

الربيع العربي: أية آفاق؟

بحث في العوائق

د. علي الصالح مؤلّي (*)

ملخص

يطمح هذا البحث، في مرتبة أولى، إلى تحليل المعطيات السياسية التي نشأت بعد "الربيع العربي" كما أضحى يُعرف. ويهدف في المقام الثاني إلى الكشف عن المخاطر الإيديولوجية التي تنهض في وجه بناء أنموذج عربي للديمقراطية. ولإنجاز هذه المهمة حاولنا إعادة قراءة تلك المعطيات متوسّلين بمنهج سوسيو- ثقافي حيث تستطيع الآليات التي يمنحها لنا هذا المنهج لا أن تشخص الوضع الراهن فقط، ولكن أن تعيد (وهذا هو المهم) بناء الإشكالية التي تتكاثر من حولها عوائق ما انفكت تحرق المسار الثقافي لمشروع الديمقراطية. إنّ هذا البحث ينزع إلى أن يكون، في مقاصده البعيدة، متحرّكا في سياق سؤال يتردد كثيرا: هل حقّا يتعارض الفكر العربي الإسلامي مع الديمقراطية؟

الكلمات المفتاحية: ثورة - ديمقراطية - ربيع عربي - عوائق - أحزاب - مستقبل

Résumé:

Le printemps arabe : y a-t-il une issue ?

Etude sur les obstacles

Cet article a l'intention d'analyser, en premier lieu, les données politiques qui ont surgi après ce qu'on a appelé: « Printemps arabe », et de démasquer, en second lieu, les risques idéologiques qui s'opposaient à la construction d'un modèle arabe de démocratisation.

Pour accomplir cette tâche, on a essayé de relire ces données en appliquant une démarche socio-culturelle dont les

(*) تدريسي في الجامعة التولسية.

mécanismes qui peut nous offrir aident non seulement à diagnostiquer l'état actuel, mais surtout et essentiellement à reconstruire la problématique autour de laquelle se multiplient les obstacles qui ne cessaient à briser le processus culturel de la démocratisation. Cet essai tente de s'encadrer, comme finalité lointaine, dans le contexte de cette question qu'on entend très souvent: La pensée arabo-musulmane est-elle incompatible avec la démocratie?

Mots clés : révolution- démocratie- printemps arabe- obstacles- partis- futur

الديمقراطية والاستثناء العربي

شهد العالم في العشريتين الأخيرتين من القرن العشرين موجات متعاضمة من ديمقراطية الحياة السياسية والتحرر الاجتماعي والاقتصادي في بلدان كثيرة^١. وما كان ذلك ليحصل لولا ظهور حركات مقاومة للأنظمة الاستبدادية وتكوين جبهات احتجاجية تبث في الناس الوعي بحقوقهم وتحفزهم على الانتظام في تلك الحركات والجبهات. وهكذا انغلق القرن العشرون على مبشرات مهمة لصالح الشعوب بعد أن كان قد عرف مآسي كثيرة أشدها فتكا بالبشرية حربان كونيتان وأنظمة شمولية وإيديولوجيات هدامة^٢.

ومما لفت النظر حينها أن البلاد العربية ظلت في منأى عن تلك الموجات. فقد حافظت أنظمتها السياسية الملكية والعسكرية والجمهورية على صلابتها واستقرارها وكأن الجغرافيا السياسية العربية مفصولة عما سواها من جغرافيات العالم المتحركة. وعلق غسان سلامة على ما يجري تعليقا مسكونا بالقلق والحيرة فقال: "أمام هذه الديمقراطية... وأمام مشهد الجموع تكسر تماثيل الدكتاتوريين المخلوعين من براغ إلى سيؤول ومن ساو باولو إلى تيرانا، يبدو العالم العربي استثناء محيرا"^٣. ولا نعدم في القراءات المقارنة بين الثقافات والأديان قراءات ترى أن العرب مجبولون على العجز والرضوخ والسلبية. وكثير من المستشرقين يدافعون عن هذه الفكرة.

وكان مشروعاً حينها للملاحظين والمتخصصين أن يتساءلوا: هل العرب استثناء؟ هل قدرهم التاريخي والسياسي أن يَحْيُوا في ظل الاستبداد؟ وتوسَّعت دائرة الأسئلة لتطال علاقة العرب بالإسلام. وطُرحت المسألة من زاوية قابلية الإسلام للتعايش مع الديمقراطية^٤.

ورغم أن مسار بحثنا لا يمرّ قصداً عبر هذه الإشكاليات، فإنّه من المفيد أن نشير إلى أن كثيراً من الأسئلة المتولّدة عن مقارنة الإسلام والديمقراطية كأنّها تدور على الفراغ لأنّها تفترض تداخلاً بينهما أو تخارجاً والحال أنّهما مجالان مفصول أحدهما عن الآخر نشأةً وتصوراً دون أن يكون الفصل دليلاً على أفضلية أحدهما على الآخر. يقول عزمي بشارة في هذا الصدد: "السؤال حول علاقة الدين بالديمقراطية هو سؤال حول علاقة بين مفهومين ينتميان إلى عالمين مختلفين، ولا فائدة نظرية تُرجى من وراء هذا السؤال"^٥. ولكن ذلك لا يعني انتفاء الشرط العلمي لمقاربة المسألة. فيكفي تحويل مسار السؤال المتصلّ بالدين (المتعالي/المقدس/المغلق) نحو الممارسة التأويلية البشرية له لينفتح باب بحث على قدرة التأويل/الاجتهاد على استنباط قراءة تفاعلية مع القيم الإنسانية الكبرى مثل الحرية والديمقراطية. وإذ يتمّ هذا، تصبح القضية إذن مرتبطة مباشرة بإمكانات توليد مستويات من "المفهمة" التاريخية للدين. وهكذا تصبح دراسة علاقات التداخل بين الإسلام (الفهم/التأويل) والديمقراطية أو التخارج ممكنة.

ومع كلّ هذا نرى أنّه مهما كان نوع الأجوبة والأطروحات، فالواقع هو أن المبشرات التي انغلق بها القرن العشرون ألقت في قلوب العرب الروع وقد انزاحت عنهم وتركّتهم في استبداد حكّامهم يتقلّبون. فهل هم الاستثناء حقاً من الديمقراطية والحرية؟ ليس في وارد هذه الدراسة تفكيك مثل تلك الأحكام وبيان السياقات التي نشأت داخلها، غير أنّنا مع ذلك نشير إلى أنّ تأييد الأحكام التاريخية لا يكون فقط عن طريق الجهات التي أنشأها أو روجتها، ولكن أيضاً يساهم في ديمومة مفاعيلها العقل الجماعي للأمة المستهدفة وإنّ دون قصد. فالفُعود دون الفعل والكسب وتحرير الإرادات من معوقاتها يعطي انطباعات إيجابية حول صدقية تلك الأحكام.

إنّ ما يمكن تسجيله ونحن نرصد نوع العلاقة بين الحكم (السلبية القدرية) وموضوعه (العرب/الشرق) هو أنّ "الصفات التي أُعطيَتْ للشرق بقي الشرق يُنتجها رغم أنّه لم يعترف بصحّتها، وبذلك كان يقترب من أن يصبح أسير الصورة المعطاة عنه أو أسير إطارها المعرفي المحدّد لها".^٦ ولا يُجدي نفعا عندئذ مواجهة "الإنشاء الاستشراقي"^٧ بإنشاء خطابي دفاعي وتبريري. فنقض منطق التمني لا يكون إلّا بـ"تجاوز مرحلة الدفاع الطبيعي... إلى مرحلة التمعّن وتبني سياسة إثبات العكس، أو بالأحرى منهجية إثبات العكس".^٨ ونعتقد بأنّ بهاء أبا كروم كان مُحقّقاً لما رأى أنّ عماد ذلك كلّهُ يكمن "في ميدان السياسة، وبالتحديد في استبعاد النمط الاستبداديّ والانتقال إلى الطور الديمقراطيّ".^٩

الثورات العربيّة وانهيار أطروحة الاستثناء

كان يوم ١٧ كانون الأوّل/ ديسمبر ٢٠١٠ يوماً مشهوداً. عُود ثقاب وقارورة بنزين كانا كافيين لتحويل محمّد البوعزيزي كتلة من نار في طرفة عين. وفاضت المدن التونسية على شوارعها تهتف للحرية كما لم تهتف من قبل وتتحدى آلة الاستبداد في شجاعة عَزَّ نظيرها. ولم يمض من الزمن إلّا أقلّه حتّى فرّ الرئيس بن علي يوم ١٤ كانون الثاني/ يناير ٢٠١١. وتوارت عن الأنظار أدوات بطشه من رجال وعتاد. واهتاجت ميادين مصر وقد سرى فيها من روح ثورة تونس ما سرى، فما كان من الرئيس حسني مبارك إلّا أن يعلن في ١١ فبراير ٢٠١١ على لسان مدير مخابراته ترك منصبه. والتهبّت حناجر الشباب اللّبيّ نسجا على المنوال. وكان الصمود في وجه القتل الرهيب أسطورياً حتّى أعلن يوم ٢٠ أكتوبر/ تشرين ٢٠١١ عن الإمساك بالقذافي وتصفيته.^{١٠} وفي اليمن انتهت الاحتجاجات بالتوقيع يوم ٢٣ نوفمبر ٢٠١١ في الرياض بالمملكة العربيّة السعوديّة على "المعاهدة الخليجيّة" التي تقضي بتنازل الرئيس علي عبدالله صالح عن الحكم مع توفير ضمانات لعدم ملاحقته قضائياً.

