدخـل مسـتقل عـن مدخـل دار المضيـف. أمّـا مأكلهـم وملبسـهم ومتطلباتهـم فباتـت بسـيطة. بعدمـا كانـوا فـي منزلهـم «المُلـك» يتمتعـون بحـالٍ مـادي فـوق المتوسـط.**

بالطبـع، لـم يكـن أفـراد الأسـرة النازحـة سـعداء بحالهـم الجديـدة، ومـع ذلـك شـكروا اللـه وحمـدوه أسـوة بمـا تعلمـوه مـن صبـر أيـوب الـذي رأى أنّ بعـض الرزايـا عطـاء. وكان لا يشـغل بـال الأم، بعـد أنْ صـار عـبء المسـؤوليّة ملقـى علـى أكتافهـا، إلّا الظهـور بمظهـر عـزة النفـس لكونـه تقليـدًا عريقًـا متأصـلًا، واسـتعادة ابنتهـا لطلاقـة لسـانها المعهـودة.

فيمـا مضـى علـى العسـكري سـفيان عـام عصيـب، بعـد التحاقـه بالجيـش، كان قـد أمضـاه فـي المعـارك والاشـتباكات والمداهمـات. بيـد أنّـه حصّـل إجـازة 72 سـاعة مؤخـرًا «بطلـوع الـروح» مـن قائـد قطعتـه بعـد أنْ أقنعـه باضطـراره إلـى إخفـاء مـا غنمـه مـن الحـرب. وكان فـي منتصـف العشـرينيات مـن عمـره يـؤدي واجبـه فـي الخدمـة الإلزاميّـة. ولأنّـه جامعـيّ فقـد خـدم برتبـة مـلازم. إلّا أنّـه برغـم أحوالـه القاهـرة وعمـلًا بقاعـدة بـرّ الوالديـن، لـم ينـس الهدايـا لوالديـه؛ فأهـدى مسدسًـا لأبيـه و«قلابيّـة» حلبيّـة لأمّـه.

سُـرَّ والـد سـفيان فـي سـرّه أيمـا سـرور، مـن هديـة المسـدس والوعـد بتأميـن غسـالة «التوماتيـك»! ولكـن مـن دون أنْ يسـأل ابنـه عـن المصـدر. ومـا كان منـه -علـى غيـر عادتـه- إلّا أنْ شـكرَ ابنـه علـى الملأ مـن عائلتـه المجتمعـة، لهاتيـن اللفتتيـن الكريمتيـن، وشـعر بالفخـر يداعـب مكامـن نفسـه. وجـال فـي فكـره لحظتهـا أنّ «الولـد سـرّ أبيـه» فعـلًا. وكيـف لا؟ وهـا هـو ولـي عهـده وحامـل اسـمه شـاغلًا نفسـه بأشـياء جانبيّـة تكلفـه مـالًا وتنغّـص عليـه فتـرة اسـتراحته؛ التـي ربمـا كان سـيمضيها فـي الاسـترخاء ورؤيـة أصدقائـه؛ أو فـي الفضفضـة عـن همومـه العسـكريّة، مـع التباهـي بانتصـارات الجيـش علـى الإرهابييـن، كمـا كان يـروي لأسـرته؛ أو فـي مجـرد التعبيـر عـن اشـتياقه وحنينـه لأهلـه ومدينتـه.

وأردف أبو سفيان:

*«الله يـرضى عيـك يـا ابنـي. يلـلا تـسّرح مـن الجيـش بسـلامة؛ لأسـعى لـك بـزواج مـن شي بنـت حـلال بترفـع الـراس».*

ومـا إنْ ذكـر الأب سـيرة زواج حتـى لاحـت فـي بالـه العـروس. وضـم ولـده إلـى صـدره وأضمـر حينهـا أنّهـا سـتكون تلـك الفتـاة الجميلـة ابنـة الأسـرة النازحـة التـي راهـن علـى شـفائها مـن التأتـأة قريبًـا.

فردّ الشاب على أبيه بخجلٍ بادٍ بعد أنْ قبّل يده:

*«لا شـكر علـى واجـب يـا أبي. شـو شـغلتنا غـير ندعـم مواقفـك. انشـالله كـون علـى طـول عنـد حسـن ظنـك. والله يديـم عـزك فـوق راسـنا».*

كان الوالـد وجيهًـا مـن وجهـاء حمـص. وقـد تعاطـف مـع تلـك الأسـرة النازحـة، لِمـا لاقتـه فـي حلـب. واسـتقرت بهـا الحـال هائمـة علـى وجههـا فـي جامـع الحـارة؛ فاسـتضافها بعـد أنْ أرشـده إليهـا إمـام الجامـع. بينمـا كان بعـض المتظاهريـن الحماصنـة يسـخرون مـن حلـب فـي تلـك الأيـام وهـم يـرددون هتافًـا مكتوبًـا علـى لافتـة سـاخرة ومحرضـة:

*(لا تعلّوا صوتكم... حلب نايمة).*

وقـد حدثتـه ربّـة الأسـرة النازحـة عـن وحشـيّة الجيـش وانحطاطـه. وكيـف قامـوا باعتقـال زوجهـا و«تعفيـش» أثاثهـا وإجبارهـا علـى النـزوح. وكيـف أنّهـا كانـت فاقـدة لأيّ أملٍ بعـودة زوجهـا وفـق مـا تناهـى إلـى مسـامعها عـن تصفيتـه تحـت التعذيـب.

والأهـم مـن هـذا كلّـه بالنسـبة إليهـا هـو أنّهـا (بقّـت البحصـة) بعـد الـذي لاقته مـن حسـن الاسـتقبال والثقـة. وكان ذلـك عندمـا سـألها الحجـي عـن تلعثـم ابنتها بالـكلام. فباحـت بالسـر الـذي يؤرقهـا وهـو «تعفيـش» شـرف العائلـة. وأضافـت قائلـة، *«ومـن يومهـا البنـت خرسـت مثـل مـا حضرتـك شـايف»*.

اسـتغلت انشـغال الحضـور لحظتهـا، وتمتمـت فـي أذن الحجـي كيـف اغتصب المداهمـون ابنتهـا الوحيـدة، التـي قاربـت ميلادهـا الثامـن عشـرة علـى مـرأى من عينيهـا. وكيـف كانـت تنـوح وتعـرض نفسـها محـل ابنتهـا. قالـت لأكثـر العسـاكر شراسـة وقتها:

*«الله يخليـك خـذني محلهـا. وبوعـدك أعمـل اللـي بـدك يـاه وشـو مـا بـدك بـس عـلى شرط تـترك بنتـي ومـا تلـوث لهـا شرفهـا وكرامتهـا»*.

ولكنّه ردّ عليها بوقاحة وهو يركلها:

«جاييك الدور يا قحبة على أساس بدنا نوفرك».

حفـرت حكايـة النازحـة عميقًـا فـي نفـس وجيهنـا الحمصـي، لدرجـةٍ راح منظـوره للأحـداث ينـزاح قليـلًا عمّـا اسـتقر عليـه سـابقًا. وأخـذ يلعـن الشـيطان ويخزيـه. وسـارع إلـى احتضـان ملمّـات هـذه الأسـرة وخصـص جـزءًا مـن مدخراتـه لتلبيـة حاجاتهـا مـن أكل وشـرب ولبـاس وفواتيـر. ولمّـا انتهـى مـن صلاتـه فـي الجامـع ذاك اليـوم عـاد إلـى البيـت برفقـة إمـام الجامـع. دردشـا قليلًا عـن الأوضـاع ومـا يحصـل فـي البلـد مـن تداعيـات سياسـيّة. وقـال الوجيـه فـي سـياق الحديـث مـن دون أنْ يفضـح سـرّ الأسـرة النازحـة مثيـرًا دهشـة الإمـام بطرحـه:

«يجب معاملة النساء المغتصبات على أنهن شهيدات!».

كانت المرأة المنقّبة تشعر بالامتنان الكبير لنبل ذلك الوجيه الحمصي. إلى حدٍّ أنّها كانت مكبلة بأفضاله عليها. فلا تستطيع أنْ ترفض له طلبًا. ولطالما كررت على مسامع ابنتها:

«إنّ أخي ما تصرف معي بهذا السخاء!».

وفي اليوم التالي وضع الوجيه المسدس على جنبه مزهوًّا بنفسه. وقام بالطلب من شابين في الحارة أنْ يساعدانه في حمل غسالة «التوماتيك» ليقدمها لتلك الأسرة. وقد قال له ابنه سفيان إنّه اشتراها اليوم من «سوق السنّة». هنا غض الوالد النظر عن مصدر الغسالة. ولكن أمّه احتجّت عليه وقالت:

*«مو حرام لك ابني تشتري من مسروقات جماعتنا؟».*

وكانت الحجة قد سمعت من جاراتها عن الاستهتار بممتلكات الناس وبيعها بسعر التراب، وكيف أنّ أحدهم اشترى غسالة فأعطوه فوقها «لابتوب» هديّة؛ ظنًا من البائع أنّه سخان سندويشات! غير أنّ تعليق ابنها أسكت الجميع إذ قال:

*«والله والله يا أمي إذا ما أخذتها راح يأخذها غيري».*

نادى المضيف على ضيفته من المدخل وقال عندما لاحت له النازحة:

*«تفضلي وهي غسالة منشان تريحك. اشتراها لك هالقبضاي ابني بس عرف بنزوحكم إلينا برغم ضيق وقته».*

وشكر الشابين على مساعدتهما لينصرفا بعدها إلى شؤونهما.

*«أهلين حجي. ربي يخليلك إياه ويرده لكم بالسلامة. ما في داعي تغلّبوا حالكم الله يسلم هالأيدين».*

ولمّا رأت النازحة الغسالة وهي تتفحصها عن قرب، تعرفت عليها من توها. فقالت للوجيه الحمصي:

*«يكثر خيركن وانشالله بتجوزوه لهالمنظوم. والله ولله شو ما عملنا ما منكافيكن. بس دخلك حجّي من وين اشترى هالغسالة؟». فقال، «من سوق المستعمل». فقالت وقد جالت في بالها قدرة الله؛ «سبحان لله! رجعت لصاحبها فهذه الغسالة لنا. والدليل أنني خبأت فيها مصاغي بين الحوض والمحرك».*

ارتبك الحجّي غير مصدق ما تقوله وكأنه معجزة! وأخذ (يضرب أخماسه بأسداسه) محتارًا بين صدق المرأة واستحالته. ومن فوره طلب

من أحد التوأمين أنْ يفك الغسالة ليقطع الشك باليقين. وبينما جلب الفتى المفك، تلاعبت الظنون في رأسه؛ فهو لم يلاحظ خروج ابنه هذا اليوم من البيت. فكيف اشترى الغسالة إذًا؟

ويا للمفاجأة! وخيبة ظن الوجيه بابنه! فقد وجد الولد «ذهبات» أمّه في المكان الذي أشارت إليه. ذُهل الحجّي عندما أدرك أنّ ابنه لم يشترِ الغسالة! وسرعان ما تذّكر ما كان قد نزل بهذه الأسرة فزاد ارتباكه المشوب بالخجل. ولاح له العار الذي سيلحق اسمه «لولد الولد»، من وراء تلك الجريمة البشعة.

فما كان من الوجيه إلّا أنْ أسرع إلى ابنه متوعدًا ولاعنًا الساعة التي «جابه» فيها على الدنيا. وبغضب اقتاد ابنه من يده إلى ساحة الحارة، وكان يكيل له الضربات ويصيح به

(وطيت راسي يا كلب! كله تعفيش يا كلب...). وعندما تجمع أهل الحارة وحاولوا تخليص الشاب من والده، كانت المرأة المهجّرة في ذهول تام من ردة فعل مضيفها والمحسن إليها. وراحت تتمتم، *«يا ربي موحرزانة الشغلة كلّ هذا الغضب! أمعقول لأنّه اشترى غسالة مسروقة؟»*.

ولكن غضب الوالد تصاعد كثيرًا حالما رأى الفتاة في الثامن عشرة تلوذ بأمها مرعوبة، وكأنها رأت عزرائيل! وتأكد ساعتها من ظنونه عندما رأى الانكسار في عينيها. فأصابته دوامة من الاضطرابات والخواطر. وراح يلوم نفسه عندما أدرك هول الفاجعة. فقد كان هو من سمح لابنه أنْ يلتحق بالجيش. وهو من قبلَ غسالة من سوقهم؛ «سوق السنّة». وهو من كان ساذجًا أمام «شلفات» ابنه الكاذبة عن أفعاله العظيمة، وواثقًا به لدرجةٍ أعمته عن رؤية الكارثة. شعر بخذلان فلذة كبده واستغرب كيف يكون ابنه هو بالذات من فعل ما فعل من دون أيّ احترام أو تأنيب للضمير كان من المفترض أنّه تربى عليهما.

فقد أعصابه، وقبل أنْ ينجح أهل الحارة بفك الولد من بين يديه، سرعان ما أطلق على ابنه النار، من المسدس نفسه الذي أهداه له، فقتله من دون رفة جفن وهو يكرِّر تكرارًا متخامدًا، *(وطيت راسي يا كلب، وطيت راسي...)!* وعندها كبّرت الفتاة بصوت مترابط وانحلتْ عقدة لسانها، *«الله أكبر الله أكبر...»* وابتعدت عن أمها. وهنا لم يكتفِ الأب بقتل ابنه فحسب، لأنّ الأعجب من القتل نفسه بالنسبة للحضور كان أنّه أمر بدفنه *«من دون صلاة على روحه التي لا تستحق أنْ يُذكر عليها اسم الله»* كما قال. ودار عائدًا إلى البيت والشرر يقدح من عينيه.

ثـار خـلاف بيـن أكابريـة الحـارة حـول فعـل القتـل والدفـن مـن دون صـلاة. وقـال سـاعتها إمـام الجامـع بصـوت رخيـم مراعيًـا أحـكام التجويـد فـي تلفظـه وكأنّـه يخطـب بالمصليـن فـي الجامـع:

*«هـل يجـوز قتـل النفـس المسـلمة بغـير حـقٍّ بـيّن؟ أنحـن كفّـار أم دواب لندفـن شـابًا مسـلمًا مـن دون صـلاة؟».*

وانقضـى وقـت فـي العويـل والصـراخ والتعـوذ باللـه واللغـط وتغطيـة جثـة سـفيان التـي احتضنتهـا أمـه بحنـوٍ مولولـة وبقـع دمـه تغطـي القلابيـة الحلبيـة... رجتهـم السـيدة النازحـة وهـي تضـم أم سـفيان أنْ يصلّـوا علـى القتيـل وأنْ يرأفـوا بحالـة أبيـه وأمـه. فـكان لهـا ذلـك. ولمّـا سـألها الإمـام مسـتنكرًا سـخف السـبب الـذي أدى إلـى هـذا الحـدث الجلـل:

*«ونعـم الـرأي رأيـك! أأنـتِ السـبب أم غسـالة التوماتيـك؟». قالـت بـبراءة، «أنـا مسـامحته دنيـا وآخـرة كرمـال كـرم الحجّـي وموقفـه الشـهم».*

*غـير أنّـه لمّـا اقتربـت المـرأة النازحـة مـن الجثـة لتتفحصهـا عـن قـرب، عرفـت عـلى الفـور ذاك الوجـه الأكثـر شراسـة وافتراسًـا فأغمـي عليهـا. ولم يخطـر في بالهـا حتـى اللحظـة أنّ هـذا الشـاب هـو نفسـه مـن قايضتـه واسـتجدته أنْ يـرأف بـشرف ابنتهـا.*

انتهت

* * * * * * * * * * * * * * * * * *

# مدخل إلى الشعر الغزلي

يوسف فخر الدين

**باحث فلسطيني سوري، مدير مركز دراسات الجمهورية الديمقراطية، منسق البحث في المركز السوري للدراسات والأبحاث القانونية، شارك في -وأشرف على- سلسلة من الأبحاث والدراسات والتقارير وتحليل السياسات، ومن إسهاماته «ورقة تفكير: في استراتيجية مشاركة المجتمع المدنيّ السوريّ السياسيّة»، ومن الكتب التي شارك فيها: استراتيجية سلطة الاستبداد في مواجهة الثورة (إعداد وتحرير يوسف فخر الدين، تأليف مجموعة كتاب). أنتج مجموعة دراسات على شكل كتب، منها بالمشاركة مع آخرين، ومنها كان مديرَ مجموعة بحثية، ومن هذه الأعمال:**

**«اللاجئون الفلسطينيون في المحنة السورية»، و«سوريا: عصر أمراء الحرب وعودة الحمايات والوصايات (1) الميليشيا الشيعيّة»، و«التكامل القاتل - تنظيم القيادة العامّة ولواء القدس»، و«التوظيف في الصراعات الضدِّيّة (1) سلطة الأسد وتنظيم الدولة الإسلاميّة في محافظة السويداء»، ومقدمة في مناهج البحث العلمي الاجتماعي، جيش التحرير الفلسطيني في الحرب السورية، و«جريمة بعنوان: إعادة الإعمار».**

## مدخل

الدهشة هي أول ما يلفت انتباه الباحث فيما كُتب عن الشعر الغزلي الذي في مطلع العصر الأموي [العصر الأموي: (41 - 132 هـ) (662 - 750 م)]. وتُجمع مجمعات اللغة على أن أصل مصطلح الغزل من «الغَزْل» الذي هو مصدر غزل. فقد جاء في لسان العرب، والقاموس المحيط: غزلتِ المرأة الصوف؛ أي أدارتهما بالمغزل. فالغزل استعمال مجازي مأخوذ من هذه المادة اللغوية- أي الغَزْل- فكما تدير الغازلة مغزلها لتغزل به الصوف، كذلك يدير الشاعر مغزل فنه لاستمالة المرأة واستهوائها. ويعدّ شعر الغزل فنًا من الفنون الشعرية وغرضًا من أغراض الشعر التي مارسها الشعراء منذ القديم وحتى وقتنا الحاضر، ويكون بوصف الجمال والتغني به، والاشتياق للمحبوبة والحزن والبكاء في حالة الفراق، كما يصف المحبوبة وجمالها، ويقوم على التركيز على مواطن التميز فيها،

واحتـواء مشـاعر الشـاعر وانفعالاتـه وأحاسيسـه، ويعكـس تجربـة الشـاعر الذاتيـة والوجدانيـة الخاصـة، وقـد انقسـم إلـى ثلاثـة أقسـام:

**الغـزل العـذري**؛ وفيـه تصويـر لحـرارة حـب الشـاعر فـي التعبيـر، ويتميـز هـذا النـوع مـن الغـزل بـأن للشـاعر محبوبـة واحـدة فقـط، إضافـة إلـى ميـزة العفـة وصـدق المشـاعر والأحاسـيس. ومـن روّاد هـذا الاتجـاه الشـاعر قيـس بـن الملـوّح (مجنـون ليلـى) والشـاعر قيـس بـن ذريـح (قيـس لبنـى)، والشـاعر عـروة بـن حـزام العـذري (أحـب عفـراء).

**الغـزل الصريـح**؛ هـو الشـعر الـذي عبـر الشـاعر مـن خلالـه عـن حبـه لعدة نسـاء، ووصـف بصراحـة جمالهـن، وتميـز برقـة الألفـاظ ووجـود الحـوار بيـن الشـاعر والمحبوبـة. ومـن رواد هـذا الاتجـاه الشـاعر عمـر بـن أبـي ربيعـة والشـاعر عبـد اللـه بـن عمـر العرجـي والشـاعر الحـارث بـن خالـد المخزومـي.

**الغـزل التقليـدي**؛ وهـذا الاتجـاه حاكـى القدمـاء فـي الوقـوف علـى الطلـل والنسـيب والتشـبيب بالمحبوبـة. ومـن أبـرز مـن عبـر عـن هـذا الاتجـاه الشـاعر همـام بـن غالـب بـن صعصعـة الدارمـي التميمـي (الفـرزدق)، والشـاعر جريـر بـن عطيـة الكلبـي اليربوعـي التميمـي، والشـاعر غيـاث بـن غـوث بـن الصلـت بـن طارقـة ابـن عمـرو (الأخطـل).

وانقسـم المدهوشـون بالشـعر الغزلـي بيـن ردّات فعـل متباينـة بينهـا الإعجـاب والإشـادة والحفـظ والروايـة. وأبـرز هـؤلاء القطـب الدينـي عبـد اللـه بـن عبـاس الـذي عـرف عنـه حفظـه لقصيـدة عمـر بـن أبـي ربيعـة المسـماة «الرائيـة» والـذي كان يسـتزيد مـن شـعره بالسـؤال عـن جديـده. ومنهـم أيضًـا أبـو الفـرج الأصفهانـي فـي كتابـه «**الأغانـي**» الـذي أورد مـا قيـل عـن شـعر عمـر بـن أبـي ربيعـة ومنـه قـول الفـرزدق: «أنـت واللـه يـا أبـا الخطـاب أغـزل النـاس. واللـه لا يحسـن الشـعراء أن يقولـوا هـذا النسـيب»، وقـول حمـاد الراويـة عـن شـعر ابـن أبـي ربيعـة: «ذلـك الفسـتق الـذي لا يُشـبع منـه»، ووصـف الزبيـر بـن بـكار رأي مـن يوقرهـم مـن رجـالات قريـش بشـعر ابـن أبـي ربيعـة بالقـول: «أدركـت مشـيخة مـن قريـش لا يزينـون بعمـر بـن أبـي ربيعـة أحـد مـن أهـل دهـره فـي النسـيب، ويسـتحسـنون منـه مـا يسـتقبحونه مـن غيـره». وقـول الزبيـر بـن بـكار: «ابـن أبـي ربيعـة يبـرئ القـرح، ويضـع الهنـاء مواضـع النَّقـب».

بينمـا أخـاف الشـعر الغزلـي هـؤلاء الذيـن كانـوا مشـغولين بقصـص الرسـول ورسـالته، ومـا رسـموه مـن صـورة عـن المجتمعيـن المكّـي والمدينـي اللذيـن حوياهمـا، والصـراع مـن أجـل تثبيـت أركان الإسـلام كمـا أرادوه، وتفاعلـه مـع مجتمعـات الجزيـرة العربيـة دعـوة وحربًـا، بـكل تفاصيلهـا الواقعيـة والمنسـوجة مـن الخيـال، والتـي تعمـي عمّـا عداهـا كأن الحيـاة توقفـت بمسـاراتها إلا مسـار الرسـالة والرسـول وشـؤونهما. فأتتهـم أخبـار الشـعر الغزلـي، واللهـو المرافـق

لـه، صادمـة، فأنكروهـا وكفّـروا، أو كادوا، رمزهـا عمـر بـن أبـي ربيعـة، كونـه أبـرز الشـعراء الغزليـين (شـعرًا، ونسـبًا، وجـرأةً).

فنجـد الفقيـه ابـن جريـج قـد قـال مهاجمًـا: «مـا دخـل علـى العواتـق فـي حجالهـن أضـر عليهـن مـن شـعر عمـر بـن أبـي ربيعـة»، ونجـد هشـام بـن عـروة محـذرًا: «لا تـرووا فتياتكـم شـعر عمـر، لا يتورطـن فـي الزنـا تورطًـا»، وأبـو المقـوم الأنصـاري متهمًـا بالمعصيـة: «مـا عصـي اللـه بشـيء كمـا عصـي بشـعر عمـر». بينمـا منـع عبـد اللـه بـن مصعـب جاريـة عـن إدخـال دفتـر عليـه شـعر عمـر لنسـائه فـي بيتـه بقولـه لهـا: «ويحـك تدخليـن علـى النسـاء بشـعر عمـر بـن أبـي ربيعـة إن لشـعره موقعًـا مـن القلـوب ومدخـلًا لطيفًـا لـو كان شـعرًا يسـحر لـكان هـو فارجعـي بـه».

والملاحظـة الرئيسـة التـي أخذناهـا علـى مـا قرأنـاه عنـد مهاجمـي الشـعر الغزلـي الصريـح فـي الزمـن المحـدود الـذي أتيـح لنـا، وهـو لا يكفـي أبـدًا لاعتبـاره عينـة تمثيليـة كافيـة للنقـد الأدبـي الـذي كُتـب عـن موضوعنـا (وهـو مـا يحرضنـا علـى مزيـد مـن البحـث) هـو اندفـاع العقـل المنزعـج مـن نمـط حيـاة لا يطابـق مـا رسـمه لـ«مجتمـع الرسـالة»، فـي سـعيه لتفسـير ظهـور شـعر الغـزل في صـدر العصـر الأمـوي فـي المدينـة ومكـة، إلـى إخـراج اللهـو والحـب والغـزل مـن «مجتمـع الرسـالة» وجعلـه طارئًـا أصابـه، أو أصـاب الضعـاف فيـه، بسـبب ثـروة أصابتـه مـن الفتوحـات، وجـوارٍ وعبيـد اسـتجدوا عليـه، وتعرّفـه عبرهـم علـى الغنـاء وألحانـه والعيـدان والطنابـر والمعـازف، وهـو مـا فعلـه كثـر مـن النقـاد المتقدميـن وأخـذه عنهـم نقـاد متأخـرون. وهـو مـا عبّـر عنـه ابـن خلـدون بقولـه:

«وكان أكثـر مـا يكـون منهـم فـي الخفيـف الـذي يرقـص عليهـا ويمشـى بالـدف والمزمـار فيضطـرب ويسـتخف الحلـوم وكانـوا يسـمون هـذا الهـزج وهـذا البسـيط كلـه مـن التلاحيـن هـو مـن أوائلهـا ولا يبعـد أن تتفطـن لـه الطبـاع مـن غيـر تعليـم شـان البسـائط كلهـا مـن الصنائـع ولـم يـزل هـذا شـان العـرب فـي بداوتهـم وجاهليتهـم فلمـا جـاء الإسـلام واسـتولوا علـى ممالـك الدنيـا وحـازوا سـلطان العجـم وغلبوهـم عليـه وكانـوا مـن البـداوة والغضاضـة علـى الحـال التـي عرفـت لهـم مـع غضـارة الديـن وشـدته فـي تـرك أحـوال الفـراغ ومـا ليـس بنافـع فـي ديـن ولا معـاش فهجـروا ذلـك شـيئًا مـا ولـم يكـن الملـذوذ عندهـم إلا ترجيـع القـراءة والترنـم بالشـعر الـذي هـو ديدنهـم ومذهبهـم فلمـا جاءهـم التـرف وغلـب عليهـم الرفـه بمـا حصـل لهـم مـن غنائـم الأمـم صـاروا إلـى نضـارة العيـش ورقـة الحاشـية واسـتحلاء الفـراغ وافتـرق المغنـون مـن الفـرس والـروم فوقعـوا إلـى الحجـاز وصـاروا موالـي للعـرب وغنـوا جميعًـا بالعيـدان والطنابيـر والمعـازف والمزاميـر وسـمع العـرب تلحينهـم للأصـوات فلحنـوا عليهـا أشـعارهم وظهـر بالمدينـة نشـيط الفارسـي وطويـس وسـائب بـن

جابـر مولـى عبيـد اللـه ابـن جعفـر فسـمعوا شـعر العـرب ولحنـوه وأجـادوا فيـه وطـار لهـم».

المشـكلة فـي هـذه الأطروحـات هـي فـي تجاهـل الوجـود القديـم والمسـتمر (والمحايـث للرسـالة الإسـلامية) للغـزل فـي الشـعر خـارج الرسـم الـذي أقـروه للقصيـدة (وعناصـر القصيـدة عندهـم هـي: المقدمـة التـي تتضمـن النسـيب والتشـبيب، ثـم الـرحلـة، ثـم الغـرض)، وتجاهـل ارتبـاط الشـعر العربـي بالموسـيقى. الارتبـاط الـذي يعـرض لـه شـوقي ضيـف (فـي كتابـه تاريـخ الأدب العربي-العصـر الجاهلـي) ومـن ذلـك قولـه «فنحـن لا نبعـد حيـن نزعـم أن الشـعر الجاهلـي جميعـه غنائـي» وقولـه إن «أبـا الفـرج الأصفهانـي يتحـدث عـن شـاعر جاهلـي تغنـى ببعـض شـعره مـن مثـل السُّـليك بـن السُّـلكة وعلقمـة بـن عبـدة الفحـل والأعشـى، وكان يوقـع شـعره علـى الآلـة الموسـيقية المعروفـة باسـم الصنـج، ولعلـه مـن أجـل ذلـك سـمي صناجـة العـرب». والأصـل عنـد شـوقي ضيـف هـو أن الشـعر عنـد أوائـل العـرب غنـاء، النخبـوي منـه أو الشـعبي أو الدينـي، فقـد غنّـوا أشـعارهم فـي عملهـم (حفـر الآبـار، وصيـد السـمك واللآلـئ، والرعـي، والحياكـة، الـخ) وسـمرهم وحزنهـم ومبـارزة الأقـران واسـتصراخ القبائـل وفـي الدجـن وعنـد ظهـور الغيـم وفـي المآتـم وحيـن تقديـم القرابيـن ... وأن الشـعر لاحقًـا اسـتقل بعـض الاسـتقلال عـن الغنـاء، فظهـر شـعراء لا يغنونـه إنمـا ينشـدونه، والإنشـاد منزلـة وسـطى بيـن الغنـاء والقـراءة. إلا أن الناظـر فـي الشـعر يـرى اسـتمرار أثـر الغنـاء وأبرزهـا القافيـة والـوزن فهـي بقيـة العـزف فيـه ورمـز مـا كان يصحبـه مـن قـرع الطبـول ونقـر الدفـوف، ومثلهـا التصريـع فـي أول القصائـد، والـكلام فـي هـذا يطـول. ومعنـى مـا تقـدم أن الشـعر فـي الجاهليـة كان يُصَحـب بالغنـاء والموسـيقى، فهـو شـعر غنائـي تـام، ويظهـر أن الغنـاء لـم يكـن سـاذجًا حينـذاك. ويقتـرن هـذا الغنـاء عندهـم بذكـر أدوات مختلفـة كالمزهـر، والـدف، وكانـا مـن جلـد، وكالصنـج، وكالبربـط وهـو آلـة موسـيقية وتريـة.

كمـا أنـه علـى الرغـم مـن صحـة حـدوث تغييـرات علـى مجتمعـي المدينتيـن بسـبب الفتوحـات، بمـا جلبتـه مـن ثـروات إضافيـة وجـوارٍ إضافيـة واحتـكاك إضافـي للعـرب بمحيطهـم، إلّا أنهـا لا تبـرر تجاهـل أنـه كان هنـاك ثـروة فـي مكـة قبـل الإسـلام والفتوحـات، فعمـر بـن أبـي ربيعـة، وهـو أبـرز شـعراء الغـزل الصريـح، مـن عائلـة شـديدة الثـراء وذات مكانـة فـي الجاهليـة وفـي الإسـلام. فقـد كان مـن سـادة بنـي مخـزوم، ومـن أكبـر بيوتـات قريـش. وكان أبـوه يدعـى بجيـرا، فأطلـق النبـي عليـه اسـم «عبـد اللـه»، واسـتعمله علـى ولايـة الجنـد وسـوادها فـي اليمـن، فلـم يـزل عامـلًا عليهـا إلـى مقتـل عمـر بـن الخطـاب وقيـل: بـل امتـدت ولايتـه إلـى عهـد عثمـان. وكان قبـل ذلـك قـد اشـتهر بيـن

قريش بلقب العِدل، لأنهم كانوا يكسون الكعبة في الجاهلية من أموالهم سنة، ويكسوها هو من ماله سنة، وهكذا يعدل قريشًا كلها في كسوة الكعبة. وكانت جدته لوالده عطارة يأتيها العطر من اليمن، واسمها مخرمة (أو مخربة في رواية أخرى)، وقد تزوجها هشام بن المغيرة، فولدت له أبا الحكم - المعروف بأبي جهل- والحارث. وكان سادة مكة أنداده وأنداد أهله، في الثراء والمكانة.

وقد كان لهؤلاء الأثرياء المكيين جوارٍ، وبعض منهنّ متخصصات بالغناء. ويروي الرواة مثلًا عن قينتين في مكة لعبد الله بن جدعان جلبهما من بلاد فارس وكانتا تغنيان الناس، ويروون عن قينتين لرجل يدعى ابن هطل كانتا تغنيان بهجاء للرسول، ويروون أن أبا جهل قال في غزوة بدر: «والله لا نرجع حتى نرد بدرًا فنقيم عليه ثلاثًا وننحر الجزر ونطعم الطعام ونسقي الخمور وتعزف لنا القيان وتسمع بنا العرب».

إضافة إلى أنه كان هناك اتصال بين حواضر كثيرة في شبه الجزيرة العربية، ومنهم أهل المدينتين المقدستين، بالشعوب شرقًا وغربًا بداعي التجارة. كما أن العرب لم يكونوا قبل الفتوحات في مكة والمدينة وحدهما، فهناك إضافة إلى البادية الواسعة حواضر منها ممالك اليمن بثرائها وجواريها وغنائها وموسيقاها وتفاعلها الثقافي مع من تتاجر معهم. ولم ينحصر وجود العرب في الجزيرة العربية، فقد بنى المناذرة والغساسنة مملكتين في العراق وبلاد الشام الأولى على غرار ملك الفرس والأخرى على غرار ملك الرومان. ويقص علينا علقمة بن عبدة أنه وفد على بلاط الغساسنة، فاستمع عندهم إلى قيان بيزنطيات يضربن على البرابط. وشبيه بذلك حديث مراجع عن أنهم كانوا كذلك في الحيرة، عاصمة المناذرة، يستمعون إلى القيان وهن يضربن على الآلات الموسيقية الفارسية. ويرد في كتاب الأدب العربي- العصر الجاهلي لشوقي ضيف أن العرب «أدخلوا كثيرًا من هؤلاء القيان إلى جزيرتهم من مثل خليدة وهريرة في اليمامة والأخيرة هي صاحبة الأعشى التي ذكرها في معلقته وأنه يقترن هذا الغناء عندهم بذكر أدوات موسيقية مختلفة كالمزهر والدف وكانا من جلد وكالصنج ولعله هو نفسه الآلة الفارسية المعروفة باسم الجنك، وكالبريط وهو آلة موسيقية وترية شاعت في بلاد الإغريق».

وفوق كل ذلك هناك حقيقة أن شبه الجزيرة العربية كانت لقرون طويلة الخزان البشري لموجات من الهجرة، كان منها البابليون والأشوريون والكنعانيون وغيرهم (وهي أربع موجات هجرة كبيرة كان المسلمون الهجرة الكبيرة الأخيرة بينها)، وأنه لم يقطع المهاجرون صلاتهم بمن تبقى خلفهم وهما سويًا في هذه البقعة الضيقة من العالم.

بينمـا وجدنـا السـائد عنـد خصـوم الشـعر الغزلـي هـو استسـهال تضخيـم التحـولات الناتجـة مـن الفتـح وأخذهـا علـى احتمـال واحـد: هـو انتشـار الدعـة والرخـاء بعـد غنـى طـارئ. بينمـا الاعتقـاد بالتنـوع يدفـع أكثـر باتجـاه الاعتقـاد أننـا بصـدد مجتمـع اعتـاد التنـوع مـن التديـن إلـى الإباحـة، وكان الشـعر مكونًـا رئيسًـا مـن حياتـه اليوميـة بمـا فيـه الغـزل، حيـث لا يتـردد شـخص بمكانـة الحسـين بـن علـي مـن القـول فـي زوجـه وابنتـه:

لعمـركَ أنّنـي لأحـبّ دارًا تـحلّ بهـا سكينـة والرباب
أحبّهما وأبـذل جـلّ مـالي ولـيس لعاتب عندي عتاب

ولا يتـردد خالـد بـن يزيـد بـن معاويـة مـن القـول فـي زوجتـه رملـة بنـت الزبير (كان قـد عشـقها وهـو يطـوف بالكعبة):

أليْسَ يَزِيدُ الشَّـوق في كلِّ ليْلـة وفي كلِّ يَومٍ مِـن حَبِيبَتِنـا قُربَـا؟
خليليّ ما مـن ساعـةٍ تذكرانهـا من الدهرِ إلّا فرّجت عنّي الكربا
أحِـبُّ بَنـي العـوَّامِ طـرًّا لِحُبِّهـا ومِن أجلِهَا أحبَبتُ أخوَالهَا كلبَـا
تجولُ خلاخيل النساء ولا أرى لرملة خلخـالًا يجـول ولا قلبـا

وكان عمـر بـن أبـي ربيعـة كثيـر التشـبيب بالنسـاء قلمـا يـرى امـرأة إلا ويتشـبّب بهـا تشـبيب عاشـق. وكان يحـب زيارتهـن، ويكثـر مجالسـتهن، فممـن شـبّب بهن سـكينة بنـت الحسـين، فقـال (وهـو الـذي قيـل إنـه تغـزل بـكل النسـاء الشـريفات فـي مجتمعـه مـن دون اعتـراض سـمع عنهن):

قالت سُكَينـةُ والدمـوعُ ذَوَارفُ منها على الخَـدَّينِ والجلبَـــــابِ
ليتَ المغيـريَّ الذي لم أجـزه فيما أطـــال تصيُّـــدي وطِـــلَابي
كانـت تـردُّ لنا المُـنَى أيـــامـــه أولا تلوم على هـــوى وتصـــابي
أسُكَينُ ما ماءُ الفراتِ وطيبُـــه مِـنـي عـلى ظمـــأ وحب شـــراب
بألـذَّ منـكِ وقد نـأيـتِ وقَـلَّمـا تـرعَى النسـاءُ أمانـةَ الغُيَّـــاب

وشبّب بفاطمة بنت عبد الملك بن مروان، فقال:

افعلي بالأسير إحدى ثـلاث وافهميهـنّ ثم ردّي جوابـي
اقتليـه قتـلًا سريعًـا مريحًـا لا تكوني عليه سوط عذابـي
أو اقتدي فإنما النفس بالنفس قضـاء مفصّـلًا في الكتـاب
أو صليه وصلًا تقرّ به العيـن وشر الوصال وصل الكذاب

إلا أن هـذا المجتمـع سُـلّط الضـوء عليـه بشـدة نتيجـة تركيـز اهتمـام مجتمعات الفتوحـات بمعرفتـه كونـه المجتمـع الـذي خرجـت منـه رسـالة الإسـلام ووصفـه الرسـول بأبهـى الصفـات بمـا فيهـا «مـكارم الأخـلاق»، وهـو مـا يحتـاج لتفسـيره فهمًـا موضوعيًـا للتغيـرات التـي حصلـت حينـذاك، أي كمـا حصلـت وليـس كمـا يتناسـب مـع حاجـات خارجـة عنه. وهـذا يحتـاج إلـى إدراك أثـر انتقـال الدين من المجتمـع الـذي خاطبـه الرسـول بالقـول «إنمـا بُعثـت لأتمـم مـكارم الأخـلاق»، فأنـزل عليهـم قـرآن بلغتهـم ثبـت أغلـب ما فـي المجتمـع من عـادات وسـلوكيات وأخـلاق، وكان سـهل عليهـم الفهـم منـه مـا الـذي يطلـب منهـم تعديلـه، إلـى مجتمعـات جديـدة دخلتـه قهـرًا فـي أغلـب الأحيـان واحتاجـت إلـى مـن يترجـم لهـا المكتـوب فـي القـرآن ويفسـره، ثـم أن يعلمهـم مـا هـي «مـكارم الأخـلاق» التـي ثبتهـا اللـه لـ«مجتمـع الرسـالة» حتـى يتبعونهـا... إن هـذه المتطلبـات الكبيرة شـكلت ضغطًـا كبيـرًا علـى «مجتمـع الرسـالة» علـى مسـتويات مختلفـة: فمـن جانـب كانـوا يجـدون أنفسـهم مدعويـن لمحـاكاة الصـورة التقليديـة، والمثاليـة، للمـدن المقدسـة التـي تعرفهـا المجتمعـات التـي دخلـت حديثًـا فـي الإسـلام، أو مدعـوة لتفعـل؛ ومـن جهـة أخـرى ضغطـت الحاجـة إلـى تشـكيل وظيفـة الدعـاة والفقهـاء التـي مـا كانـت فـي أصـل الإسـلام، بـل كان يرفضهـا تمامًـا بقولـه «لا كهنـوت فـي الإسـلام» حينمـا كانـت حـدود الإسـلام هـي مـن يسـتطيعون فهـم كلام اللـه فـي القـرآن مـن دون كثيـر جهـد ويسـتطيعون أن يتواصلـوا معـه فـرادى عبـر الصـلاة وتـلاوة قرآنـه بسـهولة. ومـا كان يمكـن لأحـد أن يقـوم بهـذه الوظيفـة المسـتحدثة إلا أصحـاب الرسـول، حيـث فُسـر أنهـم مـن قـال القـرآن فيهـم (ومـا يعلـم تأويلـه إلا اللـه والراسـخون فـي العلـم). ومـن تلامذتهـم نتجـت طبقـة «التابعيـن» التـي حملـت وظيفتهـم وتوسـعت بهـا.

