فصليـة محكّمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
A Quarterly Peer-reviewed Journal Published by the ACRPS

العدد 23 – المجلد السادس – شتاء 2018
Issue 23 - Volume 6 - Winter 2018

الإنسان مدنيٌّ بالطبع، أي لا بُدَّ له من الاجتماع
الذي هوَ المدنيَّةُ في اصطلاحهم وهُوَ معنى العُمْران.

ابن خلدون

لا تعبِّر آراء الكتَّاب بالضرورة عن اتِّجاهات يتبنَّاها «المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات»

حَقِيقَةُ التَّارِيخِ أَنَّهُ خَبَرٌ عَن الاجْتِمَاعِ الإِنْسَانِيِّ الَّذِي هُوَ عُمْرَانُ العَالَمِ، وَمَا يَعْرِضُ لِطَبِيعَةِ ذَلِكَ العُمْرَانِ مِن الأَحْوَالِ مِثْلِ التَّوَحُّشِ وَالتَّأَنُّسِ وَالعَصَبِيَّاتِ وَأَصْنَافِ التَّغَلُّبَاتِ لِلْبَشَرِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ، وَمَا يَنْشَأُ عَنْ ذَلِكَ مِن المُلْكِ وَالدُّوَلِ وَمَرَاتِبِهَا، وَمَا يَنْتَحِلُهُ البَشَرُ بِأَعْمَالِهِمْ وَمَسَاعِيهِمْ مِن الكَسْبِ وَالْمَعَاشِ والْعُلُومِ وَالصَّنَائِعِ، وَسَائِرِ مَا يَحْدُثُ فِي ذَلِكَ الْعُمْرَانِ بِطَبِيعَتِهِ مِن الأَحْوَالِ....

وَكَأَنَّ هَذَا عِلْمٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ. فَإِنَّهُ ذُو مَوْضُوعٍ وهوَ العُمْرَانُ الْبَشَرِيُّ وَالاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ؛ وَذُو مَسَائِلَ، وهيَ بَيَانُ مَا يُلْحِقُهُ مِن الْعَوَارِضِ وَالْأَحْوَالِ لِذَاتِهِ وَاحِدَةً بَعْدَ أُخْرَى. وَهَذَا شَأْنُ كُلِّ عِلْمٍ مِن الْعُلُومِ وَضْعِيًّا كَانَ أَوْ عَقْلِيًّا....

الاجْتِمَاعُ الإِنْسَانِيُّ ضَرُورِيٌّ. وَيُعَبِّرُ الْحُكَمَاءُ عَنْ هَذَا بِقَوْلِهِمْ: "الإِنْسَانُ مَدَنِيٌّ بِالطَّبْعِ"، أَيْ لَا بُدَّ لَهُ مِن الاجْتِمَاعِ الَّذِي هُوَ المَدَنِيَّةُ فِي اصْطِلَاحِهِمْ وهوَ مَعْنَى الْعُمْرَانِ....

ثُمَّ إِنَّ هَذَا الاجْتِمَاعَ إِذَا حَصَلَ لِلْبَشَرِ كَمَا قَرَّرْنَاهُ وَتَمَّ عُمْرَانُ العَالَمِ بِهِمْ، فَلَا بُدَّ مِنْ وَازِعٍ يَدْفَعُ بَعْضَهُمْ عَنْ بَعْضٍ؛ لِمَا فِي طِبَاعِهِمْ الْحَيَوَانِيَّةِ مِن الْعُدْوَانِ وَالظُّلْمِ... فَيَكُونُ ذَلِكَ الْوَازِعُ وَاحِدًا مِنْهُمْ يَكُونُ لَهُ عَلَيْهِم الْغَلَبَةُ وَالسُّلْطَانُ وَالْيَدُ الْقَاهِرَةُ؛ حتَّى لَا يَصِلَ أَحَدٌ إِلَى غَيْرِهِ بِعُدْوَانٍ؛ وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْمُلْكِ....

وَتَزِيدُ الْفَلَاسِفَةُ عَلَى هَذَا الْبُرْهَانِ... أَنَّهُ لَا بُدَّ لِلْبَشَرِ مِن الْحُكْمِ الْوَازِعِ... بِشَرْعٍ مَفْرُوضٍ مِنْ عِنْدِ اللهِ يَأْتِي بِهِ وَاحِدٌ مِن الْبَشَرِ؛ وَأَنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ مُتَمَيِّزًا عَنْهُمْ بِمَا يُودِعُ اللهُ فِيهِ مِنْ خَوَاصِّ هِدَايَتِهِ لِيَقَعَ التَّسْلِيمُ لَهُ وَالقبُولُ مِنْهُ، حَتَّى يَتِمَّ الْحُكْمُ فِيهِمْ وَعَلَيْهِمْ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ وَلَا تَزْيِيفٍ. وَهَذِهِ الْقَضِيَّةُ لِلْحُكَمَاءِ غَيْرُ بُرْهَانِيَّةٍ كَمَا تَرَاهُ؛ إِذِ الْوُجُودُ وَحَيَاةُ الْبَشَرِ قَدْ تَتِمُّ مِنْ دُونِ ذلكَ بِمَا يَفْرِضُهُ الْحَاكِمُ لِنَفْسِهِ، أَوْ بِالْعَصَبِيَّةِ الَّتِي يَقْتَدِرُ بِهَا عَلَى قَهْرِهِمْ وَحَمْلِهِمْ عَلَى جَادَّتِهِ.