يمكن القول مبدئياً إنّ جداراً آخر سقط بعد سقوط الجدار الحديديّ في أوروبا الشرقية. سقط هذه المرّة في الجغرافيا السياسيّة والسكّانية والثقافيّة التي ذهبَتْ

"النبوءات" إلى أنّها عصيّة على التبدّل في اتّجاه إيجابيّ. والأعدادُ الغفيرة من الناس التي نجحت في تزييف تلك "النبوءات" حرّكها مطلب مركزيّ وهو الحرّيّة والديمقراطيّة. وهذا في حدّ ذاته معطى سياسيّ مهمّ يدلّ في مؤشّراته الأولى على أنّ ذاك المطلب ليس حكرًا على أمة دون أخرى، وأنّ الاستبداد ليس قَدَرًا، وأنّ بيتَ الشاعر التونسيّ أبي القاسم الشابيّ: "إذا الشعب يوماً أرادَ الحياةَ** فلا بُدَّ أن يستجيبَ القَدَرُ" ذاك الذي تردّد عاليًا في كلّ مرّاب "الربيع العربيّ" قد نَبَت في تربة قادرة على تخصيب أبعاده الإنسانيّة وتحويل أشواقها الكبرى إلى سلوك يوميّ.

ودون التوغّل في تتبّع كلّ الأحداث التي أفرزها سقوط بعض أنظمة الاستبداد العربيّ نظرًا إلى ضوابط هذا البحث ومقاصده، نقول بإيجاز إنّ الاتّجاه نحو تشكيل جمعيّات وهيّات ومؤسسات لتأطير هذه المرحلة المفصليّة من التاريخ العربيّ المعاصر كان أمرًا محمودًا لأنّه ساعد على تخنيب هذه البلدان - بدرجات متفاوتة - الانزلاق إلى الفوضى العامّة وسدّ المنافذ - في حدود الممكن - دون التلاعب بالمسار الجديد الذي بدأ تشييده. ولا تُخطئ العينُ مشاهدَ الحماس الجماعيّ للانخراط في هذا المسار الجديد. والازدحام الإراديّ على صناديق الانتخابات كان شاهداً على ذلك. والحرص الجماعيّ على قطع الطريق أمام عادة التزييف التي امتهناها الاستبداد في كلّ مناسبة انتخابيّة كان جليًّا. وعرفت "بلدان الربيع"، كلّ على طريقته، مجالسَ للتشريع ورؤساء وحكومات بما يُنبئ عن انبلاج أفق ديمقراطيّ عربيّ.

لكنّ ظهور مُنغصاتٍ في وجه المُشّرات ألقى بظلال كثيفة على هذا المسار. فَمِنْ "بلدان الربيع" الأربعة يبرز التعرّش شديداً في بلدين هما ليبيا واليمن. ويشتدّ التنّاز على السلطة الجديدة في البلدين الآخرين. لم تصمد حكومة "الإخوان" في مصر أكثر من سنة. فقد هبّت عليها رياح غضب شعبيّ عارم. وبقطع النظر عن دوافعه ومعقوليّته، فقد طرح أسئلة كبرى حول صوابيّة مسار ما بعد زمن حسني مبارك. وتدخل الجيشُ فوضع حدًّا حاسماً لهذه الحكومة وما رافقها من مؤسسات. وترنّحت حكومة "النهضة" في تونس وقتاً طويلاً وسط انتقادات حادة لأدائها وهي تبحث عن أخفّ الأضرار

لمغادرة الحكم. فقد كانت المعارضة تتهددها بالإسقاط في سلسلة من الاحتجاجات اليومية دون الرضى بأي حلّ توافقي يُقيّمها مدّة أطول في الحكم. واشتدّ عليها الضغط حتّى سقطت. وهذا يشير إلى أزمة عميقة وحادة بين الطرفين سرعان ما تشكّلت بعد أوّل انتخابات "حرّة" و"نزّهة". وهو أمر لافت ينبغي أن يُدرّس بعناية لأنّ ما هو متوقّع في مثل هذه الأوضاع هو ظهور توافقات كبرى وواسعة بين عموم مكونات المشهد السياسيّ الجديد من أجل تحصين هذا الواقع وتوفير أسباب نجاحه.

لكنّ الذي يرصده المراقب هو أنّ هذا المشهد السياسيّ الجديد تشكّل منذ البدء على المتناقضات لا على المشتركات، وعلى الصدام لا على التوافق. وينبغي التفريق ههنا بين التباين بسبب اختلاف وجهات النظر والتباين بسبب تناقضها. والذي نميل إليه هو أنّ الديمقراطية آلية لإدارة الاختلاف وترويضه وحمايته. وأمّا الاستبداد، فسلوك ينتعش في صلبه ويغذّيه منطق التناقض المؤدّي حتماً إلّا الإلغاء والتدمير. وحين يكون التناقض هو عنصر التباين الوحيد الذي يحدّد نوع العلاقة بين الجماعات السياسية "الثوريّة"، فلا يمكن موضوعياً أن نتوقّع وجود مساحات مشتركة بينها. وهذا يعطي انطباعاً أوليّاً بأنّ المعركة التي تُخاض ضدّ الاستبداد ستكون معركة خاسرة لأنّ المتجنّدين لها مسكونون بثقافة التناقض لا الاختلاف. وهذا الاتجاه يُخيف لأنّه إن نجح في التخلص من استبداد قلم، فقد لا ينجح في التخلص من استبداد ناشئ في الأضلاع نشأة تاريخيّة-ثقافية.

ويمكن أن تُشوق مثل هذه الأوضاع إلى استنتاج مباشر مفاده أنّ ثورات "الربيع العربي"، بسبب عفويّتها من جهة وغياب قيادة موحّدة ذات أهداف واضحة وخطط تنفيذيّة دقيقة توّطرها وتُتابعها وترعاها من جهة ثانية، استطاعت أن تُسقط رأس السلطة الحاكمة دون أن تنجح في بناء أرضيّة ديمقراطيّة للمستقبل. فالذين أفرزتهم صناديق الاقتراع حكّاما ومعارضة كانوا في الغالب على هامش الثورة ثمّ أصبحوا في موقع الاستفادة الأول منها. والراجح أنّ هذا أدّى إلى أمر مهمّ وهو أنّ مساحاتٍ عازلة بدأت تتكوّن بين هذه الطبقة السياسيّة الجديدة (التي نسمّيها بحوْزا "ثوريّة") وقطاعات

واسعة من الناس. لقد ظهرت بسبب تناقض الأهداف أو الانقلاب على الأحلام التي سكنت قلوب الطبقات الشعبية تلك التي صنعت ملحمة الثورات.

إن سلمنا بهذا، يصبح البعد الاجتماعي بعدا مهما في تفسير قيام الثورة. وباستخدامه تضعف استيعابا وتلقائيا القراءة الإيديولوجية المتعالية التي تجعل للأفراد أو المجموعات الفكرية دورا رياديا أو قياديا. وما هذا بالأمر المستغرب. فالدراسات الاجتماعية لاحظت هذا الأمر في الثورات التي اندلعت في التاريخ الحديث. إن المسألة الاجتماعية "بدأت تؤدي دورا ثوريا... حينما بدأ الناس يشككون بأن الفقر هو شيء كامن في الظرف الإنساني ويشككون بأن التمييز بين القلة التي نبحث بحكم الظروف أو القوة أو الغش بتحرير نفسها من أصفاد الفقر، وبين الكثرة الكاثرة العاملة والمصابة بالفقر هو تمييز محتّم وأزلي"^{١١}.