وعلـى الرغـم مـن أن عبـد اللـه بـن عبـاس، وهـو أحـد أبـرز مـن أسسـوا هـذه الوظيفـة، قـد حفـظ مـن شـعر عمـر بـن أبـي ربيعـة، وأن شـيوخًا مـن قريـش بقيـت تؤكـد قبولهـا لعمـر وشـعره كمـا سـبق بيانـه، إلا أن الكثيـر مـن الطبقـة التـي نتجـت عـن وظيفـة الفقـه (انقسـم أفرادهـا تجـاه السـلطة الأمويـة بيـن معـارض وموال ومحايـد) ناصبـوا عمـر العـداء، وازدادوا عـداء لـه، وللشـعر الغزلـي، كلمـا بعـدوا زمنيًـا عنـه، وكلمـا ازدادوا فـي أسـطرة «مجتمـع الرسـالة»، وكلمـا زاد الرخـاء فـي أوسـاط مـن مجتمعهـم الـذي يعيشـون فيـه وانتقـل الشـعر الغزلـي وغنـاؤه والأجـواء المرافقـة لهمـا إلـى البـذخ؛ مـرورًا بالعصـر العباسـي الـذي عـرف «غـزل الغلمـان» ومـا شـاكل. وهكـذا رُسـمت صـورة لمجتمـع الرسـالة تتناسـب مـع حاجـات الدعـوة، ومـا عجـزوا عـن إخراجـه مـن هـذه الصـورة التطهريـة، إمـا بالسـكوت عنـه أو إعـادة تأويلـه، قامـوا بترذيلـه وعَـدّه انحطاطًـا مؤقتًـا فـي مسـيرة مقدسـة.

وهكـذا نخلـص إلـى أن الطـارئ علـى مكـة والمدينـة لـم يكـن قبـول الشـعر الغزلـي، ولا غنـاؤه، إنمـا ثلاثـة أسـباب لا تعـارض حقيقـة تزايـد ثروتهما واتسـاع تواصلهمـا مـع الثقافـات الأخـرى، بـل تتكامـل معهمـا: **الأول**، تغيـر مكانـة المدينتيـن ونشـوء وظيفـة جديـدة لهمـا ولمجتمعهمـا ولنخبهمـا فـي الإسـلام الامبراطـوري الناشـئ؛ **والثانـي**، تـرك شـعراء المدينتيـن للسياسـة وتفرّغهـم للغـزل نتيجـة الصراعـات الدمويـة التـي احتدمـت فـي البيـت القرشـي وأدت إلـى كـوارث منهـا نشـوء الملـك علـى يـد الأمويـين وقمعهـم لـكل مـن خالفهـم أو نازعهـم عليـه بمـا فيهـم مجتمـع المدينتيـن. **والثالـث**، مـا أشـار لـه يعقـوب بـن أبـي إسـحاق بقولـه: «كانـت العـرب تقـر لقريـش بالتقـدم فـي كل شـيء عليهـا إلا فـي الشـعر فإنهـا كانـت لا تقـر لهـا بـه حتـى كان عمـر بـن أبـي ربيعـة فأقـر لهـا الشـعراء بالشـعر أيضًـا ولـم تنازعهـا شـيئًا». إن الطـارئ هـو ولادة شـاعر عظيـم غيـر مسـبوق فيهمـا، ولادة الرجـل الـذي فهـم شـعره، ونشـاركه فهمـه، علـى أنـه مديـح للنسـاء، وهـو مـا يقولـه ردًا علـى الخليفـة عبـد الملـك بـن مـروان عندمـا سـأله: مـا يمنعـك مـن مدحنـا، فأجابـه: إنـي لا أمـدح الرجـال إنمـا أمدح النسـاء.

* * * * * * * * * * * * * * * * *

# ترجمات

## فهم تباين الأنظمة في الدول العربية بعد الانتفاضات

**Understanding Regime Divergence in the Post-Uprising Arab States**

**رايموند هينيبوش Raymond Hinnebusch**

**ترجمة: ورد العيسى**

## جهد جامعة الدول العربية في حل نزاع الربيع العربي في ليبيا وسورية في 2010-2012

**Efforts of the Arab League in Resolving the Arab Spring Conflict in Libya and Syria in 2010 - 2012**

**Al Dina Maulidya, Yaumil Khairiyah, Shifa Melinda Naf'an**

**ترجمة: فاتن أبو فارس**

Inana Barakat, Acrylic on canvas, 116× 89 cm, Soul, 2017

# فهم تباين الأنظمة في الدول العربية بعد الانتفاضات

## Understanding Regime Divergence in the Post-Uprising Arab States

رايموند هينبوش[1]
Raymond Hinnebusch

ترجمة ورد العيسى

ورد العيسى

كاتب ومترجم سوري عن الإنكليزية، متعاون مع مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر.

## ملخّص

على الرغم من حقيقة أن الديمقراطية كانت مطلبًا رئيسًا للمتظاهرين الذين قادوا الانتفاضات العربية، إلا أن بعد خمس سنوات كانت تونس الوحيدة المؤهلة للديمقراطية، في حين كانت النتائج في أماكن أخرى إما استعادة للسلطوية أو دولًا فاشلة. تسعى هذه الورقة لفهم هذه المسارات الثلاثة المتباينة في الدول العربية ما بعد الانتفاضة، مع أخذ تجارب كلٍّ من تونس ومصر وسورية مثالًا لكل مسار منها.

## Abstract

Despite the fact that democracy was a main demand of the protestors who spearheaded the Arab uprisings, five years later only Tunisia qualifies as democratic while elsewhere the outcomes have been either authoritarian restoration or failing states. This paper seeks to understand these three divergent trajectories in the post-uprising Arab states, with Tunisia, Egypt and Syria taken as representative of each.

(1) **رايموند هينبوش**؛ أستاذ العلاقات الدولية وسياسة الشرق الأوسط بجامعة سانت أندروز.

مصدر المادة:

The Journal of Historical Sociology Volume31, Issue1.

Special Issue: War, revolt and rupture: The historical sociology of the current crisis in the Middle East.

نُشرت المادة في 6 نيسان/ أبريل 2018، ورابطها على الشبكة العنكبوتية:

https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/johs.12190

## أدب ما بعد الانتفاضة وعلم الاجتماع التاريخي

لعدة عقود، كانت المقاربات في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا عالقة بين نموذج الدمقرطة الذي يتوقع تحولًا ديمقراطيًا، ولم يكن لديه اهتمام كبير بفهم الأنظمة السياسية غير الديمقراطية القائمة بالفعل ونهج الاستبداد المرن، الذي عد المنطقة محصنة نسبيًا ضد إقامة الديمقراطية. أعاقت كلتا المقاربتين فهم الانتفاضة العربية: فشلت مدرسة الاستبداد المرن في توقعها ولم تستطع مدرسة التحول الديمقراطي بسهولة تفسير «الحصاد [الديمقراطي] المتواضع» (Brownlee et al. 2013) لفترة ما بعد الانتفاضة (Valbjorn 2015). ولم تتمكن من أن تشرح تباين النتائج الجلي بسهولة.

من المؤكد أن مجموعة مهمة من الأدبيات تتراكم حول أسباب ونتائج الانتفاضات، على الرغم من أنها لا تزال تكافح للهروب من مفترق الثنائية السابقة (Valbjorn 2015). وهكذا، سعت كثير من الأعمال المبكرة إلى فهم ما فات من أدبيات الاستبداد المرن بعد أن استسلمت الأنظمة الاستبدادية بشكل غير متوقع للانتفاضة، وركزت على كيفية نجاح التعبئة المناهضة للنظام بعد سنوات من السكون الشعبي، لتحيي أحيانًا توقعات نموذج الدمقرطة (Aarts et.al; 2012; Tripp 2014; Leenders 2013; Durac 2015). مع تعثر عملية الدمقرطة (التحول الديمقراطي)، تكهنت الأعمال ذات التوجه الاستبدادي المرن فيما إذا كانت أنواع معينة من الاستبداد -ولا سيّما «السلطانية» منها- تجعل التحول الديمقراطي السلمي أقل احتمالًا (Stepan and Linz 2013). بقي معظم العمل على مستوى التمثيل -استراتيجيات النخب أو المعارضة- وكان العدد القليل من أولئك الذين ينظرون في السياق البنيوي أكثر قلقًا بشأن الكيفية التي تم التسبب بمظالم ما وراء الثورة أكثر من اهتمامها بالاستقطاب الناتج عن هذه المظالم وتأثيره على مسارات ما بعد الانتفاضة (Aschar 2103, Heyderian 2104). كان العمل على التأثير الدولي على الانتفاضات يميل إلى التركيز على انتشار التحولات الديمقراطية (Abushouk 2016) أو على التأثير المضاد للدعم المتبادل بين الأنظمة الاستبدادية (Leenders 2016)، مع اهتمام أقل بكثير بكيفية تدخل القوى المتنافسة العديدة ذات المشاريع المتعارضة التي قد تؤثر على النتائج. تميل هذه الأعمال أيضًا إلى تفضيل جوانب معينة على غيرها؛ على هذا النحو، فإن المطلوب الآن هو الجمع بين هذه الأبعاد بشكل منهجي ومقارن والتركيز على تأثيرها المشترك على مسارات ما بعد الانتفاضة (Hinnebusch 2016).

يتناسب تقليد علم الاجتماع التاريخي بشكل خاص مع هذا الجهد إذا عده المرء كنيسة واسعة جدًا تضم خيوطًا مختلفة، يتناول كل منها جزءًا من المعادلة اللازمة لفهم مسارات ما بعد الانتفاضة بشكل مناسب. تشمل أصناف علم الاجتماع التاريخي التي تركز على *التمثيل* نخبةً قوية من الدراسات لعلم الاجتماع السياسي الكلاسيكي، والمقاربات الفيبيرية الجديدة لإنشاء السلطة ونظرية الحركة الاجتماعية التي تبحث في تمثيل المعارضة. وعند التركيز على السياقات الهيكلية الأعم يُشمل عمل الاقتصاد السياسي المستوحى من الماركسية وعرض علم الاجتماع التاريخي الدولي للدستور المشترك التاريخي للدول وأنظمة الدول (Hinnebusch 2014).

يتمتع علم الاجتماع التاريخي بمزايا مفاهيمية يتميز بها عن منافسيه الرئيسين، نموذج الدمقرطة والاستبداد المرن، في فهم مسارات ما بعد الانتفاضة. **أولًا**، على عكس نموذج الدمقرطة، لا يفترض علم الاجتماع التاريخي نقطة نهاية ديمقراطية عالمية للتنمية؛ على العكس من ذلك، يؤكد «قانون

حكم الأقلية الحديدي» لعلم الاجتماع السياسي الكلاسيكي مرونة حكم النخبة والمزايا التي تتمتع بها النخب في الحفاظ على السيطرة أو استعادتها (Michels 1966, Mosca 1939). من ناحية أخرى، لا يفترض علم الاجتماع التاريخي، أن استراتيجيات النخبة ستسود دائمًا، مع نظرية الحركة الاجتماعية التي تحدد الأوضاع التي يمكن للجماهير -أو بشكل أكثر دقة «النخب المضادة»- اختراق احتواء النخبة. على هذا النحو، بدلًا من «التقدم» الخطي لنموذج الدمقرطة نحو التحول الديمقراطي أو الاستبداد الاستثنائي للاستبدادية المرنة، يجب أن نتوقع صراعات سلطة مستمرة بين النزعات الديمقراطية ونزعات حكم الأقلية والدورات التي يبدو فيها أحدهما مهيمنًا على الآخر في فترات مختلفة.

**ثانيًا**، في حين أن مقاربتي الاستبدادية المرنة ونموذج التحول الديمقراطي تشدد على التمثيل للصراع بشكل مفرط (للنخب أو النخب المضادة). يؤكد علم الاجتماع التاريخي على تفاعل الممثلين والهيكل -كيف يؤثر السياق الهيكلي الذي تؤثر فيه صراعات السلطة في النزعات السائدة في فترات معينة-. غاب تمامًا الدور الحاسم لهياكل واستراتيجيات الاقتصاد السياسي في جدل المقاربتين السابقتين (كونه بريئًا إلى حد كبير من التفكير الماركسي) في تشكيل الدمج السياسي، وإقصاء القوى الاجتماعية التي تمنح الأنظمة طابعها الأساسي والتي تفضل الدمقرطة في ظل أوضاع محددة تمامًا فقط. علاوة على ذلك، يُظهر علم الاجتماع التاريخي، لا سيما كما يتضح من أعمال تيلي، كيف يقود التأسيس المشترك للدول وأنظمتها وسط صراعات القوى الدولية إلى النتائج.

**ثالثًا**، بدلًا من افتراق النتائج النموذجية للدمقرطة والاستبدادية المرنة (ديمقراطية أو استبدادية)، يرى علم الاجتماع التاريخي الفيبري مجموعة أكثر تنوعًا بكثير من النتائج. علاوة على ذلك، بينما يفترض نموذج الدمقرطة ببساطة أن الدولة ليست إشكالية، يرى علم الاجتماع التاريخي بناء الدولة على أنها منتج تاريخي (Huntington 1968) يمكن عكسه، كما يتضح من ارتفاع معدل فشل الدول في العالم العربي بعد الانتفاضة. يعد علم الاجتماع التاريخي، بتركيزه على تشكيل الدولة، مناسبًا بشكل خاص لفحص كيف ومتى تفشل الدول، وكيف يتنافس الأنداد لملء الفراغ عبر «بناء تنافسي للنظام». بالنسبة إلى غائية الدمقرطة، يستبدل علم الاجتماع التاريخي اعتماد المسار، حيث يتم إعادة إنتاج ممارسات بناء السلطة الناجحة تاريخيًا: في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، قام مؤسس علم الاجتماع ابن خلدون، بتحديد هذه الممارسات، بينما قام فيبر بتنظيمها ومنهجتها، على سبيل المثال الحركات الكاريزمية أو الباتريمونيالية Patrimonialism [يُعرّف ماكس ويبر الباتريمونيالية بأنها شكل من أشكال الهيمنة التقليدية، بدايتها من هياكل الأسرة ولا سيما من سلطة الآباء. الأنظمة الملكية الوراثية وأشكال مماثلة من الحكم هي انعكاس للأبوية على مجموعة أوسع من العلاقات الاجتماعية، ومن ثمّ تعني الباتريمونيالية التعامل مع الدولة على أنها امتداد طبيعي للعائلة] الجديدة.

تحاول هذه الورقة ربط هذه العوامل الرئيسة الثلاثة، التمثيل والهيكل والنتيجة. 1) **التمثيل**: فهي تجمع بين مناهج علم الاجتماع التاريخي العديدة لفهم الوكالة في صراعات السلطة التي أطلقتها الانتفاضة، ولا سيما نظرية الحركة الاجتماعية ونهج بناء القوة الفيبري. 2) **الهيكل**: يجلب مناهج تشرح كيف تحدد العمليات الكلية للاقتصاد السياسي (الماركسية) والصراعات الدولية على السلطة (علم الاجتماع التاريخي الدولي) نتائج الصراعات القصيرة المدى. 3) **النتائج**: وتربطها بمقاربات فيبرية تساعد في فهم التباين الكبير في النتائج. قد يُطلق على الجمع بين هذه الخيوط المختلفة من علم

الاجتماع التاريخي معًا اسم «علم الاجتماع التاريخي المعقد». يقدم العمل التالي مزيدًا من التوضيح لهذه المتغيرات الرئيسة وعلاقاتها المتبادلة.

## إطار التحليل: من خلال عدسة «علم الاجتماع التاريخي المعقد»

### عمق التغيير

البعد الأول الذي يشكل المسارات هو عمق أو حجم التغيير الذي بدأ مع بداية الانتفاضات، وهذا هو مقدار «الفضاء السياسي» الذي يفتحه للتغيير عبر تنافس النظام/ المعارضة -على الشوارع، وتداول النخبة، والسيطرة على الأراضي-. يتم تحديد ذلك بشكل مباشر من خلال التفاعل بين قدرة حركات المعارضة على تحفيز التعبئة المناهضة للنظام وقدرة النخب الحاكمة على مقاومة هذا التحدي أو التكيف معه.

الهيكل الاجتماعي والتعبئة: شكل الهيكل الاجتماعي، ولا سيما العلاقة بين الهويات الطبقية والطائفية، الاختلافات في عمق واتساع التعبئة المناهضة للنظام في دول الانتفاضة، وأثر أيضًا فيما إذا كانت حركات المعارضة بعد ذلك قد بقيت متحدة بما يكفي لإزاحة النظام أو الاندماج معه، أم كانت مجزأة أو مهمشة.

الهيكل السياسي ومرونة النظام: كانت استراتيجيات النظام وقدرته على التكيف مع التعبئة المناهضة للنظام دلالة على درجات وحدة النخبة الحاكمة وقدرة «البنية التحتية» البيروقراطية (التعاونية والقسرية).

أدى التفاعل بين التعبئة المناهضة للنظام ومرونة النظام، إضافة إلى درجات «الاستقلالية» التاريخية، إلى انفتاح الدول على مستويات متفاوتة من التغيير الذي جعل استعادة الاستبداد أو التحول الديمقراطي أو فشل الدولة أمرًا ممكنًا، بل محتملًا، ولكن ليس ضروريًا.

### اتجاه تغيير الحوكمة

البعد الثاني لمسارات الدولة هو الاختلافات الناشئة في الحكم أو نوع النظام. تم تشكيل هذا جزئيًا من خلال الطريقة التي بدأت بها الصراعات الأولية بين التعبئة المعارضة ومرونة النظام، ما وضع الدول على مسارات مختلفة. ومع ذلك، تم تشكيل المسارات بشكل أكبر من خلال تفاعل ما بعد الانتفاضة بين القوى الاجتماعية المتنافسة التي عززت تفضيلات مختلفة للحكم والقيود الهيكلية ما حيّز الصراع لمصلحة بعض القوى الاجتماعية ضد بعضها الآخر.

توازن التمثيل في فترة ما بعد الانتفاضة: ساعد توازن القوى الناشئ بين القوى الاجتماعية المتنافسة لتشكيل النظام الجديد - الشباب الثوري والعمال المنظمون والإسلاميون والقوى الموالية للنظام - في تحديد من ستسود تفضيلاته للحكم بعد الانتفاضة. ومن المهم أيضًا قدرتهم على تشكيل تحالفات، بما في ذلك الاتفاقيات بين النظام والمعارضة.

التدخل الدولي: أثر «التدخل التنافسي» للقوى المتنافسة في الدول المنتصرة على المسارات: فكلما كان التدخل أقل قدرة على المنافسة، كانت الفرصة أفضل للانتقال السلمي إلى الديمقراطية. وكلما زاد التدخل، زادت فرص فشل الدولة.

يشكل الاقتصاد السياسي، بما في ذلك استراتيجيات التنمية (أي استبدال الواردات، والتصدير الزراعي)، الهياكل الأعمق التي تحدد الدمج السياسي للأنظمة واستبعاد القوى الاجتماعية. يمكّن تراث الاقتصاد السياسي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، الدولة والرأسماليين المحسوبين عليها، ما يحيّز النتائج ضد التحول الديمقراطي، وذلك يتطلب توازنًا نادرًا إلى حد ما للقوة الطبقية؛ لكن الاختلافات في مدى وجود بعض التوازن مهمة لمسارات النظام.

## إعادة تشكيل السلطة: تباين نتائج الحوكمة

ظهرت ثلاثة مسارات مختلفة لما بعد الانتفاضة – 1) **الدمقرطة**؛ 2) **استعادة السلطة** و3) **الدول الفاشلة**. تباينت الدول الفاشلة بين تلك التي انهارت فيها الحكومة المركزية كليًا (ليبيا) إلى حالات فشل الدولة الجزئي، حيث فقد النظام احتكاره للعنف والسيطرة على أجزاء فقط من أراضيه (سورية).

في كل من هذه السيناريوهات، اتخذت إعادة تشكيل السلطة بعد الانتفاضة أشكالًا مختلفة تمامًا. في الدول الفاشلة، حدثت «إعادة تشكيل دولة تنافسية» عندما أعادت النخب والنخب المضادة إنتاج ممارسات «خلدونية» «ناجحة» تاريخيًا: أعادت فلول النظام تشكيل نفسها في أشكال أكثر عنفًا من الباتريمونيالية الجديدة التي تعارضها حركات كاريزمية عنيفة بنفس القدر. وحيث لم تفشل الدول، كان التحول الديمقراطي ممكنًا إذا تمكنت الحركات الاجتماعية المعارضة من إنشاء مؤسسات سياسية شاملة (مجالس وأحزاب) قادرة على موازنة السلطة البيروقراطية. بدلًا من ذلك، جاءت استعادة السلطة عندما قام هجين من السلطة الباتريمونيالية والسلطة البيروقراطية بتهميش مثل هذه الحركات.

## شرح التنوعات في مسارات ما بعد الانتفاضة

### عمق التغيير

الهيكل الاجتماعي والتعبئة المتغيرة: يحدد إطلاق العنان للخلاف، وتنوعات الفضاء السياسي المنفتح المتباينة في شدة واتساع التعبئة المناهضة للنظام فيما إذا كان قد تم فتح مساحة سياسية كافية لجعل تغيير النظام ممكنًا وما إذا كانت الحركات المناهضة للنظام قادرة على بناء التحالفات عبر الطبقية وعبر الطائفية المحتاجة لإنشاء ائتلافات رابحة. تعزو نظرية الحركة الاجتماعية هذه الاختلافات (Leenders 2011; Dupont and Passy 2013) إلى قدرة الحركات على استغلال المظالم، وبالتالي نزع شرعية الوضع الراهن، وما إذا كان هيكل الفرصة السياسية يسهل أو يعيق تعبئة هذه المظالم.

على الرغم من أن المظالم المناهضة للنظام كانت منتشرة في كل مكان، إلا أن الاختلافات في حدة هذه المظالم بين الدول أثرت في قدرة الحركات على تعبئة الاستياء. وهكذا، في مصر وتونس، انضمت ائتلافات كبيرة من مختلف الطبقات تضم شبابًا ثوريين، وناشطين نقابيين وإسلاميين، وفقراء من المدن لتطغى عليها أعداد هائلة من قوات الأمن الكبيرة جدًا وتلاقت في مركز السلطة بينما لم تكن هناك قوى اجتماعية –حتى مكونات الأحزاب الحاكمة الكبيرة– بدت مستعدة للدفاع عن الرؤساء الحاليين الذين أُجبروا على الخروج من السلطة (Tripp 2014: 95; Ghobashy 2011) فيما يمكن أن يُطلق عليه الحشد إلى جانب المنتصر المضمون. على النقيض في سورية وليبيا واليمن والبحرين، كان هناك ما يكفي من التعبئة لزعزعة استقرار الدولة، لكن كان لدى الأنظمة قواعد جماهيرية أساسية مستعدة للدفاع عنها،

وكانت المجموعات الأوسع غير راغبة في الانضمام للموكب مع المعارضة، ما يعرقل التعبئة اللازمة لاجتياح الحكام الحاليين - وهوما يمكن تسميته بالتعبئة المتوازنة-. ما الذي يفسر هذه الاختلافات؟ تم التأكيد على هيكل الفرصة السياسية المحسّن الناتج عن عوامل مثل استخدام الإنترنت للتغلب على تفتيت المجتمع لفهم سبب حدوث الانتفاضة في 2010-2011 وليس قبل ذلك، على الرغم من وجود المظالم منذ عقود. ومع ذلك، فإن الاختلافات في التعبئة عبر دول الانتفاضة كانت مشروطة بقوة بالاختلافات في البنية الاجتماعية -عمق المظالم/ الانقسامات الطبقية التي تقود التعبئة وما إذا كانت هناك انقسامات مجتمعية شاملة تضعف التعبئة أو لا.

كانت المظالم الطبقية نتاجًا لتطور الأنظمة من الاستبداد الشعبي الشمولي إلى النسخ الإقصائية ما بعد الشعبية تحت تأثير النيوليبرالية العالمية. أدى كل من تزايد عدم المساواة الطبقية والتصور بأن الفرص كانت تقتصر على المقربين من النظام إلى خلق مزيج قوي من المظالم التي انفجرت في الانتفاضة. على هذا النحو، مع تساوي الأمور الأخرى، بدأت مرحلة ما بعد الشعبية في وقت مبكر، وبالتالي كلما كانت أكثر تقدمًا، تعمق عدم المساواة الطبقية، وزاد تراكم المظالم، بالتالي زاد احتمال أن تكون التعبئة على نطاق أوسع. في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، كان الانتقال إلى ما بعد الشعبية أكثر تقدمًا في تونس ومصر اللتين كانتا من رواد ما بعد الشعبية في السبعينيات، بينما في سورية، حيث ظهر بعد ثلاثة عقود، كان من المحتمل أن يكون تأثيره أقل: رفع الدعم الرئيس، على سبيل المثال على وقود الديزل الذي يستخدمه الفلاحون للري، بدأ يؤثر سلبًا في الطبقات الدنيا في النصف الثاني من العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، في حين أن الإجراءات المماثلة في مصر، ولا سيما التراجع عن قانون العلاقات الزراعية الذي يحرم الفلاحين المستأجرين من حيازة آمنة، ولد مظالم ريفية لعقود. يبدو أن مستويات عدم المساواة كانت أعلى في تونس منها في مصر بسبب احتضانها المبكر لليبرالية الجديدة. ودلالة على ذلك، في أواخر التسعينيات، كان مؤشر جيني لعدم المساواة ٪33.7 في سورية، ٪37.4 في مصر و٪41.7 في تونس (Bibi and Nabli 2010).

ومع ذلك، غالبًا ما يتم تقسيم السكان ليس فقط بسبب عدم المساواة الطبقية، ولكن من خلال الانقسامات المجتمعية (الطائفية والعرقية والقبلية) أيضًا، والتي تنعكس في مجتمع مدني مجزأ. عادة ما يضعف التشرذم التعبئة على أسس طبقية ومجتمعية. في مصر وتونس، لم تكن الانقسامات المجتمعية الضعيفة عقبة أمام التعبئة بين الطبقات. فإذا عُززت الانقسامات الطائفية والطبقية، ربما لأن جماعة مجتمعية معينة تمتلك سلطة غير متكافئة، فإن الاعتقاد بأن الأنظمة تميز على أسس مجتمعية طائفية من المرجح أن يزيد من حدة المظالم الاجتماعية والاقتصادية. ومع ذلك، حيث الانقسامات الطائفية عبر الطبقة، على سبيل المثال الطبقة العليا عبر الطوائف المستفيدة مما بعد الشعبية مع الاحتفاظ بالعملاء في الطبقات الدنيا، كما هو الحال في لبنان، ستكون التعبئة ضد النظام محدودة أو مقسمة إلى حركات مؤيدة ومناهضة للنظام (تعبئة متوازنة). كانت سورية حالة وسطى حيث أنتج تحالف من ناشطي الطبقة الوسطى المناهضين للنظام وفقراء الريف الذين وقعوا ضحية ما بعد الشعبية (والشعور بالتمييز ضدهم على أسس طائفية) تعبئة كافية لزعزعة استقرار النظام، ولكن ليس لإطاحته. ويرجع ذلك إلى أن جزءًا كبيرًا من الطبقات العليا والمتوسطة في المناطق الحضرية السنية، وخاصة المستفيدين مما بعد الشعبية، والأقليات الدينية المتحالفة مع أقلية العلويين التي يهيمن عليها النظام، أو (الأكراد) لم ينضموا إلى ائتلاف المعارضة، ما أدى إلى تحقيق التعبئة المتوازنة.

تساعد الاختلافات في مستويات التعبئة في تحديد الدرجة المترتبة عليها من الانفتاح السياسي – أي ما إذا كان الرؤساء الحاليون قد أُجبروا على المغادرة، وبدء انتقال ديمقراطي محتمل (مصر، وتونس) أم أن الحركة تتلاشى دون تغيير كبير (لبنان، البحرين) أو فيما إذا كانت التعبئة كافية لزعزعة النظام/ الدولة ولكن ليست بما يكفي للمعارضة لتولي السلطة أو الاندماج بها، ما يضع البلاد على منحدر زلق للحرب الأهلية وفشل الدولة (سورية واليمن وليبيا).

## الاختلافات الباتريمونيالية الجديدة ومرونة النظام/ الدولة

تعد قدرة النظام المتغيرة على مقاومة التغيير مهمة أيضًا لفهم النتائج ولفهم ذلك نحتاج إلى اللجوء إلى تحليل فيبيري. أظهر «قانون حكم الأقلية الحديدي» لعلم الاجتماع السياسي الكلاسيكي عدم التناسق الكبير في السلطة بين النخب، التي عادة ما تكون موحدة وتتحكم في أذرع القيادة البيروقراطية، مقارنة بالجماهير ذات الطبيعة المنقسمة والسلبية. في الواقع، كانت جمهوريات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا كلها هجينة بين السلطة الباتريمونيالية والبيروقراطية التي بدت وكأنها تجسد القانون الحديدي: السلطة الشخصية للرؤساء، المتكاتفة مع عصبية داخل النخبة، عززت تماسك النخبة بينما حُملت القيادة البيروقراطية سلطة البنية التحتية على المجتمع (Mann 1984). ومع ذلك، في الأوقات غير الطبيعية، إذا واجهت التعبئة ضد النظام – أو تسببت – في انقسام النخبة و/ أو ضعف القدرة البيروقراطية، وأبطلت عدم تناسق السلطة المؤيد للنخبة، يمكن فتح مساحة لتحول النظام. لقد حدد التكوين الموجود مسبقًا للسلطة جزئيًا ما إذا كانت النخب في دول الانتفاضة ستظل متماسكة أم ستنقسم وما إذا كانت المؤسسات البيروقراطية قد استوعبت ما يكفي من العناصر الشعبية لتقليل التعبئة الجماعية أم غلبتها. تم الكشف عن عدد من السيناريوهات المختلفة التي تم تحديدها في جزء كبير من خلال تأثير العلاقة المتبادلة بين السلطة الباتريمونيالية والسلطة البيروقراطية في تماسك النخبة والقدرة البيروقراطية.

في حالات جمهورية عديدة، كانت التعبئة للانتفاضة كافية لتقسيم النخب الحاكمة، لكن النتائج اختلفت وفقًا للتوازن البيروقراطي – الباتريموني. حيث كانت السلطة البيروقراطية للمنصب متطورة نسبيًا مقارنة بالسلطة الشخصية للرئيس، يمكن البدء في انتقال القيادة دون المخاطرة بفشل الدولة. على وجه التحديد، كما هو الحال في تونس ومصر، حيث كانت القيادة العليا للجيش تتمتع بدرجة من الاستقلالية من الرئيس ولم يتم استعمارها من مجموعة ذات هوية معينة، يمكن لنخب الدولة التضحية بالرئيس لإنقاذ أنفسهم دون تعريض النظام للخطر (Stepan and Linz, 2013; Stacher 2012: 39, 158) وانقسامات النخبة يمكن احتواؤها على المستوى المركزي دون تفكيك الدولة. في مثل هذه السيناريوهات، سمح التخلي عن الرؤساء المستبدين بتداول النخبة، وفتح إمكانية التحول الديمقراطي. من ناحية أخرى، إذا كان الجانب الوراثي للأنظمة، قبل الانتفاضة، قد أضعف النزاهة البيروقراطية للمؤسسات، وإذا فشلت عصبية النخبة في الوقت نفسه في منع انقسامات النخبة، فإن شبكات العملاء المتنافسة لفصائل النخبة تميل أيضًا إلى تقسيم الجيش والبيروقراطية، ما قد يؤدي إلى فشل الدولة، كما رأينا في ليبيا واليمن.

كانت البحرين وسورية الحالتين اللتين لم تنقسم فيها النخب الحاكمة في ظل التعبئة الجماهيرية المناهضة للنظام. في البحرين، أدى تضامن الأسرة الحاكمة، والمساحة الجغرافية الصغيرة التي يتم التحكم

فيها بسهولة، وتدخل مجلس التعاون الخليجي إلى إنهاء الانتفاضة بسرعة. في سورية، ساعدت السلطة الشخصية للرئيس على احتواء الشقاق النخبوي، كما ساعد منحه السلطة لقوات الأمن مقابل ولائهم له في تقليل الانشقاقات عندما طُلب منهم استخدام القوة ضد المتظاهرين. بقيت النخب متماسكة وراء الرئيس؛ ولكن، في الوقت نفسه، عنى الانتشار النسبي للسلطة بين النخب الأساسية الراسخة في المؤسسات البيروقراطية المتنافسة (الحزب والجيش وقوات الأمن) أنه لا أحد لديه السلطة لاتخاذ القرار بشأن الانتقال السلس وأنّه لا يمكن لأحد التحرك ضد الرئيس دون تعريض النظام بأكمله للخطر (Stacher 2012).

في الوقت نفسه، كانت القدرة البيروقراطية ذات أهمية بالنسبة للمسارات. تعتمد قدرة النظام على احتواء شدة التعبئة المناهضة للنظام على التوازن بين التعبئة وقدرتها المؤسسية على دمج القوى الاجتماعية. وكلما كان المجتمع أكثر تعبئة اجتماعيًا، كان لابد من تطوير هذه القدرة من حيث القدرة التنظيمية، وعلى وجه التحديد التضمين في التنظيم الحزبي والنقابي، ومن حيث امتلاك الموارد التشاركية (مثل ريع النفط). فكلما تجاوزت التعبئة الاجتماعية القدرة على الاندماج السياسي، قلت حصانة الأنظمة في مقابل التعبئة السياسية المناهضة للنظام؛ في تونس، كانت المستويات المرتفعة نسبيًا من التعبئة الاجتماعية غير مدمجة سياسيًا من جانب حزب بن علي الإقصائي الحاكم، ما ساعد في تفسير التعبئة الجماعية [بتأثير العربة] التي أدت إلى الإطاحة السريعة بالرئيس.

تعتمد قدرة الأنظمة تجنب فشل الدولة في خضم الانتفاضات، ومقاومة التمردات طويلة المدى، وتحقيق الاستقرار في أنظمة ما بعد الانتفاضة، على ما إذا كان جهاز الدولة يتمتع بقدرات مؤسسية مثل اختراق البنية التحتية للمجتمع باستخدام البيروقراطية. كان هذا، إلى حد ما، وظيفة للتواريخ المتنوعة لتشكيل الدولة. وهكذا، حيث حدث، كما هو الحال في مصر وتونس على وجه الخصوص، صراع الانتفاضة على السلطة داخل دولة لها تاريخ مهم من الاستقلالية- «حكومة الحكومة» - ثم كان التماثل القوي مع الدولة، إضافة إلى تقليد طويل من البيروقراطية، أقل احتمالًا إلى أن يؤدي إلى فشل الدولة. وحيث كانت الدولة حديثة العهد بحدود مفروضة ومتنازع عليها من الخارج من هويات متنافسة قوية فوق الدولة وضمن الدولة، كما هو الحال في سورية، كانت الدولة أكثر ضعفًا، وإلى حد كبير، متماسكة بواسطة النظام، ما يجعلها عرضة للانهيار إذا ما تم إضعاف النظام. ومع ذلك، يمكن تعويض ذلك: وهكذا، طور النظام السوري، قدرات بيروقراطية قوية إلى حد ما (بحزبه الواحد القوي وجيشه) واحتفظ بها خلال الانتفاضة، وإنّ قدرته على الصمود لسنوات من التعبئة المناهضة للنظام كانت جزئيًا بسبب هذا. على النقيض من ذلك، كانت هذه القدرات في ليبيا واليمن أضعف بكثير. كان القذافي قد أضعف الدولة عمدًا، بما في ذلك الجيش، بينما أعاقت القبلية سلطة البنية التحتية للدولة في اليمن. وبالتالي، تباينت القدرات البيروقراطية بشكل كبير من مرتفعة نسبيًا في حالة مصر وتونس، إلى الحد الأدنى في ليبيا، ما يفسر القابليات المتفاوتة للإصابة بفشل الدولة.

## تفاعل التعبئة المناهضة للنظام ومرونة النظام

باختصار، تشرح قدرات النظام التي تتفاعل مع مستويات التعبئة كيف تم وضع الدول على مسارات مختلفة في بداية الانتفاضة. حينما كانت التعبئة منخفضة، فقد تم احتواؤها بسهولة من الأنظمة

البيروقراطية نسبيًا (الجزائر) وحتى الأنظمة الباتريمونيالية يمكن أن تستمر، كالأردن على سبيل المثال. على العكس من ذلك، حيث أنتجت التعبئة العالية نشاطًا معاديًا للنظام، لكنها «الاستقلالية» المترسخة القدرة البيروقراطية العالية مقارنة بالسلطة الباتريمونيالية (تونس ومصر)، فتح تغيير القيادة الباب أمام انتقال ديمقراطي محتمل دون التعرض لخطر فشل الدولة. حيث يكون الجانب الباتريمونيالي مرتفعًا وتنخفض البيروقراطية (مع وجود شبكات عملاء للزعيم أقوى من مؤسسات الدولة وهويتها)، إذا تمزق تماسك النظام في ظل التعبئة الكبيرة المناهضة للنظام (حتى لو تمت موازنتها ببعض التعبئة المؤيدة للنظام)، قد تفشل الدولة تمامًا كما هو الحال في ليبيا وربما اليمن. حيث حدثت التعبئة المتوازنة وحافظت العصبية على تماسك النظام، كما هو الحال في سورية، وكانت مؤسسات الدولة البيروقراطية قوية جدًا (على الرغم من استعمارها من أفراد النظام الطائفي العلوي) بحيث لا يمكن الإطاحة بها من قبل المعارضة، ولكنها ضعيفة جدًا بحيث لا يمكن لها الاحتفاظ بالسيطرة على كامل أراضي الدولة، فُتح الباب لفشل جزئي للدولة.