ابن خلدون، **المقدّمة**

Contents المحتويات

Articles	5	الدراسات
Azmi Bishara **Sect and Sectarianism Polysemy: Digging in the Historical Context of the Terms and Proposing a Sociological Analytical Concept**	7	عزمي بشارة الطائفة والطائفية: من اللفظ ودلالاته المتبدّلة إلى المصطلح السوسيولوجي التحليلي
Raymond Hinnebusch **A Historical Sociology Approach to Understanding Post-Revolution Disagreement in the Arab Countries**	27	رايموند هينبوش مقاربة في علم الاجتماع التاريخي لفهم التباين في مرحلة ما بعد الثورات في البلدان العربية
Hani Awad **Revolution and the History of the Margins in Egypt: An Attempt in Historical Sociology (Thailand as a Comparative Case Study)**	51	هاني عوّاد الثورة وتاريخ الهامش في مصر: محاولة في علم الاجتماع التاريخي (مع الإشارة إلى الحالة التايلندية)
Azza Chrarara Baydoun **Family Violence in Male Narratives: Results and Implications**	83	عزه شرارة بيضون العنف الأسري في روايات رجال يتكلمون: الاستنتاجات وتضميناتها العملية
Khalid Chahbar **Socio-Anthropological Debate on the Contribution of Women to the Reproduction of Patriarchy**	103	خالد شهبار سجال سوسيو أنثروبولوجي حول مساهمة النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية

ترجمة 129 Translated Paper

الطيب شنتوف 131 Tayeb Chenntouf
خمسون سنة من السوسيولوجيا المغاربية في الفترة ما بعد الكولونيالية
ترجمة: رشيد بن بيه
Fifty Years of Post-Colonial Sociology in Maghreb
Translated by Rachid Benbia

مناقشات 159 Discussions

سعد الدين إكمان 161 Saadeddine Igamane
دراسة الطبقة الوسطى الهشة في المغرب: مقاربة جديدة
Study of the Vulnerable Middle Class in Morocco: A New Approach

سمير سعيفان 173 Samir Seifan
رأس المال في القرن الحادي والعشرين: مناقشة نقدية
Capital in the Twenty-First Century: A Critical Review

مراجعات الكتب 187 Book Reviews

المهدي لحمامد 189 Elmehdi Lahmamed
الانتحار بحرق الذات لدى الشباب التونسي العاطل عن العمل
Committing Suicide by Self-Immolation among Unemployed Tunisian Youth

نصير مروة 197 Nassir Mrouwwa
عن الدولة: دروس في الكوليج دو فرانس (١٩٨٩–١٩٩٢)
On the State: Lectures at the Collège de France, 1989-1992

تقرير المؤتمر العلمي 207 Conference Report

محمد سعدي 209 Mohamed Saadi
العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور
قراءة أولية في التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية
Social Sciences in the Arab World: Forms of Presence - A Primary Reading in the First Arab Social Sciences Report

الدراسات
Articles

شاشة صامتة 1: مواد مختلفة واكراليك على قماش 200 x 200 cm

Silent Screen 1: 200 x 200 cm Mixed Media and Acrylic on Canvas

عزمي بشارة | Azmi Bishara*

الطائفة والطائفية: من اللفظ ودلالاته المتبدّلة إلى المصطلح السوسيولوجي التحليلي

Sect and Sectarianism Polysemy: Digging in the Historical Context of the Terms and Proposing a Sociological Analytical Concept

ملخص: يحاول هذا البحث (وهو فصل في كتاب للمؤلف سيصدر قريبًا حول ظاهرة الطائفية) أن يبني التمييزات الاصطلاحية المفهومية الأساسية بين ظواهر متداخلة هي الطائفة والطائفية والمذهبية، بوصفها تمييزات ضرورية لفهم تداخلها وتمايزها في آن واحد، ويدرس ما يتعلق بها من مفاهيم أخرى؛ مثل الهوية والانتماء والطائفة والاختلاف والتعصب ... إلخ. ويحلل في هذا الإطار التطور اللغوي والدلالي المفهومي التاريخي لمصطلح الطائفية في الفكر العربي الكلاسيكي، وتطور هذه الدلالات عبر مفاهيم الفرقة والطائفة والحِرفة لتعبّر عن الطرق والتجمعات الحرفية والمهنية والصوفية في الاجتماع الإسلامي، وصولًا إلى دلالة مصطلح الطائفية في المجال التداولي العربي الحديث، باعتبار الطائفية مصطلحًا حديثًا في حين أنّ الطائفة مصطلح قديم. ويحاول البحث عبر جدل نقدي مع المفاهيم السوسيولوجية الغربية الحديثة لـ Sectarianism أو الفِرقيّة أن يطوّر مصطلح ـ مفهوم الطائفة كمصطلح سوسيولوجي تحليلي يمكّنه من تحليل تكوّن الطوائف الجديدة المتخيلة المعاصرة، وخصائصها، وتطورها.

كلمات مفتاحية: الطائفة، الطائفية، المذهبية، الفرقة، التعصب.

Abstract: This article - a chapter from the author's upcoming book on sectarianism - attempts to build fundamental conceptual idiomatic distinctions between the intertwined meanings of the words: sect, confessionalism and sectarianism. The author explores related concepts such as identity, belonging, sect, difference, fanaticism, and others. He also analyzes the linguistic and semantic evolution of the term sectarian in classical Arab thought, as well as the evolution of the related notions of sect, confession and craft (*hirfa*) that reflect on the ways of craftsmen, professions and Sufi's regroupments in the Islamic society. This will lead him to examine the actual significance of the term sectarianism *ta'ifiyya* used in modern Arab language - sectarianism being a modern term and sect *ta'ifa* an old one. By opening a debate on the modern Western sociological concepts of sectarianism or *al-firqiyyah*, the study attempts to develop the concept of sect *ta'ifa* as a sociological tool able to analyze the formation, characteristics, and evolution of the new contemporary imagined communities.

Keywords: *Ta'ifa*, Sectarianism, Confessionalism, *Firqa*, Fanaticism.

* مفكر عربي، المدير العام للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

An Arab Public Intellectual, the General Director of the Arab Center for Research and Policy Studies.