قد لا يكون هذا البعد قادرا لوحده على تفسير ظاهرة الثورة، ولكنه قادر على تنسيب دور أبعاد أخرى يراهن على فاعليتها الإيديولوجيون السياسيون على نحو خاص. وأخذنا بهذا العامل الاجتماعي، يبدو أن التأمل الموضوعي في إرهابات "الربيع العربي" والشعارات المرفوعة فيه يوصل إلى نتيجة مفادها أن الاعتراض على أطروحة الفقر الملازمة لطبقات اجتماعية دون غيرها كان فعلا سببا عميقا لاندلاع الثورة. وتأسيسا عليه، لا يُستبعد أن تكون المساحات العازلة بين الطبقات الاجتماعية الثائرة من جهة والجماعات السياسية "الثورية" التي احتكرت الفعل السياسي من جهة ثانية ناتجة عن شعور الطرف الأول بأن الطرف الثاني لم يكن وفيا للإطاحة بأطروحة "أزلية الفقر" واستيعاباتها المهينة بعد أن أطاح الثوار بالسلطة الحاكمة. فالثورة إن لم تكن مشروعا تغييريا لا تعدو أن تكون سوى فعل عنيف لا يلبي المطالب الاجتماعية الكبرى. إنه "لا يمكننا الحديث عن الثورة إلا حين يحدث التغيير ويكون بمعنى بداية جديدة، وإلا حين يُستخدم العنف لتكوين شكل مختلف للحكومة لتأليف كيان سياسي جديد، وإلا حين يهدف التحرر من الاضطهاد إلى تكوين الحرية"^{١٢}.

في هذا السياق من الاضطراب والتأزم وانعدام الثقة، وجد "النظام القديم" في البلدين أجواء مناسبة لبطل برأسه من جديد، بل ليكون، وقد اطمأن على هشاشة الأجسام السياسية "الثورية"، طرفاً أساسياً في المشهد السياسي. قد يكون "القلم" استعار أسماء جديدة فتسمى بها. وقد يكون انقسم على نفسه وصار تكتلات حزبية كثيرة. ولكن الثابت هو أن عودته بسرعة تدل على أنه لم يسقط سقوطاً سياسياً وثقافياً وأخلاقياً بالمعنى الذي وقع الترويج له لحظة الانتشاء العظيم برحيل رؤوس أنظمة الحكم.

إن مجرد القابلية القانونية لتمكينه بأسمائه المستعارة من الحصول على تأشيرات حزبية للنشاط والمنافسة على تسلم الحكم في أي انتخابات قادمة شهادة على خلل ما في البناء السياسي الناشئ بعد الثورة. ينبغي ألا يفهم من هذا أننا ندعو إلى نصب المقاصل للتخلص الأبدي من رجالات "النظام القديم". فالمسألة لا تُتناول على هذا النحو التبسيطي والاختزالي. ولا شك في أن تجارب سابقة في أكثر بلد يمكن الانتفاع بها في مجال التعامل مع مؤسسات أنظمة الاستبداد والقائمين عليها تفكيراً وترويجاً. ومع هذا، يبدو أن أطروحة: "إذهبوا فأنتم الطلقاء" التي كاتمتها تجد اليوم سوقاً نافقة لا تخدم على نحو إيجابي تهيئة الظروف لتركيز القيم الديمقراطية. وليس المقصد من هذا سوق الناس إلى "محاكم تفتيش" ثورية. ما نقصد إليه هو أن الثورة ليست فقط احتياجاً جماهيرياً ومهرجانات احتفالية بسقوط الطغاة. هذا مسار يتحرك على سطح الثورة. وأما ما يسكن عمقها فشبكة القيم التي تعطيها مشروعيتها الأخلاقية والسياسية وتفتح لها أفقا نحو المستقبل. ونعتقد بأن الثورات التي لم تذهب بالأحلام الكبرى بعيداً هي تلك التي تفتقد لذلك العمق القيمي.

لا تكون الثورات فعالة وبناءة إن لم تكن حاملة لمشروع قيمي ضد مشروع قيمي آخر. ما نعنيه إذن، هو أن القيم والفكر والتصورات تستبق الثورة باعتبارها فعلاً مادياً محدوداً في الزمان والمكان وتبقى من بعدها مشروعاً مجتمعياً تتغير داخله وعبره مكونات المرحلة السياسية السابقة. وفي هذا الإطار نستطيع أن نصوغ على نحو

إشكاليّ ما يشقّ المشهد السياسيّ "الربيعي" من اضطراب وقلق فنقول: هل وقرّت المجموعات السياسيّة التي جاءت بها الثورة، سلطةً ومعارضةً، إمكاناتٍ حقيقيّةً لنشوء حالة ثقافيّة ذات مضامين أخلاقيّة وتربويّة وسياسيّة من شأنها أن تصدّ على نحو فعّال تسريبات ثقافة "النظام القديم" في زمن ما بعد الثورة؟

لا نودّ أن نستبق مراحل التحليل المترابطة فنغرض إجابةً على هذا السؤال المركزيّ، غير أننا نميل إلى القول إنّ السرعة التي عاد بها "النظام القديم" تُنبئ بأنّ مضامين الثورة القيميّة لم تجد طريقها إلى التجسيد فحدث ما يشبه ترهلّ الجماعات السياسيّة "الثوريّة". ولعلّ ذلك يعود إلى الإعياء الشديد الذي نال من هذه الجماعات بسبب دخولها معارك وهميّة في ما بينها وتزاحمها على بطولات ما كانت أولاً وابتداء طامحة إليها قبل الثورة. فحين ينجح "النظام القديم" إذن في العودة بسرعة ليكون جزءاً من النسيج الحزبيّ "الثوريّ"، فالأمر يطرح تساؤلات جوهريّة حول نوعيّة (حتّى لا نقول طبيعة) الفكر السياسيّ الذي يتحكّم في سلوك الجماعات السياسيّة "الثوريّة". فإنّ كان الاستبداد عنواناً مركزيّاً في خطاب النقد السياسيّ العربيّ عموماً منذ القرن التاسع عشر، وإنّ كان نظام الحكم في بلدان ما قبل "الربيع" استبداديّاً ولذلك اندلعت فيها الثورات، فما هو التفسير المعقول الذي نفهم (ولا أقول نبرّر) به قابليّة عودة هذا النظام ومقبوليّته؟ هل هذا يعني أنّ عودته بوجهيّها (القابليّة والمقبوليّة) تدلّ على أنّ الاستبداد وإنّ كان كذلك في خطاب النقد السياسيّ العربيّ، فإنّه لم يكن حقّاً عنوان ثورات "الربيع"؟ وهل تكون هذه العودة من باب التضحية بمضمون ذاك الخطاب انتصاراً لتسويات حزبيّة براغماتيّة؟

هل من أفق ديمقراطيّ؟ تأملات في العوائق

ما يمكن الاحتفاظ ممّا تقدّم هو أنّ أسئلة الديمقراطية والاستبداد عادت إلى الواجهة معلنةً عن إشكاليّات كبرى تمّ في العمق العقل السياسيّ العربيّ وتلامس في السطح شبكة العلاقات المريبة بين رعاة الثورة من جهة ورعاة ما أصبح يُطلق عليه "الدولة العميقة" أو "الثورة المضادة" من جهة ثانية.

لا شك في أن جزءاً من الفوضى السياسية عائد إلى علّة موضوعيّة وهي أنّ الحياة الديمقراطيّة لا تكون بضغطة على زرّ على نحو "كن فيكون". فإنّ تنجح الشعوب في إسقاط حكّامها شأنٌ. وأمّا أن تنشأ عليّاً حياةً ديمقراطيّة، فذاك شأن آخر. ولم يجانب ألان شوييه (Alain Chouet) الصواب لما قال: "ينبغي أن نكون سُدّجاً حتّى نؤمن بأنّ الديمقراطية والحريّة في بلدان خضعت منذ نصف قرن لدكتاتوريات قُضّت على كلّ شكل من المعارضة الحرة والتعدّدية ستنبجسان فجأة كما يخرج جيّ من مصباح بمزّة يتيمة وهي الأنترنت، تلك التي لا يُنقذُ إليها إلاّ أقلّيّة قليلة من المحظوظين في تلك المجتمعات"^{١٣}.