## الاتجاهات المتنوعة للتغيير

### الانتقال إلى أين؟ توازن القوة بين القوى الاجتماعية

عندما تفتح التعبئة المناهضة للنظام مساحة سياسية، فإنها تعجل صراعًا على السلطة يشكل بدوره المسارات اللاحقة. سيكون توازن التمثيل بين القوى الاجتماعية المتنافسة في هذا الصراع، مثل حركات المجتمع المدني والحركات الإسلامية والنقابات العمالية والجيش، حاسمًا في اتجاه المسارات. يتم تحديد توازن الوكالة هذا من خلال عوامل مثل ما إذا كانت القوى المجتمعية يمكن أن تشكل نفسها وكلاء متماسكين، لا سيما أحزاب سياسية مع التنظيم لدمج قوى اجتماعية أوسع ضرورية للفوز بالسلطة والحكم. من المهم أيضًا ما إذا كانت حركات المعارضة – الإسلاميين وناشطي الطبقة الوسطى العلمانيين والعمال – قادرة على التغلب على خلافاتهم وتشكيل تحالفات ديمقراطية قادرة على المساومة على انتقال سلمي مع أتباع النظام أو ما إذا كانوا سينحسرون، ما يمكّن الأنظمة من استمالة أحدهم ضد الآخر.

*الحركات الديمقراطية المناهضة للنظام:* كان لشباب الطبقة الوسطى العلمانيين بفضل إتقانهم للإنترنت دور فعال في التغلب على التجزئة وتمكين التعبئة المناهضة للنظام في دول الانتفاضة العربية. كانوا طليعة الحركات التي أجبرت على رحيل القادة الاستبداديين و/ أو فازت بتغييرات دستورية ديمقراطية محتملة. ومع ذلك، فقد أثبتوا أنهم غير قادرين على الاستفادة من سقوط أو إضعاف الأنظمة القديمة (Durac 2015). أدى افتقارهم إلى أيديولوجية وتنظيم موحدين إلى عدم قدرتهم على حشد أصوات جماهيرية قوية. وسرعان ما انقسموا بلا زعيم وبسبب انعدام تجانسهم إلى فصائل متخاصمة. في مصر والمغرب، أدى عجز الليبراليون العلمانيون عن منافسة الإسلاميين في الانتخابات إلى إضعاف التزامهم بالديمقراطية بسرعة، ما أحيى قدرة النظام على استخدامهم ضد الإسلاميين. في تونس فقط بقيت القوى العلمانية موحدة بما يكفي لتحقيق التوازن والتسوية مع الإسلاميين. في حالات مثل سورية واليمن، أدى انقسام الحركات إلى عدم تمكنها من الوصول إلى أي نوع من معاهدات الانتقال مع الحكام الحاليين، ونتيجة ذلك، سرعان ما أصبحت فصائل مسلحة، أو أفسحت المجال لمزيد من الجهاديين المتشددين، ما أدى إلى فشل الدولة وتقليص احتمالات التوصل إلى نتيجة ديمقراطية بشكل ملحوظ.

*الإسلاميون*: أدى إضعاف الأنظمة إلى فتح الباب أمام الحركات الإسلامية، لكن أي نوع من هذه الحركات الإسلامية كان له اليد العليا، كان أمرًا حاسمًا للوصول للنتائج. في البداية، بدا الإسلام الحداثي لجماعة الإخوان المسلمين يتمتع بالسلطة من خلال إزاحة الرؤساء الاستبداديين. كان لهم ميزة حاسمة على المنافسين العلمانيين بسبب أتباعهم من الناشطين، والخبرة الانتخابية، والشبكات الخيرية، والمدارس ومحطات التلفزيون، وخدمات الرعاية الاجتماعية؛ القدرة على التحدث عن المحرومين؛ والميزة التنافسية (على المعارضة العلمانية) بسبب استخدام المساجد والمدارس الدينية للتجنيد. في تونس ومصر، حصل الإسلاميون على الأكثرية في أول انتخابات ديمقراطية، لكن لم يحصلوا على أغلبية قوية كانت ضرورية لتهميش المعارضة والحكم بفعالية (Heyderian 2014: 95–110; Lynch 2012: 146–59). كما تم تنشيط السلفيين ودفعهم إلى الساحة السياسية من خلال الانتفاضة وبتمويل من المملكة العربية السعودية، التي عدتهم أداة ضد الإخوان والثوار العلمانيين. إن سلوك الإخوان في مصر، حيث تم تطويقهم ودفعهم إلى اليمين على يد السلفيين، وكسرهم وعودًا عديدة بعدم التمادي في أجندتهم، أثار قلق العلمانيين الذين تحالفوا مع النظام القديم ضدهم، ما أتاح استعادة الاستبدادية في عهد السيسي. إن إقصاء مصر للإخوان المسلمين، وهي حركة إسلامية مستعدة للعب وفقًا لقواعد ديمقراطية، مع قاعدة جماهيرية ضخمة، وصاحبة أكبر قدرة بين القوى الاجتماعية لموازنة قوة الدولة وإضفاء الشرعية على رأسمالية السوق، يعني أن التحول الديمقراطي لم يعد ممكنًا. كانت تونس الاستثناء، حيث مكّنت قدرة العلمانيين وحركة النهضة الإسلامية على تقاسم السلطة من الانتقال الديمقراطي في تونس. أدى تراجع الإسلاميين الحداثيين في أماكن أخرى إلى تحويل ميزان القوى بين الإسلاميين إلى حركات جهادية عابرة للدول مستوحاة من القاعدة التي وجدت فرصًا جديدة في الدول الفاشلة الناتجة عن الحرب الأهلية، كما تجلى في سورية (Volpi and Stein 2015).

العمال (بالتحالف مع الطبقة الوسطى ذات الرواتب) هم عاملون حاسمون في التحالف الديمقراطي المطلوب لدفع وتوطيد الديمقراطية. لاحظ أشار (2013: 152–99) أنهم شكّلوا البديل الحقيقي للقوتين الرئيستين الأخريين المتنافسين في فترة ما بعد الانتفاضة، المؤسسة العسكرية/ الدولة والحركات الإسلامية، وكلاهما دافع عن تنوعات في الليبرالية الجديدة التي قامت الانتفاضات ضدها في المقام الأول. كان تهميش العمال المنظمين خلال الانتفاضات في سورية وليبيا واليمن عاملًا في فشل الدولة والفشل الديمقراطي (Allinson 2015). حيث كانت الحركات العمالية، نتيجة للمجتمع الصناعي، أكبر وأفضل تنظيمًا، كما هو الحال في مصر وتونس، أدت أدوارًا رئيسة في التعبئة المناهضة للاستبداد. كانت النقابات العمالية محورية في التعبئة ضد الرئيس في تونس، بينما في مصر، أوضح إضرابهم الذي شمل الدولة بأسرها للجيش المصري أن معارضة مبارك كانت عميقة وواسعة النطاق بحيث لا يمكن التراجع عنها. لكن هنا انفصلت الدولتان: بينما ساعدت النقابات في تونس في التوسط في حل وسط بين العلمانيين والإسلاميين، انضمت في مصر إلى الجيش ضد الإسلاميين. ما أفضى أولًا إلى التحول الديمقراطي، وثانيًا إلى إعادة إحياء الاستبداد.

*القوات الموالية للنظام*: على الرغم من تحدي القوى الاجتماعية المعارضة الشديد للأنظمة خلال الانتفاضة، إلا أن الأخيرة نجت وشنت معارك قتالية. في حين أن البيروقراطيين والرأسماليين الموالين للحكومة والأحزاب الحاكمة كانت عناصر مهمة في مرونة الأنظمة، كان العامل الأكثر تحديدًا للنتائج هو الجيش وقوات الأمن. تباينت الردود العسكرية على الانتفاضات اعتمادًا على عوامل

مثل الاستقلالية المؤسسية والقدرات القمعية والمصالح (السياسية والاقتصادية والمجتمعية والمهنية) للمؤسسات العسكرية. في البداية، بعد رؤية المغادرة السريعة للرؤساء في تونس ومصر واليمن، رأى كثيرون أن التعبئة السياسية قد تجاوزت سلطات الاحتواء القمعية للأنظمة القديمة؛ ومع ذلك، أعاد الجيش وقوات الأمن التجمع، ما أعاد بعض التوازن (أو انعدامه) القديم بين الدولة والمجتمع. لاحظ جوشوا ستاشر (Joshua Stacher (2015 أنه في حين قد تكون الدول قد أضعفت بسبب الانتفاضة، فإن الأنظمة –ولا سيما جوهرها القهري– لم تنج فحسب، بل وسعت بشكل كبير من استخدام العنف لإنقاذ الأنظمة القديمة أيضًا.

كانت الاختلافات في دور الجيش محورية للنتائج (Barany 2011; Bellin 2012). في مصر، حيث احتفظ الجيش بالاستقلال المؤسسي للقيادة السياسية العليا وكان لديه تضارب في المصالح مع العائلة الرئاسية أيضًا، إضافة إلى مصلحة كبيرة في الحفاظ على المؤسسة، بما في ذلك السيطرة على قطاعات كبيرة من الاقتصاد، ضحت القيادة العليا برئيس الجمهورية حفاظًا على مصالحها ومؤسسات الدولة. كما أدى اعتمادها على الدعم المالي الغربي إلى عدم استعدادها للمخاطرة بمثل هذا التمويل بسبب قمعها الجماهير نيابةً عن الرئيس. وبمجرد رحيل مبارك، حاول الجيش المصري المُسيّس الضخم الاحتفاظ بقيادة العملية الانتقالية وتوجيهها بطريقة تحافظ على مصالحه. لم يتردد في قمع المتظاهرين عندما استهدفوا مصالحه الخاصة، ولا سيما في هجماته على جماعة الإخوان المسلمين بعد انقلاب السيسي، ما أظهر أن جيشًا ممولًا من الولايات المتحدة الأميركية لم يكن أقل استعدادًا من القادة الباتريمونياليين لاستخدام العنف الهائل للدفاع عن مصالحه الحيوية. علاوة على ذلك، فقد امتلك القدرة القمعية لإعادة تأكيد سيطرته على المجتمع والأرض المصرية (حتى لو كانت موضع نزاع في سيناء). كان هذا محوريًا في تمكين استعادة كثير من النظام القديم. على النقيض من ذلك، كانت القدرات القمعية المحدودة في تونس ونزع تسييس الجيش من العوامل الحاسمة لتمكين الانتقال الديمقراطي. كان التوازن بين الركائز البيروقراطية للنظام مهمًا أيضًا: حيث، وكما هو معتاد في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، كان الجيش هو الركيزة الأساسية للدولة، ما يجعل التحول الديمقراطي أقل احتمالًا؛ إلا أن تونس كانت استثناءً، حيث كان حزب الاستقلال الوطني (حزب الدستور الجديد)، جنبًا إلى جنب مع النقابات المهنية، القوى الرئيسة التي بُنيت عليها الدولة، ما أجهض الدور العسكري المهيمن عادةً في جمهوريات الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. في سورية، أدى الاختراق الطائفي والتسييس البعثي للجيش إلى تقليص استقلاليته، ما أبقى الجزء الأكبر منه على ولائه للنظام. أدت الاختلافات في الهوية بين العناصر العلوية في قوات الأمن والمتظاهرين إلى انخفاض كبير في فرص الانشقاق عن السابق عندما أُمروا بإطلاق النار على المدنيين. احتفظ الجيش السوري بتماسك مؤسساتي كافٍ للدفاع عن النظام من الانهيار؛ ومع ذلك، فإن الانشقاقات الفردية المتزايدة والمتسارعة أدت إلى تكتل حاسم وكافٍ لتشكيل المنافس المعروف باسم «بالجيش السوري الحر»، ما أدى إلى حرب أهلية عسكرية وفشل الدولة الجزئي.

*ميزان القوى الاجتماعية:* أدت الاختلافات في ميزان التمثيل بين القوى الاجتماعية والائتلافات فيما بينها إلى مسارات مختلفة. بشكل عام، يتطلب الانتقال الديمقراطي السلمي اتفاقًا بين المعتدلين في النظام والمعارضة، بينما قد ينتج عن المتشددين من كلا الجانبين حرب أهلية. لكن القوة النسبية للفاعلين تحيّز أنواع التحالفات المحتملة. فحيثما كانت الحركات الاجتماعية المؤيدة للديمقراطية والعمال المنظمون أقوياء، والجيش ضعيفًا أو غير مسيّس، والإسلاميون معتدلون، كانت فرص الانتقال إلى النظام التعددي

أفضل (تونس). وحيثما كان الجيش قويًا ومسيّسًا، وكان الإسلاميون والحركات الديمقراطية والنقابات العمالية منقسمين على بعضهم بعضًا، جمعت المؤسسات الحاكمة بين الإكراه والتقسيم والحكم لاستقطاب العلمانيين ضد الإسلاميين ودفع عودة الاستبداد (مصر)؛ إن وجود جيش قوي، وتطرف الإسلاميين، وحركات ديمقراطية ضعيفة ونقابات عمالية وهيمنة متشددة على جميع الأطراف، أدت إلى موارية النتيجة نحو فشل الدولة والحرب الأهلية (سورية).

## المتغير الدولي

يُظهر علم الاجتماع التاريخي، ولا سيما كما يتضح في أعمال تيلي (1990)، كيف تتعاون أنظمة الدول والدول في تشكيل بعضها بعضًا حيث يحفز الصراع الدولي على السلطة المركزية القوة والتعبئة الجماهيرية اللازمة لصنع حرب فعّالة. يمكن أن يأخذ الصراع الدولي على السلطة أيضًا شكل محاولات الدول لتصدير أنظمة سياسية مماثلة لأنظمتها، أو الحفاظ عليها من خلال وسائل مختلفة من القوة الناعمة إلى الحروب بالوكالة. كان التأثير الرئيس للمتغير الدولي على مسارات النظام في دول الانتفاضة العربية هو التدخل التنافسي الذي استخدمت من خلاله القوى الإقليمية المتنافسة الأموال والدعاية والأسلحة لقلب ميزان القوى الداخلي في الدول المنتفضة لمصلحة القوى الصديقة: إيران والسعودية وقطر. ودعمت تركيا الأطراف المتحاربة ونماذج الحكم البديلة. انقسمت دول مجلس التعاون الخليجي السنية وتركيا حول دعم أنواع متنافسة من الإسلاميين، وقامت إيران بنشر الاستقطاب الطائفي بينهم. علاوة على ذلك، استخدم كلا الجانبين تحويلات الريع خلال الانتفاضات لتعزيز القوى المناهضة للديمقراطية – الجيش في مصر، ونظام الأسد، والسلفيين، والأنظمة الملكية غير النفطية (الأردن، المغرب). وحيث لم يكن أي من الطرفين قادرًا على السيطرة على الرقعة، كانت النتيجة زعزعة استقرار الدول وشرذمة الجماهير بين العلمانيين وأنواع مختلفة من الإسلاميين المتنافسين. أدى الانقسام النموذجي الناتج عن ذلك إلى ضعف فرصة الديمقراطية في أن تصبح «مهيمنة» في المنطقة (Hinnebusch 2015). على المستوى العالمي، ساعدت حملة الغرب لتصدير الديمقراطية في نزع الشرعية عن الأنظمة الاستبدادية، بينما دعمت الأنظمة الاستبدادية (أو شبه الاستبدادية) بعضها بعضًا ضد ذلك. وقد تجلى ذلك في التدخل الأميركي والروسي في طرفي الصراع السوري.

كلما أصبحت دولة ما ساحة لتدخل القوة الإقليمية والعالمية، قل احتمال التحول الديمقراطي، وزاد احتمال فشل الدولة. وهكذا، أدى الشكل الأكثر تطرفًا وأحادية للتدخل في ليبيا، إلى أكبر فشل كامل للدولة. في سورية التي على عكس ليبيا تتمتع بمؤيدين خارجيين، أدى التدخل الخارجي «المتوازن» أو التنافسي الناتج من مصلحة الأطراف المتصارعة إلى تمكين كل من بقايا النظام والمعارضة الناشئة «الأنظمة المضادة»، وإن كان ذلك كافيًا فقط لهزيمة بعضهم بعضًا. أدى هذا إلى منع استعادة النظام الاستبدادي وترسيخ الحرب الأهلية، ما أدى إلى فشل الدولة الجزئي. في مصر، لم يكن مستوى التدخل المعتدل (الدعم السعودي/ الإماراتي مقابل الدعم المالي القطري للأطراف المتنافسة) كافيًا للتسبب في فشل الدولة، ولكنه كان كافيًا لتعزيز قدرات النظام القمعية والاستيعابية وتسهيل عودة الاستبداد. أخيرًا، في تونس، كان التدخل المنخفض نسبيًا متوافقًا مع بقاء الدولة ودمقرطتها.

## الهيكل فوق التمثيل: الاقتصاد السياسي

تشكل هياكل الاقتصاد السياسي واستراتيجيات التنمية الاندماج السياسي للقوى الاجتماعية التي تعطي الأنظمة طابعها الجوهري أو استقصائها. وفقًا لمور (Moore 1966) ، تتطلب استراتيجيات التصدير الزراعي تضمين الأرض/ رأس المال وإقصاء العمالة، ما يؤدي غالبًا إلى «استبداد اليمين». على النقيض من ذلك، يميل التصنيع عوضًا عن الاستيراد الدولاني [يتعلق بـ أو يميز نظامًا سياسيًا تكون للدولة فيه سيطرة مركزية كبيرة على الشؤون الاجتماعية والاقتصادية] إلى استبعاد النخب المالكة للأراضي ودمج العمال، أحيانًا في ظل «استبداد اليسار» الشعبي. تتطلب الدمقرطة شروطًا خاصة: توازن القوة الاجتماعية بين الدولة والبرجوازية والطبقات العاملة المنظمة (Rueschemeyer, Stephans and Stephans, 1992) وتحالف ديمقراطي قادر على الضغط على نخب الدولة، مكون من البرجوازية والطبقة الوسطى التي تتلقى الرواتب والطبقات العاملة. في هذا الصدد، فإن تنوع الرأسمالية مهم؛ حيث إن الرأسمالية الفوردية الكينزية Fordist Keysian في فترة «الليبرالية الراسخة» توسعية وشاملة نسبيًا لكل من رأس المال والعمالة ومتوافقة مع الديمقراطية الحقيقية. في حين أن النسخة الليبرالية الحديثة التي رُوج لها في ظل الرأسمالية المالية المعولمة تولد تفاوتات عميقة، وتؤدي بشكل حاد إلى إمالة ميزان القوة ضد العمال (Cavatorta 2010). إنها متوافقة في أحسن الأحوال مع ما سماه روبنسون (Robinson 1996) «الديمقراطية المنخفضة القوة» – ديمقراطية إجرائية بحتة يتم فيها إزالة القضايا الأساسية الكبرى لتوزيع الثروة من الأجندة السياسية – وفي أسوأ الأحوال مع نوع من الاستبداد الذي تكون فيه المطالب الشعبية مكبوتة. في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، يعد الاقتصاد السياسي غير ملائم بشكل مضاعف لإرساء الديمقراطية وملائم للاستبداد. **أولًا**، تنتج الدول الريعية برجوازية تعتمد الدولة، ومواطنين زبائن، وفي كثير من الحالات، وتطرد العمالة الوافدة على الفور. في الواقع، أثبتت الممالك الخليجية بإيجاراتها الوافرة واستخدام العمالة الوافدة المستوردة أنها أكثر مقاومة للانتفاضة. **ثانيًا**، أدى تصدير الليبرالية الجديدة إلى منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مدعومًا بشروط قرض صندوق النقد الدولي، إلى تحويل ميزان القوة الاجتماعية ضد العمال، وأدى إلى التحول من الاستبداد الشعبي إلى الاستبداد ما بعد الشعبي، والتخلي عن التصنيع بدلًا من الاستيراد. تتشكل العولمة الاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من الدول المحلية في شكل مميز من رأسمالية المحسوبية، التي تعرقل التحول الديمقراطي. وذلك لأن تحالفات الدولة مع الائتلافات الرأسمالية المحسوبة عليها يستبعدون العمال، بالتوازي مع التبعية المتزايدة لرأس المال العالمي (ومطالبته الجماهير بالتقشف)، الأمر الذي يدق إسفينًا بين البرجوازية والعمال؛ ويعيق «التحالف الديمقراطي» بينهما الذي هو أفضل وضع لاستخراج الديمقراطية من الدولة (Guazzone and Pioppi 2009).

الانتفاضات لم تغير هذا الواقع. في حقيقة الأمر، على الرغم من أنها كانت راسخة في الاحتجاج على التحولات الليبرالية الجديدة ما بعد الشعبية للجمهوريات الاستبدادية، كما لاحظ (Aschar 2013)، إلا أنها ظلت سياسية بحت، مع محاولات قليلة لمهاجمة الظلم الاقتصادي أو عدم المساواة؛ في الواقع، أدت الانتفاضات، إلى تعطيل النمو الاقتصادي، وإلى تعميق الاعتماد على النظام المالي الدولي المتمحور حول الغرب، ما أدى إلى حصر تونس ومصر، وهما الدولتان اللتان تتمتعان بأفضل الفرص للتحول الديمقراطي، في ممارسات ليبرالية جديدة جعلت من المستحيل معالجة عدم المساواة والفقر. هذا يتوافق

في أحسن الأحوال مع الديمقراطية منخفضة القوة، كما هو الحال في تونس. علاوة على ذلك، عندما تتمتع الدولة بالإيجارات (التي وفرتها دول الخليج لمصر ما بعد مبارك)، فمن الأرجح أن تتمكن من الحفاظ على تحالفها مع الرأسماليين المحسوبين، ما يقلل من احتمال توصلها إلى صفقة ديمقراطية مع العمال ويزيد من احتمال أن يتم إحياء الاستبداد.

## إعادة تشكيل السلطة: نتائج الحوكمة المتغيرة

البعد الأخير لمسارات الانتفاضة هو إعادة تشكيل السلطة عقبها. تختلف النتائج على أساس بعدين: 1) مستويات توحيد الدولة أو فشلها و2) نوع النظام. كما يخبرنا علم الاجتماع التاريخي، فإن تشكيل الدولة تاريخيًا كان مصحوبًا بعنف كبير بين الأنظمة المحتملة وخصومها (Tilly 1990) واستند إلى احتكار استخدامه. لقد اختبرت الانتفاضات احتكار الأنظمة للعنف بينما تضمنت استعادة الاستبداد استخدام العنف من قبل الأنظمة. وفي الانتفاضات التي أدت إلى فشل الدولة –فقدان مثل هذا الاحتكار للعنف على الأرض– تضمن إعادة تشكيل الدولة أو ما يسمى بإعادة تشكيل الدولة التنافسية (Jones 2008)

لكن ما الذي يفسر كيفية تأسيس احتكار العنف؟ حدد ماكس فيبر، مستندًا إلى ابن خلدون، مسارات إنشاء السلطة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، أي السلطة الكاريزمية والباتريمونيالية والبيروقراطية، متوقعًا أن تكون الأنظمة الأكثر نجاحًا ستكون هجينة من هذه الأنواع لسلطته (Zubaida 2011). الاعتراف بأن تبعية المسار تشكل إعادة إنتاج الممارسات التاريخية لا يعني إنكار أن الحركات الاجتماعية يمكن أن تغير الثقافة السياسية الموروثة، على سبيل المثال؛ في كسر حواجز الخوف التي تحول دون المشاركة وإرساء مفاهيم أكثر تطلبًا للشرعية. وعلى الرغم من غياب الديمقراطية بحد ذاتها من أشكال السلطة التاريخية لفيبر، فإن الاختلافات في هذه الأشكال مهمة بالنسبة لمستويات دمج القوى الاجتماعية في الأنظمة الجديدة: وبالتالي، تعمل الحركات الكاريزمية على توسيع الشمول الجماعي الذي يمكن إضفاء الطابع المؤسسي عليه في الأحزاب والتجمعات السياسية التي يحاسب عليها القادة، في حين أن السلطة البيروقراطية للمكتب ذات السلطة التعسفية والتجنيد بناءً على الجدارة يجعل الوصول إليها ديمقراطيًا؛ فهي على عكس السلطة الباتريمونيالية، متوافقة مع التحول الديمقراطي. ومع ذلك، باستثناء تونس، كانت نتائج منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا إما استعادة الأنظمة التي تمزج بين الممارسات الاستبدادية القسرية مع تضمين بعض أجزاء المجتمع من أجل استبعاد أجزاء أخرى (مصر)، أو فشل الدول، حيث حشدت الحركات الإسلامية الكاريزمية الناشطين المسلحين في نفس الوقت الذي تطورت فيه بقايا النظام إلى نسخ معدلة أكثر قسرية من السلطة الباتريمونيالية. بغض النظر عن تونس، كانت الأنظمة أكثر إقصاءً مما كانت عليه قبل اندلاع الانتفاضة (Stacher 2015, Heydemann 2013).

## دراسات حالة: نتائج متغيرة

يسعى ما يلي إلى إظهار كيف أدت التكوينات المختلفة للمتغيرات التي تمت مناقشتها أعلاه إلى ثلاثة مسارات متميزة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في فترة ما بعد الانتفاضة، كما هو موضح في ثلاث حالات قطرية تم تلخيصها في الجدول 1.

### سورية: انتقال فاشل، دولة فاشلة

لم تكن أوضاع التحول الديمقراطي مواتية في سورية: فقد أدى تجزئة الهوية وعدم وجود توازن طبقي إلى إضعاف المجتمع، في حين أن مزيجًا قويًا من كل من السلطة الباتريمونيالية والمؤسسات البيروقراطية أعطى النظام مرونة استثنائية. لقد تم تهميش المعتدلين من كلا الجانبين من خلال استخدام النظام العنف والمطالب المتطرفة للمعارضة، ما حال دون حدوث انتقال ديمقراطي سلمي. نظرًا لشمولية عدم المساواة الطبقية من خلال الانقسامات بين المناطق الحضرية والريفية والطائفية، وأهبة الجيش الموالي، لاستخدام العنف ضد الانتفاضة، بسبب الانقسامات في الهوية بينهم وبين المتظاهرين جزئيًا، لم تكن تعبئة المعارضة كافية للإطاحة بالنظام، ولكن كانت كافية لحرمانه من السيطرة على أجزاء واسعة من البلاد. كانت الانشقاقات في الجيش، إلى جانب مستويات عالية من التدخل الخارجي، كافيين لعسكرة الصراع، ما أدى إلى حرب أهلية مطولة ودولة فاشلة جزئيًا. تم تمكين هؤلاء العملاء المناهضين للديمقراطية (الجيش والجهاديين) بينما تم تهميش القوى المؤيدة للديمقراطية (الشباب المتظاهر والنقابات العمالية). أدت الانتفاضة إلى زيادة حدة الانقسامات في الهوية على طول الخطوط الطائفية وبين العلمانية والإسلامية: أدى انهيار النظام إلى «معضلة أمنية» رأت فيها المجموعات الهوياتية المتنافسة أن الآخر هو العدو، إلى جانب دعم اقتصاد الحرب من قبل ممولين خارجيين متنافسين الذين خلقوا مصالح لأمراء حرب كلا الجانبين في استمرار الصراع. لخوض حرب أهلية، أعاد النظام تشكيل نفسه بطريقة أكثر عنفًا وإقصائية من الباتريمونيالية الجديدة ولكن مع قدرات بيروقراطية كافية للحفاظ على سيطرته على أغلبية السكان؛ بينما قاد المتمردون ذوو الكاريزما محاولات منافسة لإعادة تشكيل الدولة في المناطق التي تسيطر عليها المعارضة. في كلتا الحالتين، تم تضمين السكان واستبعادهم على أساس الهوية. أدى هذا إلى حبس سورية في أزمة طويلة الأمد ستمتد على الأقل إلى المستقبل القريب (Saouli 2015).

### مصر: انتقال معكوس

في مصر، مكّن تحالف مناهض للنظام شمل جميع الطبقات تعبئةً جماعيةً ضد الحاكم. وسمحت الاستقلالية النسبية للجيش، التي أعطت الأولوية لمصالحه الخاصة، بهندسة المغادرة الرئاسية. على الرغم من الانتقال السلمي نسبيًا من حكم مبارك، كان الصراع على السلطة بعد الانتفاضة بين الثوار العلمانيين والجيش والإسلاميين غير مقيد باتفاق يوضّح قواعد اللعب. سمح الافتقار إلى حركة منظمة قوية مؤيدة للديمقراطية ونقابات عمالية مستقلة، مقارنةً بالجيش المسيس كبير الحجم، والشقاقات بين العلمانيين والإسلاميين المنقسمين إلى «استعادة» النظام القديم. اعتمدت استعادة الاستبداد التي قادها الجيش على نسخ متطورة من فرِّق تسد، كما يتضح من استقطاب الجيش للإخوان المسلمين لفض احتجاجات الشوارع المناهضة لمبارك، ليتلوه استمالة حركة «تمرد» لتدمير رئيس الإخوان مرسي. لا يمكن ترسيخ أي ديمقراطية تستبعد واحدة من أهم القوى السياسية-الاجتماعية في مصر، ولا يمكن إلا لنظام هجين، يحتفظ بسلطات دستورية إضافية لقوات الأمن، أن يتعامل مع الانتشار العنيف للمقاومة الإسلامية. الأمر الذي يعكس الافتقار إلى توازن القوة الطبقية القادر على التحقق من حالة التمويل الإيجاري. في الواقع، أدت الأموال السعودية دورًا حاسمًا في تشجيع ودعم الثورة المضادة، سواء في تمويل نظام السيسي أو في تشجيع عملائه السلفيين على الانفصال عن جماعة الإخوان المسلمين ودعم الجيش. اقترن التعصب الشعبي الكاره للأجانب والمعارضة الأكثر قمعية من عهد مبارك مع الاستبداد

الانتخابي الذي تجلى في انتخابات إقصائية أو تم التلاعب بها، مع تضمين بعض الجماعات من أجل استبعاد أخرى.

## تونس: توطيد الانتقال

كما هو الحال في مصر، مكّنت مظالم الطبقات الشاملة وهيكل من الفرص المناسبة - المجتمع المدني والخبرة النقابية - من التعبئة الجماعية ضد بن علي الذي نظرًا لرفض الجيش المستقل حماية الرئيس، مكّن تحالفًا ديمقراطيًا من الداخل والخارج. عزز التجانس النسبي في تونس وتاريخها الطويل من الاستقلال المجتمع السياسي المطلوب لدعم الخلاف حول القضايا الأخرى. على عكس حالة مصر، لم يتم عكس الانتقال. ما أحدث الفارق الكبير عن مصر هو حجم الطبقة الوسطى الأكبر في تونس، والثقافة الجماهيرية، والحركة العمالية النقابية القوية، والجيش الصغير غير المسيّس، وحركة إسلامية أكثر اعتدالًا، ما يجعل التسوية مع العلمانيين أمرًا ممكنًا. كان الإسلاميون الديمقراطيون المعتدلون (النهضة) أقوى بكثير من السلفيين، وخلافًا للحالة في مصر، دخلوا في ائتلاف مع العلمانيين بدلًا من السلفيين. ومع ذلك، في عام 2013 أغرق الانقسام العلماني-الإسلامي البلاد في أزمة شبيهة بما كان يحدث في مصر بالتوازي. ومع ذلك، على عكس مصر، لم يكن هناك «رجل يمتطي حصانًا» في الجيش التونسي الصغير غير الطموح سياسيًا والذي يمكن للقوى السياسية المتنافسة أن تطلبه «لإنقاذ» البلاد من الآخر؛ بالتالي كان عليهم تسوية خلافاتهم من خلال الحوار الذي توسطت فيه النقابات العمالية. كانت الجمعية التأسيسية أكثر شمولًا مما كانت عليه في مصر وتمكنت من التوصل إلى صيغة دستورية توافقية. بشكل حاسم، كان ميزان القوة في مصلحة القوى الديمقراطية. يعود الدور المحدود للجيش في الحياة العامة والدور الاستثنائي للحركة النقابية في التوسط للوصول إلى الإجماع على حقيقة أن حركة الاستقلال جمعت بين حزب سياسي قوي، حزب الدستور، وحركة نقابية قوية بنفس القدر، ليحتلوا دور الطليعة الوطنية المنسوب إلى الجيش كما في أماكن أخرى، بما في ذلك مصر. نتيجة ذلك، شهدت تونس أكثر عملية دمقرطة شمولية.

## مقارنة النتائج

وهكذا، تباينت النتائج المباشرة بعد الانتفاضة بشكل كبير بما يتماشى مع تراكيب مختلفة من العوامل التي نوقشت أعلاه وملخصة في **الجدول 1**. بينما في مصر وتونس أدت التعبئة الجماعية ضد النظام والاستقلال العسكري إلى إزاحة سلمية نسبيًا للرئيس جنبًا إلى جنب مع بقاء الدولة بسبب قدر كبير من التاريخ الموجود مسبقًا للهوية المتمركزة حول الدولة، في سورية، أدت الانقسامات الشاملة إلى إضعاف التعبئة المناهضة للنظام وحالت إلى جانب السيطرة الرئاسية على الجيش دون حدوث انتقال سلمي. بعد الانتفاضة الأولية، تباعدت المسارات بشكل أكبر وفقًا لتوازن تمثيل ما بعد الانتفاضة. في تونس، سهّل مزيج من الجيش الضعيف والإسلاميين المعتدلين والنقابات العمالية القوية - وقدرة الإسلاميين والعلمانيين على تسوية خلافاتهم - الانتقال الديمقراطي. في مصر، سمحت الصراعات الإسلامية-العلمانية الحادة الجيش القوي المسيّس بهندسة استعادة السلطية. في سورية، أدى الجمع بين جيش قوي وإسلاميين راديكاليين إلى عسكرة الصراع ما أدى إلى تقسيم أراضي الدولة، ونظرًا إلى هوية الدولة الضعيفة نسبيًا، عجل بفشل الدولة الجزئي. كان السياق مهمًا أيضًا: لقد اقتربت تونس من

التوازن الطبقي المطلوب لإرساء الديمقراطية، نظرًا إلى القوة النسبية للتصنيع والعمالة المنظمة. أدى الريع الخارجي في مصر إلى الإفراط في تمكين الدولة «العميقة»؛ وزاد اقتصاد الحرب المدفوع من الخارج في سورية الحرب الأهلية. أخيرًا، كان التدخل الخارجي في تونس محدودًا جدًا ليعرقل التحول الديمقراطي؛ سهلت المستويات المتوسطة من التدخل (خاصة السعودية) الانقلاب الديمقراطي في مصر؛ كما وقف التدخل التنافسي المكثف في سورية في وجه أي حل للحرب الأهلية، ما أدى إلى تعميق فشل الدولة.

## النتائج: ميزات «علم الاجتماع التاريخي المعقد»

حاولت هذه الدراسة إجراء تحليل مقارن منهجي للعوامل التي شكلت المسارات الرئيسة التي اتخذتها دول ما بعد الانتفاضة العربية. في حين أن التحقق من صحة هذا التحليل سيتطلب توثيقًا وأدلة أكثر بكثير مما كان ممكنًا في هذه المقالة، إلا أنه يمكن القول إنه يمثل تقدمًا لم يكن ممكنًا دون علم الاجتماع التاريخي المعقد. الذي مكننا من رؤية أن النتيجة كانت تابعة لصراع على السلطة لم يكن فيه نقطة نهاية محددة مسبقًا (مثل الديمقراطية)؛ بدلًا من ذلك، فإن التوازن بين التعبئة (التي تشكلت بشكل ملحوظ من خلال التباين في البنية الاجتماعية) ومرونة النظام، (التي تشكلت بشكل ملحوظ من خلال التوازن بين القدرات الباتريمونيالية والبيروقراطية)، والتوازن بين القوى الاجتماعية المتنافسة في الصراع على السلطة ما بعد الانتفاضة مباشرة شكلت معًا مسارات مختلفة. من الواضح أن الوكالة مهمة، لكن الهيكل سمح لنا بفهم سبب تكديس البطاقات لمصلحة وضد تفضيلات قوى اجتماعية معينة في هذه الصراعات: عوامل الاقتصاد السياسي، من خلال تشكيل توازنات مختلفة للقوى الاجتماعية الداخلية، وتعزيز استعادة الاستبداد في مصر وانخفاض قوة الديمقراطية في تونس. أخيرًا، عززت الأشكال المكثفة من التدخل الخارجي في دول الانتفاضة فشلًا جزئيًا للدولة في سورية، حيث تنافست فلول جيوش النظام والحركات الإسلامية المسلحة لإعادة تشكيل السلطة. بشكل عام، هذه العوامل الأخيرة، الخارجة عن سيطرة الخصوم المتنافسين في الانتفاضات، تذهب بعيدًا لمساعدتنا على فهم سبب ضعف «حصاد» الانتفاضة.

### جدول 1: المتغيرات التي تشكل الخطوط المتباينة

| المتغير | سورية | مصر | تونس |
|---|---|---|---|
| التعبئة الجماهيرية الانقسامات | تم إضعاف التعبئة الجماهيرية من خلال الانقسامات الشاملة | تعبئة جماعية من خلال تحالفات شاملة | تعبئة جماعية من خلال تحالفات شاملة |
| قدرة النظام (التعاونية والقسرية) | توازن باتريمونيالي وبيروقراطي | باتريمونيالية مقيدة بالبيروقراطية | باتريمونيالية مقيدة بالبيروقراطية |
| دور الجيش | استقلالية متدنية – ولاء للقائد | استقلالية مرتفعة | استقلالية مرتفعة |
| الاختراق الإقليمي البيروقراطي | متوسط | مرتفع | مرتفع |
| تاريخ الاستقلال ومجتمع بهوية مشتركة | منخفض | مرتفع | مرتفع |
| الاقتصاد السياسي اقتصاد التوازن الطبقي | غياب التوازن الطبقي اقتصاد حرب | غياب التوازن الطبقي اقتصاد ريعي | بعض التوازن الطبقي اقتصاد منتج |
| التدخل الخارجي | مرتفع | متوسط | منخفض |
| التمثيل القوى المسيطرة وعلاقاتها | الجيش ضد الإسلاميين المتشددين | الجيش ضد الإسلاميين المعتدلين | الإسلاميون المعتدلون + نقابات العمال + المجتمع المدني |
| النتيجة | فشل الدولة الجزئي | نظام هجين | نظام تعددي |

## المراجع

Aarts, Paul, Peter van Dijke, Iris Kolman, Jort Statema, Ghassan Dahhan. 2012. *From Resilience to Revolt: Making sense of the Arab Spring.* (Amsterdam: University of Amsterdam).