ينتشر في الوعي اليومي والخطاب الإعلامي العربي تمييزٌ بين الطائفيّة والمذهبية، باعتبار الأولى علاقة تبعية لطائفة دينية من بين طوائف عدة، والثانية علاقة تبعية لجماعة مذهبية من ضمن مذاهب عدة في إطار دين بعينه. والحقيقة أن التمذهب هو تبني عقيدة دينية، أو انحياز إلى مدرسة فقهية أو عقيدية في تفسير دين معين، أو هو انتماء إلى نمط من أنماط التديّن في الديانة ذاتها ينظّم ممارسات جماعة دينية في العبادات والمعاملات، أي على مستوى الطقوس والعقائد في الحياة اليومية للمؤمن في حالة الفرق الدينيّة. وقد اتّخذت الأديان كافة، بالضرورة شكل المذاهب، بعد مرور فترة على نشوئها.

أما التعصب لجماعة، بالانتماء إلى ديانة أو مذهب، وباعتبار الانتماء إلى هذه الجماعة محددًا للهوية وحتى الموقف من الآخرين بوصفهم منتمين إلى جماعات أخرى، فهو ما بات يعرف حديثًا باسم الطائفيّة، لأنه تعصب لجماعة، أي لطائفة من البشر، وتحديد الموقف من الآخرين، بعد تصنيفهم بموجب هذه الانتماءات. فاشتقاق طائفيةً في هذه الحالة يماثل اشتقاقَي قبلية وقومية. وما يُوسم مذهبية في الوعي اليومي هو في الواقع طائفيّة. **ولا يهم هنا إذا كانت هذه الطائفيّة تعني تعصبًا لجماعة تابعة لمذهب أو دين، أي إن كانت طائفيّة مذهبية أو طائفيّة دينية. فهي في الحالتين انتماء عصبوي إلى جماعة تجمعها رابطة العقيدة (وليس بالضرورة الإيمان بهذه العقيدة وممارستها). ففي الطائفية عمومًا يتغلب التعصب للجماعة على التعصب للدين، وفي المذهبية والتدين يغلب التعصب للمذهب أو للدين على التعصب للجماعة، ولكن غالبًا ما يتقاطع التعصبان.**

وثمة فرق في الحالتين بين التديّن والتمذهب من جهة، وبين الطائفة والطائفيّة من جهة أخرى. فالطائفة لا تعني بالضرورة إيمانًا دينيًا أو مذهبيًا، ولكنّها جماعة تتبع لمذهبٍ أو ديانة. والتعصب لطائفة دينية بحيث يحدد الانتماء إليها تعريفات الهوية الذاتية، وتصنيف الآخرين بموجب هذا النوع من الانتماءات، وتحديد الموقف من الجماعات الأخرى، وتجاه الدولة هو طائفيّة. والطائفية ظاهرة اجتماعية وليست خيارًا سياسيًا فرديًا. وحتى حينما تُطرح كأنها خيار ثقافي سياسي أمام الفرد، تكون قد نشأت الطائفية وانتشرت وأصبحت من محددات الجماعة التي ينتمي إليها، بحيث تختلط الطائفية بالطائفة كما بينا آنفًا، ويسهل على الطائفيين الادعاء أن الطائفية متطابقة مع الانتماء إلى الطائفة في تميزه عن عدم الانتماء، الأمر الذي يصعّب الخيار غير الطائفي. **إن خيار الانتماء إلى الطائفة من عدمه، هو غالبًا خيار وهمي في حالة هيمنة الطائفية. فالطائفية هي نفي حرية هذا الاختيار. والحرية هذه لا تمارس إلا من خلال الصراع معها.**

قد يستنتج بعضهم من هذا التصنيف أن الطائفية أصل البلاء، غير أننا قمنا فقط بالتمييز بين الاختلاف، وحتى الخلاف، الديني والمذهبي، وبين الطائفية. فذاك شيء، وتلك شيء آخر تمامًا. ولكن هذا لا يعني أن التديّن والتمذهب ظواهر حسنة وخيّرة في مقابل الطائفيّة السيّئة والقبيحة، ولا العكس. فنحن لا نقوم هنا بإصدار حكم قيمة، بل نكتب ذلك بغرض التمييز المصطلحي الضروري لتصنيف الظواهر قيد البحث. ولا نقول ذلك لنبرِّئ التديّن والتمذهب من النزاعات والصراعات والحروب، أو لنحمّلها للطائفيّة وحدها. فثمة أمثلة تاريخية على حروب دينية ومذهبية طويلة ودامية، مدفوعة بالخلاف الديني

والمذهبي وبغيره، ودائمًا مبررة به، حتى قبل أن تتبلور الطوائف كظاهرة اجتماعية. وعرف التاريخ الإنساني حروبًا دينية، أو مدفوعة بالدين. كما ألحّ حراس «العقيدة الصحيحة» على ملاحقة الجماعات الدينية المنشقة ومحاربتها والتنكيل بأتباعها. ونشأت جدلية أساسية بين المؤسسة الدينية ومؤسسة المُلك انطلاقًا من هذه الخدمات التي تؤديها السلطة السياسية «للدين الحق» في ملاحقة الزائغين عن العقيدة في مراحل تاريخية في العصور الوسطى مع ازدهار البابوية في أوروبا، وكذلك في تشييع إيران الصفوية بالقوة في عصر إسماعيل الصفوي، وفي تسنين المشرق العربي وأسلمته في العصر المملوكي. كما استُخدمت الخلافات الفقهية لشرعنة حروب جرى خوضها بصيغة حروب دينية لفرض معتقد ديني معيّن أو نشره، سواء أكان هذا المعتقد مذهبًا متفرّعًا من دين، أم عدّ نفسه الديانة ذاتها. وفي حالات أخرى صيغ الصراع على السلطة صياغة دينية، كما في حالة الصراعات على الخلافة ضد الأمويين، ولاحقًا ضد العباسيين؛ وكما في حالة الملكية في إنكلترا مثلاً بعد الانشقاق عن الكاثوليكية وتوجيه تهمة محاولة العودة إليها إلى بعض الملوك (مثل ماري تيودور)، بعد أن باتت الكاثوليكية تعدّ هرطقة[1].