ولكن، ينبغي ألاّ تفقدنا عمليّات عقلنة الفوضى السياسيّة إلى تبريرات تُنقّض من الأساس مشروع الفكرة الديمقراطيّة في البلاد العربيّة. فوصول حركات الإسلام السياسيّ في أوّل اختبار انتخابيّ حرّ إلى سدة الحكم ما هو في المحصّلة إلاّ مُعطى سياسيّ أفرزه سلوك ديمقراطيّ، ويجب التعامل معه بما تقتضيه رويّة الثورات العربيّة نفسها. ويمكن للمصدومين ممّا حصل العودة إلى تحليل السياقات الإيديولوجيّة الكبرى لفهم هذا الواقع السياسيّ - الحزبيّ الجديد. فلمّا أن تغيّرت إستراتيجيّة الحراك الثوريّ من مشروع تحرّريّ ضخم واختزلت في مجرد حراك انتخابيّ، فقد كان متوقّعا أن يفوز التيار الدينيّ نظراً إلى أنّ الإيديولوجيا التي يبنّي عليها خطابه هي أكثر قدرة على حشد الناس وتجيّسها لصالح أطروحاته الخلاصيّة من إمكانات التجيش التي تتوفّر عليها سائر أطياف المعارضة. وكانت الساحات والميادين العامّة تُقدّم إشارات واضحة في هذا الاتجاه.

إنّ ما أطلق عليه محمود حيدر "الفاعل الإيديولوجيّ" كان حقّاً المدخل المناسب إلى فهم المآل الذي آلت إليه الثورة: "الذي يحرك الحشود ويضبط مشاعرها هو ذاك الذي يقدر على أن يصنع لها الكلمات والمواقف ويرسم لغضبها العارم خطوط النهاية... استكان الشارع لضراوة الفاعل الإيديولوجيّ"^{١٤}. وهكذا انسحب الثوّار "التلقائيّون" الذين فجّروا الثورة ليحتضن الفاعلون الإيديولوجيّون جموع الناس العائدة

من معركة إسقاط الحاكم فيؤوؤوؤهم إلى "معازلهم" الإيديولوجية. فتنفروا من بعد وحدة، ونحاصموا، وأمسك كل فريق بطرف من الثورة يسحبها إليه. بل قد رأينا في مصر ثورة على الثورة: ثورة ٢٥ يناير ٢٠١١ و ثورة ٣٠ يوليو ٢٠١٣.

ونظرا إلى أن هذا المدخل التفسيري لم يُتَوَسَّل به لمقاربة الانحراف في مجرى الثورة، ظهرت قراءات وخطابات يُبدي فيها أصحابها نفورا من التعاطي مع الواقع الانتحائي بإيجابية ودخولا في خصومات كبرى من أجل إبطال مفاعيل هذا الواقع السياسي الجديد تحت مسميات كثيرة. ولعلنا صادفنا في ما قرأنا تحذيرا من الدفع بالاحتجاجات العربية، وهي في البدايات، إلى نهاياتها المحتومة لأنها إن حَقَّقَتْ مطلب إسقاط الحكام فتحت الباب على "شر" آخر وهو الإسلام السياسي. وهذا التحذير/التخويف لم يَجْرَ على ألسنة الحكام وهم يتهاوؤن فقط. جرى أيضا في مداد محللين ودارسين من عرب ومن غيرهم.

افتتح جون برادلي (John R. Bradley) مقدمة كتاب له حول "الربيع العربي" كما يلي: "تملكني الفزع عندما ذاعت أنباء اندلاع انتفاضة شعبية في تونس. لم يكن السبب في ذلك أنني أحمل أي تعاطف تجاه رئيس الدولة المستبد زين العابدين بن علي الذي كان يمسك بمقاليد الحكم منذ أكثر من عقدين من الزمان... غير أنه في الوقت الذي اعتبرت فيه أغلب صحفيي الغرب أن الاضطرابات التي يشهدها الشرق الأوسط خطوة نحو الديمقراطية، كان لي رأي مخالف، فالإسلاميون - الذين يتوقون إلى إقامة دول إسلامية وفرض الشريعة الإسلامية - هم من سيخرجون منتصرين من الفوضى الحالية"^{١٥}.

إن كان الفزع الذي تملك جون برادلي قابلا للتبرير لو انطلق من سياق آخر وهو سطو الإسلاميين على مؤسسات الدولة بانقلاب عسكري ونحوه، فإن الحجة التي ساقها في غير ذاك السياق تبدو على غاية من الهشاشة اللهم إلا إذا سلّمنا بأن الفضاء الديمقراطي لا يُسمَح بالعبور إليه إلا لجماعات سياسية دون أخرى. وهذا تقدير غير سليم في المطلق. ولذلك يبدو التخويف من مآل الثورات العربية في غير محله. ويتناغم

خطاب الديبلوماسية ومدرّس الفلسفة في الجامعات الفرنسية التونسي المازري حدّاد مع خطاب التخويف. فهو لا يتردّد في تقديم الواقع الجديد تقديمًا عمليًا: "حيثما مرّ الربيع العربي" لم يخلف وراءه غير الدمار والمآسي^{١٦}. وسبب ذلك في ما ذهب إليه هو منسك الإسلاميين بالسلطة: "اتّجه الربيع العربي" سريعًا وطبيعياً نحو الكابوس الإسلامي^{١٧}. وبقطع النظر عن المبررات التي ساقها المازري حدّاد للدفاع عن أطروحته، فإننا نقول إنّ مجرد التفكير في استثناء جماعة سياسية من المشهد السياسي أو تقليص مساحات الممارسة الديمقراطية للتضييق عليها تخالف من حيث المنطلق للعقيدة الديمقراطية نفسها.

كان المازري حدّاد قد ألّف كتاباً حول الثورة التونسية^{١٨} بذل فيه جهداً غير عادي لإقناع قرائه بأنّ ما وقع في تونس هو مجرد وهم ثوري مركّز في بعض المواضع على مسألتين اعتبرهما مفتاح فهم ما جرى وهما الحلف القطريّ- الأمريكي والإسلاميون. ولكنّ التأني في قراءة الكتاب توصل إلى منطق آخر يحرص المازري حدّاد على إخفائه وهو أنّ كلّ المعطيات التي في الكتاب تلك التي وقع الزجّ بها استماتةً في إقصاء الإسلاميين ترغّب القارئ في التشبّث بالنظام الاستبداديّ/التنويري لأنّ البديل الديمقراطيّ خطر على تونس طالما أنّه سيحمل إلى الحكم الإسلاميين. وهو، لاشكّ، منطق متهافت لأنّ المقدمات التي نخض عليها مهما كانت صدقيتها ينبغي ألاّ تسوق إلى هذه المعقوليّة اللامعقولة وهي التضحية بالديمقراطية لتوقّي "شرّ" الإسلامويّة. والحقّ أنّنا توقّعنا من مُنتجّي هذا الخطاب أمراً آخر هو التشجيع على أن ينخرط الجميع في التجربة الديمقراطية الوليدة في بعض البلدان العربيّة والتحذير من معبّة إبقاء هذا الطرف أو ذاك خارج هذه التجربة لأنّها بذاك فقط تكون مهدّدة. ونعتقد بأنّ أفضل طريق لتطويع الخطاب الإسلامويّ وفتح الجسور بينه وبين الخطاب المدنيّ هو إقحامه في الفضاء الديمقراطيّ.

لكنّنا نرى أنّ العدول عن هذا الاختيار الذي ما انفكّ وتبرته تشتدّ لا يكون دون احتراق قويّ لثقافة الإسلاموفوبيا. فما يجري على سطح الخطابات السياسيّة من

توتر حادّ ليس منطلقه ثقافة الاختلاف. فلو كان ذلك كذلك لكان أمرا محمودا. إنّ المقدمات الإلغائية التي يصدر عنها فريق من دعاة الديمقراطية ضدّ خصوم سياسيين وحدها تقدّم تفسيراً معقولا للانشطار القاتل في الجسم السياسي العربي^{١٩}. وهذا نلاحظه أيضا في كثير من الكتابات الغربية المهتمة بمآل تجربة "الربيع العربي". نلاحظه ونستغربه في الوقت نفسه نظرا إلى صدوره من حضارة لم يستقر لها وضعها المدني/الحضاريّ إلا بإنتاج ثقافة توافقات مدنيّة (الديمقراطيّة) يَغْنَم منها الجميع دون استثناء.