AbuShouk, Ahmad Ibrahim. 2016. "The Arab Spring: A Fourth Wave of Democratization?" *DOMES, Digest of Middle East Studies*, 25: 1, 52–69

Allinson, Jamie. 2015."Class Forces, Transition and the Arab Uprisings: A Comparison of Tunisia, Egypt and Syria, "*Democratization* 22 (2).

Aschar, Gilbert, 2013. *The People Want: a radical exploration of the Arab Uprising*. London Saqi Books.

Barany, Zoltan. 2011. "Comparing the Arab revolts: The Role of the Military." *Journal of Democracy,* 22 (4), 28-39.

Bellin, Eva. 2012. "Authoritarianism in the Middle East: Lessons from the Arab Spring," *Comparative Politics,* 44 (2), 127-149.

Bibi, Sami and Mustapha K Nabi. 2010. *Equity and Inequality in the Arab Region*. Cairo: Economic Research Forum, Research Report 33, February.

Brownlee, Tarek Masoud, and Andrew Reynolds. 2013. "Why the Modest Harvest?" *Journal of Democracy*, Volume 24(4), 29-44.

Brynen, Rex, Pete Moore, Bassel Salloukh, Marie-Joelle Zahar. (2012). *Beyond the Arab Spring: authoritarianism and democratization in the Arab world*. Boulder CO: Lynne Rienner Publishers.

Cavatorta, Francesco. 2010. "The Convergence of Governance: Upgrading Authoritarianism in the Arab World and Downgrading Democracy Elsewhere?" *Middle East Critique*, 19 (3), 217–232.

Dupont, C. and Passy, F. 2011. "The Arab Spring or How to Explain those Revolutionary Episodes?" *Swiss Political Science Review*, 17: 447–451. doi:10.1111/j.1662-6370.2011.02037.x)

Durac, Vincent. 2015. "Social Movements, Protest Movements and Cross-Ideological Coalitions – the Arab Uprisings Re-appraised." *Democratization,* 22 (2).

Guazzone, Laura and Daniella Pioppi. 2009. *The Arab State and Neo-Liberal Globalization,* Cairo: American University in Cairo Press.

Ghobashy, Mona. 2011. 'The Praxis of the Egyptian Revolution", *Middle East Report*, 258, www.merip.org/

mer/mer258/praxis-egyptian-revolution, accessed 15 September 2014.

Heydemann, Steven. 2013. “Syria and the Future of Authoritarianism,” *Journal of Democracy.* 24(4), 59-73

Heyderian, Richard Javad. 2014. *How Capitalism Failed the Arab World: the economic roots and precarious future of the Middle East Uprisings*, London: Zed Books.

Hinnebusch, Raymond. 2014. “Historical Sociology and the Arab Uprising,” *Mediterranean Politics*. 19(1), 137-140.

Hinnebusch, Raymond. 2015. “Globalization, democratization and the Arab uprising: the international factor in MEN’s failed democratization, *Democratization.* 22 (2), 335-357.

Hinnebusch, Raymond. 2016. *After the Arab Uprisings: between democratization, counter-revolution and state failure.* London: Routledge.

Huntington, S.P. 1968. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press.

Jones, Seth. 2008. “The Rise of Afghanistan’s Insurgency: State Failure and Jihad, *International Security*, 32 (4), 7-40.

Leenders, Reinoud. 2013. “Social Movement Theory and the Onset of the Popular Uprising in Syria”. *Arab Studies Quarterly* 35 (3), 273-289.

Leenders, Reinoud. 2016. “Arab regimes’ International Linkages and Authoritarian Learning,” Toward an Ethnography of Counter-revolutionary Bricolage,” Project on Middle East Political Science, http://pomeps.org/2016/07/14/arab-regimes-international-linkages-and-authoritarian-learning-toward-an-ethnography-of-counter-revolutionary-bricolage/

Lynch, Marc. 2012. *The Arab Uprising: the unfinished revolutions of the new Middle East,* NY: Public Affairs

Mann, Michael. 1984. “The Autonomous Power of the State: its Origins, Mechanisms and Results.” *European Journal of Sociology/Archives Européennes de Sociologie*, 25(02), 185–213.

Michels, Robert. 1966. *Political Parties: A Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. New York: Free Press.

Moore, Barrington. 1966. *The Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon Press.

Mosca, Gaetano. 1939. *The Ruling Class*, NY: McGraw-Hill.

Robinson, William I. 1996. *Promoting Polyarchy: Globalization, US Intervention, and Hegemony*, New York: Cambridge University Press.

Rueschemeyer, Dietrich, Evelyne Huber Stephens, and John D Stephens. 1992. *Capitalist Development and Democracy*. Cambridge: Polity Press.

Saouli, Adham. 2015. "Back to the Future: The Arab Uprisings and state (re) formation in the Arab World," *Democratization,* 22(2), 315-334.

Stacher, Joshua. 2012. *Adaptable Autocrats: regime power in Egypt and Syria*, Stanford, CA: Stanford University Press.

Stacher, Joshua. 2015. "Fragmenting states, new regimes, militarized state violence and transition in the Middle East," *Democratization,* 22(2), 259-75.

Stepan, Alfred. and Juan Linz. 2103. "Democratization Theory and the 'Arab Spring'." *Journal of Democracy* 24 (2), 15-30

Tilly, Charles. 1990. *Coercion, Capital, and European States*, AD 990–1990. Cambridge, MA: B. Blackwell.

Tripp, Charles. 2014. *The Power and the People: paths of resistance in the Middle East*. Cambridge: Cambridge University Press.

Valbjorn, Morten. 2015. "Reflections on Self-Reflection - On framing the analytical implications of the Arab uprisings for the study of Arab politics." *Democratization,* 22(2), pp. 218-32.

Volpi, Frederic and Ewan Stein. 2015. "Islamism and the State after the Arab Uprisings: between people power & state power. "*Democratization,* 22(2), 276-293.

Zubaida, Sami. 2011. "The 'Arab spring' in historical perspective," *Open Democracy*, 21 October, Available at http://www.opendemocracy.net/sami-zubaida/arab-spring-in-historical-perspective

# جهد جامعة الدول العربية في حل نزاع الربيع العربي في ليبيا وسورية في 2010-2012[1]

# Efforts of the Arab League in Resolving the Arab Spring Conflict in Libya and Syria in 2010 - 2012

**Al Dina Maulidya, Yaumil Khairiyah, Shifa Melinda Naf'an**

ترجمة فاتن أبو فارس

فاتن أبو فارس

مترجمة سورية، إجازة في اللغة الإنجليزية وآدابها - جامعة دمشق 1988، تقيم في تركيا، عملت في عدة مواقع إلكترونية ومنظمات عربية في مجال الترجمة بين اللغتين الإنكليزية والعربية.

**ملخص**

حمل الربيع العربي روح الديمقراطية لعدد من الدول العربية، كما حدث في تونس، ليبيا، سورية، اليمن، وغيرها. حيث كان النزاع المدني في ليبيا وسورية بداية مرحلة من البؤس والشقاء، وأثار وجوده قلق العالم الدولي، واستهدف جامعة الدول العربية «المنظمة الإقليمية للشرق الأوسط». وبما أنه من الطبيعي أن تشارك المنظمات الإقليمية في حل نزاعات الدول

(1) نشرت الدراسة في مجلة الدراسات الاجتماعية والسياسية، المجلد 4، رقم 1، حزيران 2020 (55-66)
Jurnal Studi Sosial dan Politik, Vol. 4, No. 1, June 2020 (55-66).
ISSN 25978756 / e ISSN 25978764
Jurnal Studi Sosial dan Politik Published by: FISIP Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang.

قسم العلاقات الدولية في جامعة محمدية مالانج
Departement of International Relation University of Muhammadiyah Malang

الأعضاء، ستقوم هذه الدراسة بكشف ما قامت به جامعة الدول العربية لحل النزاع، وستعمل على معاينة التجربة التي قامت بها خلال إنجاز عملية الربيع العربي في ليبيا وسورية 2010-2012.

الربيع العربي الذي بدأ في الفترة من 2010-2012، وبعيدًا عن النزاع الذي لم يتضمن إلا صراعات أخوية مستمرة، إلا أن هذه الدراسة ستعتمد مفهوم حل النزاع بالنظر إلى أربعة جوانب، يجب على المنظمات المحلية اعتمادها من أجل تحقيقه. ومن خلال البحث، تم الإقرار بأن جامعة الدول العربية نفذت قرار منطقة الحظر الجوي في ليبيا بمساعدة الأمم المتحدة. بينما في الوقت ذاته، فإن جامعة الدول العربية اتخذت إجراءات مضللة في سورية للوصول إلى تجميد التقييم الذي تمت الموافقة عليه منذ بداية 2011. وقد تمكنت من إنجاز أربعة جوانب ملحة، ولكن في السياق الذي حمل الجامعة العربية على إصلاح المشاكل القائمة.

**الكلمات المفتاحية: الربيع العربي، ليبيا، سورية، جامعة الدول العربية، حل النزاع.**

## Abstract

The Arab Spring has brought the spirit of democracy in a number of Arab countries, such as in Tunisia, Egypt, Libya, Syria, Yemen, and so on. The Arab Spring in Libya and Syria has been the start of a civil conflict that brought misery. The presence of this conflict brought concern for the international world, addressed to the regional organization of the Middle East, the Arab League. It is only natural for regional organizations to participate in resolving member country conflicts. For this reason, this research will find out what the Arab League has done to resolve the conflict. This study will agree to see an experiment carried out by the Arab League during the completion of the Arab Spring in Libya and Syria in 20102012-. The Arab Spring, around 20102012-, apart from that conflict which only contained sibling conflicts were maintained. This study uses the concept of conflict resolution by looking at four aspects that must be approved by local organizations in order to resolve conflicts.

From the research, it was recognized that the Arab League implemented the No-Flight Zone decision for Libya with UN assistance. Meanwhile, the Arab League in Syria took decisive action to form an assessment freeze that had been approved since the beginning of 2011. The Arab League could fulfill four aspects needed, but in the process in accordance with what made the Arab League to fix existing problems.

## المقدمة

أُسِّست جامعة الدول العربية في 22 آذار/ مارس عام 1945، وقد سبق تأليفها اقتراح مقدم من الملك فاروق في مصر (نوراني س، ديزي سيلفيا، 2010).

بدأ تأليف جامعة الدول العربية بتوقيع اتفاق أبرمه خمس دول: مصر، العراق، لبنان، الأردن، والسعودية (إرفان هاردوكو، 2018)، حيث تم التوقيع في مدينة القاهرة في مصر.

بالنسبة إلى الدول الخمس المؤسِّسة، تم تأليف الجامعة بحيث يمكن أن تصبح منتدى لتعزيز التعاون بين الدول في منطقة الشرق الأوسط، دون القلق من خسارة سيادتها (نوراني س، ديزي سيلفيا، 2010). وبالتالي، تعد جامعة الدول العربية منظمة إقليمية منسقة في الشرق الأوسط، ذات موقف موحد بالنسبة إلى الدول الأعضاء كلها.

تشمل الدول الأعضاء التي انضمت إلى الجامعة دولًا عربية من قارتين، أي قارتي آسيا وإفريقيا. وصل عدد الدول الأعضاء 22 دولة منذ تأليف الدول الخمس المؤسسة للجامعة في 1945 إلى الآن (جامعة الدول العربية، 2019).

بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية، بدأت دول عدة بالانضمام إلى هذه المنظمة الإقليمية للشرق الأوسط، نتيجة اهتمامهم بجامعة الدول التي كانت تعد غير مشتركة بإدارة حكومات الدول الأعضاء. الغرض من تأليف جامعة الدول العربية ووظيفتها الواردة في المادة الثانية من ميثاق جامعة الدول العربية يتضمن:

***«الغرض من تأليف الجامعة خلق علاقات طيبة بين الدول العربية الأعضاء، وتنسيق خططها السياسية، لضمان استقلالها وسيادتها، وتنسيق مصالح الدول العربية التي انضمت إلى المنظمة. جامعة الدول العربية، إقليم الشرق الأوسط.»(كلية الحقوق بجامعة ييل، 1945).***

لكن، أصبحت الجامعة خلال تطورها وسيطًا لتحضير أجندات مهمة للدول العربية، وأحد أهم الأشياء التي تميزها أكثر عن باقي المنظمات الإقليمية هو دورها بتأسيس منهاج في المدارس لتدريس التاريخ والثقافة العربية التي ستُطبق في كل من الدول الأعضاء (وكالة، 2019).

لدى كل دولة عضو في الجامعة العربية التزامات وردت في معاهدة الدفاع المشترك والتنسيق الاقتصادي التي تم الاتفاق عليها في 1950. جوهر الاتفاق أن كل دولة عضو في الجامعة ستقدم مساعدة لكل الدول الأعضاء الآخرين عند تعرضهم للعدوان. (كلية الحقوق بجامعة ييل، 1950) ويتم تقديمها عبر الوسائل المناسبة مثل التمويل أو القوى العسكرية. ولن يقتصر تقديم المساعدة على الدول التي تتعرض للعدوان، وإنما للدول التي تعاني من النزاعات، ولديها القدرة على تهديد أمن الدول الأعضاء الأخرى، وقد تم ذكر هذا في ميثاق الجامعة العربية والذي تضمن:

**«... تملك الجامعة العربية سلطة التدخل في الصراعات بين الدول الأعضاء من أجل الحفاظ على السلام بوسائل سلمية، إن السبيل المقصود للسلام هو بذل جهد معينة مثل الوساطة وغيرها ...»(كلية الحقوق في جامعة ييل، 1945).**

إن مشاركة الجامعة العربية في حل الصراعات يمكن رؤيته في قضية الربيع العربي، حيث كانت الموجة الثورية الأولى في تونس، وبدأت بتضحية «محمد بو عزيزي» بنفسه (أوغستينوفا، 2013)، وقد كان تاجر فاكهة، عبّر عن احتجاجه ضد النظام القاسي للرئيس «زين العابدين بن علي» في تونس في كانون الأول/ ديسمبر من عام 2010، حيث شعر أنه في حال بقيت الديمقراطية لا تبلي بلاء حسنًا، ينبغي اتخاذ إجراءات من شأنها توحيد صفوف الناس لتغيير الحكومة التونسية، «**حرقت نفسي لأني**

**شعرت أني أحترق من الداخل.**» (**ليليا بليز، 2017**). كان تصرف هذا الشاب التونسي بداية لموجة ثورات في دول عربية مختلفة، أرادوا أيضًا الإعراب عن تصرفاتهم الاحتجاجية ضد حكومات تم عدها غير متماشية مع أمنيات الشعوب، كما حدث في مصر، ليبيا، اليمن، البحرين، وسورية. (طارق طاهر، 2018).

وفي غضون ذلك، كانت هذه الاحتجاجات قادرة على إحداث التغيير في عدة دول نجحت بالإطاحة بزعماء كانوا في السلطة منذ زمن طويل.

أثار الربيع العربي الأول في تونس قوة مدنية عبر حركة السلطة الشعبية التي عارضت نظام حكومة بن علي بعد تضحية بوعزيزي بنفسه. (نورانيتي، 2018). ووفقًا لأبريادي، أوردتها أوغستينوفا، «**تونس دولة حققت نظامًا متعدد الأحزاب منذ تحررها من فرنسا، وأصبحت الجمهورية التونسية مع رئيسها الأول «حبيب بورقيبة» الذي امتد حكمه لثلاثين سنة منذ عام 1957 (أوغستينوفا، 2013)**». بدأ النظام الاستبدادي لابن علي عام 1987 بعد الإطاحة بالرئيس الأسبق بورقيبة. إلى أن انسحب بن علي أخيرًا في 14 كانون الثاني/ يناير 2011، وفر مع عائلته إلى السعودية كي يتجنب مطالب الشعب التونسي بعد قضاء 23 عامًا في الحكم (نورانيتي، 2018).

كانت مصر الدولة الثانية التي عاشت الربيع العربي، وكما حدث في تونس، اعتمدت مصر نظامًا متعدد الأحزاب بعد ثورة 1952 التي أسقطت الملك فاروق وتم استبداله برئيس. وكانت مصر منذ عام 1981، قابعة تحت الحكم الاستبدادي للرئيس حسني مبارك حتى الإطاحة به عام 2011 (أوغستينوفا، 2013). وقد كان مبارك قد خلق حالة من الفقر، والفساد، ونسبة بطالة عالية في مصر (طارق طاهر، 2018).

ثار المجتمع المدني لمدة 18 يومًا في شهري كانون الثاني وشباط من عام 2011، حيث نجح في حمل مبارك على الاستقالة من منصبه واستبداله لاحقًا ب «أيمن نور» الذي فاز في الانتخابات البرلمانية ذلك العام (طارق طاهر، 2018).

وعلى نقيض تونس ومصر اللتين نجحتا في استخدام سلطة الشعب أو قوى المجتمع المدني لحل النزاع، فإن ليبيا عانت من الصعوبات الجمّة لدى قتالها نظام معمر محمد أبو منيار القذافي الذي بقي في الحكم لمدة أربعين عامًا منذ 1969 (أوغستينوفا، 2013)، والقذافي شخصية ليبية ثورية نجح بالإطاحة بحكم الملك إدريس، مؤسسًا الجمهورية العربية الليبية عام 1969 (Trial International, 2016).

كان على المدنيين المحتجين في مدينة بنغازي الشرقية عام 2011، مواجهة القوى الأمنية التابعة للقذافي (طارق طاهر، 2018)، وتم وصفه بأنه نزاع مدني في ليبيا، حيث المجتمع المدني ضد الأجهزة الأمنية الموالية للحكومة. كان في بنغازي مشفى واحد فقط، بينما وصلت أعداد المصابين 900 وما يقارب 2000 جثة نتيجة الهجمات الأرضية التي نفذتها قوى القذافي الأمنية (جينانجار، نانجوي، 2011).

أحد الأطباء العاملين في الميدان، الحارث بن برقاوي قال: « **في هذا الوقت، يطلقون النار باستخدام الأسلحة الثقيلة، فتحت القوات الخاصة والجنود النار عمدًا في الشوارع**» (جينانجار، نانجوي، 2011).

وبدأ هذا الصراع يبدو كأنه مذبحة. ولم تكن ليبيا الوحيدة التي تعاني من الصعوبات بشأن الإطاحة بنظام دولتها، فسورية تتعرض للأمر ذاته.

من المؤكد أن موجة الثورات من تونس ومصر قد ألهمت الناشطين السوريين المناصرين للديمقراطية لخلع الرئيس بشار الأسد، الذي حكم سورية منذ العام 2000، ويعد أنه قيد الحريات، وارتكب أعمال فساد ألحقت الضرر بسورية (طارق طاهر، 2018).

في آذار/ مارس من عام 2011، تظاهر مئات السوريين في الشوارع مدعومين بهيئة جيش التحرير السوري من العسكريين المنشقين (ماتاماتابوليتيك Matamatapolitik، 2019)، وقابل الأسد هذا التصرف بتحريك القوى الأمنية الحكومية، وانتهى الأمر بإلقاء القبض على المعارضة، إضافة على إطلاق النار (رويترز، 2018).

في تموز/ يوليو عام 2011، بدأ المتظاهرون باستخدام الأسلحة للدفاع عن أنفسهم، ومنذ ذلك الحين، تحولت المظاهرات إلى أعمال تمرد (رويترز، 2018)، عُرفت في ما بعد، كالأحداث في ليبيا، بالنزاع المدني.

في كانون الثاني/ يناير عام 2012، للمرة الأولى، تم استخدام أسلحة كيماوية في نزاع الأخوة السوريين (طارق طاهر، 2018)، حيث تم إطلاق قذيفة باتجاه العاصمة السورية من جبهة النصرة أو كما تُعرف باسم القيادة، وكانت بغيتها أن تصبح سورية ولاية إسلامية كي تدعم تراجع النظام، لكن في الوقت ذاته لا تقف مع مجموعات المجتمع الوطني (رويترز، 2018)، ونفذت جبهة النصرة مجددًا تفجيرًا انتحاريًا في العاصمة في أيار عام 2012، حيث أدى إلى مقتل 55 شخصًا و372 مصابين آخرين (بوسكوتا نيوز، 2012).

أحدثت ثورة الربيع العربي تغيرًا في دول عدة، نجحت بالإطاحة بأنظمة طويلة العهد. لكن، بالنسبة لبلدان أخرى، خصوصًا ليبيا وسورية، كان الربيع العربي بداية لسلسلة من الكوابيس، فقد جذب النزاع بين الأخوة الليبيين والسوريين بالتأكيد كثيرًا من الانتباه الدولي أو حتى انتباه الدول المجاورة.

سورية وليبيا جزء من الجامعة العربية، وكان ينبغي على المنظمات الإقليمية مثل الجامعة العربية تأدية دورهم لحل النزاع الداخلي في الدول الأعضاء الذي من شأنه أن يؤثر في الأمن في المنطقة.

## أسلوب البحث

من الناحية اللغوية، يأتي الصراع من الكلمة اللاتينية Configure التي تعني ضرب بعضنا بعضًا، هناك العديد من آراء الخبراء مثل أنطونيسيوس، يجادلون بأن النزاع إجراء تم اتخاذه من طرف يؤدي إلى عرقلة، أو ردع، أو إزعاج الأطراف الأخرى، ويمكن أن يحدث بين فئات المجتمع أو في العلاقات الشخصية (فيتري، 2010).

يتماشى هذا مع الرأي الذي عبر عنه «مورتن دوتشيه» الرائد في مجال تعليم حل النزاعات، حيث يعتقد أن النزاع والتفاعل الاجتماعي بين الأفراد أو المجموعات أكثر تأثرًا بالخلافات من التسويات (فيتري، 2010).

ومن خلال فهم النزاع، يُعرف وجود مفهوم فض النزاع الذي يفسر ويقدم الحلول، وله تعريفات مختلفة عديدة وفقًا لخبراء فض النزاع.

يُعرّف «ليفاين» فض النزاع بأنه إجراء تحطيم المشكلة، وحلها والقضاء عليها (فيتري، 2010). بينما يُعرّفه ويتزمان في كتابه «مورتون وكولمان»، بأنه عمل مشترك لحل النزاع (فيتري، 2010). بينما كان رأي علماء آخرين بأن حل النزاع محاولة للتعامل مع أسباب النزاع، ويحاولون بناء علاقة طويلة الأمد بين الجماعات المعادية.

ومن خلال بعض التعريفات التي قدمها الخبراء، يُستنتج أن حل النزاع هو أسلوب فردي لعلاج المشكلة طواعية بمواجهة أفراد آخرين.

أثناء فض أو حل النزاع، يوصى باستخدام جملة من الأساليب الديمقراطية والبناءة من أجل أن نكون قادرين على معالجة النزاعات، على أمل إعطاء الأطراف المتنازعة فرصة لحل مشاكلهم بأنفسهم، أو ربما عبر إشراك طرف ثالث منصف، محايد وحكيم، على أمل مساعدة الأطراف المتنازعة في حل المشكلة، الطرف الثالث القادر على حل المشاكل هو منظمة إقليمية.

عادةً، تكون مشاكل الأعضاء في منطقة ما فعالة، إذا تم حلها عن طريق منظمات محلية، بسبب وجود وضع، تاريخ، مصير، وهوية مشتركة، وغير ذلك، ما قد يشكل فهمًا مشتركًا، فيكون بإمكانهم حل النزاع الموجود سويًا.

أثناء حلّ النزاع، يجب أن تكون المنظمة الإقليمية قادرة على امتلاك أربعة جوانب لحل نزاعات الدول الأعضاء، وهي:

### 1. الشرعية

الشرعية وفقًا لتفسير ديفيد ايستون (في ألونسو، سونيا، كين، جون وميركل، 2011) هي اعتقاد أعضاء المجتمع الذين يطيعون ويقبلون كل السياسات المقررة أو الموافق عليها من السلطات في نظام ما، بصيغة مكتوبة. الشرعية لديها روابط قوية أو إنها ذات صلة بالقادة / الحكومة والشعب الذي يقومون بقيادته. بإمكاننا ومن خلال هذا التفسير استنتاج أن الشرعية هي إقرار وقبول عام لسلطة ونفوذ القادة كي يحموا، ويتخذوا، وينفذوا القرارات السياسية (سامسا،2019). الشرعية مهمة للمنظمة الإقليمية لأنها تقدم موقفًا قانونيًا واضحًا لها للتدخل بإدارة دولها الأعضاء. إن لم يكن هناك شرعية، فلن يكون هناك حقوق للمنظمات الإقليمية لإدارة الدول الأعضاء.

### 2. الإنفاذ

الإنفاذ مهم للمنظمة الإقليمية أيضًا من أجل فض النزاعات. حيث يمكن أن تنفذه للتدخل في حل نزاعات دولها الأعضاء. يقسم الإنفاذ إلى قسمين، إنفاذ نزاع قسري (إجباري)، وغير قسري (غير إجباري).

بالإنفاذ القسري، يمكن للمنظمات الإقليمية حل النزاعات بواسطة الحظر، استبعاد الدول المتنازعة، أو تجميد العضوية، أو إرسال قوات حفظ السلام.

فض النزاع غير القسري، يمكن تنفيذه عبر الوساطة، والتفاوض، وغيرها، في هذه الحالة، بإمكان المنظمات الإقليمية العمل ميسرًا للسلام.

### 3. الموارد

الموارد ضرورية للمنظمة الإقليمية لفض النزاعات القائمة. وتتضمن الأموال التنظيمية، وامتلاك قوى حفظ السلام، وجيشًا أو منظمة أمنية تابعة للشرطة، ونفوذًا لتكون قادرة على التدخل في حل نزاعات دولها الأعضاء.

### 4. المشروعية

المشروعية هي اعتراف مقدم من الأمم المتحدة (UN) للمنظمة الإقليمية. وبصرف النظر عن الاعتراف الرسمي، يمكن للأمم المتحدة الإقرار بوجود هذه المنظمات الإقليمية لدى تلقيها أصواتهم في مجلس الأمم المتحدة.

كما يتم الاعتراف بها إذا كانت الأمم المتحدة قد منحت وجودها السلطة لتكون قادرة على حل النزاعات في المنطقة بصورة مستقلة، أو من خلال قرارات الأمم المتحدة التي تطلبها المنظمات الإقليمية.

يستخدم الكاتب مفهوم فض النزاعات كسكين التحليل لتشريح تركيبة مشكلة الدراسة، «**جهد جامعة الدول العربية في فض نزاع الربيع العربي في ليبيا وسورية في 2010-2012**». حيث رأى الكاتب مفهوم فض النزاع على أنه الأكثر ملاءمة للكشف عن تركيبة المشكلة، وتحقيق أهداف هذه الدراسة. يعتقد الكاتب أن لامتلاك المنظمات الإقليمية أربعة جوانب لفض النزاعات، قد أصبحت مؤشرًا مناسبًا لرؤية جهد ونجاح الجامعة العربية لحل نزاعات الربيع العربي في ليبيا وسورية في 2010-2012.

## النتائج والمناقشة

يجب على جامعة الدول العربية كي تكون قادرة على تقديم تسوية للنزاع، أن تشتمل على الجوانب الأربعة التي تتضمن، **الشرعية، الإنفاذ، الموارد، المشروعية**. ومن خلال تحقيق هذه الجوانب الأربعة، ستتم رؤية الجهد والنجاحات للجهد الذي بذلته الجامعة العربية في فض نزاع الربيع العربي في ليبيا وسورية 2010-2012.

أدناه شرح متعلق بإحاطة الجامعة العربية في تلبية هذه الجوانب الأربعة:

### الشرعية؛ شرعية جامعة الدول العربية لدى الدول الأعضاء

بشكل عام، يرتبط مصطلح الشرعية بوجود تبرير السلطة. التبرير يشير إلى فهم قوة الالزام لصناع القرار بتطبيق القواعد الاستبدادية. كما أن الشرعية تعد مبدأ لقبول قرارات اتخذها قادة الحكومة، وتستند إلى إجراءات مناسبة أخلاقيًا وسياسيًا بالعموم (Rüdiger Wolfrum, 2008, pp. 1-2).

للشرعية معنى معياري والهدف هو معرفة أن المؤسسة شرعية معياريًا، وبالتالي فالمؤسسة لديها الحق في تنظيم شروط القواعد، وبالتالي تضمن تطبيق تطبيقها وفقًا للعقوبات في حالة الانتهاكات.

اجتماعيًا؛ يقال إن المؤسسة تكون شرعية إذا تم الاعتقاد بوجود سلطتها التنظيمية (Rüdiger Wolfrum,

2008, pp. 34–40)، الشرعية تكون منظمة إزاء العضوية في ميثاق الجامعة العربية المادة رقم 1 وتتضمن:

**تتألف جامعة الدول العربية من الدول العربية المستقلة الموقعة على هذا الميثاق ولكل دولة عربية مستقلة الحق في أن تنضم إلى الجامعة، فإذا رغبت في الانضمام، قدمت طلبًا بذلك يودع لدى الأمانة العامة الدائمة، ويعرض على المجلس في أول اجتماع يعقد بعد تقديم الطلب.**

الدول الأعضاء التي انضمت إلى الجامعة تشمل دولًا عربية من القارتين، وهي قارتي آسيا وإفريقيا. حتى الآن، بلغ عدد الدول الأعضاء 22 بعد تأسيس الدول الخمس للجامعة عام 1945» (Arab League, 2019).

عام 1945، وقعت دول عربية ميثاق الجامعة العربية الذي عرض تأسيس الجامعة، تبعهُ انضمام سورية إلى العضوية في العام ذاته. انضمت ليبيا إلى الجامعة بعد عامين من تأسيسها، أي في 1947. وهكذا يمكن الاستنتاج بأن سورية وليبيا أقرتا وجود منظمة إقليمية في منطقة الشرق الأوسط وهي جامعة الدول العربية.

## الإنفاذ

الإنفاذ القسري أو التدخل الذي طبقته منظمات إقليمية يمكن ببساطة أن يتم تفسيره بأنه تدخل في بلد آخر، أو قد يكون بالتعامل مع بلدان أخرى باستخدام القوة، مثل التهديد بالقوة بحد ذاتها (Garner, 1999, p. 826). ينقسم الإنفاذ إلى شطرين، القسري (الإلزامي) وغير القسري (غير إلزامي). يمكن للمنظمات الإقليمية حل النزاعات عن طريق الحظر، استبعاد الدول المتنازعة أو تجميد العضوية أو إرسال قوات حفظ السلام. فض الصراع غير القسري يمكن أن يتم من خلال الوساطة والتفاوض وما إلى ذلك، في هذه الحالة يمكن للمنظمات الإقليمية العمل بكونهم ميسرين للسلام.

التدخلات الجماعية التي تمت بشأن تفويض مجلس الأمن الدولي المسموح بها التي تم تنظيمها في ميثاق الأمم المتحدة، بدأت بأحكام المادة 39 واستنادًا إلى ذلك، سيحدد مجلس الأمن إن كان هناك تهديد للسلام، أو انتهاكات أو أفعال عدوانية، ويتخذ إجراءات من أجل الحفاظ على أو استعادة الأمن والسلام الدوليين في المستقبل.(Thomas M. Franck, 2018, p. 20).

ووفقًا للفصل السابع من الميثاق، يمكن لمجلس الأمن فرض العقوبات على الدول الأعضاء في الأمم المتحدة عبر ثلاث طرق:

**الأولى**، إذا قامت دولة بإجراءات تهدد السلام، **الثانية**، إذا كان هناك بلدان تقوم بانتهاكات للسلام، **والثالثة**، قيام دولة بالعدوان على دولة أخرى.

علاوة على ذلك، يقرر مجلس الأمن أن هناك إجراء من دولة يهدد السلام، ويؤدي إلى انتهاكات وعدوان، ويمكن لمجلس الأمن القيام بإجراءات قسرية كالمنصوص عليها في الفصل السابع من الميثاق، من فرض حظر على البلاد إلى فرض عقوبات عسكرية.

القرار الأهم في جامعة الدول العربية الذي يمكن اتخاذه هو نظام التصويت، وإن تم العثور على قضايا عدة لم يتم حلها، فالمرحلة التالية من صنع القرار هو تنفيذه، باستخدام نظام توافقي.

في أحوال عديدة مثل القضايا الخطرة، والمهمة، والملحة التي تستدعي التعامل الفوري، سوف يتم استخدام مبادئ قانونية محلية، بحيث يكون للدول الأعضاء الحق باتخاذ القرار النهائي. إن عملية اتخاذ الجامعة العربية القرار تستند إلى المفاوضات بين أعضاء الجامعة. تعطي هذه المنظمة موقفاً متساويًا لكل من الدول الأعضاء ليتسنى لها أن تكون تنسيقية. إن السيادة الوطنية للدول الأعضاء فوق أي حساب ليتسنى للقرارات أو الحلول المقدمة أن تكون دون آلية قسرية (Dhimas Ardhiyanto, 2014). إذا كان هناك نزاع في أحد البلدان الأعضاء، يمكن للبلد تقديم المشاكل القائمة للنقاش في منتدى المؤتمرات الرفيع المستوى (Summit). لكن قبل انعقاد منتدى المؤتمرات الرفيع المستوى، سيكون هناك طرف يقترح أن النزاع يمكن أن يطرح.

## إنفاذ جامعة الدول العربية في ليبيا

في أثناء فترة الربيع العربي في ليبيا عام 2011، قررت الجامعة العربية تخفيض العقوبات بمهمة الإطاحة بالقذافي (DALACOURA, 2005).

توترت العلاقات بين ليبيا والعالم العربي والمجتمع الدولي بسبب القذافي، الذي رفض التفاوض مع المتظاهرين أو المعارضة في حكومته (detikNews, 2011). لذلك، قامت الجامعة العربية بتأييد الجهد الدولية للتدخل في ليبيا، ودعا مجلس التعاون لدول الخليج العربية في الجامعة الدول العربية لفرض منطقة حظر الطيران فوق ليبيا، كما دعاها لاتخاذ إجراءات. وأخيرًا، قدمت الجامعة العربية رأي مجلس التعاون الخليجي للأمم المتحدة لعقد اجتماع حيث حضره 11 من أصل 22 دولة عضو في الجامعة ما يشير إلى أن التدخل كان فعليًا تحرك خليجي مفروض على الجامعة. إلى أن وافق مجلس الأمن في الأمم المتحدة على منطقة حظر طيران فوق الأراضي الليبية، وهو أمر مفيد لحماية المدنيين والثوار من الهجمات الجوية التي كانت تشنها الحكومة الليبية. تم منع كل شركات الطيران، حيث خول هذا القرار كل الدول الأعضاء في الأمم المتحدة اتخاذ خطوات ضرورية لحماية المدنيين، وساد قلق كبير من الحالة التي تزداد سوءًا في ليبيا (Ethan Bronner and David E. Sanger, 2011). استند تطبيق الحظر الجوي في ليبيا إلى المادة 42 من ميثاق الأمم المتحدة، ومُنحت السلطة قرار مجلس الأمن 1973 من أجل تطبيقه. ثم دخلت جامعة الدول العربية في شراكة مع تحالف الناتو لدعم مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة عام 1973.

في 26 أيلول عام 2011، وافقت ست عشرة دولة على توفير العتاد الجوي والهجمات المباغتة لدعم هذه العملية،

بمن فيهم: بلجيكا، كندا، دانمارك، فرنسا، اليونان، إيطاليا، الأردن، هولندا، النرويج، قطر، إسبانيا، السويد، تركيا، الإمارات العربية المتحدة، المملكة البريطانية وأميركا. ويكمل هذا الجهد نظام أواكس التابع لحلف الناتو لطائرات المراقبة والمراقبة.

في 20 تشرين أول/ أكتوبر عام 2011، قامت قوات النقل الوطني الليبي (NTC) مع الناتو بتنفيذ هجوم على موكب للقذافي (Rizki Gunawan, 2014) أسفر هذا الهجوم عن موت القذافي إثر إصابة في رأسه، وجلب مقتله النصر للجامعة العربية، بإنهاء 42 عامًا من نظام القذافي في ليبيا

(Agustinova, 2013). نجحت الجامعة هذه المرة بتلبية توقعات العالم، وأصبحت صوت الشعب العربي في النزاعات الدولية.

قرار الجامعة بدعم التدخل وإدخال نفسها كمؤسسة في المعادلة، يعني أن أهداف ومصالح الجهات الخارجية المشاركة في الأزمة الإقليمية والدولية مترابطة: فوز الناتو في ليبيا يعادل انتصار الجامعة، بالنسبة إلى الدول الأعضاء فيه وإلى العالم العربي بشكل عام. بعبارة أخرى، للمرة الأولى، تمكنت الجامعة فعليًا من تلبية توقعات العالم العربي، وفي هذه العملية، أصبحت صوت الشعوب العربية في النزاعات الدولية (Alex J. Bellamy، 2017).

## إنفاذ الجامعة العربية في سورية

ردت جامعة الدول العربية برؤية ما إذا كان نظام الأسد قد أدى إلى تفاقم الوضع. انعكست مبادرة جامعة الدول العربية بشأن الصراع السوري في منتدى جامعة الدول العربية في الاجتماع الوزاري في 16 تشرين الأول/ أكتوبر 2011. وكان القرار النهائي تجميد عضوية سورية في جامعة الدول العربية في 12 تشرين الثاني/ نوفمبر 2011 بسبب فشل الحكومة السورية في سورية في منع ووقف العنف ضد المدنيين (Müjge, 2012).

مع القرار المتخذ أعلاه، فإن جامعة الدول العربية قد غيرت التقاليد والقيم التي التزمت بها طويلًا ألا وهي التدخل في المشاكل داخل سورية، كما أنها لم تعتمد مبدأ التوافق في تجميد عضوية الحكومة السورية في المنظمة.

كما أنها أعطت لوفد الحكومة السورية حق المعارضة الذي يمكن ذكره على أنه شكل من أشكال التدخل في المشاكل التي حدثت في سورية (Müjge, 2012, p. 2) كما قدمت دعمًا كاملًا في المجال العسكري من خلال تقديم المساعدة بالسلاح لتقوية جيش جماعة المعارضة السورية (Müjge, 2012).

إن قرار جامعة الدول العربية بتجميد عضوية سورية لم يحل الصراع الأهلي في سورية بعد، ويرجع ذلك إلى انضمام طرف ثالث هو جبهة النصرة (Reuters, 2018) التي تريد من سورية أن تصبح دولة إسلامية، بحيث تدعم تراجع النظام لكنها أيضًا لا تقف إلى جانب جماعات المجتمع الوطني (Reuters, 2018) وهذا يتسبب في أن تصبح النزاعات أكثر تعقيدًا، ويصعب التعامل معها.

## قوى السلام التابعة لجامعة الدول العربية

إن إنجازات جامعة الدول العربية في حل نزاعات على شكل حرب أهلية مخيبة للآمال بشكل عام (Alifian Maulana Nanda Pradana ، 2018). تم تشكيل منظمة جامعة الدول العربية للحفاظ على سيادة كل من الدول الأعضاء. لقد تم التوصل إلى اتفاق عسكري في منظمة الجامعة العربية عام 1950 ينص على أن المقصود «**بالعدوان على دولة عربية** هو العدوان على جميع الأعضاء، وسيتم التعامل معه (Alifian Maulana Nanda Pradana ، 2018). لكن من جانب آخر، ورد أن هناك قواعد تمنع الجامعة من استخدام القوة العسكرية بين الدول الأعضاء. في مقالة أخرى ورد أيضًا أنه إذا كان هناك عمل عدواني بين الدول الأعضاء، فيجب على الجامعة مواجهته بموافقة جميع الأعضاء (Alifian Maulana Nanda برادانا، 2018).