الهدف من هذا التمييز هو توضيح المصطلحات نظريًا. فعلى الرغم من كون هذه الظواهر متداخلة واقعًا وتاريخًا، فإننا نحتاج إلى هذا التمييز بعد التسليم بتداخل الظواهر، وذلك لتوضيح المفاهيم المنفصلة بغية فهم تداخلها وتمايزها. ويستحيل من دون ذلك أن نفهم أنه يمكن أن يكون الشخص العلماني (بمعنى غير المتدين، أو بمعنى الذي يؤمن بتحييد الدين سياسيًا) طائفيًا، مثلما يمكننا أن نتصور شخصًا متديّنًا غيرَ طائفي.

فمن الممكن أن يتعصّب العلماني الذي يدعو إلى تحييد الدولة دينيًا، ويفصل بين العقيدة والشريعة من جهة، والسياسة من جهة أخرى، لطائفة ينتمي إليها بوصفها جماعة تجمعه بها مُشتركات معينة، وعلاقة تضامن ذات دلالات اجتماعية سياسية؛ فينطلق، مثلاً، في أحكامه السياسية كلها من «مظلومية طائفته» أو غبْن «مكانتها»، أو «حصة طائفته» في الثروة الاجتماعية وفي السلطة السياسية، حتى لو كانت هذه السلطة محيّدة دينيًا، ولا تتدخل في الشؤون الدينية. ومن ناحية أخرى، يمكن تصور إنسان متديّن يعدّ نفسه «متديّنًا حقًا» ويعيب في الوقت ذاته التعصّب لجماعة لمجرد أنها تضم أتباع دينٍ أو مذهبٍ لأنها من منظوره الديني قد تضم بين صفوفها الأتقياء والآثمين، والأخيار والأشرار، والصالحين والطالحين.

هذا التمييز صحيح نظريًا، وهو قائم عمليًا في حالات كثيرة. لكن كثيرًا ما يتداخل التدين والطائفية، وتتخذ العلمانية في بعض البلدان شكل مناهضة الطائفية. فالعلماني العربي المعلن، في بلاد الشام مثلاً، غالبًا ما يعرف نفسه كعلماني بمناهضته للطائفية، وليس بالموقف من علاقة الدين بالسياسة، ولا بمناهضة الدين؛ وذلك في مقابل بعض النماذج العلمانية المتطرفة التي اتخذت شكل محاربة الدين

(1) راجع: عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 2، مج 2، **العلمانية ونظريات العلمنة** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015)، ص 78ـ81.

نفسه[2]، واعتباره عقيدة «متخلّفة» مثل «عبادة العقل» في الطور الروبسبييري للثورة الفرنسية، وفي الاتحاد السوفياتي السابق الذي كان يعلم اختبارات «الإلحاد العلمي» أو قانون مكافحة الدين في ألبانيا الشيوعية السابقة.

في المفهوم الوصفي الإسلامي الكلاسيكي للطائفة

الطائفة فئة أو جماعة. ولم ترتبط دلالة اللفظ في أصوله اللغوية العربية بالجماعة الدينية، أو المذهبية. وما يميزه في اللغة العربيّة من لفظ «الجماعة» عمومًا، هو أنه يدلّ على فئة، والفئة جزء من كل. الطائفة جماعة تشكّل جزءًا من كلٍ، ولذلك فهي في الأصل «طائفة من ...»؛ «طائفة من الأشياء» و«طائفة من الناس»، و«طائفة من القوم»، و«طائفة من المؤمنين»، بمعنى جماعة هي جزء من جماعة مرجعية أكبر. فهي جمع، ولكنّها جمعٌ يشكّلُ قطاعًا من جماعةٍ أكبر. وتحوّلت إلى الإشارة إلى فئة من البشر تحديدًا تشكل جزءًا من فئة أكبر. ولم يعد دارجًا الحديث عن طائفة من الأشياء، بل استوى اللفظ في اللغة على اعتبارها جماعة من البشر تحديدًا. وإن اكتفاء موسوعة الإسلام بمعنى «جماعة» لا يفي بالمعنى[3]. لأن الجماعة باعتبارها طائفة هي في الأصل فئة من جماعة أكبر. وازدادت دلالة اللفظ تخصيصًا في حالة مصطلح الطائفة (الدينية أو المذهبية) في عصرنا.

كانت المعاجم العربية دقيقةً في شرح الأصل الدلالي للفظ. فبموجب **لسان العرب** «الطائفةُ من الشيء: جزء منه. وفي التنزيل العزيز: ﴿وليَشْهَد عَذَابَهما طائفةٌ من المؤمنين﴾ [...] يقال: طائفة من الناس وطائفة من الليل. وفي الحديث: لا تزالُ طائفةٌ من أُمتي على الحقّ؛ الطائفةُ: الجماعة من الناس [...] وسُئل إسحق بن راهويه عنه فقال: الطائفةُ دون الأَلْف [...] وفي حديث عمران بن حُصَيْن وغُلامه الآبِق: لأَقْطَعَنَّ منه طائفًا [...] أَي بعض أَطرافه»[4].