إنّ المقدمات التي استند إليها ألان شوييه مثلا لتفسير انتصار الإسلاميين في الانتخابات يمكن الأخذ بها جزئيا لأنّها تحتوي على معقوليّة ما: "وقعت السلطة في أيدي القوى السياسيّة الوحيدة المهيكلة والتي حافظت على وجودها بمشقة في ظلّ الديكتاتوريات الوطنيّة لأنّها كانت تتلقّى الدعم الماليّ من الملكيّات البتروليّة الدينيّة التي تنقسم معها نفس القيم كما كانت تتلقّى الدعم السياسيّ من الغربيين لأنّها كانت درعا ضدّ تأثيرات كتلة أوروبا الشرقيّة"^{٢٠}. وأمّا النتيجة التي بناها في ضوء مقدماته فيصعب التسليم بها من وجهة نظر أخلاقيّة على الأقلّ وفي الحدّ الأدنى: "وما مضى على "الربيع العربيّ" سوى ستّة أشهر حتّى انقلب إلى "خريف إسلامويّ"^{٢١}.

وليس مأتى اعتراضنا على هذه النتيجة انتصارا لهذا التيار السياسيّ أو ذاك. إنّ الفصل بين عبارتيّ "عربيّ" و"إسلامويّ" يبدو غير موفق تماما كنسبة "الربيع" إلى العرب ونسبة "الخريف" إلى "الإسلام". فمثل هذه الأطروحة تستفزّ مسالك التحليل العلميّ ومقاصده لأنّها تتموقع بدءا خارج منطقة الحياد الإيجابيّ حيث يمكن مقارنة المشهد السياسيّ الحادث من زاوية القيم الإنسانيّة الأساسيّة التي يبشّر بها وليس من زاوية التصنيف الحديّ والاعتباطيّ في آن بين الإسلاميين من جهة وغيرهم من جهة أخرى.

وعلى هذا الأساس، نرجّح أنّ الصعوبات الهائلة التي تُعطلّ سيولة المسار الانتقاليّ نحو الحالة الديمقراطيّة المستقرّة لا يمكن اختزالها في عنصر تفسيريّ وحيد وهو

دخول الإسلام السياسي "لاعبا" رئيسيًا في المشهد الحزبي الذي عَقِبَ سقوط الحُكَّام. وهذا لا يعني أيضا أن هذا الإسلام السياسي ليس مسؤولاً عن تلك الصعوبات. ولذلك نقترح تصريف التحليل إلى مستويات متعددة تُستَخَصَرُ فيها جميع العوامل المساهمة في التعطيل.

الاحتجاج في الفضاءين الديمقراطي والاستبدادي

لا شك في أن استغلال المساحات العامة من ساحات وشوارع وميادين جزء أصيل من السلوك الديمقراطي. ففيها يمارس الناس حرّيتهم في التعبير اعتراضاً أو تأييداً. وقد عرفت بلدان كثيرة حركات احتجاجية تنقل للسلطات القائمة جملة من المطالب في أشكال نضالية متعددة كالعرائض والوقفات والشعارات والمسيرات والتجمعات التي يقع تنظيمها لإحياء المناسبات الوطنية أو القومية أو الدولية. وقد تأخذ الاحتجاجات طابع الحركات الاجتماعية المنظمة وتنخرط في حملات طويلة المدى. ومثال ذلك في البلاد العربية "الحركة المصرية من أجل التغيير" المعروفة بشعار "كفاية" تلك التي أعلنت عن نفسها في صيف ٢٠٠٤ وقدمت رؤيتها لتصحيح المسار السياسي في مصر بدءاً بمنع توريث الحكم والاعتراض على ترشيح حسني مبارك لمدة رئاسية أخرى^{٢٢}، و"هيئة ١٨ أكتوبر للحقوق والحريات" التونسية التي تألفت من أحزاب وشخصيات وطنية لتكوين جبهة اعتراض على سياسة بن علي الاستبدادية^{٢٣}. وقد تكون في شكل اعتصامات^{٢٤} (Sit-in) في أماكن معينة يقع اختيارها بعناية فائقة لرمزية المكان أو موقعه أو تاريخه^{٢٥}. وربما يكتسب مكان الاعتصام شهرة ورمزية لم تكونا له من قبل^{٢٦}. وقد تتطور الاحتجاجات في نسق تصاعدي حتى تصبح عصياناً مدنياً أو تمرداً. وغالباً ما يُطلق عليها أسماء أو صفات تخلدها وتميّزها من غيرها. فمن ذلك: ثورة الورود في جورجيا (٢٠٠٣) والثورة البرتقالية في أوكرانيا (٢٠٠٤) وثورة الأرز في لبنان (٢٠٠٥) وثورة الياسمين في تونس (٢٠١١). واستطاع بعضٌ منها أن يحقق كثيراً من الأهداف المباشرة. فمن ذلك، انسحاب القوات السورية من لبنان وإسقاط بعض الأنظمة الحاكمة كما هو الحال في اليمن وتونس ومصر وليبيا.

وينبغي التفريق في هذا الإطار بين حركات احتجاجية في ظل أنظمة ديمقراطية، وأخرى من أجل تفكيك أنظمة استبدادية. فاما الأولى فمقاصدها إعادة تموقع المعارضة في وضعيات أفضل مما هي عليه أو الضغط السلمي على الحكومات القائمة. وهو ضغط^{٢٧} تبيحه العقيدة الديمقراطية نفسها شرطاً ألا يتحول إلى نشاط استحواذي ينتهي بالانقلاب على معقولة الفكرة الديمقراطية نفسها.

وأما الصنف الثاني من الاحتجاجات، فالمقصد منه إحداث تغييرات جذرية لا في الطبقة الحاكمة فقط ولكن في فلسفة الحكم نفسه. وعادة ما تنتهي هذه الاحتجاجات بثورات تنشأ بمقتضاها مسالك سياسية وآفاق ثقافية يخرج بها هذا البلد أو ذاك من مداره الجسوي- سياسيي القديم إلى مدار آخر ويتحقق بها للناس نصيب من أحلامهم في الحرية والعدالة والديمقراطية.

وبهذا، يمكن أن تفقد الاحتجاجات جزءاً من أصالتها ومحليتها. وتفتح عندئذ الأبواب لتحويل وجهتها في إطار التنافس بين القوى الإقليمية أو الدولية. وننوه في هذا الصدد إلى أن المظاهرات التي قادتها جموع من الشباب الليبي ضد معمر القذافي تأثراً بثورتي تونس ومصر سرعان ما تحولت إلى معركة كبرى بين النظام الليبي من جهة وحلف من دول عربية وغربية من جهة أخرى. وغير بعيد عن هذا، وقع إغراق الاحتجاجات التي نفذتها قطاعات من الشعب السوري ضد نظام بشار الأسد في خليط من المصالح اجتمعت فيه إسرائيل والجماعات "الجهادية" وبعض دول الخليج العربي ودول من أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية. وقامت في المقابل جبهة إسناد للنظام السوري تألفت بصفة خاصة من روسيا وإيران وحزب الله اللبناني. وربما وقع تهميش المطلب الأصيل الوطني وهو الحرية والديمقراطية.

وتلوح بعض التحليلات التي تتناول مسألة التدخل الخارجي في الشأن الوطني بسيطة تلك التي يرى أصحابها أنه لو تنازل الحكام امتثالاً لإرادة شعوبهم ما وجد الخارج حجة للتدخل. إن المسألة في نظرنا أشد تعقيداً. فدول الهيمنة التي تحرص على استمرار منافعها ودوام سلطتها في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا لا يمكنها

موضوعيًا أن تمارس دور المتفرّج أو أن تصفّق ابتهاجا لما يحدث حتّى وإن هدّث مصالحها. ففي مثل هذه الأجواء الإقليمية العاصفة تُستنفّر مراكز البحوث وقادة الرأي استشرافا وتقديرا للمصلحة أين تكون وكيف تُصان.