ولدى جامعة الدول العربية تناقض فيما إذا كان يمكن التعامل مع العدوان بالسلاح، بينما ورد في المادة السابقة تحريم استخدام السلاح (Alifian Maulana Nanda Pradana، 2018).

لكن مع اللوائح الموجودة، نجحت جامعة الدول العربية حتى الآن في التوسط في 12٪ من النزاعات في العالم العربي، على الرغم من أن سبعة فقط من أصل 77 تم حل النزاعات فيها بنجاح في الفترة 1945-1981 (Alifian Maulana Nanda Pradana).

بشكل عام، لا تريد منظمات الجامعة العربية التدخل في الأمور الداخلية لدول أخرى على أمل الحفاظ على حدودها حتى لا تتدخل فيها دول أخرى (نصور، 2017). إضافة إلى ذلك، من الناحية التنظيمية، لا تمارس جامعة الدول العربية مبادئ ديمقراطية، وغالبًا ما تواجه التدخل الأجنبي بحيث لا تكون قادرة على اتخاذ قرارات أحادية لمصلحة الدول العربية نفسها (نصور، 2017). في حالة ليبيا، على سبيل المثال، شاركت جامعة الدول العربية الناتو. وفي سورية، لم ترسل الجامعة العربية قوات حفظ السلام، لكنها زودت جيش المعارض السورية بالسلاح لتقويته (موجي، 2012).

## تمويل جامعة الدول العربية

الشرق الأوسط هو المنطقة التي تملك أكبر آبار النفط والغاز، وكما ثبت في عام 2007، أنتجت هذه المنطقة 36.7 ٪ من إنتاج النفط الخام في العالم (مصطفى بلاط، 2016). يأتي مصدر التمويل المستلم من جامعة الدول العربية من مساهمة أرباح مبيعات النفط، لأن النفط هو الدخل الأكبر الذي يملكه العرب. وإضافة إلى الحصول على تبرعات من بيع النفط والغاز، فقد استلمت الجامعة العربية دخلًا مستمدًا من دفع ضرائب أعضاء جامعة الدول العربية. وبالرغم من الأموال المستمدة من التبرعات وكذلك ضرائب الأعضاء، فإن الجامعة العربية، ومن خلال تقديمها المساعدة المالية للبلدان الأعضاء التي تعاني من النزاعات، لا تزال تجذب تبرعات مختلفة، والهدف هو زيادة المساعدة التي سيتم تقديمها.

تعمل جامعة الدول العربية بشكل تعاوني مع الدول الأعضاء الغنية بالنفط. على وجه الخصوص، دول الخليج العربي، والدول الأخرى التي لديها عدد كبير من السكان (مصطفى بلاط، 2016). وقد فعلت الجامعة ذلك للحفاظ على الدفاع المشترك للدول الأعضاء.

هناك مجموعة من ست دول هي المملكة العربية السعودية، والكويت، والبحرين، وقطر، وعمان، والإمارات العربية المتحدة، وهي أعضاء في مجلس التعاون الخليجي، وتم تأليفها عام 1981. هذه الدول الست هي الأعلى دخلًا للفرد في الشرق الأوسط. ومع التطور الاقتصادي في الدول العربية بفضل النفط، زادت البضائع المستوردة أيضًا. وبهذه الطريقة، تكون هناك زيادة في الاستثمار في العقارات والبنية التحتية والتصنيع. يعتمد مجلس التعاون الخليجي على الولايات المتحدة الأميركية في الشؤون الدفاعية والأمنية من خلال تنفيذ واردات الأسلحة الأميركية.

في مرحلة الربيع العربي (2011-2015)، استوردت دول مجلس التعاون الخليجي أسلحة بنسبة أكثر من 200٪ مع المملكة العربية السعودية وقطر، اللتين كانتا من أكبر الدول المستوردة للأسلحة (العربي الجديد، 2016). وقد ظهر دور مجلس التعاون الخليجي نفسه عندما حث جامعة الدول العربية على

طرح قضية ليبيا على الأمم المتحدة، وانتهت بإنشاء منطقة حظر طيران فوق ليبيا.

## قوة جامعة الدول العربية كمنظمة إقليمية

الفكرة الرئيسة التي تمتلكها جامعة الدول العربية كمنظمة إقليمية هي أن تكون منتدى للتعاون لحل المشكلات المشتركة التي تحدث في نطاق الدول الأعضاء في جامعة الدول العربية، ومساعدة الأعضاء على أن يصبحوا دولًا مستقلة أيضًا. وقد تم السعي وراء تحقيق الهدف من خلال عدة مهام لجامعة الدول العربية (Nasur, 2017).

في الواقع، يمكن رؤية المهام المذكورة أعلاه فيما لو كانت لدى جامعة الدول العربية قيود في استخدام سلطتها، ولا يمكن لهذه المنظمة استخدام العنف لحل النزاعات.

نتائج قرار جامعة الدول العربية من خلال التصويت بالإجماع ستتم الموافقة عليها على الفور. ومع ذلك، إذا تم اتخاذ قرار بالإجماع، فسيتم تطبيقه فقط على البلدان التي توافق عليه. لذلك، فإن قرار جامعة الدول العربية ليس قسريًا ومن السهل اختراقه.

جامعة الدول العربية منظمة إقليمية أعضاؤها في الأراضي العربية. وقد حظيت هذه المنظمة الإقليمية باعتراف الأمم المتحدة. لأنه قد ورد أو كُتب في المادة 52-54 من ميثاق الأمم المتحدة الذي يوضح بشكل عام عدم اعتراض الأمم المتحدة على وجود منظمات إقليمية، طالما كان بإمكانها أن تنشأ وتحافظ على الأمن والسلام العالميين، ولا سيما على المستوى الإقليمي وفقًا لما ورد في الفصل الأول من المادة الأولى من ميثاق الأمم المتحدة الفقرة 2 (Mulyana, 2015, p. 8).

فضلًا عن بذل جهد كامل لتطبيق مبادئ الحل السلمي للنزاعات، كما هو منصوص عليه في الفصل السادس من ميثاق الأمم المتحدة بمساعدة مجلس الأمن، يمكن الاستنتاج من الميثاق أن المنظمة الإقليمية لجامعة الدول العربية قد حصلت على اعتراف من الأمم المتحدة، لأنها قادرة على حل العديد من النزاعات التي تحدث في الدول الأعضاء. مثل النزاع الذي استطاعت الجامعة العربية حله في ليبيا بمساعدة الأمم المتحدة، أي اعتماد قرار يشمل منطقة حظر الطيران (no-fly zone) فوق ليبيا.

## خاتمة

ومن خلال عرض نتائج البحث والمناقشة، من المعروف أن جامعة الدول العربية بذلت جهدًا كبيرًا لحل نزاع الربيع العربي في ليبيا وسورية.

**أولًا**، قدمت جامعة الدول العربية بكونها منظمة إقليمية معترف بها من الأمم المتحدة طلبًا للمساعدة في حل النزاع في ليبيا، ثم أصدرت الأمم المتحدة قرارًا بإنشاء منطقة حظر الطيران (منطقة حظر الطيران) فوق ليبيا، وقد نجح هذا القرار في تحقيق أفضل النتائج في 2011، بمنحه النصر للمعارضة في ليبيا، ونجاح جامعة الدول العربية في جهدها لحل الصراع الليبي.

**ثانيًا**، قامت جامعة الدول العربية، بكونها منظمة معترفًا بها من الدول الأعضاء، بتجميد عضوية سورية في عام 2011. وقد تصرفت جامعة الدول العربية بشكل حاسم لحل النزاع في سورية، كما قدمت المساعدة للمعارضة في سورية على شكل دعم السلاح بما أن المنظمة لديها موارد.

ولكن، ظهر طرف ثالث في أوائل عام 2012، وهو جبهة النصرة. التي تريد أن تصبح سورية دولة إسلامية وأن تجعل النزاع أكثر تعقيدًا وصعوبة في التعامل معه.

يندرج جهد جامعة الدول العربية ضمن فئة القسر، أي إجبار الدول المعنية على التوقف عن اتخاذ إجراءات. لا يمكن لجامعة الدول العربية أن تفعل ذلك بطريقة غير قسرية لأن لا أحد يريد الاجتماع (التفاوض والوساطة) لمناقشة النزاع. وهكذا، من المعروف أن تقوم جامعة الدول العربية بتنفيذ الجوانب الأربعة التي يجب أن تمتلكها المنظمات الإقليمية لحل النزاعات.

لكن في غضون ذلك، هناك بالفعل بعض العقبات التي تعمل على إبطاء جامعة الدول العربية في التعامل مع المشكلات القائمة.

## References

Agustinova, D. E. (2013). Latar Belakang dan Masa Depan Libya Pasca Arab Spring. SOCIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial, 10(2), 120–128. Retrieved from https://journal.uny.ac.id/index.php/sosia/article/viewFile/5348/4651 Alex J. Bellamy. (2017). Libya and the Responsibility to Protect: The Exception and the Norm. Ethics & International Affairs, 25(3), 263–269. Retrieved from https://paulbacon.files.wordpress.com/2011/09/waseda-teaching-ph303-fall-2011-Libyabellamy.pdf Alifian Maulana Nanda Pradana, D. Y. (2018). Peran Liga Arab Pada Konflik di Timur Tengah Dalam Perspektif Ekonomi-Politik Internasional. Retrieved from https://icmes.org/jurnal/index.php/jurnalICMES/article/download/7/8/ Alonso, Sonia, Keane, John and Merkel, W. (2011). The Future of Representative Democracy. In New York: Cambridge University Press. Dhimas Ardhiyanto. (2014). KEBIJAKAN LIGA ARAB DALAM KONFLIK SURIAH: STUDI KASUS DUKUNGAN LIGA ARAB PADA PIHAK OPOSISI SURIAH TAHUN 2013. Retrieved from http://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/38999/3/Dhimas ArdhiyantoFISIP Fitri, R. tri. (2010). Kajian Resolusi Konflik. Universitas Negeri Lampung, 13–65. Retrieved from https://eprints.uny.ac.id/9882/3/BAB%202%20-%2008104241005.pdf Mikail, K., & Fatoni, A. (2019). Program Pengembangan Nuklir Iran dan Pengaruhnya terhadap Masyarakat Iran (1957-2006 M). Jurnal Studi Sosial Dan Politik, 3(1), 1-16. https://doi.org/https://doi.org/10.19109/jssp.v3i1.4064 Müjge, K. (2012). Arab Laegue's Syrian Policy. 1–20. Retrieved from http://file.setav.org/Files/Pdf/arab-league's-syrian-policy.pdf Mulyana, I. (2015). Peran Organisasi Regional Dalam Pemeliharaan Perdamaian Dan Keamanan Nasional. Jurnal Cita Hukum, 3(2). Retrieved from http://journal.uinjkt.ac.id/index.php/citahukum/article/view/2317/pdf Nasur, et al. (2017). The Failure of the Arab League in Solving Inter-State Disputes. E-Journal of Social and Legal Studies. Retrieved from http://www.bjournal.co.uk/volume/paper/BJASS_22_1/BJASS_22_01_02. pdf%3E[6/6/2017 Nuraeini S, Deasy Silvya, A. S. (2010). Regionalisme dalam Studi Hubungan Internasional. In Eka Adinugraha (Ed.), Pustaka Pelajar (Pertama). Yogyakarta: Pustaka Pelajar. Nurbaniti, V. (2018). TRANSISI DEMOKRASI DI TUNISIA PASCA ARAB SPRING. Retrieved from http://digilib.unila.ac.id/33071/3/SKRIPSI TANPA BAB PEMBAHASAN.pdf Thomas M. Franck. (2018). Resource to Force, State Action Againsts Threats and Armed Attacks. In Cambridge University Press. UK: Cambridge University Press.

# مراجعات وعروض كتاب

## تأملات في كتاب (راتب شعبو): قصة حزب العمل الشيوعي في سوريا 1976-1992؛ فصل من تاريخ اليسار السوري

مراجعة: نصار يحيى

## الربيع العربي؛ ثورات الخلاص من الاستبداد «دراسة حالات»

محموعة من المؤلفين

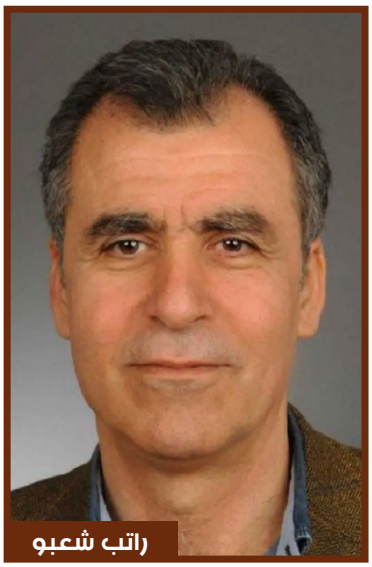
عرض: سلمى عبد العزيز

Inana Barakat, Scream of the mountain, Acrylic on canvas, 33×24 cm, 2016

# تأملات في كتاب قصة حزب العمل الشيوعي في سورية 1976- 1992؛ فصل من تاريخ اليسار السوري

للكاتب: راتب شعبو

مراجعة: نصار يحيى


راتب شعبو

عنوان الكتاب:
كتاب قصة حزب العمل الشيوعي في سورية -1976 1992؛ فصل من تاريخ اليسار السوري
المؤلف: راتب شعبو
الناشر: دار المرايا، مصر
رقم الطبعة: الطبعة الأولى
تاريخ النشر: شباط/ فبراير 2020
عدد الصفحات: 296
الأبعاد: 17/24 سم
رقم ISBN (الرقم الدولي المعياري للكتاب): 978-977-6648-62-3

## راتب شعبو

كاتب سوري يعيش في فرنسا منذ صيف 2014، أمضى في سجون النظام السوري 16 سنة (1983 – 1999)، خرج منها مجردًا من حقوقه المدنية، تابع دراسته بعد السجن وحصل على شهادة الماجستير في الطب، صدر له سيرة ذاتية عن مدة السجن بعنوان (ماذا وراء هذه الجدران)، وكتاب يتناول الجانب السياسي من الدعوة المحمدية (دنيا الدين الإسلامي الأول)، وكتاب (قصة حزب العمل الشيوعي في سورية)، له ترجمات عن الإنكليزية، ويكتب في الصحف العربية.

نصار يحيى

**كاتب سوري، تولد 1956 سلمية، معتقل سياسي سابق على خلفية الانتماء إلى حزب العمل الشيوعي، مدرس فلسفة. لديه كتاب هو شطحات على الشعر: سرنمات على جسد كتب (2014-2015).**

## مقدمة

كتب الصديق راتب شعبو على صفحته الشخصية، مباشرة بعد صدور كتابه (قصة حزب العمل الشيوعي في سورية) في 7 شباط/ فبراير 2020: «أخيرًا صدر كتابي، الكتاب الذي استهلك كثيرًا من الجهد والوقت، عن التجربة التي لم تأخذ نصيبها من الدراسة». وسوف نجد في مستهل الكتاب: «الكتابة عن تجربة سياسية مهزومة بالقمع، وتوثيق هذه التجربة هي مساهمة في حمايتها من الضياع.. فيما تذهب إلى العدم رواية المغلوبين ونسختهم من التاريخ، من الإنصاف للتاريخ والأجيال القادمة أن يتولى المغلوبون روايتهم أيضًا».

الانحياز لرواية المغلوبين وصوتهم الغائب، كان الدافع لإنجاز هذا الكتاب عن تجربة رابطة/ حزب العمل الشيوعي، التجربة التي تعرضت بعد أشهر وجيزة من إعلانها لحملة اعتقال شرسة (حملة آذار/ مارس 1977)، التجربة التي تحكي عن فصل من تاريخ القمع والديكتاتورية لنظام لم يستثنِ أحدا من معارضيه.

يقف الكتاب في مقدمته التاريخية، عند هزيمة حزيران 1967، هزيمة النظامين الشعبويين الناصري والبعثي، ومشروعهما الانقلابي الثوري، «بوصفها الصدمة الكبرى، التي خلفت ارتدادات سياسية في سورية، من بينها نشوء ظاهرة الحلقات الماركسية».

علينا أن نعترف في البداية، أنه من الصعوبة بمكان التأريخ لتجربة سياسية سرية معارضة، مثل تجربة الرابطة والحزب، بسبب القمع المعمم الذي يفقدها كثيرًا من الوثائق المكتوبة، وبحالة الحزب هناك نقص في التدوين أيضًا مثل غياب محاضر الجلسات خاصة للمؤتمر التأسيسي الأول (أب/ أغسطس 1981). إلا أن الكاتب استطاع أن يحصل على أرشيف جيد للتجربة (كراسات الخط الاستراتيجي، أعداد الجريدة السياسية «الراية الحمراء» كاملة، إضافة إلى البرنامج السياسي الانتقالي والاستراتيجي المقدم للمؤتمر التأسيسي، إضافة إلى وثائق الاجتماعات الموسعة)، ما جعل الكتاب يحمل كثيرًا من المصداقية التوثيقية.

اعتمد راتب شعبو على كثير من «شهادات» الأشخاص الفاعلين، والكادر القيادي الذين كان لحضوره دورا رياديا في تجربة الرابطة والحزب؛ وعلى الرغم من أن «شهادات» المشاركين لا تخلوا من الانفعال هنا وهناك، وقد يتخللها نرجسية تُضعف – إلى هذا الحد أو ذاك- موضوعيتها، إلا أن القارئ لن يجد سردية تعتمد المظلومية، ولن يجد إحالة أحادية، فهناك كثير من الجهد البحثي في الكتاب للتقصي ومقاربة الموضوع مع الحفاظ على مسافة.

يهدي الكاتب كتابه «إلى المعنى النضالي لهذه التجربة الجسورة». ولقد استوقفني الإهداء. فقد اعتدنا أن نرى في كلمات الإهداء الطابع الشخصي. ولم نعتد أن يُهدى الكتاب إلى تجربة كاملة. تجربة امتدت منذ لحظة انطلاقة الرابطة بشهر آب/ أغسطس 1976، حتى المسار الأخير قبل نعشها المسجى في شتاء 1992؛ وما شهدته خلال هذا الزمن من آلام طالت الأعضاء وأصدقاءهم، عداك عن عائلاتهم (حيث تراوحت مدد الاعتقال ما بين الخمس سنين بحد أدنى إلى ثماني عشرة سنة لبعضهم، خاصةً بعد عام 1980، كذلك استشهاد عديد منهم أيضًا، ومنهم من قضى تحت التعذيب).

وبعد اتضاح هذا المعنى يصبح الإهداء مفهومًا للقارئ، وتحديدًا حين يعلم أنّ الكاتب، راتب شعبو، من الأشخاص الذين دفعوا الثمن غاليًا في التجربة نفسها (ستة عشر عامًا في السجن، وذلك لانتمائه لحزب العمل الشيوعي). ودفعًا لأي التباس يقول الكاتب: «إذا كان كاتب هذه السطور، غير حيادي عاطفيًا تجاه تجربة الرابطة والحزب [1]، لأنه كان أحد عناصرها، دفع ثمنًا باهظًا من جراء انتمائه هذا [2]، فإنه سعى إلى أن يكون حياديًا من ناحية العقل والتحليل».

وبدوري، لا أفكر في موضوع الكتاب من «الخارج»، فلقد كنت من التجربة، وكثير من مفردات الكتاب لازمتني قرابة العقد ونيف، بين انتماء وتخفٍ واعتقال ونقد التجربة والنص من داخل السور (السجن). وهكذا نتشابه كلانا مع «أوليس» ورحلته التي استنزفت عقدين من العمر بين الجحيم والأمل، كانت «إيثاكا» مدينته، طريق العودة (كافافي الشاعر اليوناني). فيعيدني «الكتاب» إلى مكان وزمان التجربة، بينما تمضي بين شظايا العمر، كما يعيدنا الحنين إلى «البيت الأمومي» حيث ولدنا، «وبينما نحن في أعماق الاسترخاء القصوى، ننخرط في ذلك الدفء الأصلي، في تلك المادة لفردوسنا الأرضي»[3]. وبهذه الروحية شرعت في تدوين تأملاتي في كتاب «قصة حزب العمل الشيوعي في سورية – 1976 1992» دون خطة مسبقة، ودون أن أتقصد أن تكون قراءة في كتاب، أو نقدًا فكريًا سياسيًا منهجيًا؛ فقد أردتها مشاركة في حديث افتتاحي لدخول الرابطة/ الحزب في التاريخ بعد طول إقصاء.

## تأصيل الأصول واستلهام «السلف الصالح»

ينوه الكاتب من بداية التعريف بتجربة الرابطة/ الحزب، أنها جمعت بين ميلين: 1 – الميل إلى تأصيل الفهم الماركسي للواقع والعودة إلى الأصول «ماركس – لينين»، كما يظهر في كراسات الخط الاستراتيجي [4]. 2 – الميل إلى الفعل وفرض الذات. وهذا الميل جعل الرابطة هدفا لحملات قمع متواصلة، واجهتها التجربة بفروسية وبروح متحدية، كانت أكبر من قدرة الجسد على التحمل.

وهو تأصيل سائد في المرجعيات الإيمانية «الدينية خاصةٍ»، حيث يتم استلهام «السلف الصالح». بالإضافة إلى أنه كان سمة عامة في اليسار التقليدي، أي الحركة الشيوعية الرسمية بمفرداتها المتعددة، إن كانت تلك التي بقيت متقيدة بـ «الكهنة وحراس المعبد»، من «الخبراء السوفيات» وتلامذتهم العرب، أو تلك التي نحت منحى بدا أقل انقيادًا للسوفيات كما فعلت ظاهرة «الشيوعية الاوربية» وبعض تداعياتها في المنطقة العربية، حيث لم يكن أمام هذا اليسار إلا الإيغال أكثر في النص، بنشوة انتصاراته الأولى (النموذج البلشفي اللينيني).

---

(1) اختصارًا لاسمَي رابطة العمل الشيوعي وحزب العمل الشيوعي، سوف أستخدم الرابطة/ الحزب.

(2) اعتقل الكاتب راتب شعبو من عام 1983 إلى 1999، أيّ 16 عامًا.

(3) بتصرف من كتاب غاستون باشلار، **جمالية المكان**، ترجمة غالب هلسا.

(4) المقصود هنا كراسات رابطة العمل الشيوعي الثلاثة عشر التي صدرت في عام 1977 (ملامح الصراع الطبقي العالمي، المسألة الأممية والحركة الشيوعية العالمية، مسألة أشكال النضال والانتقال إلى الاشتراكية، الوحدة العربية والثورة العربية، المسألة الفلسطينية، البرجوازية الصغيرة، الطبقة العاملة، الحركة الشيوعية المحلية..).

## أهمية السجن بوصفه مكانًا للتأمل والمراجعة

يهتم الكاتب بمحنة الاعتقال للرابطة/ الحزب، خاصة أنّ هذه التجربة لم تسترحْ إلا قليلًا خارج جدران السجن، فيقول: «ليس مفاجئًا أنّ الخلافات الداخلية بين رفاق الحزب الواحد، وجدتْ بنيتها المناسبة للظهور في السجون، فالسجون على الرغم من قسوتها أعطت للمعتقلين فرصة التأمل والمراجعة. لكن لا بد من إضافة أنّ السجن ليس مكانًا طبيعيًا لتبلور الخيارات السياسية الحرة»، ثم يضيف إن لأوضاع السجن دور قسري في تحديد الموقف والرأي السياسي للأشخاص..».

تمرّ في الذاكرة آلاف التفاصيل السريعة لأمثلة تصدق هذا الرأي، في بيئة كان من السهل فيها رشق الناقد (الرفيق السجين) بالحجارة تحت العنوان المألوف وهو الرخاوة النضالية، مضافا إليها السؤال الزاجر المعروف: «لماذا الآن؟»

لكن للزمن حيله التي تمكنه من تجاوز عوائق الفكر كهذه، فالاعتقال المديد، الذي قد يبدأ بحد أدنى خمس سنوات ولا ينتهي بخمس عشرة أو ثماني عشرة سنة سجن، يتيح للمعتقل، وربما يجبره، على التأمل الشخصي للدرجة التي يصبح السجن المكان الأكثر نضجا لمجمل الآراء، بما فيها تناول قدسية «الأصول». السجن هو المكان الذي يتيح لك ممكنات التفكير إن أردت وعملتَ على ذلك، خاصة بتوفر الكتاب خارج «البرنامج التثقيفي الحزبي».

### وضمن التسلسل الزمني لتاريخ الظاهرة (الرابطة/الحزب)، تنطلق المحطات تباعًا:

### الحلقات الماركسية

يقول راتب: «نشأت الحلقات الماركسية تحت ضغط الهم الوطني، أكثر مما تحت ضغط الهم الاجتماعي. خاصةً بعد هزيمة المشروع الحاكم «التقدمي»، هزيمة حزيران 1967..» ص13.

يلفت الانتباه إلى غياب السؤال عن إن كان «الهم الديمقراطي» من بين أسباب النشوء، على الرغم من أنّه سيرد في الكتاب لاحقًا اقتباس عن لا ديمقراطية تلك الأنظمة (أنظمة البرجوازية الصغيرة بمفردات الحلقات آنذاك)، حيث يقول: «كانت الهزيمة بسبب جبن البرجوازية الصغيرة ولا ديمقراطيتها»[5]. يخطر بالبال ديمقراطية أخرى غابت عن النص، تلك كانت تطرح في اليسار آنذاك تحت عنوان «الديمقراطيات الشعبية» أو «الديمقراطيات الثورية»، حيث كان الاعتقاد كما هو السلف «الماركسي اللينيني»، أن البروليتاريا وأحزابها هي وحدها المؤهلة تاريخيًا لهذه الديمقراطية.

وإذ تغيب الديمقراطية يحضر ضدها، وهكذا تحضر «الضرورة التاريخية» في نشأة الحلقات الماركسية على الضد من الديمقراطية، فنقرأ في الكتاب: «وإذا كان الواقع المهزوم ذا لون قومي.. فسوف يتخذ رفض هذا الواقع منحى إسلاميا إلى اليمنين، أو منحى ماركسيا إلى اليسار، ذلك أنّ الخانة الماركسية كانت البيئة الوحيدة الملائمة لمن ضاقت بهم تلاوين الفكر القومي المهزوم» ص14.

وضمن هذا المسار نظرت الحلقات الماركسية إلى نفسها على أنها «ظاهرة موضوعية»، بمعنى

(5) كتاب قصة حزب العمل، التقرير السياسي والمهمات البرنامجية الصادر عن الإجتماع الثالث الموسع. ص13.

أنها استجابة لضرورة تاريخية، وهكذا حاولت التعبير عن نفسها. والسبب هو، بحسب المألوف في الخطاب الماركسي – اللينيني آنذاك، غياب الحزب الثوري، وما تمثله الحركة الشيوعية المحلية بفرعيها / بكداش، رياض الترك، ليس إلا تناوب بين الانتهازية اليمينية (بكداش) والإصلاحية (المكتب السياسي رياض الترك).

يعودني، وأنا أقرأ في هذا الموضع، كيف كان الرفاق مخمورين بحلم وصولهم إلى «المدينة الفاضلة» عابرين المأثور التقليدي اليساري، متجاوزين اجترارًا ألفته الأحزاب السائدة آنذاك، مستفيدين من أوضاع اعتقدوها مواتية، فيشير الكاتب إلى أن من «بين الأسباب التي ساعدت في نشوء ظاهرة الحلقات، انتشار الفكر الماركسي في سورية، بسبب الانفتاح الذي أبدته السلطات البعثية (حكومة 23 شباط)، على الفكر اليساري العالمي...».

وبهذا الموضع لا ينسى الكاتب ذكر الحلقات وأماكن وجودها، ثم الأعضاء المشاركين، والانتقال من الحالة المناطقية إلى الحالة المركزية، مع التوضيح لسلسلة الاجتماعات الموسعة الثلاثة، بحسب تسمية الحلقات، في الأعوام 1974، 1975، 1976. فتزدحم الوجوه والأمكنة في مخيلتي...

## رابطة العمل الشيوعي

بدأ خريف 1976 بعد صيف دموي ملتهب (انطلاقة الرابطة، مغادرة الحزب الشيوعي السوري – المكتب السياسي جبهة النظام ومجلس «شعبه»، إعادة لملمة تنظيم 23 شباط بعد اعتقالات آذار من العام نفسه) في سورية. أما الوضع الفلسطيني وتداعياته، فقد بدأ يتسارع بالتشظي، خاصةً بعد حطام تل الزعتر، تزامنا مع الوضع القلق للحركة الوطنية اللبنانية وحليفتها الفلسطينية.

كان الصدى يتردد في أعماق الذات الجمعية، إنه النزيف الفلسطيني، استبطانا للنزوح النرجسي للذات النضالية العربية، كما الأنا عند المحلل النفسي الفرنسي (جاك لاكان)، في سعيها الدائب لتشكيل (أنا) مثالية.

تظهر الرابطة مع شهر آب/ أغسطس بجريدة سياسية (الراية الحمراء) الناطق السياسي للمنظمة الوليدة. سوف تغدو هذه الجريدة علامة فارقة في اليوميات السياسية المتعارف عليها، على صعيد المواجهة مع السلطة السياسية، أو العلاقة مع الطيف السياسي الموالي والمعارض.

## في العلاقات التنظيمية الداخلية (الهامش الديمقراطي النسبي)

من الأهمية بمكان وتأكيدًا لما جاء في الكتاب الذي نتناوله، قدمت الرابطة مثالًا فريدًا في الساحة السورية، من حيث العلاقات التنظيمية والنظام الداخلي، الذي تميز بالقيادة الجماعية فعلًا لا قولًا، ثم، وهذا هو الأهم، مجلة (البروليتاري) التي كانت منبرًا داخليًا، شكلت حالة ما من الندوة البرلمانية الديمقراطية، تعكس الآراء السياسية المعارضة التي لها تحفظات هنا أو هناك. مثلًا بين عامي 1980–1981، وهي المرحلة التي شهدت تقرير آب/ أغسطس (سوف يتم التطرق إليه بالفقرة التالية) أو مشروعات المؤتمر التأسيسي الأول أيضًا المزمع عقده في شهر آب/ أغسطس 1981، استطاعت (البروليتاري) أن تكوّن المنبر الحر الحقيقي لكلتا وجهتي النظر.

حاولت تجربة الرابطة – الحزب تأسيس عاداتها بالتمايز عن كل المأثور السياسي عالميًا ومحليًا، ولا سيّما في غياب منصب الأمين العام (مشروع الزعيم الطاغية الذي يَسأَلْ ولا يُسأَلْ). لا شك أنّ هذا النمط الجديد لاقى صعوبات لجهة تحقيقه بالشكل الأمثل، حيث حملات الاعتقال المتتالية بما تعنيه من استنزاف الكادر الرئيس، فكان من الطبيعي أن ينبري للقيادة الأكثر حضورًا وأوفر حظًا في النجاة من قبضة الأمن.

## رفع ثم تجميد شعار إسقاط السلطة

يستطرد الكتاب، بروح نقدية صحيحة، في توضيح مدى التهافت النظري، والسذاجة المفهومية العامة، لطرح شعار «إسقاط السلطة»، قبل تقرير آب 1980.[6] ويوضح عدم التمييز بالطرح بين الشعار التكتيكي القابل للتنفيذ الفوري، وفق موازين قوى تفرض نفسها على الأرض، وبين أن يكون شعارًا للتعبئة الاستراتيجية (مهمة دعاوية برنامجية تعبر عن الثورة الاجتماعية المنشودة)، وكيف أنه أحيانًا أخرى استبدل بشعار إسقاط الدكتاتورية البعثية، وشعار إسقاط سلطة الطبقة السائدة لبناء جبهة شعبية متحدة.[7]

هذا القلق في الشعار سوف يتوقف مع تقرير آب/ أغسطس، حيث نجد استفاضة بالمسوغات والأوضاع التي أدت إلى شعار إسقاط السلطة.

## تقرير آب/ أغسطس: الاضطراب

«التقرير عبارة عن 24 صفحة، تقدمت به لجنة العمل (بمنزلة المكتب السياسي عند التنظيمات الاخرى)، أقرته الهيئة المركزية (اللجنة المركزية) بالأغلبية، وهو التقرير الوحيد الذي جرى توقيعه بأغلبية الهيئة المركزية، للدلالة على وجود رأي مغاير ضمن الهيئة نفسها، قبل أن ينشر ويعمم ...» ص 88.

ولقد استفاض التقرير بالعوامل والأوضاع الموضوعية التي حملته على رفع شعار إسقاط السلطة:

«إننا لم نأخذ في حينه، إمكانات الرجعية المحلية التقليدية، إمكانات تصعيد طرق ووسائل حلها لصراعها مع النظام، وكانت الحركة الوطنية السورية أقل تمزقًا وتشرذمًا، ما كان يسمح لنا بالأمل والعمل لأن نكون قطبًا ثالثًا ... فلا نرى الآن أنه يجب علينا أن نساهم في إسقاط هذه السلطة لحساب البرجوازية التقليدية».

وسوف تبرز كلمة مفتاحية في جملة واحدة: «الجذر الثوري والمد الرجعي في كامل المنطقة العربية». تم تجميد الشعار، واستعيض عنه: بدحر الحلف الرجعي الأسود، ودحر الدكتاتورية والظفر بالحريات السياسية».[8]

(6) المقصود هنا التقرير السياسي الذي صدر في آب/ أغسطس 1980 عن أغلبية الهيئة المركزية لرابطة العمل الشيوعي.
(7) المرجع نفسه، ص 82.
(8) المرجع السابق، ص 89.

قدم الكاتب بعض الانتقادات، وهي محقة، وأضاف إن هذا التقرير لم يجلب إلا سوء الفهم، وقد عده كثيرون إشارة واضحة إلى أن الرابطة بدأت خطواتها الأولى في الاقتراب من «جوقة» النظام وجبهته.

لم تأت الانتقادات من أطراف صديقة (التجمع الشيوعي الثوري في لبنان) فقط إنما من داخل التنظيم أيضًا، حيث هددت منظمتا دير الزور والسلمية بمغادرة التنظيم، وقد حصل ذلك مع بعض الحالات.(9)

كان موقف التجمع الوطني الديمقراطي الذي بدأ بالحضور، خاصةً بعد بيانه اليتيم في آذار/ مارس 1980، تحريضيًا للأعضاء في صفوفه وصفوف الآخرين. علمًا أنّ ذلك الموقف أخذ طابع «الثرثرة، والسير في الأزقة الضيقة»، أقصد كما هي العادة، غياب أي كلام أو موقف مكتوب ذي أهمية.

لجأ تقرير آب/ أغسطس 1980 إلى التراث البلشفي كي يقنع «الرفاق» قبل الآخرين حول أهمية مقاربته «التاريخية» بين الأسوأ (السلطة الأسدية) والأشد سوءًا أو الأكثر خطرًا على المجتمع والوطن (الحلف الرجعي الأسود).

ثورة شباط/ فبراير الروسية 1917 التي أطاحت القيصر، وتشكّل في إثرها حكومة كيرنسكي ممثلًا عن الديمقراطيين الثوريين. تعرضت لمحاولة انقلابية من الجنرال كورنيلوف في شهر آب/ أغسطس من العام نفسه (عودة للقيصرية)، حينها وقف لينين وقال كلمته الشهيرة، إننا سنقف مع كيرنسكي ضد الجنرال كورنيلوف.

وبهذا المثال توضح ما يحاول التقرير «استلهامه»: حافظ الأسد يمثل كيرنسكي، بينما يمثل عصام العطار (كان حينها رمز حركة الإخوان المسلمين) الجنرال كورنيلوف. لذلك من الطبيعي أننا سنقف مع الرئيس ممثلًا عن البرجوازية البيروقراطية والديكتاتورية التي تقف حجر عثرة أمام المشروع التسووي الإمبريالي الرجعي (الحلف الرجعي الأسود وضمنا عصام العطار)، بما يعني ذلك إعادة السلطة إلى البرجوازية التقليدية وهكذا دواليك، حيث الصعود المحتمل للفاشية الدينية.

## تجري الرياح بما لا تشتهي «الرؤى والتراث»

على الأرض لم يتجسد فعلًا «كورنيلوف» سوري (العطار)، لذلك شهدت تلك المرحلة حالة من الفصام بين التقرير والخطاب السياسي للرابطة بالعموم (الراية الحمراء، مجلة الشيوعي، وأخيرًا البيانات السياسية) حيث سنسمع، ونقرأ، اللغة السياسية التي كانت قبل التقرير. من حيث التركيز على الطبيعة اللاوطنية والدكتاتورية للسلطة، مع عدم النسيان أنّ هناك سمات طائفية. وكان ذلك يعني بداهة الاستمرار بفتح المواجهة والتصعيد مع السلطة (النظام الأسدي)، يعني ذلك أيضًا استمرار حملات الاعتقال.

إذا حاولنا الآن قراءة تلك المرحلة ضمن سياقها وبعدة معرفية مختلفة، سنجد أنّ التقرير وتداعياته غرقَ في النص، على العكس مما تقوله الرابطة تكرارًا: التحليل الملموس للواقع الملموس.

(9) من منظمة دير الزور (عبد الملك عساف، فواز القادري، جابر أحمد..).
من منظمة السلمية (حسن زهرة أبو عصام، علي صبر درويش أبو الصبر).

فقد ركن لحالة طبقوية متخيلة تفترض وجود شريحتين تنتميان إلى الطبقة البرجوازية الكبيرة (البيروقراطية، التقليدية):

1 – برجوازية البيروقراطية تألفت تاريخيًا مع صعود البرجوازية الصغيرة إلى السلطة (انقلاب آذار 1963)، من خلال القطاع العام الذي تحول إلى قطاع دولة، كبقرة حلوب لهذه الشريحة.

2 – وأخرى تقليدية هُزمتْ تاريخيًا، بعد الانفتاح الاقتصادي وتدفق أموال النفط بعد حرب تشرين 1973، بدأت البرجوازية التقليدية تستعيد بعض مواقعها، ممثلة بكبار التجار وبعض الكومبرادور (أصحاب الوكالات الأجنبية). عند لحظة الاصطدام العنفي لحركة الإخوان المسلمين والنظام، بين عامي 1979–1982، حاولت هذه الشريحة ركوب الموجة (وفق ما يرى التقرير) بمعنى حلم العودة لاستلام السلطة السياسية (ترتيب البيت الداخلي)، لكن ليس بتمثيل سياسي مباشر، إنما بالوساطة عبر التحالف مع الإخوان المسلمين وامتداداتها الرجعية العربية (الحلف الرجعي الأسود).

وفي هذا الخطاب نجد «القولبة الذهنية»، أو (سرير بروكست)، كمسطرة قياس انطلقتْ من صورة ذهنية مجردة حاولت الاستنباط من المأثور الماركسي (وفق صيرورة الصراع الطبقي)، وعلى قاعدة فقهية إسلامية «قياس الغائب على الشاهد».