ومن هنا، فليس مصادفة أنّ مصطلح «الطائفة» كما يستخدم في الحياة المعاصرة يفيد اصطلاحًا

(2) اعتبر حسن علوي من منطلق فهمه للطائفية كنظام حكم في العراق أنه لا يمكن فهم طائفيته بمعزل عن كون النظام العراقي الحديث متمذهبًا منذ العصر الملكي (وهو تشخيص نعارضه تمامًا كما سنبين في الجزء التاريخي من هذه الدراسة، فلا نظام الحكم الملكي، ولا الجمهوري كان نظامًا مذهبيًا بموجب بحثنا هذا). ولكنّه على الأقل ميّز بين الخلافات الطائفية والمذهبية مع أنه لا يدقق المصطلحات بوضوح. فما كتبه أن الطائفية العراقية لم تكن حول خلافات مذهبية (مع أنه يسمي الطائفية تمذهبًا لاحقًا). ويرى أن الطوائف العراقيّة لم تختلف على قضايا مذهبيّة أو قضايا ذات علاقة بالدين، وهو يعتبرها بذلك فريدة من نوعها في البلاد الإسلاميّة. فهي طائفيّة سياسيّة شبه محضة ذات علاقة بالسلطة. وقد وقعت بين الناس والسلطة، وليس بين الناس في ما بينهم، لأنّ السلطة التزمت مذهبًا حاكمًا غير المذهب المحكوم، ويصل إلى درجة القول «ومن الملفت للانتباه أن الطائفيّة العراقيّة السياسية تنمو في جزءٍ من الوسط العلماني، فهي تبدو واضحة المعالم في الوسط القومي وضعيفة الملامح في الوسط الماركسي، وتتضاءل قوة الطائفيّة وعنفوانها وتضمحل في الوسط الإسلامي المسيّس السني منه والشيعي». حسن العلوي، **الشيعة والدولة القومية 1914–1990**، ط 2 (إيران: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1990)، ص 260ـ261. وبحسب رأيه كانت الطائفيّة القديمة عفويّة ونزيهة، بل شجعّت الفكر الفلسفي المبدع والإنتاج الأدبي، كما أنّها ارتبطت بنقاشاتٍ مذهبيّة. بينما الطائفيّة العراقيّة الحديثة ذات علاقة بتيارات سياسيّة واجتماعيّة، وليس بمذاهب فكريّة أو دينيّة. وهو بذلك يميز بين الطائفية والمذهبية. ومع عدم اتفاقنا معه على التشخيص، فإننا نتفق معه على التمييز، وعلى اعتبار الطائفية السياسية متعلقة بالحكم ومعارضة الحكم.

(3) «Taifa,» *Encyclopedia of Islam*, vol. 10 (Leiden: Brill, 2000).

(4) انظر مادة (ط، و، ف)، في: جمال الدين بن منظور، **لسان العرب**، ج 9 (بيروت: دار صادر، 2005)، ص 160ـ161.

التجميع، أو التجميع والتجزئة في آنٍ معًا، فالمقصود به فئات على أساس الانقسام إلى جماعات مميزة دينيًا أو مذهبيًا أو مهنيًا. ونجد في حفريات اللغة الأساس الدلالي للتداعي السلبي الذي تطوّر لاحقًا، والذي بموجبه تصبح الطوائف تعبيرًا عن فئوية. فالجزء تقسيم للكل. وبالعربية المعاصرة الجماعة التي تشكّل جزءًا من كلٍ هي فئة. ومن هنا أصل التقارب في المعنى بين الطائفية والفئوية. فالطائفية فئوية، وهي في استخدامها الحديث فئوية دينية ومذهبية. وليس مصادفة ألا نعثر على استخدام غير حديث لمصطلح الطائفية، إذ لم يوجد استخدام كهذا. **ففي مراحل ما قبل الحداثة وجد في اللغة العربية لفظ «طائفة»، ولكن لم تعرف العربية لفظ «الطائفية» إلا حديثًا.**

ولا يحمل لفظ «الطائفة» في غالبية آيات القرآن الكريم بدايةً معانيَ سلبيةً أو إيجابيةً[5]. فهو مصطلح وصفي وليس مفهومًا معياريًا، فيمكن أن تكون الطائفة بالمصطلحات القرآنية باغية، أو مؤمنة. ويرد في القرآن الكريم ذكر طائفتين من المؤمنين تقتتلان. والطائفة هنا جزء لا يتجزأ من الجماعة التي تقوم في الأساس على تواشجية أخوية عقائدية أو دينية.

وبوصفها مصطلحًا وصفيًا لامعياريًا، تطورت دلالة الطائفة في الاجتماع الإسلامي المديني لتدل من

(5) يحمل لفظ «الطائفة» معنى محايدًا في الآيات كافةً التي ترد فيها في القرآن الكريم. وهي في كلام الله إلى رسوله قد تكون في الآية نفسها طائفة مؤمنة أو غير مؤمنة، طائفة معه وطائفة عليه:

- ﴿وَقَالَت طَّائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُواْ بِالَّذِيَ أُنزِلَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُواْ آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (آل عمران: 72).
- ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِّنكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنفُسِهِم مَّا لاَ يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ مَّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ كُنتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (آل عمران: 154).
- ﴿وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ فَإِذَا بَرَزُواْ مِنْ عِندِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَاللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّتُونَ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ (النساء: 81).
- ﴿وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاَةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُواْ فَلْيَكُونُواْ مِن وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّواْ فَلْيُصَلُّواْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُواْ حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً وَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَى أَن تَضَعُواْ أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُواْ حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا﴾ (النساء: 102).
- ﴿وَلَوْلاَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّت طَّائِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَيْءٍ وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء: 113).
- ﴿وَإِن كَانَ طَائِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُواْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَاصْبِرُواْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ (الأعراف: 87).
- ﴿لاَ تَعْتَذِرُواْ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ﴾ (التوبة: 66).
- ﴿فَإِن رَّجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِّنْهُمْ فَاسْتَأْذَنُوكَ لِلْخُرُوجِ فَقُل لَّن تَخْرُجُواْ مَعِيَ أَبَدًا وَلَن تُقَاتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّا إِنَّكُمْ رَضِيتُم بِالْقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَاقْعُدُواْ مَعَ الْخَالِفِينَ﴾ (التوبة: 83).
- ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَافَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ (التوبة: 122).
- ﴿إِذْ هَمَّت طَّائِفَتَانِ مِنكُمْ أَن تَفْشَلاَ وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (آل عمران: 122).
- ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الحجرات: 9).