ونعتقد بأنّ الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها دولة الهيمنة الأمضى شوكة والأكثر طموحا في الجغرافيا السياسيّة الآخذة في التشكّل في منطقة شمال إفريقيا قدّرت أنّ المعبر إلى تحقيق مصالحها هو ليبيا. فهذا البلد ذو الجغرافيا الفسيحة والثروات الهائلة فيه ما يغري وما يُخيف. في هذا البلد ثقافة شعبية تقليدية ودينية لم تخترقها في العمق موجاتٌ حداثة حقيقية. وحتّى أولئك الذين تشردوا في منافي أوروبا وأمريكا، فالغالب عليهم الانتماء إلى حركة الإخوان المسلمين. وربما تشكّلت منهم جماعات قليلة أو كثيرة تشكّلا "طالبانيّا" متشدّدا في عداوته للقذافي وللغرب على حدّ سواء^{٢٨}. وأما ذوو الثقافة الحديثة المتأثرة بمعايير العصر فأقرّاد. ولعلّها إذن إنّ نجحت بمجهود محليّ خالص في الإطاحة بنظام القذافي أن تبني مع جازئها من شرق ومن غرب مُتّحدا لا جغرافيا فقط وإنما عقائديا وسياسيا أيضا. وهذا، إن تمّ، لن يكون إلّا ميلادا لمجال جغرا- سياسي فيه من عناصر القوّة والوحدة ما لم تستطع قيادات الشمال الإفريقيّ المتنافرة والمتباغضة والمسكونة بداء العظمة السلطانية الفردية أن تحوّلها إلى مغرب عربيّ واحد. ولا شكّ في أنّ جنوب المتوسط سيضحي حينئذ بعد أن كان قلعة منيعة لدول الهيمنة وجسرا لسلام وإن كان باردا مع العدو الإسرائيليّ ومتراسا في مواجهة "التطرّف الدينيّ"، سيضحي أرضا متحرّكة ومصدر قلق وإزعاج. ولذلك كان التدخل الخارجيّ.

ملاحظات تاريخيّة ثقافيّة حول الثورتين التونسيّة والمصريّة

ويبدو أنّ المخاوف التي يعبر عنها المتابعون للشأنين المصريّ والتونسيّ على درجة عالية من الجدّيّة نظرا إلى ما لحق بـ"الصندوق" الانتخابيّ من أذى شديد من جهة، وما أُعطِيَ للشارع من قوّة إبداليّة من جهة ثانية. ورغبة منا في فهم ما يحدث، نقدّم مقارنة تاريخيّة ثقافيّة لمُلامح المجال السياسيّ في كلّ من مصر وتونس.

تُشكّل بعد رحيل رؤوس الاستبداد في كلّ من تونس ومصر واليمن وليبيا مشهّدان بارزان من جملة مشاهد أخرى. فأمّا أحدهما (مصر وتونس) فالغالب عليه الحراك السياسي. وأمّا ثانيهما (ليبيا واليمن) فالغالب عليه الاضطراب الأمني. وإذا كانت الأسباب المباشرة تُسعفنا بإجابة أوليّة وهو انعدام السلاح أو ندرته في المشهد الأوّل ووفرته وسهولة الحصول عليه في المشهد الثاني، فإنّ الأسباب العميقة تُقدّم تفسيراتٍ أخرى منها أنّ التاريخ الثقافيّ الحديث والمعاصر يوفّر للباحث معطيات مهمّة أبرزها أنّ مصر وتونس عرّفتا منذ قرنين من الزمان تقريبا أفكارا تمدينيّة وتجارب في التحديث السياسيّ وسعيا في اتّجاه تحصيل منافع الحضارة الأوروبيّة. وقد ترعّم هذا المسارُ أعلام مشهورون في الفكر وزعماء سياسيون.

وكان ثمة جهود كبرى لتأصيل الوافد من الأفكار والقيم أو تخفيف وطأة الاعتراض عليه. وغنّي عن البيان التذكير بأنّه قد تهيّأت في هذين البلدين بفعل تلك الجهود بيئة ثقافيّة وأدبيّة ودينيّة ملائمة في حدود المتاح التاريخيّ والذهنيّ لوصل حاضرهما بالسياق المدنيّ العامّ الذي تقوده أوروبا. والنصوص التشريعيّة التي صيغت تحت أكثر من مسمّى^{٢٩} تدلّ على أنّ الرغبة في اقتحام العصر المدنيّ كانت حقيقيّة^{٣٠}. ونعتقد بأنّ شقّ طريق نحو بناء وضع تشريعيّ جديد مؤسّس على شبكة من القيم السياسيّة والحقوقيّة ذات الهوية الكونيّة وإنْ بتعثّر أو بخطوات صغيرة يوحى بأهميّة المسار التحديثيّ. فيكفي أن نشير إلى أنّ محمّد علي باشا المعروف بباني مصر الحديثة قد شهد عهده "اللائحة السياسيّة للمجلس العالي" سنة ١٨٢٥ وقانون "السياسة" سنة ١٨٣٧. وشهد من بعده عهد الخديوي إسماعيل "لائحة تأسيس مجلس شوري النواب" في ١٨٦٦. وشهد عهد الخديوي توفيق الحدث الأبرز وهو ميلاد الدستور في ١٨٨٢. وعرفت تونس أعمالا تشريعيّة كبرى يرقى بعضها إلى مستوى الثورة الحقيقيّة. فقد صدر في عهد أحمد باي مرسوما يمنع الرقّ (١٨٤٦). وهي سابقة تشريعيّة بكلّ المقاييس. وعرف عهد محمّد باي الوثيقة التشريعيّة الشهيرة المعروفة بـ "عهد الأمان"

(١٨٥٧). وظهر أول دستور عربي إسلامي بدلالته الاصطلاحية الحصرية في عهد محمد الصادق باي (١٨٦٢).

ولم تكن أدبيات دولة الاستقلال الدستورية والتشريعية من حيث النصوص والنوايا في عداء ضد شبكة القيم الإنسانية الأساسية. وكان ثمة باستمرار أعمال تشهد في سطح المشهد السياسي على الأقل على مثل هذا الاتجاه كتنظيم دورات انتخابية في آجالها والقيام باستفتاءات كلما كان الأمر ملحا. ولكن وجود ليبيا واليمن على هامش الجغرافيا السياسية للعلاقات العثمانية الأوروبية في القرن التاسع عشر قلص من إمكانيات بروز حركات إصلاحية أو تحديثية كبرى عدى ما عُرف من نزعات دينية إحيائية أو صوفية لم تذهب بعيدا في التفاعل مع المنتج الثقافي الأوروبي. وازداد الأمر تعقيدا بمرور نظامين عسكريين مغلقين حصنا نفسيهما بأطروحات مخلوطة بنزوع حاد نحو تصنيف القائد الملهم وجعل الأرض وما عليها تدور حوله.

هذا لا يعني أن النظام السياسي المطبق في كل من مصر وتونس كان مختلفا اختلافا نوعيا عنه في ليبيا واليمن. فقد كان سلوك مؤسسة الحكم في الواقع استبداديا قهريا. وكان يطغى على المجال السياسي ضيق شديد بالمخالف. وكان تشغيل مؤسسات الدولة لصالح الحاكم من "الحقوق العينية" الثابتة^{٣١}. وقليل ما كانت الفرص السياسية التي تمنحها بعض التشريعات "المتساهلة" تؤدي إلى تهديد جذبي لاستمرار النظام السياسي. فقد كان هذا النظام كثير اللجوء إلى تدبير المكائد للمخالفين "الشرعيين". وكان تزوير الانتخابات منهاجا أصيلا في عقيدته "الديمقراطية". وكان كل ذلك طريقا سهلا يضمن دوام العرش دون ضجيج سوى ما تثيره بعض بيانات الجمعيات الحقوقية المستقلة العابرة من تنديد ومطالبات شكلية بالتحقيق في هذه المظلمة أو تلك.

الذي نعينه إذن هو أن تاريخ التحديث السياسي في السياقين المصري والتونسي المتقاربين أنجب بالتقادم والتراكم طائفة من المثقفين والسياسيين والجامعيين ومن كواد الدولة المتوسطة لا ترضى بدور المتفرج أو المصفق تأييدا وولاء. لقد جُبلت هذه الطائفة بحكم تكوينها في بعض البلاد الأوروبية إما مباشرة أو بالثقافة المنقولة إليها

بلا قيود كبيرة على قيمتي الحرية والاختلاف ورأت أنّها لا تقلّ عن غيرها جدارة بامتلاك جزء من الحقّ في إدارة شؤون البلاد. وفي إطار التنازع على السلطة داخل السياق التاريخي والثقافي العام تكوّنت معارضات علنية أو خفية حزبية أو جماعية. ورافق ذلك على الدوام مطالب بالإصلاح السياسي. وكانت الديمقراطية والحرية عنوانين بارزين لكلّ النضالات التي تخوضها المعارضة.

وبدا لنا أنّ التمرّس بالمعارضة رغم تاريخ مليء بالأوجاع وأنّ ادّعاء النظام السياسي إيمانه بالديمقراطية رغم أنّ سلوكه كان ينقض ما يدّعيه قد سهّلًا مجتمعين انتصار الثورة بخسائر في حدّها الأدنى من الأرواح.