## الحوار المستعصي بين الحزب الشيوعي السوري (المكتب السياسي) والرابطة - حزب العمل الشيوعي، أو «العلاقة المريضة» بتعبير المؤلف

يروي الكاتب بعض الشهادات على لسان فاتح جاموس، العضو القيادي في الرابطة – الحزب، تضمنت أن الرابطة سعت بعد تأليفها إلى إقامة حوار مباشر مع قيادة الحزب الشيوعي السوري (المكتب السياسي)، لكن دون جدوى. وأن الامتناع والصد كان دائما يأتي من قيادة الحزب (المقصود هنا رياض الترك شخصيًا). ومما ورد فيها: «ناقشنا جديًا داخل قيادة الرابطة فكرة الانضمام إلى الحزب (المكتب السياسي)، ولم يكن ذلك بدافع الخوف من التوقف عن النشاط السياسي، وإنما يرتكز على رؤى سياسية محددة، تجلى ذلك بقبولنا شروط الحد الأدنى (الاكتفاء بإصدار نشرة داخلية، نستطيع من خلالها الحوار حول قضايا الخلاف)[10].

يبدو الكلام وكأنه قطعة من السجال السياسي الذي كان سائدًا في زمن الحدث، بينما اعتقد أنه بات من الواجب على الباحث، بل القارئ، العمل على إنتاج مقاربة تعتمد شهادة الطرفين، بالإضافة إلى دراسة منظومة التأسيس والتفكير التي كانت تنبني عليها المواقف، وثقافة الحوار عند كل منهما.

يخطر بالبال تشابه منظومة اليقين و«الفرقة الناجية» عند كل الأيديولوجيين، وهي إحدى أركان الإيمان غير المفكر بها عند معظم أصحاب الرسالات الأرضية. فعلى الرغم من أنّ (المكتب السياسي) يزعم خروجه على النص الأصلي بدلالة انشقاقه عن المركز (السوفيات ومندوبها الدائم خالد بكداش)، ومحاولة اقترابه من النسخة الشيوعية الأوروبية مع تعريبها عند بعض المفكرين الماركسيين العرب (إلياس مرقص، ياسين الحافظ)، إلا أنه ظل يعد نفسه الوريث الشرعي والثوري

(10) المرجع السابق، ص 93. لم يستطع الكاتب الحصول على رواية الطرف الآخر (الحزب الشيوعي السوري – المكتب السياسي).

لحزب تأسس عام 1924، هذا يعني بداهة أن على الآخرين، حلقات أو مجموعات، أن تنتسب إليه دون شروط، وبشكل إفرادي ولسان حاله يقول: من هم هؤلاء الذين يحاولون إعطائي الدروس؟

بدورها الحلقات الماركسية، ولاحقًا عندما أصبحت «الرابطة»، بخاصة بعد تحولها إلى حزب سياسي (حزب العمل الشيوعي)، كانت ترى أن أهم مبررات وجودها غياب هذا الحزب الثوري على الساحة السورية. ومن اللحظات الأولى، رغم الرهان عليه، كانت تعد (المكتب السياسي) حزبًا إصلاحيًا ينحو منحى شعبويًا خاصة بعد مؤتمره الخامس (كانون الأول 1978)، ثم يبتعد شيئًا فشيئًا عن الماركسية- اللينينية، بأدوات تحليلها الملوسة والدقيقة.

إلا أن الحلقات/ الرابطة/ الحزب، في سياق تكونها كانت تتيح إمكانية طرح الأسئلة، مستلهمة أعلام ماركسية جديدة منها جورج لوكاتش، أنطوني غرامشي، ومدرسة فرانكفورت، إضافة إلى بنيويين ماركسيين مثل نيكوس بولانتزاس، التوسير، بل تجرأت على التعامل مع أفكار الاتجاه الأكثر تكفيرًا من الستالينيين وأقصد ليون تروتسكي وأمميته الرابعة.

إلا أنه سيتراجع منسوب القراءة مع الانخراط أكثر في المواجهة السياسية ومع حملات الاعتقال، لمصلحة الروح الكفاحية، الشرط اللازم للعمل السري.

أما القشة التي قصمت ظهر البعير كما يقال، كانت الموقف الضبابي بداية «للحزب الشيوعي السوري- المكتب السياسي» بين النظام الأسدي وحركة الإخوان المسلمين، خاصة بعد مجزرة المدفعية التي كانت بمنزلة ساعة الصفر للجناح الأكثر تشددًا (الطليعة المقاتلة) في حزيران 1979. ففي حين أن المكتب السياسي أعلن موقفه عبر رسالة داخلية خاصة بالأعضاء: إنّ من قام بالعمل ضابط بعثي (إبراهيم يوسف) وهو ضابط أمن الكتيبة المدفعية حيث وقعت المجزرة. عدت الرابطة هذا الموقف تمييعًا للحدث وعدم تسمية المجرم الحقيقي «الطليعة المقاتلة»، لغايةٍ في نفس يعقوب.

ذلك يعني أنه مع الصيف الدامي (1979)، وما تلاه، خاصة بعد تقرير آب/ أغسطس من الرابطة، ظهرت استحالة التفكير في الحوار بين الطرفين، بل أن محاولة الحوار تحولت إلى عداء صريح. الحال الذي سيزداد توترًا بعد وثيقة التجمع الوطني الديمقراطي، فالحزب الشيوعي السوري -المكتب السياسي سيظهر أنه الفاعل الرئيس في الصياغة الأخيرة (الكتاب قام بتفصيل هذا الجانب: ص 111).

## اليقين عند الرابطة و «الفرقة الناجية»

يمكننا القول وتعقيبًا على الخلاف المستعصي بين الحزب الشيوعي السوري - المكتب السياسي والرابطة/ الحزب، أو بلغة الكاتب «العلاقة المريضة»، إنه خرج عن «الإخوة في المنهج» لمصلحة الإقصاء المتبادل.

ربما يقال هنا، كان على قيادة «المكتب السياسي» أن تغادر «المدرسة البكداشية» في تناول أي جديد أو اجتهاد خارج السرب، خاصة أنها تعرضت لكثير من الاتهامات عند أول مبادرة بالتفكير «خارج الصندوق» وذلك بين عامي 1969-1972. بينما على العكس من ذلك استمرت قيادة المكتب في رشق الاتهامات هنا وهناك دون الحجة والدليل، وأحيانًا كثيرة الإنكار الدائم حتى

لوجود الظاهرة (الحنين للتفكير الاستبدادي - البيروقراطي يعتمد الفرمانات من الأمين العام).

لا يعني ذلك عدم ذكر أهم سمات التيار الجديد (الحلقات، الرابطة، الحزب)، الذي مارس السجال السياسي بامتياز (على النمط اللينيني)، وادعى أنه مصدر الحق والحقيقة. ولعله بدوره قد مزج اللينينية ببعد إيماني يستمد جذوره من لا شعور ديني -سياسي «الفرقة الناجية»، ما جعله يعتقد بأنه الوحيد القابض على الجمر. ممارسة تشبه بالعموم الأستاذ الملقن: إعطاء الدروس والنصائح وفق مبدأ **ينبغي ويجب أن يكون**.

## المؤتمر التأسيسي الأول للرابطة وولادة حزب العمل الشيوعي[11]

هو المؤتمر الوحيد للرابطة - الحزب، قبله كانت اجتماعات موسعة (ذكرت سابقًا)، وكان من المفترض أن يعقد مؤتمر ثان بعد أربع سنوات بحسب النظام الداخلي، لكن التنظيم تعرض لحملات اعتقال متتالية، وكانت الضربة شبه القاضية في 1987، فبقي هذا المؤتمر هو الوحيد.

استفاض راتب شعبو في كتابه، بالحديث عن التيارات السياسية التي تألفت في أثناء نقاش الموضوعات، ويقول بناءً على شهادة من كامل عباس (أحد أعضاء المؤتمر وعضو لجنة مركزية): « كان يمكن تمييز ثلاثة تيارات في المؤتمر:

**الأول**: تيار تروتسكي متماسك وموحد قدّم نقدًا لأطروحات الحزب من منظور الأممية الرابعة (15 عضو رفضوا الترشح للمركزية والمشاركة في الانتخابات بنهاية المؤتمر).

**الثاني**: تيار عقلاني إذا صحت التسمية مفكك وضعيف، يزيد أو ينقص تبعًا لهذه النقطة أو تلك، ينسجم مع تقرير آب، ويضبط إيقاعه السياسي على إيقاع الحركة الشيوعية العالمية.

**الثالث**: تيار اليسار الجديد/ الأصولية اللينينية، والإسقاطات الميكانيكية التاريخية. قدم برنامجًا سياسيًا (انتقاليًا واستراتيجيًا) مفعمًا بالجمل الثورية.

سوف أختلف مع هذه الرواية، خاصةً تسمية وتوصيف التيار الثاني والثالث. واقع الحال من داخل المؤتمر يقول، إنّ الصيغة العامة هي صيغة تميل إلى النصوص، وحين الخلاف أو الاختلاف كان يتم الاحتكام دائمًا للنص بمفرداته «السلف الصالح»، وقلة قليلة من استطاعت العبور من النص إلى العيان.

أما أن تكون هذه التقسيمات بهذا الوضوح والجلاء، فهذا يحتاج إلى كثير من التدقيق.

نعم كان هناك بعض «العقلانيين»، لكن صوتهم كان يذهب أدراج الإجماع الآخر، حيث ترى التكاتف والتضامن حتى بين ما سيعرف بالأقلية.

(11) ص 116 المرجع السابق: عقد المؤتمر في لبنان بين 1 و6 آب/ أغسطس 1981، بحضور 55 مندوبًا.
هناك بعض التفاصيل تتعلق بتصحيح بعض أسماء اللجنة المركزية المنتخبة، سيعمل المؤلف على تلافيها في صدور الطبعة الثانية المزمعة للكتاب.

قدم مشروع تغيير الاسم من رابطة إلى حزب، علمًا أنه كان مشروعًا شخصيًا من فاتح جاموس (مروان في المؤتمر)، اعترض عليه فقط بضعة أعضاء ولم يكن الاصطفاف سياسيًا أو «تياراتيًا» بين الأقلية والأكثرية.

ينطبق هذا على المشروع الآخر أيضًا (وكان مشروعًا شخصيًا) حول إمكانية قيام بعض العمليات ذات الطابع المسلح في الجولان المحتل، أو في الجنوب اللبناني الذي كان محتلًا أيضًا، على أنها أعمال وطنية تحررية، ولا خشية من النظام من أن يصنفها في خانة «الإرهاب».

الأصوات العقلانية المتناثرة، ستعترض على هذا المشروع الانتحاري (لم يطوَ المشروع، إنما أخذ صيغة التوصية، على أن يتم ذلك فقط في الجنوب اللبناني).

بالعودة إلى التيارات، نعم، التيار الأول الذي عُرف لاحقًا بالأقلية، والذي سمي بالتيار التروتسكي (الكاتب يسميه التيار اليساري وهو محق بالتسمية) كان الأكثر تماسكًا ربما لخصوصية تشكله، أو لأنه بات ينتمي لآليات دفاعية، مثله مثل أي شعور أقلوي، يحتمي بهذا «التشكيل الجديد».

كانت الكلمة المفتاح لدى الأكثر فاعلية ضمن التيار (منيف ملحم)، أنّ الموقف والتحليل السياسي للرابطة - بعد تقرير آب/ أغسطس - بات في حالة غزل وتملق مع السوفيات من غير مبرر (إنها عودة الابن الضال كي ينال الثقة والاعتراف من الأب).

اجتمعت معظم نقاط التيار اليساري (الأقلية) على نقد المشروع الانتقالي الذي كان بمنزلة مرحلة وسيطية (حكومة مؤقتة ذات توازن قلق)، تمهيدًا للبرنامج الاستراتيجي (الثورة الاشتراكية). إنهم يصرون على طرح الصيغة الاستراتيجية بما هي ثورة اشتراكية عبر جبهة شعبية متحدة. يكررون هنا ما قامت به الرابطة في شهر نيسان 1978، وعلى غفلة من الجميع، بتغيير مفهوم طبيعة الثورة القادمة في سورية، بعد أن كان الاجماع على أنها ثورة وطنية ديمقراطية، إلى ثورة اشتراكية.

سوف يزعم هذا التيار (اليساري، التروتسكي بأعضائه الـ15)، أنه الوحيد الذي يمثل الخط الثوري، وأن «الأغلبية» تتراوح بين الإصلاحية والرقص على حبال المدرسة الستالينية. وسوف يصنفون الأغلبية (40 عضوًا ضمن المؤتمر) إلى تيارين:

**تيار وسطي**: يشكل الأكثرية ضمن الأغلبية، كان بمنزلة بيضة القبان بين الانجرار يسارًا أو يمينًا، (يمثل هذا التيار أصلان عبد الكريم).

**تيار يميني**: يريد جر الرابطة إلى مواقف أكثر يمينية، تناغمًا مع المشروع السوفياتي بالمنطقة، ولم تكن هناك إشارات أنّهم سوف يذهبون إلى تجاوز الخطوط الحمراء (الحوار أو التحالف مع النظام)، (يمثل هذا التيار فاتح جاموس).

*بعض النهفات، استراحة مع الكاتب في الصفحة 116:*

عن انسحاب التيار (اليساري-التروتسكي)، من الترشح للجنة المركزية، يرد في الكتاب أنّ أصلان عبد الكريم (وهو أحد أهم الفاعلين قبل المؤتمر وفي أثنائه وبعده) عبر عن حزنه بالقول إنّ المركزية الجديدة المنتخبة قد خسرت بعدم مشاركة الأقلية.

من خلال مشاهدتي الشخصية أقول، نعم حصل ذلك. بينما كنا نحضر أنفسنا بوصفنا أعضاء جددًا للجنة المركزية لحضور اجتماع انتخاب المكتب السياسي، توجه إلي أصلان، وكان حزينًا جدًا، وقال بصوت متهدِّج وكأننا في قاعة «مدرسة»:

هذه مركزية يا «وليم» (اسمي الحركي)، وليست لجنة منطقية (يقصد هنا أنني لازمت اللجنة المنطقية لمنظمة دمشق على مدى ثلاث سنوات)، هززتُ رأسي بابتسامةٍ وقلت: «الله بيعين».

## في سياق فقرة الاختبار الأول بعد المؤتمر التأسيسي [12]

سوف أقف هنا عند ما حصل في ذلك الاستفتاء الشهير الذي جرى على أنه حالة طارئة إثر اجتماع للمركزية، نتيجة انكشاف المؤتمر عند الجهات الأمنية، بعد الاعتقالات التي حصلت. أرسل الأمن مع (نزيه نحاس) عضو المكتب السياسي آنذاك، رسالة فحواها أمامكم إما الحوار أو الاعتقال.

يقول الكاتب: «تجنب المكتب السياسي واللجنة المركزية للحزب اتخاذ قرار بهذا الشأن، وفضلًا عن العودة إلى القاعدة الحزبية، عبر صيغة استفتاء داخلي، بين مناورتين تنظيمية وأخرى سياسية».

واقع الحال أنّ اللجنة المركزية اجتمعت بمن حضر، وكان العدد (12) من أصل (15)، ولم يكن بالإمكان إيجاد بيت لهذا الاجتماع الطارئ، لذلك كان الاختيار أن نقوم بنوع من «السيران» بالتعبير الدمشقي، في عين الخضرة أو الفيجة.

جرى نقاش مطول في كيفية الخروج من هذا «المأزق»، حيث طرحت صيغة المناورة بشقيها التنظيمي والسياسي. بعد طول نقاش تم التصويت، وكانت الأصوات متعادلة (6 **مقابل** 6)، ما اضطرنا لقبول اقتراح الاستفتاء على قواعد الحزب، أي أن ننقل بكل شفافية، رسالة للقواعد تقول إنها «مناورة» فقط، وأن كلا الفريقين متفقان أنه لا حوار مع النظام، منعًا لسوء التعبير، مع عدم تجاهل أن الوضع التنظيمي لا يتحمل الآن أية حملة اعتقال عامة وواسعة. وكانت النتيجة العامة للقاعدة الحزبية، القبول بمناورة تنظيمية دون قبول أي تداعيات سياسية.

بعد هذا «الشواش»، عاد الحزب إلى سابق عهده بشدة النشاط التحريضي، «غزارة في إنتاج البيانات السياسية» تكثيف التحريض على السلطة (لسان حال البعض من المكتب السياسي للحزب، إنّ النظام لن يقوم بأي حملة اعتقال، تحت حجة أنّ الصراع يحتدم بين الإخوان والنظام، والمعركة بينهما هي معركة كسر العظم، بما يعني ذلك أنّ النظام سيوجه كل بنادقه وأجهزته لهذا الخطر القادم من الحلف الرجعي الأسود.

## حملة شباط - آذار 1982 على حزب العمل الشيوعي

قبل الحملة بقرابة الشهر جرى اجتماع للجنة المركزية بكامل أعضائها (15)، وكان من أهم البنود، تقويم وتقييم الأشهر الماضية خاصة بعد التهديد الأمني (الاستفتاء)، وكان الميل العام أنه علينا المزيد من النشاط والخروج من هذا الخوف و «القوقعة»

(12) ص 129 – 130 المرجع السابق: يشير الكاتب هنا إلى الاعتقال الذي جرى للبعض في أثناء عودتهم من بيروت بعد انتهاء المؤتمر لدى فرع التحقيق العسكري.

أتتْ مجازر حماه بعد هذا الاجتماع بيومين في 2 شباط/ فبراير، وكسر العظم يزداد توغلًا، وكما هو معروف خرج النظام منتصرًا بجبروته العسكري والأمني.

في نهاية هذا الشهر الدامي، شنتْ الفروع الأمنية (العسكري، أمن الدولة) حملتها تلك، وكانت من أنجح الحملات بالتعبير الأمني (العدد الإجمالي بين فرعي الأمن العسكري وأمن الدولة 45، بينهم 16عضو مؤتمر، 8 أعضاء لجنة مركزية، ورأس القائمة فاتح جاموس عضو المكتب السياسي ثم مطبعة الحزب).

## تمرد يسار فتح عام 1983 وموقف حزب العمل الشيوعي [13]

يحاول راتب شعبو في كتابه بيان مكامن الضعف والتهور في قراءات الحزب لواقع الساحة الفلسطينية (انشقاق أبو موسى وخالد العملة عن فتح ياسر عرفات). يرد في العدد 82 من الراية الحمراء: «تمرد يسار فتح خطوة صائبة على الطريق ... هذا التمرد فرصة تاريخية لوضع حد للقيادة الفلسطينية اللا وطنية».

وقد تبين لاحقًا أن قراءة الحزب لم تأخذ بالحسبان هوية وماهية «المنتفضين»، خاصة لجهة علاقتهم بكلا النظامين السوري والليبي. ولا ينسى الكاتب أن يشير إلى أنّ الحزب كان لديه تخوفًا تجاه علاقة الانشقاق مع النظام السوري، ولكن ليس مع النظام الليبي، بوصفه نظامًا وطنيًا بتقييم الحزب آنذاك.

أعتقد أنّ هذا الموقف «الرغائبي» من الحزب، إن دلَّ على شيء إنما يدل على مدى ضحالة تقويم خصوصية وضع منظمة التحرير الفلسطينية وعمادها الرئيس حركة فتح، ومدى الاستغراق بالمسطرة الأيديولوجية، التي لا ترى إلا ممثليها أصحاب الحقيقة (الماركسية -اللينينية)، وأنهم هم من يقود معركة التحرر الوطني. بهذا المعنى ظنّ بعضهم أنّ مجرد إعلان «المنشقين» عن تبني الأيديولوجية الماركسية، يجعلهم من «المصطفين».

## في الفقرة المعنونة: التمرد والبحث عن هوية وانتماء [14]

«يمكن تلمس خيط غير سياسي في تجربة الرابطة - الحزب، خيط تمرد اجتماعي يشكل قاسمًا مشتركًا للشباب الباحثين عن معنى غير تقليدي لحياتهم ... وبشكل ما ترجمة للشعار الذي كتبه الطلاب في باريس على جدران جامعاتهم أيار 1968: «اركض يا رفيق، العالم القديم وراءك».

يلامس الكاتب هنا كثيرًا من الحقيقة، وأعتقد أن هذا ما حمل كثيرًا من الشباب والصبايا على الانخراط في هذا الحزب بعينه، رغم الخطورة المدمرة للشخص وعائلته. إنها تنم عن معنى وجود للذات خارج مألوف القيم والممارسة الجمعية، تحاول تزويد حياتها بمتخيل ما عن «الحرية» ربما تحققت عند بعض التجارب المماثلة، هكذا كانت التصورات والتمثلات اللاشعورية السياسية، عن «يوتوبيا»

(13) المرجع السابق، ص143. يشير الكاتب هنا إلى التمرد أو «الانتفاضة» الذي جرى في صفوف حركة فتح أيار 1983 بقيادة نمر صالح أبو صالح (عضو لجنة مركزية في فتح)، أبو خالد العملة (عقيد في حركة فتح)، سعيد موسى أبو موسى (ضابط سابق في الجيش الأردني). وضع التمرد نفسه ضد سعي عرفات للتخلي عن الكفاح المسلح.. وضد النهج التسلطي والتسووي لقيادة منظمة التحرير.

(14) المرجع نفسه، ص169.

ما لكل البشرية، حيث لا استلاب ولا مظلوميات ولا اغتراب. عن الإنسان اللاعب الحر والسعيد وفق الحلم الماركسي.

## التركيبة الاجتماعية للحزب [15]

«... إنّ نسبة الأقليات المذهبية والدينية كانت لها النسبة الأكبر (نحو الثلثين) في صفوف الحزب، يمكن رد انخفاض السنة إلى حقيقة أنّ الأحزاب الإسلامية بتنوعاتها، تمتص نسبة الشباب السنة الذين لديهم استعداد للعمل السياسي المعارض.. لا تجد أصحاب الميول السياسية من أبناء الأقليات سوى الأحزاب العلمانية...».

إن الكاتب محقّ في قراءته تلك. إنها إشكالية عامة قد تجدها هنا وهناك بين صفوف شتى من اليسار العربي التقليدي والجديد، هناك بعض الاستثناءات حصلت في فترة الخمسينات من القرن الماضي (الحزب الشيوعي السوري اخترق نسبيًا ذلك الجدار بين حواضر المدن في دمشق وحلب وحمص).

ويمكن اختزال الإشكالية كما ارتأى بعضهم، نتيجة التعالي بين اليساريين وجموع أهل «الدين» خاصةً وأنّ السنة تشكل الأغلبية الساحقة. وبعضهم الآخر ارتأى أنّ هناك ممارسة تاريخية مزمنة في صفوف اليسار، ترى في الدين محض «أفيون الشعوب» كما هو متعارف عليه لدى النص، بمعنى إشهار الإلحاد على مرأى من الجمهور المتدين. سيكتشف الماركسيون العرب متأخرًا أن تلك العبارة الماركسية مجتزأة. العبارة تقول إنما الدين هو تنهيدة الإنسان المضطهَد، قلب العالم الذي لا قلب له شهقة المكلوم، إنه أفيون الشعوب.[16]

أعتقد أنّ تلك الآراء تلامس الصواب بعض الشيء بظاهرها، فهناك عوامل أخرى لا تقل أهمية، عامل الاستبداد المرتكز على أنظمة شمولية، أنظمة زعمت أنها «تقدمية»، عملت على تأسيس منظومة إلغاء وإقصاء لكل المجتمع، زعمت أنها النموذج الذي يحتذى للعلمانية، ما سيعزز لدى «المؤمن» الهروب من «أحزاب» كهذه.

أمام هذه المحنة العامة (**نظام الإدارة بالعنف، برهان غليون**)[17]، من جراء التغول الاستبدادي، سيجد المؤمن في أماكن العبادة ملاذه الحر، يستمد عناصر توازنه بالولاء والطاعة لرب العالمين فقط، وسينتمي لجماعة جديدة «جماعة الإيمان».

سأذكر مثالًا بسيطًا عن رجل الدين الدمشقي «محمد عوض» ودرسه الأسبوعي يوم الثلاثاء من كل أسبوع في جامع زيد بن ثابت في دمشق. قبل اشتداد الصراع الدموي بين الإخوان المسلمين والنظام بين عامي 1978-1979، كان يلفت انتباهنا ونحن المشاة عبر الرصيف، هذا الحشد الشعبي من دمشق وريفها خاصةً دوما وحرستا. تجد الحشد يمتد إلى المدخل الخارجي، لدرجة أنّ شرطة المرور تضطر أن تكون حجابًا أمام هذه الخطب العصماء. لا شك انّ الأجهزة الأمنية كانت تراقب، لكنها لم تكن قد وصلت بعد للعقاب.

---

(15) المرجع السابق، ص 185-187.

(16) كارل ماركس، مساهمة في نقد فلسفة الحق عند هيجل 1844 (في مقدمته الموجزة).

(17) برهان غليون، عطب الذات، وقائع ثورة لم تكتمل، ص 269 ضمن فقرة شهقة المكلوم.

نحن الواقفون على خط العمل السري، كنا نختار الشارع للتواصل وترتيب المواعيد التنظيمية، وكنا نتساءل، واعتقد لم يزل بعضنا يتساءل، كيف لهذا «الشيخ الجليل» حشد المئات إن لم نقل الآلاف بساعة صخب واجترار «أحاديث ومرويات العنعنة»؟

نعم كنا ننحت من صخر، وشيخنا يغرف من بحر. هل كان بمقدورنا أن نقرع الأجراس؟

## خاتمة

ختامًا، لا يسعني إلا أن أقول إن الكتاب استوفى المراحل التاريخية لنشوء الظاهرة كاملة (الحلقات، الرابطة، الحزب 1976-1992) باحترافية تكاد تكون الأولى من نوعها في التأريخ السياسي السوري، خاصة أنه حافظ على مسافة من الحدث والمروي والاقتباس، علمًا أنه كما ذكر في مقدمته أنه كان عضوًا في التنظيم، مع ذلك انطلق من الموضوعية وليس من الانحياز كما هو مألوف عند من يتكلم عن تجربة هو جزء منها.

قد يكون الكتاب الأول في سورية، في صياغته ومفرداته، صادر عن تجربة سياسية حزبية ولكاتب انتمى إليها. سنجد لغة سياسية حميمية تجذب القارئ بعيدًا عن جفاف و«غلاظة» الكتابة السياسية، مع غياب المفردات التي توحي بالانتماء إلى هوية مغلقة ترى نفسها «الفرقة الناجية».

من نافل القول إنني وقفت عند بعض المراحل والمحطات الرئيسة في الكتاب والتجربة، لكنني لم أفِ تفاصيل الكتاب كاملة، خاصةً الوقوف أمام أشرس حملة اعتقال تعرض لها الحزب (1986-1987) حيث شلَّ الحزب تقريبًا، وبقي يحاول النهوض حتى عام 1992، لكن مع غياب الكادر وشدة الحصار الأمني على من تبقى (وهم قلة قليلة)، كانت محاولات النهوض عبثية، وكانت النهاية مع شتاء ذلك العام.

كذلك كان من اللافت في الكتاب ذكره لتلك التظاهرة النسائية (تظاهرة أمهات المعتقلين)، وذلك في شهر آذار 1990، حيث تمكن حزب العمل الشيوعي بعد جهد وترتيبات طويلة، من تنظيم تلك التظاهرة التي ضمت 300 امرأة من أقارب المعتقلين (أمهات، زوجات، أخوات)، تظاهرن أمام قصر المهاجرين في دمشق، وهتفنَ يطالبنَ بالإفراج عن أبنائهن.

يوجد في آخر الكتاب، ملحق مهم يضم أسماء من اعتقلوا (815 معتقلًا) باسم التجربة، من تاريخ أول اعتقال آذار/ مارس 1977، إلى آخر من اعتقل في 1993، ولا شك أن هناك أسماء كثيرة لم توثق، ويحتاج توثيق الأسماء كلها إلى جهد بحثي مستقل.

# الربيع العربي؛ ثورات الخلاص من الاستبداد «دراسة حالات»

مجموعة من المؤلفين

عرض سلمى عبد العزيز

عنوان الكتاب:
الربيع العربي؛ ثورات الخلاص من الاستبداد «دراسة حالات»
المؤلف: مجموعة من المؤلفين
الناشر: الشبكة العربية لدراسة الديمقراطية
رقم الطبعة: الطبعة الأولى
تاريخ النشر: تموز/ يوليو 2013

سلمى عبد العزيز
كاتبة سورية، متعاونة مع مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

## تمهيد

- الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، حسن كريّم
- تونس: ثورة «الحرية والكرامة»، أحمد كرعود
- 25 يناير الثورة السلمية لشباب الطبقة الوسطى وتحديات المستقبل، عماد صيام
- ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، فؤاد السعيد
- تحديات العملية الانتقالية في ليبيا، بول سالم وأماندا كادليك
- الكتلة التاريخية لثورة الحرية والتغيير في اليمن من التشكل إلى التفكك، عادل الشرجبي
- البحرين بين الكماشة وحلم الديمقراطية، غنية عليوي
- في الجذور الاجتماعية والثقافية للفاشية السورية، ياسين الحاج صالح
- المغرب: تحول في إطار الاستمرارية، عبد العزيز قراقي

- الربيع العربي في طبعته المغربية، أحمد الخمسي
- الحراك السياسي في الأردن، موسى شتيوي وسليمان صويص
- تطورات الوضع السياسي في الجزائر في سياق التغييرات الجارية في العالم العربي، ناجي سفير
- النساء في الثورات العربية، مائلا بخاش
- نساء مصر من الثورة إلى العورة، شيرين أبو النجا
- دور الإعلام الاجتماعي في الربيع العربي، نزيه درويش
- خلاصات أوليّة: أي تحديات ما بعد الثورات، زياد ماجد

يتألف هذا الكتاب من مجموعة دراسات للثورات العربية وبعض التحولات التي رافقتها بين بين عام 2010 و2013 في سياق الربيع العربي.

## الربيع العربي وعملية الانتقال إلى الديمقراطية، حسن كريّم

يقدِّم كاتب هذا الفصل، تفسيرات لتأخر موجة التحرر في المنطقة العربية «التغيير الذي طرأ على دور الدولة، وأدى إلى تراجع وظيفتها «الرعائية» في المجالات الاجتماعية، وارتفاع أسعار الغذاء، والأزمة المالية العالمية، فضلًا عن أثر المعلوماتية وتغير الثقافة السياسية لدى فئات واسعة من الشباب، وأثر التغيير في العراق، والثورة الخضراء الإيرانية». أمّا السبب البنيوي –حسب الكاتب– فيعود إلى ازدياد أعداد فئة الشباب (..) وأن وتيرة تزايد فئة الشباب، كانت دومًا أسرع من وتيرة تطوير الموارد وتأمين فرص العمل (..) فتفاقمت معدلات البطالة.

ويضيف الكاتب عوامل أخرى، تختلف بالدرجة من دولة إلى أخرى في المنطقة العربية: اصطدام الشباب بواقع تفشي الفساد، وبتخلف النظام السياسي وتسلطه (..)، ما أدى إلى تعاظم القوى الاجتماعية صاحبة المصلحة في التغيير (..) وقد برز عامل جديد له علاقة بتأثير المعلوماتية، وانفتاح وسائل التواصل في توفير معرفة واسعة بالعالم وبالقيم الإنسانية، أدى إلى تغير الثقافة السياسية عند فئات واسعة من الشباب، لتصير ثقافة واقعية غير شعبوية وغير أيديولوجية؛ تتبنى مطالب معنية بالحرية والخبز والكرامة والعدالة الاجتماعية».

في تناول الكاتب «للظواهر المشتركة والمختلفة للتجارب المختلفة والأوضاع المتفاوتة في المنطقة العربية»، يقول: أبرز ما هو مشترك؛ التطلع نحو الحرية عبر إسقاط الأنظمة التسلطية، وصولًا إلى نوع من إحلال الديمقراطية. ويضيف الكاتب: تطور سير الأمور في معظم بلدان الربيع العربي؛ أدخل قوى سياسية منظمة إلى الحراك، أبرزها القوى الإسلامية، وحركة الإخوان المسلمين. فنتج من ذلك «تمكّن حزب «العدالة والحرية» وهو الاسم السياسي لإخوان مصر، من انتخاب مرشحهم رئيسًا للجمهورية، كما نجحت «حركة النهضة التونسية» بالدخول إلى ائتلاف مع القوى الأخرى الليبرالية والعلمانية، التي نجحت في الانتخابات، وتشكيل حكومة ائتلافية بقيادتها».

الظاهرة المشتركة الثانية: «وجود مناخ إقليمي ودولي مشجع للحراك وداعم له، أو متعاطف معه.

أما الظاهرة المشتركة الثالثة، فهي «المشاركة الواسعة للمرأة في الحراك»

كما يصنّف الكاتب الظواهر المختلفة: «مدى وجود وتأثير الانقسامات العمودية في المجتمع، وقدرة نظام التسلط على استغلاله لمصلحته والدور الذي يضطلع به الجيش والقوى الأمنية في الدفاع عن النظام أو التزامهم الحياد ومدى توافر شرعية تقليدية تاريخية للأنظمة (مواثيق اجتماعية معقودة قبليًا أو طائفيًا).

ويضيف الكاتب عاملين آخرين أثّرا في الحراك الاجتماعي، وهما «دور الفضائيات في تسليط الضوء على تحركات أو إخفاء حركات اجتماعية أخرى، وقد أثّر ذلك سلبًا في الحراك في البحرين» و«مستوى تداخل الصراعات الإقليمية وتأثيرها في الصراعات الداخلية».

في معرض تناول الكاتب خصائص المرحلة الانتقالية؛ يقول الكاتب: هناك ثلاث مراحل يجب التنبّه لها؛ أولًا: إسقاط النظام التسلطي. ثانيًا: انتقالية وسيطة تهدف إلى وضع أسس الانتقال إلى الديمقراطية، وتتناول تغييرات تطال الدستور والقوانين وإجراء الانتخابات، لقيام سلطة بديلة. ثالثًا: ترسيخ الديمقراطية ببناء مؤسساتها الثابتة ونشر ثقافتها. كما أشار الكاتب إلى «أربع من أهم القضايا التي سيدور الصراع حولها في بلدان الربيع العربي، وهي قضايا مشتركة في الفضاء الثقافي العربي»: الصراع حول هوية الدولة (مدنية أم إسلامية) – الصراع حول إعادة تحديد دور الجيش والمؤسسة العسكرية والأجهزة الأمنية، وضبطها ضمن الأصول الديمقراطية – الصراع حول حقوق المرأة – صراع حول دور الدولة في الاقتصاد والتوزيع.

## تونس: ثورة «الحرية والكرامة، أحمد كرعود»

يقدم كاتب هذا الفصل عرضًا تحليليًا للأحداث التي جرت في تونس، بوصفها منطلقًا للربيع العربي، وما هي الأسباب المباشرة لهذه الثورة (تفاقم البطالة، انتشار الفساد، انتقاد الدبلوماسية الأميركية للقمع والفساد في تونس، استمرار التظاهر وتنظيمها شبابيًا ليلًا ونهارًا، خرق المدونين الحصار الإعلامي بنقلهم أخبار التظاهرات والاشتباكات مع أجهزة الأمن، احتضان «الاتحاد العام التونسي للشغل» للاحتجاجات، الاستخدام المفرط للقوة في قمع الاحتجاجات، رفض قيادة الجيش استخدام القوة ضد المتظاهرين). كما يعرض الكاتب «الأسباب الهيكلية» لهذه الثورة، منذ استقلال تونس سنة 1956، وبناء الدولة الوطنية، وانتهاج السلطة في عهدي بورقيبة وبن علي تعميم التعليم وإنشاء مؤسسات اقتصادية جيدة، وارتفاع دخل الفرد، إضافة إلى ما شهدته تونس من هزات اجتماعية عنيفة (الإضراب العام 1978، انتفاضة الخبز 1984، وأخيرًا ثورة الحرية والكرامة 2011).

ثم يعرض الكاتب «أهم خصائص المرحلة الانتقالية التي عاشتها تونس بكونها جزءًا من المرحلة الثورية»، لينتقل الكاتب إلى تحليل خصائص النظام السياسي السائد، ونمط التنمية والسياسات التعليمية التي اتُبعت طيلة العقدين الأخيرين، ثم يتناول الكاتب المرحلة الانتقالية عقب هروب بن علي.

## 25 يناير الثورة السلمية لشباب الطبقة الوسطى وتحديات المستقبل، عماد صيام

يتناول الكاتب «الملامح الأساسية لنواة كتلة المحتجين في مصر، وهم شباب من أبناء الطبقة الوسطى بشرائحها المختلفة، معظمهم حصّل تعليمه الجامعي، وتعاني نسبة كبيرة منهم من البطالة،

تنامت لديهم أزمة الثقة تجاه المؤسسات السياسية والاجتماعية والثقافية الرسمية». ويضيف الكاتب: برزت مؤشرات تعكس توجه الشباب نحو البحث عن قنوات ومسارات أخرى للمشاركة المجتمعية، وتجسدت، على سبيل المثال، بظهور نماذج جديدة من منظمات المجتمع المدني، مثل جمعية «رسالة»، أو انخراط الشباب في حركات اجتماعية ذات طابع احتجاجي، مثل حركة «كفاية» وجماعة «16 أبريل». واستطاعت هذه الكتل الشبابية «من خلال شبكة التواصل الاجتماعي، أن تنطلق من أرضية توافقية تتجاوز الأيديولوجيا (..)، وكان يغلب عليها التوجه الديمقراطي والاحتجاجي بوجه عام».

يقول الكاتب: العوامل والمؤثرات التي ساهمت في تفجّر ثورة هؤلاء الشباب بشكلها السلمي، إضافة إلى نجاحهم في كسب تعاطف الملايين حولهم في ميادين محافظات مصر، وتطور الأوضاع الموضوعية للواقع السياسي والاجتماعي للمجتمع المصري في سنوات العقد الأخير؛ ساهم في خلق واقع موضوعي مكّن الشباب من الانطلاق بالثورة، ومن أبرز مؤشرات التطور النوعي في وعي قدرات الشباب: نجاح حركة الشباب في تحويل مشاركتهم السياسية من المجال الافتراضي إلى المجال الواقعي. ظهور التشكيلات والحركات المستقلة للشباب. اختبار الأدوات التي وفرتها لهم تكنولوجيا الاتصالات. تنامي قدرة الشباب على تجاوز الحواجز الأيديولوجية، وهو ما ساهم في صياغة شعارات ثورة 25 يناير.

يستكمل الكاتب فصله هذا، بتناول وسائل وآليات «طمس الوجه السلمي للثورة وتهميش قواها الشبابية» من نظام مبارك، ورموزه من بعده.