الناحية الاقتصادية ـ الاجتماعية على جماعات الحِرَف المنظمة وفق أصناف، أي على فئات مهنية. وفي بداية العصر الإسلامي الوسيط كانت المهنية والحرفية تسمى غالبًا الصنف أو الأصناف بمعنى طبقات الحرف والمهن في المدينة الإسلامية، كما كانت تسمى الطوائف. وهذا منطقي؛ فالمقصود هنا فئات من الحرفيين وأصحاب المهن. ويذكر ابن منظور في **لسان العرب** أن الصنف في اللغة يعني «الطائفة من كل شيء. وكل ضرب من الأشياء صنف على حدة». ونجد المفرد مستخدمًا بمعنى الطائفة والفرقة من الناس في كتاب **العالم والمتعلم** لأبي حنيفة. لكن المفرد حتى في هذه المرحلة المبكرة من مراحل استعماله مرتبط إلى حد ما بالحرف والمهن[6].

ولم يبق هذا الترادف اللغوي بين الصنف والطائفة لغويًا. ومن هنا فطوائف الحرف نظام عرف في العصر الإسلامي «واستمر في العصر العثماني حتى منتصف القرن التاسع عشر. ومنحت الحكومة العثمانية مشايخ الحرف في الولايات العثمانية ببلاد الشام وظائف هيئات اجتماعية وسيطة بينها وبين المنتمين إلى تلك الحرف، فكان «شيوخ الحرف» و«شيخ مشايخ الحرف» يُعيَّنون بواسطة القاضي، غير أن المعين منهم هو ممن يختاره أبناء الحرفة، وشكّلت سلطة شيخ الحرفة إدارة شؤون أبنائها، «والاهتمام بمشاكلهم، والإشراف على تنفيذ اتفاقاته، والطلب من القاضي تسجيل هذه الاتفاقات»[7]. وأصبحت الطوائف الحرفية تحت سيطرة السلطان في القرن السابع عشر، وصارت أداة إدارية في يد حكمه. فكانت كل طائفة تخضع لضابط معين، وكان هؤلاء الضباط يتولون مهمة حماية طوائفهم وجباية ضرائبها. وفي القرن الثامن عشر كانت هناك ثلاث مجموعات كبيرة من الطوائف في القاهرة، وكان للطوائف تقاليد وطقوس معينة يلتزمها أفراد الطائفة جميعًا، وكانت تساهم في الاحتفالات العامة والخاصة. فكانت كل طائفة تشترك في المواكب بعربة تحمل نموذجًا من صناعتها. وكان أبرز هذه الاحتفالات موكب المحمل، واحتفال الرؤية بهلال رمضان، ووفاء النيل. وقد أخذ نظام طوائف الحرف يفقد معناه منذ إنشاء المصانع في أيام الوالي محمد علي. وفي عهد الخديوي سعيد أُبطل حق شيخ الطائفة في فرض الغرامات على أعضاء الطائفة. وأخيرًا أُلغِي ما بقي من الطوائف في عام 1882، وفي قول آخر في عام 1883 حينما تأسست المحاكم الأهلية[8].

وما ينطبق على المهن (الأصناف)، ينطبق أيضًا على كل رابطة تعاضدية (كوربوراتية) في المدينة (طلاب، معلمون، تجار، حرفيون)، فهذه الجماعة التعاضدية تحدِّد منزلة العضو فيها، ومكانته الاجتماعية، ونوع الضرائب التي يؤديها، وهوية رؤسائه المباشرين. وبهذا المعنى حتى السقاة والمتسوّلون كانوا طوائف[9].

---

(6) عبد الرحمن زكي، **موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام** (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1987)، ص 86؛ انظر أيضًا: إدوارد وليم لين، **عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم**، ترجمة وتحقيق سهير دسوم (القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999).

(7) وجيه كوثراني، **السلطة والمجتمع والعمل السياسي، من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988)، ص 47.

(8) زكي، ص155؛ انظر أيضًا: وليم لين.

(9) حول هذا الموضوع انظر:

H.A.R. Gibb and Harold Bowen, Islamic Society and the West, vol. I: *Islamic Society in the Eighteenth Century*, Part I (London: Oxford University Press, 1967), pp. 276-277.

كانت الطائفة بهذا المعنى حجر الأساس في بنية المدينة الإسلامية، ومن عناصر استقرارها النسبي في العصر الوسيط حتى مرحلة الحداثة أو مرحلة التنظيمات العثمانية. واستمرت بقاياها بعد تفكك أسسها وانحلالها في الأسواق الحرفية التقليدية المدينية حتى العقود الأولى من القرن العشرين. فقد عمّرت الطوائف المهنية والحرفية قرونًا، وأعادت إنتاج نفسها بالوراثة، أو عبر علاقة المعلم، الحرفي أو التاجر، بالصبي المتدرب. وبوصفها تعاضديات منحت الطوائف (الحرفية) الحماية حتى لمواطن المدينة المتواضع مكانةً ما، وبيئةً اجتماعيةً، ومنظومة معياريةً يمارس بموجبها حياته؛ فيعرف ما المتوقع منه، وما يمكن أن يتطلّع إليه. **ساهمت الطائفة، بهذا المعنى، في تحديد شخصيته الاجتماعية والفضائل التي يفترض أن يصبو إليها، والأخلاق والمعايير التي يلتزمها. فالجماعة التي ينتمي إليها الإنسان ليس كفرد بل بوصفه عضوًا في جماعة تحدد أيضًا المتوقَّع منه، ومناقبه المرجوة، وسلوكياته، إنها مرجعية الفضائل. وهذا خلافًا للطائفة المتخيلة التي سوف نتحدث عنها لاحقًا، والتي لا تشكل مرجعية أخلاقية كهذه، وتُبقي على عصبية من دون جماعة أهلية عينية، ومن ثمّ من دون إطار معيشي حياتي للفضيلة. فإذا لم تتوافر منظومة أخلاقية جديدة بمعايير هي موضع إجماع، تملأ العصبية الفراغ.**

وغالبًا ما تنظّمت المهن في زوايا أو طرق صوفية خاصة بها، في ترسيخ للطائفية المهنية كأخوية. وتعادل الطرق الصوفية هنا طوائفَ، فما يدعى طائفة وفق الدال الاجتماعي، أي مهن وحرف، أو مذاهب دينية مميزة وفق الدال الديني، هو ما يُدعى في الصوفية بالطريقة التي تمثل إطارًا مؤسسيًا تنظم سلوك المريد. وكما يشير مرتضى مطهري فإنه «إذا ما ذُكِر أهل العرفان في معرض المعرفة دعوا بالعرفاء، وإذا ذكروا في معرض أمر اجتماعي دُعوا بالمتصوِّفة، فمؤسسة الطريقة اجتماعية»[10]. ويبلغ ذلك تجسيده الأوضح في الطوائف الحرفية الصوفية في بلاد الشام والأناضول.