من مشروع ثورة إلى معارك حكم

لا ريب في أنّ وضع حدّ لحكم الإخوان في مصر قد أدخل "الربيع العربي" في دائرة الحرج الشديد نظراً إلى الملابس التي حقّت بالأحداث أولاً، والمخاوف التي ألقت بظلالها على المستقبل السياسي ثانياً. ويستطيع الباحث أن يقع يُيسر على الاضطراب الذي غرق فيها المحلّلون وأربك كثيراً من أنصار الثورة والديمقراطية. فقد وجدنا منهم على سبيل المثال من هرعَ إلى "اللّعب" على المصطلحات وهو يمارس على نفسه مناورة للإقناع بحتمية هذا المآل الذي انتهى إليه حكم الإخوان. قال إلياس خوري مثلاً: "النقاش حول هل نحن أمام ثورة أو انقلاب هو نقاش خارج الموضوع، فما يجري هو عمل انقلابي شعبي، لكنّه ليس ثورة، وليس انقلاباً كلاسيكياً"^{٣٢}. وكان قد مهّد قبل ذلك بمقدمة جاء فيها: "لم يكن بمقدور الإخوان وحدهم قيادة عملية ثورية حقيقية، كما أنّ هذا ليس في برنامجهم، فهم قوّة محافظة سياسياً ونيوليبرالية اقتصادية، لذا استخدموا فوزهم الانتخابي المستند إلى انتفاضة ٢٥ يناير، مطيّة نحو حكم انقلابي كامل"^{٣٣}. غير أنّ مقدّمته الثقافية/الاقتصادية التي بنى على أساسها حكمه لم تنجح، على أهميتها، في انتشاله من "لعبة" المناورة بالمصطلحات. قد تكون مقدّمته مقبولة داخل منطقة التحليل المادي التي ينتصر إليها. ولكنّ اعتمادها ممراً تفسيرياً أفقدها جدواها. وقسّ على هذا، الدراسات القانونية والدستورية التي أنجزها

أصحابها بحثا عن منزلة لا يُستَنَقَص فيها من قَدْر الثورة ولا من تدخّل الجيش في المسار السياسي^{٣٤}. يبدو أنّ الخطأ الكبير الذي ارتكبه المزدحمون على منجزات الثورة الوليدة كان المضّيّ بدءًا وقُدُمًا نحو الانقسام العموديّ إلى فائز وفاشل في الانتخابات وإلى حاكم ومعارض بعد ذلك قافزين فوق حقيقة اللحظة التاريخيّة آنذ وهي أنّ الجميع شركاء في الثورة وأنّ مسؤوليّتهم واحدة بالتساوي في إنجاح مسيرتها الصعبة والطويلة. كان الانقسام عموديًا لأنّه شَطَر في العمق مجتمَع الثورة ومن بعده النسيج الاجتماعيّ الكلّي على أساس عقائديّ دينيّ أو إيديولوجيّ.

إنّ ما اعتبِرَ مخالفا لمقتضيات مرحلة ما بعد سقوط بن علي وحسني مبارك من انقسام عموديّ في الثورة لا يبدو مستغربا إنّ وضعنا في عناصر تفسير الظاهرة ما كنّا بصددّه. فالنظام السياسيّ السابق كان يمنع الطرفين الإسلاميّ والعلمانيّ من الصدام المباشر. وأمّا اليوم، فهام يتواجهون بلا مساحات عازلة في معركة كبرى ظاهرها ديمقراطيّ وجوهرها نفّي وإلغاء. ومن حسن حظّ هذين الطرفين أنّ السياق الثقافيّ والتاريخيّ العامّ الذي ألمعنا إلى أبرز ملامحه كان مبنيا بناء إيديولوجيا ثقافيا ولذلك نرى غياب إرادة الحسم باستخدام العنف المادّي عدا حالات قليلة.

في هذا الإطار إذن، يحسُنُ أن نحلّل إفرافات ما بعد سقوط بن علي وحسني مبارك. فالثورة لم تكن صنيعة جسم ثوريّ متجانس في التصورات والمقاصد. وإمكانات التوافق ومساحات اللقاء بين مكوّنات هذا الجسم ترقى إلى درجة الاستحالة بحكم الافتراق لا فقط في رسم معالم ما بعد الثورة ولكن أيضا في مستوى القيم المتعاكسة التي يَصُدّر عنها الطرفان. لذلك اعتبرنا الانقسام بينهما عموديا. ولذلك أيضا نرى المستقبل في مداه القريب والمتوسّط مخيفا. فلم تتوقّر للطرفين، لأسباب كثيرة، فُرَصٌ حقيقيّة لبناء معايير أخرى للصراع. والمطالبَةُ بالديمقراطيّة والحرية التي كانت عنوانا تعريفيا لمراحل النضال ضدّ الاستبداد ما كانت في تقديرنا منبنيّة على إيمان عميق بضرورتها للناس جميعا. كانت سبيلا لنجاة كلّ حزب منفردا من قبضة الطغيان.

ولعلني لا أستبعد في ضوء ما تقدّم استنتاجا مفاده أنّ الخروج إلى الشارع في مسيرات للتأييد أو للاعتراض لا ينمّ عن ممارسة ديمقراطية إلّا في ظاهره فقط. فالإصرار على الاحتجاج المؤدّي إلى عصيان مدنيّ في أوّل تجربة انتخابية عربية لا يمكنني أن أصفه إلّا بكونه فعلا عدائيا للديمقراطية ودليلا آخر على أنّ العقل الإلغائيّ الذي يُبيح لصاحبه أن يكون وجوده السياسيّ شرطا لانتفاء وجود غيره مُضِرّ ضررا بالغا بالثورة مُنطلقا وبأهدافها الكبرى (الحرية والديمقراطية) مقصدا. ومواجهة "العصيان" بتجيش الشارع "الشرعيّ" يُقيم البرهان هو أيضا على أنّ التعامل مع الثورة هو بالأساس تعاملٌ احترايّ. فَمَنْ يملأ الساحات أكثر من غيره "يحقّ" له أن يمتلك الثورة.

لذلك نرى أنّ تليين الاحتراب بفضل السياق التاريخيّ الثقافيّ الذي ذكرنا وجعلّه محصورا في "احتلال" الفضاءات العامة دون التفكير في السلاح أداة للمواجهة مكسبٌ "مدنيّ" على غاية من الأهمية. فقد جنّب تونس ومصر الوقوع في ما وقعت فيه بلدان أخرى. لكنّ هذا السياق ليس كفيلا وحده بضمان "مدنيّة" الشارع. فنحن نعتقد بأنّ الانشطار العموديّ لا يمكن أن تنتفيّ مفاعيله التدميرية ما لم يتحوّل إلى اختلاف أفقيّ يفرض على المعارضة أن تعترف بالسلطة القائمة ويفرض على السلطة أن تعترف بالمعارضة اعترافا تتخلّق به عقلية ثقافية وسياسية جديدة تقوم جوهرها على أنّ للديمقراطية آليات معلومة استقرّ العمل بها في العالم المتحضّر وأنّ كلّ "اجتهاد" لتجاوزها تحت أيّ منطلق لن يكون إلّا خيانة لها.

هوامش البحث

¹ راجع في هذا الصدد:

Gene Sharp, De la dictature à la démocratie : un cadre conceptuel pour la libération, traduit de l'américain par Dora Atger, Paris, éd. L'Harmattan 2009. (voir notamment chp:1 « Faire face avec réalisme aux dictatures »)

² قدّم ترفيتان تودوروف قراءة تحليلية- نقدية على غاية من الأهمية للقرن العشرين في كتابه: الأمل والذاكرة..

خلاصة القرن العشرين، نقله إلى العربية نرمين عبدالله العمري، المملكة العربية السعودية، مكتبة العبيكان،

٢٠٠٦. راجع على نحو خاص: الفصل الأول: مرض القرن العشرين.

¹ Ghassan Salamé, Sur la causalité d'un manque : pourquoi le monde arabe n'est pas donc démocratique ? article paru dans : Revue française de science politique, n°3 (1991), p : 307.

⁴ راجع على سبيل المثال:

. Guy Millière, Qui a peur de l'islam! La démocratie est-elle soluble dans l'islam, Paris, éditions Michalon, 2004.

. Philippe D'Iribarne, L'islam devant la démocratie, Paris, Gallimard, 2013.