## ثورة مصر: تفاعلات المرحلة الانتقالية الممتدة وسيناريوهات المستقبل، فؤاد السعيد

يناقش كاتب هذا الفصل، المرحلة الانتقالية في مصر، فيقول: القلق هو عنوانها. الكل يراجع أفكاره، ويعيد طرح الأسئلة الأولوية من جديد: هل كانت ثورة أم انتفاضة؟ هل لا يزال ربيعًا ديمقراطيًا ثوريًا أم تحول –عبر صناديق الانتخابات– إلى ربيع إسلامي فقط؟ هل سينتهي الأمر إلى مجرد «إحلال نخبوي» محدود؟ هل يتغير شكل الخطاب السياسي ليتخذ مظهرًا إسلاميًا مع استمرار هيكل النظام الاقتصادي والاجتماعي نفسه كما كان؟ كما يضيف الكاتب سؤالًا كبيرًا: ثورة أم إعادة إنتاج للنظام؟ لينتقل الكاتب إلى تفنيد المراحل الانتقالية، ويطرح من خلال هذا التفنيد، عناوينًا فرعية من مثل:

«المرحلة الانتقالية الأولى، الالتفاف على الثورة»، «النظام يغير جلده»، «المشترك الثقافي بين العسكر والإخوان»، «المرحلة الانتقالية الثانية، الإخوان في الحكم، تنسيق وصراع مع الجيش»، «ارتباك وفشل الإدارة الإخوانية»، «الإسلاميون وخيانة الديمقراطية»، «رئاسة بطعم الخلافة».

وفي معرض تناوله للخلاصات واستشرافات المستقبل يقول الكاتب: قيمة ثورة 25 يناير التاريخية تكمن في «أنها كسرت حالة التجميد المتعمد لحركة تطور المجتمع وتفاعلاته الطبيعية، (..) وإذا كان حرق المراحل السياسية ممكنًا في بعض التجارب الثورية في العالم، فإن حرق المراحل «الثقافية» المتجذرة في المجتمع يكاد يكون مستحيلًا. مصر، ومجتمعات الربيع العربي لا بد أن تنهي «الحقبة الثقافية الوهابية» أولًا، عبر تجديد الفكر الإسلامي ذاته، قبل أن تحلم بالدولة المدنية الحديثة».

كما يشير الكاتب إلى «أن الإسلاميين لم يحسنوا استثمار تجربتهم الأولى في الحكم، وفقدوا كثيرًا من رأسمالهم السياسي والأخلاقي الذي كان يمثل رصيدهم الجماهيري الأثمن».

## تحديات العملية الانتقالية في ليبيا، بول سالم وأماندا كادليك

يتحدث هذا الفصل عن أن «فرص نجاح العملية الانتقالية ليست قاتمة، (..) حيث يوجد توافق عام حول الخطوات الرئيسة التي يتم اتخاذها: إجراء الانتخابات، وصياغة الدستور الجديد، وإنشاء مؤسسات الدولة الديمقراطية». ليورد الكاتبان، بعد ذلك، سردًا يحيط بسير الأحداث «من التحرير إلى الدستور». كما يتطرقان إلى «المجلس الوطني الانتقالي» والجدول الزمني للمرحلة الانتقالية، إضافة إلى «الشؤون المالية والسياسية». كما يتناول الكاتبان إلى «التحدي الأمني» المتمثل «بالكتائب والسلطات المركزية»، والذي عده الكاتبان «أكبر تحدٍ مباشر للعملية الانتقالية في ليبيا». كما يعرض الكاتبان ماهية تحدٍ آخر متمثل بـ«إعادة بناء القوات النظامية»، الأمر المرتبط بتحدٍ جديد هو «المخاوف العابرة للحدود».

من التحديات المهمة الأخرى التي يتناولها الكاتبان، والمتعلقة بالعملية الانتقالية وسيرها، مسألة «التحديات الانتخابية» ومن ضمنها تحدي «تحديد الأهلية». لينتقل الكاتبان إلى تناول ما يتعلق «بمشهد الأحزاب السياسية»، ويتطرقان إلى مسألة «صياغة الدستور» التي تنطوي على تحدٍ آخر متمثل «بتشكيل لجنة لصياغة الدستور». كما ناقش هذا الفصل، «الصراع بين زعماء من الشرق والجنوب، وبين زعماء طرابلس والغرب، حول «الفدرالية واللامركزية». وفي تناول «شكل السلطة التنفيذية وتفاصيلها» يمر الكاتبان على المحاججات التي قدمها كل من أنصار الأنظمة (الرئاسية والبرلمانية، والنظام شبه الرئاسي)، وعن «مكان الدين» في الدولة. ليفرد الكاتبان ما تبقى من هذا الفصل، في استقراء تحديات «ما بعد المرحلة الانتقالية»: بناء مؤسسات دولة فعّالة وشفافة، إكمال عملية دمج الثوار واستعادة احتكار الدولة للقوة، رعاية المجتمع المدني، وغيرها.

## الكتلة التاريخية لثورة الحرية والتغيير في اليمن من التشكل إلى التفكك، عادل الشرجبي

يتناول كاتب هذا الفصل بداية الثورة اليمنية «بدأت من خلال نشاط عدد من الحركات الاجتماعية الجديدة التي شكلت الكتلة الحرجة للثورة، وفي مقدمتها «حركة 15 يناير الطلابية بجامعة صنعاء» «حركة شباب من أجل التغيير (إرحل) في تعز، حركة 3 فبراير في صنعاء». كما يتناول كل حركة على حدة، تاريخها ودورها في ثورة اليمن، وعدَّ الكاتب أن «بيان 15 يناير الذي أعلنت فيه المنظمة الطلابية للحزب الاشتراكي اليمني بجامعة صنعاء، بداية كرة الثلج للثورة اليمنية». ويضيف الكاتب: على الرغم من تواصل الأعمال الاحتجاجية الطلابية بشكل شبه يومي، إلا أنها لم تنجح في حشد الجماهير، وظلت محصورة في طلاب جامعة صنعاء، وبعض المثقفين والناشطين السياسيين والمدنيين، ومع انطلاق الثورة المصرية في 25 يناير، استلهم طلاب جامعة صنعاء، أسلوبًا جديدًا في نشاطهم الاحتجاجي، يتمثل في تحويل التظاهرات إلى اعتصام دائم (..)، كما شكل إعلان حسني مبارك تنحيه عن السلطة، دافعًا قويًا لشباب تعز، للاستجابة لمطالبة حركة 3 فبراير بالثورة على النظام». وهذا ما حدث. ليتابع الكاتب سرد التفاصيل والمستجدات الاحتجاجية والسياسية؛ كما

تناول الكاتب «مشاركة المرأة في الثورة»، ويذكر الكاتب اسم توكل كرمان، واسم بشرى المقطري، ودورهما في الاحتجاجات، وما تتبناه الأخيرة، من مشروع للتغير. كما رصد الكاتب، الإجراءات التي قام بها نظام صالح ضد الثورة، وتناول، أيضًا، دور عبد الملك الحوثي في الاحتجاجات. ليتناول –بعد ذلك– «تفكك الكتلة التاريخية» مركّزًا على المبادرة السعودية «الخليجية» وعنوانها «رحيل صالح عن السلطة دون إسقاط النظام». (..) هكذا استطاعت السعودية إقناع النخب السياسية والاجتماعية والعسكرية التي أعلنت دعمها للثورة وحماية الثوار، بتبني مقاربتها للتعامل مع الثورة اليمنية، ويبدو أن استراتيجية المماطلة والتهرب التي اتبعها صالح في التعامل مع توقيع المبادرة الخليجية، كان وراءها السعودية وليس هو فقط، وذلك من أجل ترتيب أوضاعها، ومن أجل البحث عن بديل ملائم لليمن».

عد الكاتب «أن التحاق القوى التقليدية بالثورة؛ قد شكل بذرة تفكك الكتلة التاريخية للثورة»، وبدأ مع تلك البذرة، الانقسام والتفتت. ثم ينتقل الكاتب إلى تناول «مستقبل الثورة» وأهم التحديات التي تقف أمام إنجاز أهداف الثورة الشعبية اليمنية».

## البحرين بين الكماشة وحلم الديمقراطية، غنية عليوي

تتناول الكاتبة في فصلها هذا تاريخية الاحتجاج في مملكة البحرين، فقد عدت الكاتبة أن «الحركات المطلبية ظاهرة ملازمة للمجتمع البحريني» منذ 1919، حيث ثورة الغواصين. وتمر الكاتبة على تناول كل من: هيئة الاتحاد الوطني عام 1954، ومطالبه: انتخاب برلمان وطني، وضع قانون مدني وجنائي موحد. كما تعرّج الكاتبة على انتفاضة مارس 1965 التي بدأت بإضراب عمالي.

وتنتقل الكاتبة إلى مرحلة انتهاء الوجود الإنكليزي في البحرين لمصلحة الوجود الأميركي، وترتيبات المنطقة «طالبت إيران بأحقيتها في حكم البحرين، وجرى استطلاع لآراء المواطنين، سنة 1970، وكانت أغلبية آراء المواطنين في البحرين تميل إلى تأسيس دولة مستقلة، واتضح لاحقًا، أن بريطانيا وأمريكا، قد أعطيتا إيران الجزر العربية الثلاث (طمب الكبرى، وطمب الصغرى، وأبو موسى) مقابل تخلي إيران عن مطالبتها بالبحرين». لتستكمل الكاتبة سردها التاريخي وصولًا إلى عهد الأمير عيسى بن سلمان آل خليفة، مرورًا «ببرلمان 1974 وقانون أمن الدولة» وصولًا لـ «سياسة الاحتواء والاختراق» وهي ما انتهجته حكومة البحرين لاحتواء الحركات الوطنية. كما تناولت الكاتبة أحداث الثمانينيات، والمتزامنة، وأحد أسبابها، انتصار ثورة الخميني. وانتقلت الكاتبة إلى الحركة الشعبية في التسعينيات «الانتفاضة التسعينية» 1994–2000م التي ضمت قوى يسارية وليبرالية وإسلامية، وتلخّصت مطالبها في إعادة الديمقراطية من خلال إعادة انتخاب المجلس الوطني، والإفراج عن السجناء السياسيين، وإعادة المنفيين، ومنح المرأة الحقوق السياسية والمدنية.

ومن مسارات الاحتجاج في البحرين، «حركة 14 شباط» ومواكبة الربيع العربي، ومحاولة الحركة محاكاة آليات ووسائل الاحتجاج التونسية والمصرية. كما تشير الكاتبة بوضوح إلى الإجراءات القمعية والاحتيالية التي قام بها الملك حمد لإنهاء الحراك ضده بالعنف حينًا، وبمحاولة شراء الشارع حينًا آخر. كما تسرد الكاتبة أهم محطات الحراك، الاعتصام في دوار اللؤلؤة، وموجات

العنف التي تعرض لها المحتجون. وصولًا إلى وثيقة «المنامة» وهو ما صاغته خمس جمعيات سياسية معارضة، بعنوان: طريق البحرين إلى الحرية والديمقراطية.

## في الجذور الاجتماعية والثقافية للفاشية السورية، ياسين الحاج صالح

«ينظر هذا النص في ثلاثة تكوينات اجتماعية وثقافية، غذت هذا العنف المهول (..) وهي العروبة أو الصيغة البعثية من القومية العربية، ثم الطائفية (..) ثم البرجوازية الجديدة، وهي الطبقة التي تكونت في كنف النظام الأسدي». المقصود بالفاشية –بحسب الكاتب– العدوان العنيف على العامة، واسترخاص حياتهم وحريتهم وكرامتهم، واستخدام منهج الحملات التأديبية في التعامل مع احتجاجاتهم.

في تناول «الصيغة البعثية من القومية العربية» يقول الكاتب: إن الوظيفة الأبرز للعروبة البعثية، تتمثل في فرض مجانسة سياسية وفكرية تامة في الداخل السوري، تتطلع إلى التطابق التام بين السوريين كلهم وحزب البعث بوصفه حقيقتهم، (..) لكن التطابق بين النظام والوطنية سهّل تضييق الشق بين النشاط المعارض والتعامل مع العدو، فسورية في حالة «حرب» مع العدو الصهيوني، (..) وكل معارضة داخلية هي إضعاف للوطن أو تواطؤ مع العدو».

عن «الطائفية وبناء الكراهية» يتناول الكاتب، الآليات الطائفية التي أسسها وقوّاها حافظ الأسد، نظامه وسلطته، ومن هذه الآليات «إشاعة الاعتقاد بأنهم سيقتلونا إن لم نقتلهم، وهذا خوف يبدو مستغربًا ولا أساسًا واقعيًا له في تاريخ سورية الحديث، لكن يبدو أن السند الأقصى للتماثل الطائفي والتمييز الحاسم بين «هم» و «نحن» أو هو التأسيس الأصلب لضرب من الطائفية المطلقة التي تحاكي العروبة البعثية المطلقة».

وعن «البرجوازية الجديدة وثقافتها» يقول الكاتب: مكونة نواتها الصلبة من أبناء المسؤولين وأتباعهم، (..) رامي مخلوف، هو رمز هذه الطبقة. ويستكمل الكاتب: وبالتناسب مع ظهور البرجوازية الجديدة وموقعها في السلطة العمومية، تجري اليوم خصخصة جزئية للعنف المضاد للثورة، ليس فقط من حيث القائمون به «الشبيحة» بل كذلك من حيث ممولوه.

من الخلاصات التي أوردها الكاتب: «القومية العربية المطلقة، هي القالب الذهني الأساس والطبقة الأعمق من تسويغات الفاشية السورية»، «الطائفية هي مصدر التغذية الانفعالي الذي يشحن الفاشية السورية بالعاطفة ويؤسس للتفاصل بين السكان»، «أما الامتيازات الطبقية للبرجوازية الجديدة، فهي المصلحة التي يجري الدفاع عنها».

## المغرب: تحول في إطار الاستمرارية، عبد العزيز قراقي

يقول الكاتب: إن فهم الحراك السياسي في المغرب، يقتضي فحصه من خلال مسار حقوق الإنسان، ومنعطف تداول السلطة، ثم مخرجات الربيع العربي. ويضيف: إن ظهور المنظمة المغربية لحقوق الإنسان، تؤشر إلى تحول نوعي على مستوى علاقة المجتمع المدني بالسلطة السياسية. ويعلّق: أصدر المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان توصية تتعلق باستحداث لجنة تسمى هيئة

الإنصاف والمصالحة، بقصد الطي النهائي لملف انتهاكات حقوق الإنسان. حيث يعدد الكاتب هنا مهمات هذه الهيئة. لينتقل إلى مناقشة «تحقيق المساواة بين الجنسين» و«منعطف التداول على السلطة» والذي انطلق في المغرب بناءً على اتفاق بين الملك الراحل الحسن الثاني وعبد الرحمن اليوسفي زعيم الاتحاد الاشتراكي.

كما يتناول الكاتب مسألة «القوى السياسية الإسلامية» في المغرب، وحول هذا يقول: عرف المغرب لفترات طويلة انسجامًا تامًا بين الدين والسياسة، وكرّس الدستور المغربي ذلك، باستمرار الفصل التاسع عشر، والذي عد الملك أمير المؤمنين، منذ ستور 1962 إلى دستور 1969.

حول «مخرجات الربيع العربي» يقول الكاتب: لم يكن من الممكن أن يبقى المغرب العربي في منأى عن التحولات التي أحدثتها ثورة تونس، (..) حيث أطلقت السلطة السياسية مبادرة لتعديل الدستور، (..) وقد سمحت فترة إعداد الدستور لجميع القوى السياسية بالتعبير عن مواقفها منه، وبرزت مسألة الملكية البرلمانية على أنها اختيار بديل وضع له البعض مرتكزات محددة وكان على رأسها: الاعتراف الصريح بأن الشعب هو صاحب السيادة والمنبع الأصلي للشرعية ومصدر كل السلطات. ويختتم الكاتب بالقول: لقد أكد الربيع العربي أن البلاد التي كانت فيها إمكانية الحوار منعدمة أو تكاد، أدت إلى سقوط أولئك الحكام، أما البلاد التي توفرت فيها إمكانات الحوار، فقد كانت الثمرة، هي تحقيق مكتسبات مهمة على طريق ترسيخ الديمقراطية.

## الربيع العربي في طبعته المغربية، أحمد الخمسي

يقول الكاتب في فصله هذا، بغض النظر عن دور المخابرات وردود أفعالها تجاه الاستعدادات الشبابية، منذ أول دعوة على صفحات فيسبوك للنزول إلى الشارع، أسوةً بتونس ومصر، تميز سلوك الدولة بمستويين: مستوى التكيف مع الاحتجاجات، ومستوى تحريك المؤسسات وخلق أجهزة أو تعديل مسميات قديمة بأسماء جديدة؛ لاستيعاب الرأي العام الناتج عن الاحتجاجات، لتبقى الدولة سيدة المبادرة السياسية. (..) تحولت المؤسسة الملكية إلى قيادة سياسية فاعلة في الجزء المغربي من الربيع العربي، عندما سمحت بنوع من الندية لحركة 20 فبراير، بوصفهم فاعلين سياسيين جدد، من صلب الحركة والاحتجاج. ويضيف الكاتب: إن اكتشاف منفذ تفجير مقهى الأركانة ألقى الضوء على مدينة أسفي، وعلى حضور الحركات الدينية ضمن حركة 20 فبراير، (..) ولأن الدولة تحسّبت لما قد ينشأ من تحول خطر في تجربة الحركة الاحتجاجية بأسفي، بكونها نموذجًا لمدن أخرى، فقد شددت سلطات البوليس المعاملة العنيفة مع المتظاهرين هناك، ما أدى إلى سقوط أول قتيل من حركة 20 فبراير».

في نهاية السرد الذي قدمه الكاتب، لأهم محطات الحراك الاحتجاجي في المغرب؛ طرح سؤالًا حول: هل يعيش المغرب تأسيس دولة ديمقراطية جديدة؟ وفي معرض إجابته يقول: تعد الإجابة بنعم، تبنيًا لموقف الاتحاد الاشتراكي، (..) الذي عاين ما كان يقتضي الطعن في الكيفية التي مارستها الدولة للتعبئة من أجل التصويت بنعم على دستور 2011، (..) واتضح أن المفاوضات مع الدولة، ورطت الاتحاد الاشتراكي في مساندة الدولة في أن تشرف وزارة الداخلية، على أنها سلطة متبقية من عهد ما قبل الدستور وما قبل الربيع العربي، على تنظيم الانتخابات». ويختتم الكاتب بقوله:

انطلق الموسم السياسي لما بعد الربيع العربي وما بعد تبني الدستور الجديد، بإنشاء تحالف من ثمانية أحزاب، التحقوا بالموالاة، ما ألقى بظلال التراجع المطلق عن التنزيل الديمقراطي للدستور.

## الحراك السياسي في الأردن، موسى شتيوي وسليمان صويص

في «المشهد الخلفي للحراك السياسي» في الأردن؛ يتناوله الكاتبان بدءًا من عام 1967 وإعلان حالة الطوارئ، إلى احتجاجات 1989 في مدينة معان التي امتدت إلى باقي مدن المملكة، نتيجة الأزمة الاقتصادية، مرورًا بـ«العنف المجتمعي» الذي اندلع في نهاية 2008 وامتد لأكثر من عامين.

«ونتيجة مجمل الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية» بدأت مظاهر الاحتجاجات على الحكومة تأخذ منحى جماهيريًا في أواخر 2010، وانتشرت الاحتجاجات المطلبية قبل اندلاع ثورتي تونس ومصر، ومع اندلاعهما؛ أخذت المشاركة الشعبية في الاحتجاجات تمتد وتأخذ أبعادًا جديدة». ليتناول الكاتبان مسائل عديدة متعلقة بالحراك، منها: «أنماط التعبير والاحتجاج» و «قضايا ومطالب الحراك السياسي» و«الإصلاح السياسي بين المطلوب والممكن».

في الفصول الأخيرة من هذا الكتاب، تتناول الكاتبة مائلا بخاش موضوع «النساء في الثورات العربية»، إذ تناولت: التنوع الذي صبغ مشاركة النساء في كل بلد خلال الثورة: مواصفتها، العلامات الفارقة، عناصر القوة، وأهم التحديات في الفترة الانتقالية التي تعيشها كل من تونس ومصر وليبيا واليمن، ومن ثم إلقاء الضوء على أهم القضايا المشتركة لنساء بلدان الربيع العربي.

كما يتناول نزيه درويش، دور الإعلام الاجتماعي في الربيع العربي، ولينتهي الكتاب بما كتبه زياد ماجد حول «خلاصات أولية: أي تحديات ما بعد الثورات». يقول الكاتب: يمكننا الوقوف على مستويات ثلاثة من الاستنتاجات بعد مضي عامين ونص العام على انطلاق الحراك التغييري في بلدان الربيع العربي، (..) المستوى الأول، مرتبط ببعض الأوضاع التي تضافرت لتجعل الثورات ممكنة ابتداءً من أواخر 2010. المستوى الثاني، مرتبط بما يُعد إنجازات يصعب على أي نظام عربي الانقلاب عليها مستقبلًا. المستوى الثالث، يتعلق بالتحديات القائمة نتيجة ما يمكن تسميته بعودة السياسة، والانتخابات، والخيارات، والمقايضات.

# وثائق

- إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام؛ منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، القاهرة، 5 أغسطس 1990

- التقرير السنوي العاشر لمركز القاهرة؛ أبعاد جديدة لأزمات حقوق الإنسان بالعالم العربي في زمن الجائحة

Inana Barakat, Acrylic on canvas, 30×40 cm, 2016

# إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام

## القاهرة، 5 آب/ أغسطس 1990

**الإعلان معتمد من جانب مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي.**

### الديباجة؛

تأكيدًا للدور الحضاري والتاريخي للأمة الإسلامية التي جعلها الله خير أمة أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة ربطت الدنيا بالآخرة وجمعت بين العلم والإيمان، وما يرجى أن تقوم به هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتناقضة وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمنة.

ومساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التي تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد وتهدف إلى تأكيد حريته وحقوقه في الحياة الكريمة التي تتفق مع الشريعة الإسلامية.

وثقة منها بأن البشرية التي بلغت في مدارج العلم المادي شأنا بعيدا، لا تزال، وستبقي في حاجة ماسة إلى سند إيماني لحضارتها وإلى وازع ذاتي يحرس حقوقها.

وإيمانًا بأن الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كليًا أو جزئيًا، أو خرقها أو تجاهلها في أحكام إلهية تكليفية أنزل الله بها كتبه، وبعث بها خاتم رسله وتمم بها ما جاءت به الرسالات السماوية وأصبحت رعايتها عبادة، وإهمالها أو العدوان عليها منكرا في الدين وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن، **وأن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي تأسيسًا على ذلك تعلن ما يلي:**

## المادة 1

أ- البشر جميعا أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والنبوة لآدم وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات. وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان.

ب- أن الخلق كلهم عيال الله وأن أحبهم إليه أنفعهم لعياله وأنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح.

## المادة 2

أ- الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتض شرعي.

ب- يحرم اللجوء إلى وسائل تفضي إلى إفناء الينبوع البشري.

ج- المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلى ما شاء الله واجب شرعي.

د- سلامة جسد الإنسان مصونة، ولا يجوز الاعتداء عليها، كما لا يجوز المساس بها بغير مسوِّغ شرعي، وتكفل الدولة حماية ذلك.

## المادة 3

أ- في حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال كالشيخ والمرأة والطفل، وللجريح والمريض الحق في أن يداوي وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى، ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجب تبادل الأسري وتلاقي اجتماع الأسر التي فرقتها ظروف القتال.

ب- لا يجوز قطع الشجر أو إتلاف الزرع والضرع أو تخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصف أو نسف أو غير ذلك.

## المادة 4

لكل إنسان حرمته والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه.

### المادة 5

أ- الأسرة هي الأساس في بناء المجتمع، والزواج أساس تكوينها وللرجال والنساء الحق في الزواج ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية.

ب- على المجتمع والدولة إزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله وحماية الأسرة ورعايتها.

### المادة 6

أ- المرأة مساوية للرجل في الكرامة الإنسانية، ولها من الحق مثل ما عليها من الواجبات ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها.

ب- على الرجل عبء الإنفاق على الأسرة ومسؤولية رعايتها.

### المادة 7

أ- لكل طفل عند ولادته حق على الأبوين والمجتمع والدولة في الحضانة والتربية والرعاية المادية والصحية والأدبية كما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤهما عناية خاصة.

ب- للآباء ومن يحكمهم، الحق في اختيار نوع التربية التي يريدون لأولادهم مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم في ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية.

للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حق على ذويهم وفقًا لأحكام الشريعة.

### المادة 8

لكل إنسان التمتع بأهليته الشرعية من حيث الإلزام والالتزام وإذا فقدت أهليته أو انتقصت قام وليه - مقامه.

### المادة 9

أ- طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية.

ب- من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينيا ودنيويا تربية متكاملة متوازنة تنمي شخصيته وتعزِّز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها.

### المادة 10

الإسلام هو دين الفطرة، ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد.

### المادة 11

أ- يولد الإنسان حرا وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله ولا عبودية لغير الله تعالى.

ب- الاستعمار بشتى أنواعه وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريما مؤكدا وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل للتحرر منه وفي تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها في كفاحها لتصفية كل أشكال الاستعمار أو الاحتلال، ولجميع الشعوب الحق في الاحتفاظ بشخصيتها المستقلة والسيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعية.

ج- للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حقّ على ذويهم وفقًا لأحكام الشريعة.

### المادة 12

كل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع.

### المادة 13

العمل حق تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه، وللإنسان حرية اختيار العمل اللائق به مما تتحقق به مصلحته ومصلحة المجتمع، وللعامل حقه في الأمن والسلامة وفي كافة الضمانات الاجتماعية الأخرى. ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه، أو إكراهه، أو استغلاله، أو الإضرار به، وله -دون تمييز بين الذكر والأنثى- أن يتقاضى أجرًا عادلًا مقابل عمله دون تأخير وله الإيجارات والعلاوات والفروقات التي يستحقها، وهو مطالب بالإخلاص والإتقان، وإذا اختلف العمال وأصحاب العمل فعلى الدولة أن تتدخل لفض النزاع ورفع الظلم وإقرار الحق والإلزام بالعدل دون تحيز.

### المادة 14

للإنسان الحق في الكسب المشروع، دون احتكار، أو غش، أو إضرار بالنفس، أو بالغير، والربا ممنوع مؤكدًا.

### المادة 15

أ- لكل إنسان الحق في التملك بالطرق الشرعية، والتمتع بحقوق الملكية بما لا يضر به أو بغيره

من الأفراد أو المجتمع، ولا يجوز نزع الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة ومقابل تعويض فوري وعادل.

ب- تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلا بمقتضى شرعي.

### المادة 16

لكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني أو التقني. وله الحق في حماية مصالحه الأدبية والمالية العائدة له على أن يكون هذا الإنتاج غير مناف لأحكام الشريعة.

### المادة 17

أ- لكل إنسان الحق في أن يعيش بيئة نظيفة من المفاسد والأوبئة الأخلاقية تمكنه من بناء ذاته معنويا، وعلى المجتمع والدولة أن يوفرا له هذا الحق.

ب- لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة التي تحتاج إليها في حدود الإمكانات المتاحة.

ج- تكفل الدولة لكل إنسان حقه في عيش كريم يحقق له تمام كفايته وكفاية من يعوله ويشمل ذلك المأكل والملبس والمسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجات الأساسية.

### المادة 18

أ- لكل إنسان الحق في أن يعيش آمنا على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله.

ب- للإنسان الحق في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلى سمعته وتجنب حمايته من كل تدخل تعسفي.

ج- للمسكن حرمته في كل الأحوال ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة، ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه.

### المادة 19

أ- الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم.

ب- حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع.

ج- المسؤولية في أساسها شخصية.

د- لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة.

هـ- المتهم برئ حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه.

### المادة 20

لا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعي. ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي من أنواع المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا برضاه وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية.

### المادة 21

أخذ الإنسان رهينة محرم بأي شكل من الأشكال ولأي هدف من الأهداف.

### المادة 22

أ- لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

ب- لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقا لضوابط الشريعة الإسلامية.

ج- الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.

د- لا يجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله.

### المادة 23

أ- الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريما مؤكدا ضمانا للحقوق الأساسية للإنسان.

ب- لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أن له الحق في تقلد الوظائف العامة وفقا لأحكام الشريعة.

### المادة 24

كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية.

### المادة 25

الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة.

# التقرير السنوي العاشر لمركز القاهرة

# أبعاد جديدة لأزمات حقوق الإنسان بالعالم العربي

# في زمن الجائحة 24 آذار / مارس 2021

حول الأبعاد الجديدة لأزمات حقوق الإنسان في العالم العربي في ظل جائحة كوفيد19-، أصدر مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان في 24 آذار/ مارس تقريره السنوي العاشر حول حالة حقوق الإنسان في 2020، مستعرضًا أهم أنماط انتهاكات حقوق الإنسان في 11 بلدًا عربيًا، فضلاً عن بلدان دول مجلس التعاون الخليجي، في سياقاتها السياسية المحلية والإقليمية.

سعت حكومات عربية عديدة للتغطية على انعدام الشفافية في البيانات الخاصة بتفشي الوباء، أو تقييد حق المواطنين في تقييم مدى نجاعة الإجراءات الرسمية المتخذة لمواجهته، وذلك عبر تعزيز الإجراءات الأمنية والملاحقات القضائية للنشطاء والمدونين في مصر والعراق والمغرب وتونس والجزائر وبلدان مجلس التعاون الخليجي. وقد تجاوزت هذه التدابير ما يمكن فرضه في الظروف الاستثنائية بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان. كما مثّل سياق الجائحة فرصة لمعظم حكومات المنطقة لتمرير سياسات وإجراءات معادية للحقوق والحريات، على النحو المتبع مثلاً في الجزائر

والمغرب وتونس ومصر وليبيا. وكان تغليظ الرقابة على الإنترنت، وانتهاك الخصوصية الرقمية في سياق إجراءات مواجهة الجائحة الملمح الأبرز خلال عام 2020.

يقول **بهي الدين حسن**، مدير مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان، في تقديمه للتقرير: «أيقظت الجائحة انتباه مئات الملايين في العالم العربي على حقيقة مدى هشاشة النظم الصحية في بلادهم. وعندما بادروا في بعض الدول العربية بانتقاد ذلك الوضع البائس، لم يجدوا منبرًا مسموعًا ذا قيمة يخاطبون من خلاله الحكومات والرأي العام، باستثناء وسائل التواصل الاجتماعي، التي ترتب على لجوئهم إليها أن وجد بعضهم طريقه للسجن. ويندرج ضمن هؤلاء صحفيون، بل وأطباء في الخط الأمامي في مواجهة الجائحة.»

يؤكد التقرير السنوي أن مسارات الصراعات المسلحة المنتشرة في المنطقة العربية كشفت عن تأثير القوى الإقليمية والدولية، وأثر التفاهمات أو الانقسامات فيما بينها على مسارات وتحولات هذه الصراعات، وعلى حدة تكلفتها الإنسانية.

وبينما تمضي عشرة أعوام على اندلاع ثورات وانتفاضات الربيع العربي، والتي شكلت أحداثها المسارات والأزمات العميقة التي تعيشها الحالة السياسية والحقوقية في العالم العربي حتى اليوم، يشير تجدد الاحتجاجات الشعبية الواسعة والمستمرة خلال العامين الأخيرين في عدد من البلدان العربية مثل؛ الجزائر والسودان والعراق ولبنان، وبشكل محدود في ليبيا ومصر، لتجدد استلهام قيم الربيع العربي واستمرار رفع مطالب العدالة الاجتماعية والإصلاح السياسي الجذري ومحاربة الفساد، وذلك في ظل استمرار وتفاقم المسببات والاختلالات الاجتماعية والسياسية التي أدت إلى انفجار الموجة الأولى للربيع العربي. ويبدو أن تأثير الجائحة في إبطاء هذا الحراك الشعبي تأثير قصير المدى، فقد استمرت التعبئة والاحتجاجات في توقيتات ومناسبات عدة خلال العام ومطلع العام الجديد في سياق اجتماعي واقتصادي صعب، يفرضه انتشار الجائحة

وفي هذا السياق يؤكد «حسن» أنّه: «قد يشكل عام 2021 محطة مهمة أخري في كفاح الشعوب في العالم العربي من أجل تقرير مصيرها السياسي، وبالتالي مصيرها الاقتصادي والصحي والتعليمي، ليس في مواجهة احتلال أجنبي، ولكن في مواجهة نظم حكم ارتكبت جرائم بحق مئات الملايين من شعوبها، قد يشعر بعض المستعمرين السابقين بالخجل من بعضها. ولا شك أن أحد المتغيرات المهمة هو رحيل إدارة دونالد ترامب في الولايات المتحدة الأمريكية التي قدمت دعمًا سياسيًا غير محدود لبعض النظم التسلطية وللمحور السعودي الإماراتي المضاد للربيع العربي. لكن الاستفادة المثلى من هذا التطور، تتوقف أيضًا على مدى إدراك النخب السياسية والثقافية لدروس الماضي القريب، ولمسؤولياتها التاريخية في هذه اللحظة.»

## للاطلاع على التقرير كاملًا:

https://cihrs.org/a-brief-reading-of-human-rights-trends-in-the-arab-region-2020/

# أبعاد جديدة لأزمات حقوق الإنسان في زمن الجائحة

## قراءة موجزة في مؤشرات حقوق الإنسان في العالم العربي[1]

فاقم تفشي جائحة كوفيد19- من تدهور أوضاع حقوق الإنسان، بما فيها الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والأوضاع الإنسانية المتردية بالفعل في العالم العربي منذ سنوات. وقد كشفت الجائحة عن الاختلالات الهيكلية في كفاءة المؤسسات والمرافق العمومية خاصة في القطاع الصحي في كثير من البلدان العربية، وغياب العدالة الاجتماعية وتكافؤ الفرص بين المواطنين. كما كشفت الجائحة عن مدى ضعف وهشاشة غطاء الأمان الاجتماعي والاقتصادي الذي توفره الدولة لمواطنيها، وضاعفت من الضغوط والمخاطر على الفئات الأضعف في المجتمعات العربية بما في ذلك؛ النساء والأقليات، والعمالة الأجنبية، والمهاجرين غير النظاميين وملايين من اللاجئين والنازحين، ونحو 55 مليون شخص يعيشون على المساعدات الإنسانية[2]. وفي سياق الجائحة وتداعيتها تصاعدت أرقام الهجرة غير النظامية من جنوب المتوسط، حتى بلغت حسب المفوضية السامية لحقوق الإنسان في يوليو أكثر من 11800 شخص، بزيادة ثلاث مرات عن بيانات عام 2019[3].

لقد أدى نقص الإنفاق العام على الصحة منذ سنوات في المنطقة العربية إلى ترهل هذا القطاع، وإضعاف قدراته على الاستجابة للاحتياجات الصحية للمواطنين، فضلًا عن التفاوت الصارخ في تقديم الخدمات الصحية بين مختلف المدن والمناطق في الدولة الواحدة. وتضم المنطقة العربية ثماني دول يصنفهم البنك الدولي باعتبارهم من الدول «الهشة والمتأثرة بالصراعات» وهم؛ العراق، لبنان، فلسطين، ليبيا، اليمن، السودان، سوريا، والصومال، والتي يعيش فيها نحو 56٪ ممن يعانون الفقر في المنطقة العربية[4]. وقد ألقت الجائحة الضوء على الأثار الإنسانية الكارثية لاستمرار الصراعات في هذه البلدان في تخريب القطاعات الصحية، وتقويض المرافق العمومية. فلم تكن كثير من هذه البلدان في المنطقة مستعدة أو تملك الموارد والمعدات والكوادر الطبية لمجابهة الجائحة.[5]

---

(1) يرصد هذا التقرير الموجز أهم مؤشرات حقوق الإنسان في المنطقة العربية خلال عام 2020. لا يهدف التقرير إلى تقديم رصد حصري للانتهاكات الحقوقية لكن يسعى لقراءة أهم أنماط هذه الانتهاكات في سياقاتها السياسية المحلية والإقليمية.

(2) مسعود الرمضاني، «كوفيد19-: الأزمة التي عمقت هشاشة منطقة منهكة»، رواق عربي، 27 نوفمبر 2020.

https://rowaq.cihrs.org/covid-19-the-crisis-compounding-the-fragility-of-an-exhausted-region/

(3) المرجع السابق.

(4) بروكينغز، الحوكمة في المنطقة العربية: الخبراء يناقشون الاستجابات العامة لفيروس كورونا المستجدّ، 3 سبتمبر 2020.

https://www.brookings.edu/ar/opinions/%d8%a7%d9%84%d8%ad%d9%88%d9%83%d9%85%d8%a9-%d9%81%d9%8a-%d8%a7%d9%84%d9%85%d9%86%d8%b7%d9%82%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%b9%d8%b1%d8%a8%d9%8a%d8%a9-%d8%a7%d9%84%d8%ae%d8%a8%d8%b1%d8%a7%d8%a1-%d9%8a%d9%86/

(5) إريك غولدستين، عندما تمزّق الحرب الرعاية الصحية: فيروس كورونا في الشرق الأوسط وشمال

عشرة أعوام مضت على اندلاع ثورات وانتفاضات الربيع العربي، والتي شكلت أحداثها المسارات والأزمات العميقة التي تعيشها الحالة السياسية والحقوقية في العالم العربي حتى اليوم. كما مثلت انتهاكات حقوق الإنسان، ولا تزال، في مرحلة تعثر وانحسار ثورات الربيع العربي، مكونًا رئيسيًا لاستمرار واستقرار منظومات الحكم والمستفيدين منها، وتصفية أي بدائل ممكنة لها. وتتمثل أبرز هذه الأنماط في شيوع الاعتقالات التعسفية، القتل خارج نطاق القانون، الإخفاء القسري، التعذيب، واعتقال الخصوم في ظروف قاسية وغير إنسانية. بالإضافة إلى المحاكمات ذات الطبيعة السياسية، والتضييق على المدافعين عن حقوق الإنسان، والمعارضة السياسية السلمية، وحصار مؤسسات المجتمع المدني والإعلام ومنابر التعبير على الإنترنت. وتبقى كثير من انتهاكات وجرائم حقوق الإنسان الجسيمة في المنطقة من قتل وتشريد للمدنيين نتيجة مباشرة لصراعات مسلحة طويلة وممتدة، تراكمت مسبباتها الداخلية على مدار عقود كما هو الحال في اليمن وليبيا وسوريا، حيث تتواصل المعاناة الإنسانية لملايين من البشر.

كشفت مسارات هذه الصراعات عن تأثير القوى الإقليمية والدولية، وآثر التفاهمات أو الانقسامات فيما بينها على مسارات وتحولات هذه الصراعات، وعلى حدة تكلفتها الإنسانية. ففي ليبيا انتهى العام بتجدد بعض الآمال في إمكانية تحقيق تسوية مستقبلية قريبة بين الأطراف المتحاربة، في ضوء التوقيع على اتفاق وقف إطلاق النار، ومواصلة الحوار حول ترتيبات الحل السياسي. بينما تستمر بؤر الصراع في اليمن بأطرافها الإقليمين والدوليين. وفي سوريا، نجح نظام بشار الأسد، المدعوم عسكريًا وسياسيًا من حلفائه في إيران وروسيا، وبعد تحميل الشعب السوري تكلفة إنسانية باهظة، في فرض أجندته السياسية محليًا ودوليًا.