وتبنّت الصوفية لفظ «الطائفة» في وصف الجماعة، ليصبح جماعة من الروحانيين المسلمين من أتباع الطريقة، وكان الجُنيد (ت. 298هـ) يكنّى سيّد الطائفة. وبهذا المعنى استخدمه ابن عربي في **الفتوحات المكية**. كانت هذه هي الطائفة بـ «ال» التعريف من حيث تخصيصها. أما من دون «ال» التعريف فقد ظلت تعني «فئةً من ...». وتطوّرت التسمية عن الصوفية، إذا كانت تعني الطريقة، غير أنها ما لبثت أن عادت لتدل على تشعبات الطريقة، والتي سميت الطوائف. ومع ذلك، يمكن الاستنتاج من المعطيات المتوافرة أن أصل ربط لفظ «طائفة» بمذهب أو دين ليعني جماعة دينية هي جزء من كل، وفي هذه الحالة الطوائف كفروع من طريقة، عائدٌ إلى الطرق الصوفية.

كانت الطوائف في المدن الإسلامية القروسطية فرقًا صوفيةً وجماعات حرفيةً في وقت واحد. ولا يعني هذا التمييز تهميشًا بالضرورة، إذ يتوقف ذلك على المرحلة. ولم يُسمَّ أتباع الدين طائفة. وبالتأكيد ليس دين الأغلبيّة، فهم في حالتهم الدينيّة السويّة، بوصفهم جماعة مؤمنين، ملةٌ، كما كانوا أيضًا أمّةً. فالملة اجتماعٌ عند بعض المعجميين العرب، واجتماعٌ على شريعة عند آخرين، وقد يكون الدين بالرجوع إليه مذهبًا. ولكن الطائفة كانت دائمًا تعني الجزء، وليس الكل، ولا الأكثريّة التي تعتبر نفسها الكل.

(10) مرتضى مطهري، **العرفان والدين والفلسفة** (بيروت: دار الإرشاد، 2009)، ص335ـ336.

مصطلح الطائفة في الفكر السوسيولوجي

سيطرت تمييزات ماكس فيبر بين الكنيسة والطائفة/ الفرقة على الاستخدام السوسيولوجي الأكاديمي لمصطلح الطائفة. إذ ميّز بين الكنيسة Church والفرقة Sect التي تترجم خطأً بـ «طائفة» بالعربية، وهذا يصح لفظًا وليس مصطلحًا. فمعنى المصطلح السوسيولوجي Sect يختلف عن معنى «الطائفة الدينية» باللغة العربية، إنه أقرب إلى ما كان يقصد به في الماضي بالفرقة والفِرق. وسوف نأتي على ذلك لاحقًا. كما يستخدم مصطلح Sect في عصرنا للدلالة على مجموعة من أتباع اتجاه ديني أو فلسفي أو سياسي في حالة تميز هذه المجموعة بتعاليمها وطقوسها من القناعات السائدة في المجتمع أو تناقضها معها. فغالبًا ما يتعلق المصطلح بفرقة دينيّة منشقّة عن جماعة دينيّة أكبر. ويمكن اعتبار استخدام الكنيسة للفظ استخدامًا تبخيسيًّا لهذا السبب تحديدًا، وبذلك يتميّز عن الاستخدام العلمي للمصطلح في الدلالة على جماعة دينيّة مميّزة أو جديدة.

أصل Sect في اللاتينية Secta، من القرن الثالث قبل الميلاد، وكان استخدامها حياديًّا وتعلّق بأتباع فكرة فلسفيّة أو دينيّة أو غيرها. أمّا في اليونانية Hairesis، والتي تعني الاختيار، ثم أصبحت تعني تيارًا فكريًا أو دينيًا مرادفةً لـ Secta، فأصبحت تحمل معاني سلبية من منظور الكنيسة ومنها الهرطقة (وليس ذلك مصادفة فالحديث هو غالبًا عن فرق منشقة). لكنّ الأصل فيها يعني الاختيار القائم على رأي. وفي العصر الهيليني استُخدمت الكلمة في وصف تعاليم فلسفيّة وأتباعها مثل الرواقيين أو الأفلاطونيين أو غيرهم.

ثمة مصطلحان وُصفت بهما الجماعات الدينية المنشقة عن الكنيسة الرسمية في مراحل تاريخية محددة، أو المتمردة عليها: الأول هو Sect، والثاني هو Cult، ويعني عبادة، في إشارة إلى تميّز الفِرَق بطقوسها. فالفرقة هنا تقصر على عبادات تعتبر شاذة قياسًا بالسائد أو بالمؤسسة الدينية. ولا تصف الفرق الدينية نفسها بهذه الأسماء. فالمؤسسة الدينية المركزية السائدة تطلق هذه التسمية على «المنشقين» للتقليل من شأنهم.

أما فيبر فقصد بـ Sect تطوير مفهوم سوسيولوجي يفسر ما هي الجماعة الدينية المتشكّلة من متدينين ملتزمين بنمط حياة ديني، مخالف لما هو سائد في المجتمع، ومعترض عليه، واختاروا المذهب ونمط الحياة الديني المترتب عليه بكامل إرادتهم.