وعبر جون فيليب بوطون (Jean- Philippe Bouton) عن نوع هذه العلاقة تعبيراً مُمنزحاً يعترج فيه الإنكار بالسخرية وهو يعلق على رأي وزير التشغيل والحوار الاجتماعي سابان (Michel Sapin) "قال السيد الوزير سابان أمس على موجات فرنسا أنفو: "كما هو معروف الإسلام لا يتعارض مع الديمقراطية" ورغم أنني كنتُ خلف مقود السيارة لم أتمالك من القفز حتى السقف وقلت: هذه مسلمة يصعب كثيراً التسليم بها".

Jean- Philippe Bouton, L'islam est-il compatible avec la démocratie, publié dans : Laïcité « le blog du petit père Combes », (<http://mon-paris-44.over-blog.com/l-islam-est-il-compatible-avec-la-d%C3%A9mocratie>).

⁵ عزمي بشارة، مدخل إلى معالجة الديمقراطية وأشكال التدجين، ضمن مؤلف جماعي: حول الخيار الديمقراطي... دراسات نقدية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤، ص: ٥٧.

⁶ بهاء أبو كزوم، الممانعة وتحدي الربيع، بيروت، دار الساقى، ٢٠١٣، ص: ٣٣.

⁷ يرجع الفضل في استخدام اصطلاح "الإنشاء" إلى إدوارد سعيد في أغلب ما كتب وخاصة في مؤلفه الشهير: "الاستشراق، المعرفة- السلطة- الإنشاء".

⁸ بهاء أبو كزوم، الممانعة، مرجع سابق، ص: ٣٣.

⁹ نفسه.

¹⁰ حادث النصفية كان جريمة أخلاقية وسياسية وقانونية. ولا يمكن في الحالة الليبية إغفال الدور المشبوه لحلف الناتو. ولا شك في أن تداخل المحلي والدولي في الثورة الليبية يحتاج إلى دراسات معمقة. والأمر نفسه بالنسبة إلى الأحداث الكبرى الجارية في القطر السوري الشقيق.

¹¹ حنة أرندت، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٨، ص: ٢٩.

¹² نفسه، ص: ٤٧.

¹³ Alain Chouet, Du printemps arabe à l'hiver islamiste, in: La face cachée des révolutions arabes. (sous la direction d'Eric Dénécé), Paris, éd. Ellipses, 2012, p: 519.

¹⁴ محمود حيدر، بواعث الثورات القلقة: مسعى نظري لفهم طائمتها، ضمن كتاب جماعي: ثورات قلقة..

مقاربة سوسيو-إستراتيجية الحراك العربي، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ٢٠١٢، ص: ٤٠.

¹⁵ جون برادلي، ما بعد الربيع العربي... كيف اختطف الإسلاميون ثورات الربيع العربي، ترجمة شيماء عبد الكريم طه، مراجعة محمّد ابراهيم الجندي، القاهرة، كلمات عربية للترجمة والنشر، ٢٠١٢، ص: ٧.

John R. Bradley, *After the Arab Spring: How Islamists Hijacked the Middle East Revolts*, éd. Palgrave Macmillan, 2012.

¹⁶ Mezri Haddad, *Genèse et finalité de la «révolution du jasmin»*, in : *La face cachée des révolutions arabes*, op. cit. p : 41.

¹⁷ ibid, p : 40.

¹⁸ Mezri Haddad, *La face cachée de la révolution tunisienne*, Paris, éd. Apopsix, 2002.

¹⁹ ونحن إذ نرى هذا الرأي لا يعني أننا نرى عكسه لو كنا نستعرض خطاب الإسلاميين. لا ينازعنا الشك في أنّ خطاب الإسلاميين لو وصل غيرهم إلى السلطة لكان أكثر إيلافا للمشاهد السياسي "الرئاسي". فهم في مخزونهم الإيديولوجي ومراجعهم التاريخية والثقافية ما يساعد على ذلك. بل إنهم وهم في السلطة لا ينجحون إلا قليلا في ستر القاع العميق من خطابهم الإلغائي.

²⁰ Alain Chouet, op. cit, p : 519.

²¹ Ibid.

²² للتوسع انظر: هند أحمد إبراهيم، دور الحركات الاجتماعية في إحداث الثورات حركة كفاية ٦ أبريل، دراسة منشورة في موقع الحوار المتمدن، عدد ٣٨٦٧ بتاريخ ٢٠١٢/١٠/١،

<http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=326266>

²³ أعلن عن تأسيسها في ٢٤ ديسمبر ٢٠٠٥ وقد تكوّنت من: الحزب الديمقراطي التقدمي، التكتل من أجل العمل والحريات، المؤتمر من أجل الجمهورية، حركة النهضة، الوندويون الناصريون، حزب العمال الشيوعي، مستقلون. وقد راهنت على انخراط الشعب في مقاومة الاستبداد. ومما جاء في بيانها التأسيسي: "إنّ المعركة من أجل الحريات والديمقراطية لا تتخذ بعدها الحاسم إلا إذا تحولت إلى معركة للشعب بأسره".

²⁴ حول الاعتصام نشأة وتاريخها راجع على سبيل المثال:

Frédéric Vairel, *Sit-in*, dans : *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Paris, Presses de Sciences Po, 2009. (pp : 496-502). Voir notamment : « Les origines de cette forme de contestation ».

²⁵ الأكثر شهرة اليوم اعتصامات ساحة تيانانمن (Tian'anmen) ببيكين وساحات التحرير والنهضة ورابعة في القاهرة، وساحتا باردو والقصة في تونس، وساحة دوار اللؤلؤة بالمنامة، وميدان تقسيم باسطنبول. وذاع في الولايات المتحدة الأمريكية اعتصام "احتلوا وول ستريت" (Occupy Wall Street).

²⁶ المثال الأقرب: ميدان رابعة في القاهرة الذي أخلته قوات الأمن ووحدات من الجيش لإنهاء اعتصام أنصار الرئيس محمد مرسي فيه.

²⁷ تُعرف الهيئات الراعية لمثل هذه الأنشطة الاحتجاجية بـ "جماعات الضغط" (Groupes de pression). وللتوسع يمكن العودة إلى:

Lean Meynaud, *Nouvelles études sur les groupes de pression*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, 1962. (voir notamment : 3^{ème} chap : Sens de la pression).

²⁸ المثال الأبرز عبد الحكيم بلحاج الذي انضم في الثمانينات إلى "المجاهدين" في أفغانستان وساهم في بداية التسعينات في تأسيس الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة وترأس إبان ثورة ١٧ فبراير ٢٠١١ "المجلس العسكري للتوّار" في مدينة طرابلس وتكون بعد ذلك حزب الوطن الإسلامي.

²⁹ نشير هنا مثلاً إلى تأثيرات "التنظيمات" العثمانية في هذين البلدين. ونذكر في هذا الإطار مثلاً: ظهور وثيقة "عهد الأمان" ودستور ١٨٦٢ في تونس.

³⁰ في هذا الصدد كتب حسام رمضان: "ومنذ أوائل القرن التاسع عشر وتحديدا عصر محمد علي وكتب التشريع المصري الاتجاه العام الذي كان يتزايد تدريجياً في الإمبراطورية العثمانية من الاعتماد على التشريعات المستندة إلى اعتبارات المصلحة والاستفادة من الحلول التشريعية الأوروبية والتوسع في المجالس القضائية التي تباشر اختصاصها بجانب المحاكم الشرعية التقليدية". وتبّه بصفة خاصة على ما يلي: "المثير للدهشة أن التحول عن أحكام الفقه التقليدي لم يواجه بأي رد فعل اجتماعي أو سياسي، بل لقد خلت الوثائق الدستورية التي عرفتها مصر في بداية إطلالها على التنظيم الدستوري الحديث من أي إشارة إلى دين للدولة أو إلى الشرائع الدينية كمصدر للتشريع"، من مقاله: "الدين والدستور والخلاف على تعديل المادة الثانية من دستور مصر".

<http://www6.mashy.com/home/tahrir-egypt/religion-and-constitution>.

³¹ للتوسع، يمكن العودة إلى: دمريال ميراك-فايسباخ، مهووسون في السلطة: تحليل نفسي لزعماء

استهدفهم ثورات ٢٠١١، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ٢٠١٢.

³² إلياس خوري، الثورة والانقلاب.. ماذا يجري في مصر؟، جريدة القدس العربي، ٠٨ جويلية ٢٠١٣.

³³ نفسه.

³⁴ انظر على سبيل المثال:

Rafâa Ben Achour, LA déposition du président Morsi entre légalité constitutionnelle, légitimité révolutionnaire et coup d'état militaire, article paru dans: http://www.huffpostmaghreb.com/rafaa-ben-achour/la-deposition-du-presiden_b_3591434.html, 17/07/2013.