يشير تجدد الاحتجاجات الشعبية الواسعة والمستمرة خلال العامين الأخيرين في عدد من البلدان العربية مثل؛ الجزائر والسودان والعراق ولبنان، وبشكل محدود في ليبيا ومصر، لتجدد استلهام قيم الربيع العربي واستمرار رفع مطالب العدالة الاجتماعية والإصلاح السياسي الجذري ومحاربة الفساد، وذلك في ظل استمرار وتفاقم المسببات والاختلالات الاجتماعية والسياسية التي أدت لانفجار الموجة الأولى للربيع العربي. الموجة الجديدة من الاحتجاجات تحظى بمشاركة قطاعات واسعة من المجتمعات العربية خاصةً الشباب، الذين عانوا بشكل أكبر من قمع موجات الثورات المضادة، كما يشارك فيها أيضًا الفئات الأكثر فقرًا وتهميشًا من السكان خارج عواصم المدن الكبرى.

ويبدو أن تأثير الجائحة في إبطاء هذا الحراك الشعبي تأثير قصير المدى، فقد استمرت التعبئة والاحتجاجات في توقيتات ومناسبات عدة خلال العام ومطلع العام الجديد في سياق اجتماعي واقتصادي صعب، يفرضه انتشار الجائحة. كما اتضح الخلل الحاد في إدارة الحكومات للشأن العام، والموارد العامة[6]. فبحسب بيانات الأمم المتحدة لشهر يوليو تسببت الجائحة في انكماش الاقتصاديات

---

أفريقيا، 16 أبريل 2020.

https://www.hrw.org/ar/news/2020/04/16/340807

(6) بهي الدين حسن، «فهم المخاطر واستثمار الفرص خلال الدفاع عن حقوق الإنسان بزمن كوفيد19»، مجلة رواق عربي، 22 يوليو 2020.

https://rowaq.cihrs.org/views-understanding-risks-and-investing-in-opportunities-while-defending-human-rights-in-the-time-of-covid-19/

العربية لأول مرة منذ خمسين عامًا بنسب تتراوح بين ٪5.7 و٪13 في الدول التي تشهد نزاعات مسلحة، وسقط ربع سكان المنطقة في الفقر، كما فقد أكثر من 17 مليون شخص وظائفهم. بالإضافة إلى التراجع الحاد في أسعار البترول في النصف الأول من عام 2020 بما له من تداعيات على الاقتصاديات المصدرة للطاقة في منطقة الخليج والعراق والجزائر، أو المتلقية للمساعدات وتحويلات العمالة من البلدان الغنية بالنفط[7].

في هذا السياق تواصلت الاحتجاجات في العراق وإقليم كردستان وسط تصاعد جرائم القتل والاغتيالات لصفوف المحتجين والنشطاء بواسطة جماعات مسلحة، وفي غياب السلطة المركزية العاجزة عن المواجهة. وفي لبنان عادت الاحتجاجات بشكل واسع أعقاب الانفجار الدامي الذي شهده مرفأ بيروت في 4 آب/ أغسطس. كما شهدت مصر في سبتمبر موجة من الاحتجاجات القصيرة المتفرقة تحت شعار المطالب الاجتماعية في المناطق الأكثر فقرًا وتهميشًا. وشهدت الأردن تجدد احتجاجات المعلمين للمطالبة بزيادة الرواتب وتحسين الأوضاع المعيشية، بعد تراجع الحكومة عن اتفاقاتها مع نقابة المعلمين في سبتمبر 2019 بسبب التداعيات الاقتصادية لانتشار الجائحة[8].

كما انطلقت سلسلة من الاحتجاجات الاجتماعية والسياسية في السودان مطالبة باستكمال أهداف الثورة التي أطاحت بحكم الرئيس عمر البشير عام 2019 وتحسين الأوضاع المعيشية للمواطنين. فرغم تحقق بعض الإصلاحات السياسية والحقوقية النوعية التي تبنتها السلطات الانتقالية في السودان خلال العام الأخير، إلا أنه ما زالت هناك تخوفات متعددة على مسار الانتقال الديمقراطي في البلاد. وفي تونس، ورغم نجاح المؤسسات الديمقراطية في الاستمرار على مدار عشر سنوات منذ الثورة التي أطاحت بالرئيس السابق زين العابدين بن علي، إلا أن انخفاض مستوى الرضا العام عن أداء الحكومات المتعاقبة في تحسين الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، واستكمال الإصلاحات المؤسسية كان مصدرًا لتجدد عدة احتجاجات اجتماعية، قابلتها السلطة بالتضييق الأمني والتجاهل لمطالبها.

على صعيد آخر، كان لصعود حركة «أرواح السود مهمة» في الولايات المتحدة الأمريكية، وانتشارها في عدد آخر من البلدان الغربية أصداءٌ في المنطقة العربية، التي تعرف كثير من مجتمعاتها صورًا عميقة للتمييز المنهجي والمؤسسي ضد مجموعات من مواطنيها أو ضد العمالة الأجنبية والمهاجرين واللاجئين على أساس العرق واللون. فأثارت هذه الحملات بشكل خاص بعض النقاشات العامة في لبنان وتونس ودول مجلس التعاون الخليجي ومصر[9].

---

(7) United Nations, “The Impact of COVID-19 on the Arab Region”, July 2020
https://reliefweb.int/sites/reliefweb.int/files/resources/SG%20Policy%20brief%20COVID-19%20and%20Arab%20States%2C%20English%20version%2C%20July%202020.pdf

(8) الجزيرة، «احتجاجات المعلمين متواصلة بالأردن»، 26 يوليو 2020.
https://www.aljazeera.net/news/2020/7/26/%D8%A7%D8%AD%D8%AA%D8%AC%D8%A7%D8%AC-%D9%84%D9%84%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D8%AC%D8%B9-%D8%B9%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%B1%D8%A7%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%83%D9%88%D9%85%D8%A9

(9) Sarah Dadouch, “Black Lives Matter Protests Spark Debate over Racism in the Arab World”, The Washington Post, 8 July 2020.

اختتم العام بانتخاب إدارة ديمقراطية أمريكية جديدة مثلت أملًا لتجاوز سياسات دونالد ترامب التي ساهمت في تكريس مناخًا عالميًا معاديًا لحقوق الإنسان. فعلى مدى أربع سنوات مثّل الرئيس ترامب صمام الأمان لحلفاء الولايات المتحدة من المستبدين في المنطقة العربية، وعلى رأسهم عبد الفتاح السيسي في مصر. وقد تعهد الرئيس الأمريكي الجديد جو بايدن في مناسبات عدة أن تشكل أجندة مقاومة السلطوية والدفاع عن حقوق الإنسان داخل وخارج الولايات المتحدة الأمريكية أولويات عودة أمريكا للقيادة الدولية، كما تعهد بتبني أجندة لمقاومة السلطوية والدفاع عن حقوق الإنسان على المستوى الدولي، وفي أروقة الأمم المتحدة.

## استثمار الجائحة لتمرير إجراءات قمعية

سعت كثير من الحكومات العربية للتغطية على انعدام الشفافية في البيانات الخاصة بتفشي الوباء، أو تقييد حق المواطنين في تقييم مدى نجاعة الإجراءات الرسمية المتخذة لمواجهة الوباء، عبر تعزيز الإجراءات الأمنية والملاحقات القضائية للنشطاء والمدونين في المغرب وتونس ومصر والعراق والجزائر وبلدان مجلس التعاون الخليجي. وقد تجاوزت هذه التدابير ما يمكن فرضه في الظروف الاستثنائية بموجب القانون الدولي لحقوق الإنسان.

ففي مارس نشرت كلٌ من الكويت وعمان والسعودية والإمارات إنذارًا يتوعد أي شخص ينشر بيانات أو معلومات مضللة أو شائعات بالملاحقة القضائية[10]. وفي مصر أقدمت السلطات خلال منتصف العام على اعتقال عددًا من الأطباء والعاملين في القطاع الصحي على خلفية انتقادهم لأداء الحكومة في التعامل مع الوباء، والشكوى من نقص المعدات الطبية، وتواجدهم في ظروف غير آمنة. وقد تم اتهام معظمهم «بنشر بيانات وأخبار كاذبة» و«سوء استغلال وسائل التواصل الاجتماعي» و«الانتماء لجماعة إرهابية»[11]. وخلال حالة الطوارئ في الأردن، أصدرت الحكومة في أبريل مرسوم ينص على عقوبة تصل للسجن ثلاث سنوات و/ أو الغرامة المالية على تداول أي أخبار عن الوباء تثير الهلع والترويع بين الناس في وسائل الإعلام أو مواقع التواصل الاجتماعي. وتم اعتقال عدة أشخاص بينهم إعلاميان وبرلماني سابق بموجب المرسوم[12].

وبشكل عام مثّل سياق الجائحة فرصة لمعظم حكومات المنطقة لتمرير سياسات وإجراءات

---

https://www.washingtonpost.com/world/middle_east/black-lives-matter-protests-spark-debate-over-racism-in-the-arab-world/2020/07/07/83234c5e-b7ab-11ea-9a1d-d3db1c-be07ce_story.html

(10) Amnesty International, “COVID-19 is New Pretext for Old Tactics of Repression in GCC”, 15 October 2020.
https://www.amnesty.org/download/Documents/MDE0431362020ENGLISH.pdf

(11) العفو الدولية «مصر: العاملون في المجال الصحي يواجهون خيارات مستحيلة الموت أو السجن»، 18 يونيو 2020.
https://www.amnesty.org/ar/latest/news/2020/06/egypt-health-care-workers-forced-to-make-impossible-choice-between-death-or-jail/

(12) هيومان رايتس ووتش، «الأردن: تهديد حرية الرأي والتعبير في الاستجابة لكورونا»، 5 مايو 2020.
https://www.hrw.org/ar/news/2020/05/05/375162

معادية للحقوق والحريات[13]، فعلى سبيل المثال تبنت السلطات الجزائرية تعديلات لقانون العقوبات في يونيو تستهدف تقييد عمل منظمات حقوق الإنسان والنشطاء السياسيين. كما جرت محاولات في المغرب وتونس لتبني تشريعات معادية للحريات، لكن مقاومة المجتمع المدني في البلدين تمكنت من إفشالها. وفي مصر أجري تعديل واسع في أبريل على قانون الطوارئ لتعزيز صلاحيات رئيس الجمهورية والقوات المسلحة. وفي ليبيا تبنت فروع مفوضية المجتمع المدني في أكتوبر إجراءات مشددة لعمل وتسجيل المنظمات غير الحكومية المحلية والدولية.

وقد فرضت الجائحة تحديات على مسار الحركات الاحتجاجية التي اندلعت منذ فبراير 2019 في كلٍّ من العراق ولبنان والجزائر، واعتبرها بعض المحللين موجة ثانية لانتفاضات الربيع العربي. فعلى سبيل المثال علّق المحتجون في الجزائر في منتصف مارس احتجاجاتهم الأسبوعية بشكل مؤقت لاعتبارات السلامة الصحية، كما فرضت الحكومة حظرًا على الأنشطة والتجمعات العامة، والتنقل والتجول. لكن في الوقت نفسه استغلت السلطات الجزائرية فترة تفشي الجائحة وتوسعت في اعتقال ومحاكمة أعضاء وقيادات الحراك. وقد أدان البرلمان الأوروبي حملات الاعتقالات والمحاكمات في قرار صدر في نوفمبر. وفي ليبيا، فرضت حكومة الوفاق الوطني برئاسة فايز السراج حظرًا كاملًا للتجول مدة أربعة أيام في نهاية آب/ أغسطس تحت مبرر مواجهة الوباء وذلك بالتزامن مع إعلان حركات شبابية عن تسيير احتجاجات اجتماعية منددة بتفاقم الفساد وتدهور الظروف المعيشية. بينما استغلت السلطات الأردنية سياق مواجهة الجائحة للتنكيل باحتجاجات اجتماعية جديدة للمعلمين في يوليو وأغسطس باستخدام القوة لتفريق المظاهرات، واعتقال قيادات الاحتجاجات، ونقابيين ووقف نقابة المعلمين عن العمل وإغلاق مقراتها لمدة سنتين[14].

## أوضاع السجون والسجناء وتفشي الوباء

مع تفشي الجائحة تصاعدت المخاوف بشأن أوضاع السجون والسجناء، في ظل المعروف عن السجون والمعتقلات في الدول العربية، بما فيها سجون سلطات الاحتلال الإسرائيلي، من تكدس وأوضاع غير إنسانية. ولم تثن الجائحة السلطات الحاكمة في معظم البلدان العربية عن مواصلة اعتقال وحبس مواطنيها في ظروف إنسانية قاسية، على خلفية قضايا سياسية أو قضايا رأي، رغم النداءات العالمية الإنسانية الصادرة من المفوضية السامية لحقوق الإنسان[15] وغيرها من الوكالات الإنسانية بضرورة الإفراج عن السجناء والمعتقلين خاصة معتقلي الرأي والسجناء السياسيين وكل من

(13) Alexis Thiry, "Will COVID-19 Create a Human Rights Crisis in the Middle East and North Africa? 1 October 2020. https://www.justsecurity.org/72643/will-covid-19-create-a-human-rights-crisis-in-the-middle-east-and-north-africa/

(14) هيومان رايتس ووتش، «الأردن: إغلاق نقابة المعلمين وتوقيف نقابيين»، 30 يوليو 2020.
https://www.hrw.org/ar/news/2020/07/30/375956

(15) الأمم المتحدة، «باشيليت تدعو إلى اتخاذ إجراءات عاجلة تمنع فيروس كوفيد من اجتياح أماكن الاحتجاز»، 25 مارس 2020.
https://www.ohchr.org/AR/NewsEvents/Pages/DisplayNews.aspx?NewsID=25745&LangID=A

تم احتجازه دون سند قانوني كاف؛ لتخفيف الازدحام، وتأمين السلامة الصحية للمحتجزين. كما لم تصدر السلطات بيانات دقيقة للرأي العام، ولأهالي المحتجزين بخصوص تفشي الجائحة في السجون أو الإجراءات التي تتخذها إدارات السجون وأماكن الاحتجاز لحماية المحتجزين في ظل تقارير تفيد بتفشي الوباء في بعض السجون العربية، وانتقال العدوى في أحيانٍ كثيرة عن طريق العاملين في السجون.

ففي مصر تعرض بعض المعتقلين السياسيين، بينهم صحفيين ومفكرين بارزين ومدافعين عن حقوق الإنسان، لتدهور أوضاعهم الصحية أو الوفاة نتيجة سوء أوضاع السجون، أو الحرمان من الرعاية الطبية بشكل عام. وجدد بعض المعتقلين خلال العام، في مصر والبحرين والإمارات والسعودية ولبنان والجزائر وإقليم الصحراء الغربية المتنازع عليه، خوض إضرابات الجوع للضغط على السلطات لتحسين أوضاعهم. وتضاعفت المخاطر والمعاناة في سجون ومعتقلات الدول التي تشهد نزاعات مسلحة داخلية، مثل اليمن وليبيا وسوريا والعراق، في غياب أي شكل للرقابة أو التواصل مع المحتجزين، والذين تعرض بعضهم لإخفاء قسري طويل أو اعتقال بمعزل عن العالم الخارجي. ومن المثير للأسف أنه حينما أقدمت بعض السلطات، كما جرى في البحرين والإمارات ومصر والجزائر، على العفو عن السجناء أو الإفراج عن بعض المعتقلين تم استبعاد النشطاء السياسيين والمدافعين عن حقوق الإنسان والإعلاميين من نطاق هذه القرارات[16].

## استهداف الحقوق الرقمية وحرية التعبير على الإنترنت

مثّل تغليظ الرقابة على الإنترنت، وانتهاك الخصوصية الرقمية في سياق إجراءات مواجهة الجائحة الملمح الأبرز خلال عام 2020؛ إذ تقدمت السلطات الحاكمة في كلٍّ من المغرب والعراق بمشروعات قوانين حول الجريمة الإليكترونية اتسمت موادها بفرض قيود واسعة على حرية الرأي والتعبير على الإنترنت، وتغليظ الرقابة على المدونات ومواقع التواصل الاجتماعي. وفي لبنان نشط مكتب مكافحة الجرائم المعلوماتية التابع لقوى الأمن الداخلي بشكل بارز في استدعاء المدونين والصحفيين والنشطاء ومواطنين عاديين، والتحقيق معهم واعتقال بعضهم وتحويلهم للمحاكمة؛ على خلفية تعليقاتهم وتدويناتهم النقدية، أو الحديث عن فساد السياسيين ومسؤولي الدولة على الإنترنت. وقد أرغمت السلطات اللبنانية بعض المدونين والنشطاء على التوقيع على تعهدات بالتوقف عن أنشطتهم الإلكترونية في مقابل إخلاء سبيلهم. كما تعرض نحو 140 ناشطًا للتحقيق في الفترة بين 2015 و2020، وهي الفترة التي بدأت فيها موجة الاحتجاجات الاجتماعية ضد الفساد وسوء استخدام السلطة[17].

---

(16) الجزيرة، «دعوات لإطلاق سراح معتقلي الرأي بالعالم العربي حشية تفشي كورونا»، 17 مارس 2020.
https://mubasher.aljazeera.net/news/politics/2020/3/17/%D8%AF%D8%B9%D9%88%D8%A7%D8%AA-%D9%84%D8%A5%D8%B7%D9%84%D8%A7%D9%82-%D8%B3%D8%B1%D8%A7%D8%AD-%D9%85%D8%B9%D8%AA%D9%82%D9%84%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A3%D9%8A

(17) سجى مرتضى ونور مخدر، «السلطات اللبنانية تلاحق نشطاء السوشال ميديا»، 30 نوفمبر 2020.
https://daraj.com/60918/

وفي سلطنة عمان، أصدر السلطان هيثم بن طارق مرسومًا في حزيران/ يونيو لتأسيس مركز الدفاع السيبراني «لمكافحة الأنشطة التي تمس أمن واستقرار السلطنة». وقد منح المرسوم الأمن الداخلي والمركز صلاحيات واسعة للرقابة على مستخدمي الإنترنت، وأجهزة الهواتف والحاسبات في بلد معروف بالملاحقات الأمنية والقضائية للمدونين والحقوقيين منذ سنوات بسبب نشر تعليقاتهم على الإنترنت[18]. كما شددت كلٌّ من الكويت والبحرين وعمان والإمارات والسعودية والأردن ومصر والجزائر، منذ آذار/ مارس 2020، من الرقابة على الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، بالتزامن مع تهديدات أطلقتها السلطات ضد نشر أي بيانات غير دقيقة حول الجائحة. وقد أسفرت هذه الإجراءات عن عشرات التحقيقات والملاحقات القضائية ضد مدونين ومواطنين ومواقع إخبارية، خاصةً في البحرين والكويت وعمان[19]. وبالمثل، حجبت السلطات الأردنية خدمة بث الفيديوهات على موقع فيس بوك خلال احتجاجات المعلمين نهاية يوليو[20]. وتواصل السلطات المصرية استخدام قانون الجرائم الإليكترونية لاعتقال ومحاكمة النشطاء والمدونين والحقوقيين، مع تصاعد التعقب الأمني والقضائي تحت ذريعة حماية الأخلاق والآداب العامة أو حماية «قيم الأسرة المصرية» لمدونين ويوتيوبرز خاصةً من النساء[21]. وقد وصل عدد المواقع الإليكترونية التي حجبتها السلطات المصرية منذ مايو 2017 نحو 600 موقع بينها مواقع إعلامية، ومواقع حقوقية وثقافية، كما منحا قانوني تنظيم الصحافة والإعلام، ومكافحة جرائم تقنية المعلومات الصادران عام 2018 الغطاء القانوني للتوسع في الرقابة على الإنترنت[22].

(18) Gulf Centre for Human Rights, “Oman: Internal security Service Establishes New Mechanism of Control over the Internt”,13 July 2020. https://www.gc4hr.org/news/view/2428

(19) Amnesty International, “COVID-19 is New Pretext for Old Tactics of Repression in GCC”, 15 October 2020.
https://www.amnesty.org/download/Documents/MDE0431362020ENGLISH.pdf

(20) هيومان رايتس ووتش، «الأردن: اعتقالات وتفريق بالقوة خلال احتجاجات المعلمين»، 27 أغسطس 2020.
https://www.hrw.org/ar/news/2020/08/27/376216

(21) Al Jazeera ‘Egypt’s rising digital Authoritarianism.
https://www.aljazeera.com/opinions/2020/9/24/egypts-rising-digital-authoritarianism/
وهيومن رايتس ووتش، مصر: ملاحقات لنساء بزعم حماية الآداب:
https://www.hrw.org/ar/news/2020/08/17/376081

(22) الشبكة العربية لمعلومات حقوق الإنسان وآخرون، «مصر: منظمات حقوقية تطالب السلطات المصرية بالتوقف عن ممارسة الرقابة على الإنترنت وحجب المواقع»، 4 نوفمبر 2020.
https://cihrs.org/government-called-on-to-end-internet-censorship-and-website-blocking/

# سياسة ومعايير النشر
# ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

تنشر مؤسسة ميسلون دراساتٍ وبحوثًا وكتبًا متنوعة وفق معايير محدّدة، بعد إخضاعها للتقويم العلمي الأكاديمي.

## أولًا: سياسة ومعايير النشر

### 1. البحوث والدراسات

تعتمد مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر، ومجلة «رواق ميسلون»، في اختيار الدراسات والبحوث القابلة للنشر، على المعايير الدولية العامة المعتمدة، شكلًا ومضمونًا، وفقًا للآتي:

1. أن يكون البحث أصيلًا، وألّا يكون قد نُشر جزئيًا أو كليًا في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية.
2. أن يشتمل البحث على العناصر الآتية:

**أ.** عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية.

**ب.** ملخص باللغة العربية (250 – 300 كلمة)، يقدم إشكالية البحث الرئيسة والطرق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصّل إليها البحث. والكلمات المفتاحيّة (Key Words) بعد الملخص.

**ج.** تحديد مشكلة البحث، وأهدافه، وأهميته، وفرضية البحث، ووضع التصوّر المفاهيميّ وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجية البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات.

**د.** ينبغي من حيث الشكل أن تكون جميع العناوين الرئيسة والفرعية واضحة ومحدّدة.

**هـ.** ينبغي أن يكون البحث مذيَّلًا بقائمة تتضمن المراجع التي استند إليها الباحث إضافةً إلى المراجع الأساسية التي استفاد منها ولم يُشر إليها في الهوامش، وأن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقًا لنظام الإحالات المرجعية المعتمد لدة مؤسسة ميسلون.

و. تُترجم جميع عناوين المراجع الأجنبية المشار إليها في الحواشي إلى العربية، مع كتابة عنوان المرجع واسم صاحبه فقط باللغة الأصلية.

**ز.** ترقيم وتصنيف الجداول والرسومات والبيانات والصور الواردة في نص البحث مع تحديد مصادرها.

**ح.** إضافة روابط المصادر الموجودة على الإنترنت في المراجع، مع إضافة تاريخ آخر مرة تم الولوج إليها. وفي حال كون الرابط أطول من سطر واحد، يتم تقصيره عن طريق Google URL Shortener أو أي أداة شبيهة، ثم إضافته إلى المرجع المشار إليه.

ط. تجنب الكاتب الإشارة إلى كتاباته السابقة قدر الإمكان، والإشارة إليها فقط في حال الضرورة القصوى إن لم يكن هناك بدائل مرجعية من كتاب آخرين.

3. أن يكون البحث بين 6000 – 10000 كلمة، بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، وقائمة المصادر والمراجع وكلمات الجداول والملحقات في حال وجودهما، ولمؤسسة ميسلون/ أو المجلة أن تنشر، بحسب تقديراتها وبصورة استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي لا تتوافق وهذا العدد، وتنشر أيضًا المقالات التي لا يزيد حجمها على 3000 كلمة، وتطبّق عليها المعايير سابقة الذكر.

4. على الكاتب مراجعة مادته لغويًا قبل إرسالها؛ فالبحوث والدراسات التي تكثر فيها الأخطاء اللغوية، سواء أكانت إملائية أو نحوية، ستُرفض مباشرةً، ولن تدخل في مرحلة التقييم الأولي.

5. أن يُرفق البحث بالسيرة العلمية للباحث وصورته الشخصية.

## 2. مراجعات الكتب

تخضع مراجعات الكتب لقواعد التقويم ذاتها التي تخضع لها البحوث والدراسات، وتتضمن مراجعة الكتاب العناصر الأساسية الآتية:

أ. أن يثبِّت كاتب المراجعة في أعلى مراجعته المعلومات الآتية: اسم الكتاب (وإذا كان الكتاب المراجَع صادرًا بلغة غير العربية يكتب المراجِع عنوان الكتاب كما هو في اللغة الأصلية إلى جانب العنوان في اللغة العربية)، اسم مؤلف الكتاب (وإذا كان الكتاب بلغة غير العربية ينبغي كتابة اسم المؤلف باللغة الأخرى إلى جانب الاسم بالعربية)، اسم دار النشر، تاريخ النشر، عدد الصفحات.

ب. التعريف بعنوان الكتاب وإبراز أهميّته.

ج. التعريف بمؤلّف الكتاب وسيرته العلميّة (بحسب الحاجة).

د. الوقوف عند مقدّمات الكتاب، وأهدافه، ومشروعه، ومراجعه، ومصادره، وخطّته، ومحتوياته.

هـ. تحليل مضامين الكتاب تحليلًا وافيًا، وإبراز أفكاره ومحاوره الأساسيّة، مع استخدام الأدوات النقديّة والمنهج المقارن بينه وبين المراجع التي تناولت الحقل أو الموضوع نفسه، وعدم الاكتفاء بعرض سطحيّ ونقْل ما ذكره المؤلّف في مقدّمته.

وتراعى في اختيار الكتب الشروط الآتية:

أ. اختيار الكتاب وفقًا لأسسٍ موضوعيّة، انطلاقًا من أهميّته، وأصالته ومدى إغنائه لحقل المعرفة الذي ينتمي إليه.

ب. ألّا يكون قد مرّ على صدور الكتاب أكثر من خمس سنوات.
عدد كلمات المراجعة ما بين 1500 و4000 كلمة.

### 3. الكتب: تأليفًا أو ترجمةً

تنشر مؤسسة ميسلون كتبًا مؤلّفة أو مترجمة، في مجالات متنوعة من المعرفة، ويُشترط في الكتب المؤلفة الاستناد إلى جهدٍ بحثيّ أصيل ورصين، متوافق مع أصول العمل البحثيّ العلمي، بما في ذلك استخدام منهجيات البحث العلمي وأساليبه الكمية والنوعية، والحرص على التوثيق العلمي الأصيل، ويشترط أن تشكّل إسهامًا جديدًا وفريدًا في المجال المعرفيّ الذي يُبحث فيه، وألّا تكون قد نُشرت -من قبل- جزئيًا أو كلّيًا.

يجب أن يُرفق الكتاب المرسل بملخص تنفيذي، في نحو 1500 كلمة، يتضمن العناصر الآتية: الكلمات المفتاحيّة، تحديد المشكلة المدروسة في الكتاب، أهداف الدّراسة، أهمّيتها، فرضيّة الدراسة، وضع التصوّر المفهوماتي، وصف منهجيّة البحث، والتّحليل، والنّتائج.

يجب أن يكون الكتاب مذيَّلًا بقائمة تتضمن المصادر والمراجع التي استند إليها الكاتب. ويجب -من حيث الشكل- أن تكون جميع العناوين الرئيسة والفرعية واضحة ومحدّدة، ويجب ألّا يقلّ عدد كلمات الكتاب عن 20 ألف كلمة.

بالنسبة إلى الكتب المترجمة، يُشترط حصول مؤسسة ميسلون على حقوق الترجمة والنشر من المؤسسة الأصلية، وأن يحصل المترجم على موافقة أولية من مؤسسة ميسلون لترجمة الكتاب المختار، ويُنظم ذلك كلّه في عقد ترجمة واضح، ومن ثمّ تخضع الترجمة للتدقيق بعد الانتهاء منها.

وتنشر مؤسسة ميسلون أيضًا كتبًا في مجال الإبداع الثقافي والفني والأدبي، مثل الرواية والقصة والمسرح والشعر، بشرط قبولها من أدباء وفنانين معروفين تعتمدهم المؤسسة، ولهم دورهم المشهود في الثقافة والفن؛ وتنشر المؤسسة -أيضًا- كتبًا في مجال التوثيق والشهادات والمذكرات الشخصية.

## ثانيًا: إجراءات النشر

1. تتسلّم مؤسسة ميسلون المادة المرسلة عبر البريد الإلكتروني research@maysaloon.fr، بالنسبة إلى المواد الخاصة بالنشر في موقع المؤسسة، أو عبر البريد rowaq@maysaloon.fr، بالنسبة إلى المواد الخاصة بالنشر في مجلة «رواق ميسلون»، ويُعلَم الكاتب بالاستلام في غضون أسبوع كحد أقصى.
2. تنظر وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير في البحوث والدراسات الواردة، ويُرسل المنسجم منها مع معايير النشر إلى المحكِّمين العلميين.
3. تنظر وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير في نتائج التقويم، ثم يجري إعلام الباحثين بنتائج التقويم خلال مدة لا تزيد على شهرين من تاريخ استلام البحث، سواء بقبول المادة للنشر، أو قبولها المشروط بضرورة إدخال تعديلات، أو رفض الورقة والاعتذار عن عدم نشرها. وفي حال اشتراط إجراء تعديلاتٍ على أيّ مادّة أو ورقة لقبول نشرها، يتمّ إعلام الباحث بها لإجراء التعديل الملائم.

4. بعد إجراء الكاتب للتّعديلات، تبُتّ وحدة البحوث/ أو هيئة التحرير بشأن نشر المادة، ويُرسل النصّ إلى وحدة التحرير والتدقيق اللّغوي، ليجريَ تحريره وتدقيقه بحسب جدولة تدرّجه الزّمني، ثم تُنشر الورقة بحسب خطة مؤسسة ميسلون/ هيئة التحرير وبعض المقتضيات الفنية.
5. لا يعاد البحث إلى صاحبه سواء قُبل للنشر أم لم يقبل.
6. يُعدّ إرسال الباحث لبحثه إلى مؤسسة ميسلون/ المجلة قبولًا منه لشروط المؤسسة/ المجلة، وتنازلًا عن حقه في النشر لمدة خمس سنوات في حال الموافقة على نشره.

## ثالثًا: أخلاقيات النشر

1. تلتزم مؤسسة ميسلون/ مجلة «رواق ميسلون» ميثاقًا أخلاقيًا يشتمل على احترام الخصوصية والسرية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المحال إليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والمحكّمين وفريق التحرير.
2. تلتزم ميسلون ومجلتها إعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناء على ما يرد في تقارير التقويم، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
3. تلتزم ميسلون ومجلتها جودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
4. تلتزم ميسلون ومجلتها بعدم جواز استخدام أيٍّ من أعضاء هيئتها أو المحرِّرين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المحال إلى المؤسسة/ المجلة في بحوثهم الخاصة.
5. النسخة النهائية للبحث والتعديلات: تعرض ميسلون ومجلتها النسخة المحرّرة شبه النهائية من البحث بصيغةPDF على الباحث قبل النشر. وفي هذه المرحلة لا تقبل أي تعديلات مهمة أو إضافات على البحث، إلا ما كان من تصحيحات أو تصويبات أو تعديلات طفيفة؛ وذلك ضمن أمد زمني وجيز جدًا تحدِّده رسالة المجلة إلى الباحث.
6. حقوق الملكية الفكرية: تملك مؤسسة ميسلون للثقافة والترجمة والنشر حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى البحوث المنشورة في موقعها ومجلتها، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًا أو كليًا، في أي وسيلة من وسائل النشر، سواء باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المؤسسة أو هيئة تحرير المجلة.
7. تتقيد ميسلون ومجلتها في نشرها للبحوث المترجمة تقيدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.

## رابعًا: طريقة توثيق الهوامش والمراجع

1. الكتب

اسم المؤلّف، عنوان الكتاب، اسم المترجم أو المحرّر، الطّبعة، (مكان النّشر، الناشر، تاريخ

النشر)، رقم الصفحة. ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق، غير الذي يليه مباشرةً، بذكر اسم المؤلف، ثمّ رقم الصفحة، ما لم يكن أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحال يُستخدَم العنوان مختصرًا بعد اسم المؤلف. أمّا في قائمة المراجع، فترد معلومات الكتاب ورودًا مفصّلًا.

2. **الدوريات**

بالنسبة إلى المقالة المنشورة في دورية ما، يكون التوثيق كما يلي: اسم المؤلّف، «عنوان الدراسة أو المقالة»، اسم المجلة، المجلد و/ أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصفحة.
في الهوامش وقائمة المراجع العربية، يجب أن يكون عنوان الكتاب، أو المجلة، بالخطّ العريض. أما إن كان بلغة أجنبية، فيجب أن يُكتب بخطّ مائلٍ.

3. **مقالات الجرائد**

لا تُذكر إلّا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

4. **المنشورات الإلكترونية**

لا تُذكر إلّا في الهوامش (في قائمة المراجع لا تُذكر).

5. **المقابلات الشخصية**

اسم الشّخص، نوع المقابلة (شخصيّة مثلًا)، اسم من أجرى المقابلة، طريقة إجراء المقابلة (عبر الهاتف/ من خلال البريد الإلكتروني/ ... إلخ.)، المكان، والتاريخ.

## خامسًا: معايير تقويم بحث علمي أو كتاب

**يُراعى الآتي في التقويم العلمي للدراسات والبحوث والكتب:**

1. أهمية الموضوع المتناول؛ مدى أهمية البحث أو الكتاب المقدم استنادًا إلى اهتمامات مؤسسة ميسلون.
2. وضوح الهدف؛ مدى تعبير عنوان البحث أو الكتاب عن الهدف الذي يسعى له، وهل كان الكاتب ملتزمًا هدفه أم كان هناك انحراف وإسهاب في تفاصيل غير ذات صلة بالهدف؟
3. التبويب الواضح؛ مدى وضوح وجودة تبويب البحث أو الكتاب وفهرسته.
4. جمال الصوغ والأسلوب وسلامة اللغة العربية؛ جودة اللغة وقدرة الكاتب على التعبير عن أفكاره، ومدى نجاح الكاتب في عرض الأفكار كاملة ومفهومة وبلغة مقروءة علميًا.
5. الانسجام الداخلي بين الأفكار؛ مدى انسجام أفكار البحث أو الكتاب وطريقة عرضها.
6. المنهج المتماسك؛ منطقية عرض الأفكار والقدرة على الإقناع ودعم وجهة النظر الشخصية
7. الجهد التوثيقي ودقة البيانات؛ المصادر والمراجع وأصالتها، مدى صحة وجدية الاقتباسات والتحويلات، وطريقة ضبطها في الهوامش أو في نهاية البحث أو الكتاب وفقًا لشروط النشر المعتمدة في مؤسسة ميسلون.

8. الأصالة (غير مترجمة أو منقولة)؛ مدى التجاء الباحث إلى أسلوب القص والنسخ إن وجد، والتأكد من أن الورقة لم يسبق نشرها في مكان آخر، باستعمال محركات البحث على الإنترنت.
9. التجديد والابتكار؛ مستوى حضور الجانب الإبداعي في البحث أو الكتاب، ودرجة حضور الأفكار الجديدة مقارنة بكتب أخرى تتناول الموضوع ذاته؛ أي هل يشكل البحث أو الكتاب إضافة إلى المكتبة العربية أم لا؟
10. الإحاطة؛ عمق المعرفة أو الأفكار المطروحة في البحث أو الكتاب، والإلمام بجوانب الموضوع المطروح.

## دعوة إلى الكتابة

تدعو دورية «رُواق ميسلون» الأكاديميين والباحثين وسائر الكتاب المهتمين بالشؤون الثقافية والسياسية والأدبية والفنية للكتابة على صفحاتها. تقبل الدورية الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية، كما تفتح صفحاتها أيضا لمراجعات الكتب، وللحوار الجاد حول ما ينشر فيها من موضوعات. تخضع كل المواد التي تصل إلى «رُواق ميسلون» للتقويم من جانب مختصين من الأكاديميين. ولذلك تتوقع هذه الدورية ممن يكتبون إليها الالتزام بمعاييرها، وبما يبديه المحكمون من ملاحظات.

## اللوحات الداخلية في هذا العدد للفنانة التشكيلية السورية إنانا بركات

إنانا بركات فنانة تشكيلية سورية، ماجستير في الفلسفة (علم الجمال)، عملت في التدريس في وقت سابق، تدريس الرسم والنحت سنوات عديدة في مدينة Örebro في السويد لعدة سنوات ، شاركت في معارض عديدة، فردية وجماعية في السويد. المشروع الفني الذي تعمل عليه هو «الفن أداة للتغيير»، وهو مستمد من رسالة الماجستير «الفن أداة للتغيير عند فلتر بنيامين». تنتمي أعمالها إلى المدرسة التعبيرية، وتعالج القضايا التي يعيشها الإنسان في زمن الصراعات الحالية والتي تنعكس عليه عمومًا، وعلى الطفل والمرأة بشكل خاص.

إنانا بركات

ROWAQ MAYSALOON

# من إصدارات ميسلون للثقافة والترجمة والنشر

# المشاركون في هذا العدد

1. إنانا بركات
2. إيمان أنجيلة
3. أحمد الحاقي
4. أسامة هنيدي
5. إشراق المقطري
6. آلان خضركي
7. أنور جمعاوي
8. أيوب أبو ديّة
9. بهنان يامين
10. بهي الدين حسن
11. جمال الشوفي
12. جمال سعيد
13. جمال نصار
14. جنى ناصر
15. حازم نهار
16. خليل الحسين
17. راتب شعبو
18. ربا حبوش
19. ربى حنا
20. رمضان بن رمضان
21. ريمون المعلولي
22. سعاد خبية
23. سعاد عباس
24. سلمى عبد العزيز
25. سماح هدايا
26. سمير ساسي
27. شادي شحادة
28. شوكت غرز الدين
29. عبد الإله فرح
30. عبد الحسين شعبان
31. عماد العبار
32. عمر التاور
33. غدير ملكة
34. فاتن أبو فارس
35. فادي كحلوس
36. فاطمة لمحرحر
37. لمى قنوت
38. ليث شبيلات
39. مازن الرفاعي
40. منصور أبو كريم
41. منى الجراري
42. منير شحود
43. مهند البعلي
44. ميسون شقير
45. ناصر الدين باقي
46. نصار يحيى
47. نور حريري
48. هنادي زحلوط
49. هوازن خداج
50. ورد العيسى
51. ياسر خنجر
52. يوسف فخر الدين


السعر 15 دولارات

2757-8909

ميسلون
للثقافة والترجمة والنشر
Maysaloon for Culture, Translation and Publishing