والكنيسة Church عند فيبر مؤسسةٌ دينية. وهي رعية وعقيدة في الوقت ذاته، لأن الكنيسة تشمل في الحالة المسيحية رجال الدين وأعضاء الكنيسة، وهم الرعية، أو العامة، أو الشعب Laos؛ أي ما أصبح يسمى في العربية المعاصرة بالطائفة. وشرط فيبر أن تكون هذه الأخيرة ممأسسة إلى درجة أن الشخص يولد فيها، وينتمي إليها طوعًا كاستثناء فقط؛ وذلك مثلاً عند التحوّل من دين إلى دين آخر. فالكنيسة ليست نخبة من المؤمنين الأصوليين المجندين في خدمة العقيدة الصحيحة التي تمثلها غالبًا Sect. الكنيسة غير الفرقة. وهي أيضًا غير الملّة في الإسلام. وتتميّز الكنائس من الفرق بأنّ لديها كهانة مهنيّة وعقائد وطقوسًا ومزاعم حول العالمية، فهي ليست نخبوية إقصائية، وترى أنها صحيحة للجميع.

وتميل الكنائس، بحسب فيبر، إلى فرض سيطرتها العقائديّة على الأقل؛ كما أنّ الأفراد يولدون في الكنيسة غالبًا ولا ينضمون إليها. وتشتق أغلب مميزات الكنيسة، أي المؤسسة الدينية عنده من الفصل بين الكاريزما والشخص بعد نشوء فئة الكهانة ومأسسة الطقوس وانتقال الكاريزما إلى المؤسسة. كما أنّ الفرق هي نوع من الاتحاد التطوعي، فالناس ينضمون إليها لقناعتهم بها، والكاريزما في المقابل قائمة (أو موزعة) في شخوص المؤمنين المترابطين في فرقة[11].

من الواضح إذًا أن Sect لا تعني طائفة، وأن الأقرب إلى معنى الطائفة في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة هو حتمًا ما يسميه فيبر Kirche أو Church. لكن عنصر المؤسسة الدينية من جهة، وقيام الكنائس كاتحادات طوعية في حالة الفرق البروتستانتية، وفي الولايات المتحدة على نحو خاص، يشوش دلالة المصطلح عربيًا في رأينا، ويبعده عن الطائفة الدينية كما تُرى في السياق العربي المعاصر. والمصطلح الأقرب إلى مذهب وعقيدة ذات أتباع هو Confession، وذلك بالمعنى الذي اكتسبه هذا المصطلح بعد أن انتقل من معناه الأولي وهو بداية الاعتراف الديني. فلاحقًا أصبح يعني الإقرار العلني بعقيدة، أي الجهر بها. وأصبح في استخدام المؤرخين الألمان يعني بناء كنيسة محددة بمنظومة عقيدية مكتوبة، ومعلنة وأتباع محددين Konfessionbildung، وذلك في القرن السادس عشر الميلادي، أي قرن بناء الكنائس والعقائد الثلاث وتبعيتها في مواجهة احتدمت بينها: الكاثوليكية، واللوثرية، والكالفينية[12]. ولكن التركيز في حالة هذا المصطلح هو على بلورة العقيدة والعبادات والشعائر وصياغتها بشكل واضح، ونشرها بين المؤمنين، وتشكيل جماعة على هذا الأساس، تحرس الشعائر وقواعد العقيدة فيها مؤسسة دينية. وتتحول هذه بالتدريج إلى جماعة عبر الاعتناق والشهادة وترديد مقولات العقيدة في الصلاة والشعائر المشتركة والمتميزة من الآخرين في الأداء، وفي تفسير هذا الاختلاف، وفي الفروض الدينية، وبعض مسائل الأحوال الشخصية، إنه التمذهب باختصار. ويختلف هذا مرة أخرى عن دلالات الطائفة العربية المعاصرة، وإن اشتملت على عناصر من هذه المصطلحات.

نحن نستخدم مصطلح Sectarianism، وليس مصطلح Confessionalism للدلالة على الطائفية، وذلك كمصطلح، مع أنه غير دقيق في دلالاته السوسيولوجية. ونستخدمه لسبب وحيد هو أن هذه هي الترجمة المنتشرة (والخاطئة) لمصطلح طائفية بالعربية. ولكنّه أيضًا مستخدم في وصف الطائفية في الحياة المعاصرة في إيرلندا مثلاً في تحدٍ للتعريف السوسيولوجي بموجب التقليد

(11) Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Guenter Roth and Claus Wittich (eds.), Ephraim Fischoff et al. (trans.), (Berkeley, LA: University of California Press, 1978), pp. 56 and 1164.

(12) E.W. Zeedan, «Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskaempfe,» *Historische Zeitschrift*,» no. 185 (1985), pp. 249-299; E. W. Zeedan, *Entstehung der Konfessionen: Grudlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskaempfe*, (Munich: Oldenbourg, 1965); H. Schilling, «Die Konfessionalisierung von Kirche und Gesellschaft: Profil, Leistung, Defizite undPerspektiven eines geschichtswissenschaflicehen Paradigmas,» in: W. Reinhard and H. Schillind (eds.), *Die Katholisce Konfessionalisierung* (Guetersloh: Guetersloher Verlaghaus, 1995); W. Reinhard, «Konfeion und Konfessionalisierung in Europa,» in: *Bkenntnis und Geschichte: Die Confession Augustana im Historischen Zusammmenhang* (Munich: Voegel, 1981), pp. 165-189.

الفيبري[13]. وسوف نعمل على فهم الظواهر التي يصفها مصطلح الطائفية (باللغة العربية) بغض النظر عن ترجمته الإنكليزية، وبذلك سوف نعمل على تحويله إلى مفهوم ذي أهمية تحليلية في واقع اجتماعي تاريخي محدد. وهذا يتطلب جهدًا نظريًا في سياق مختلف تمامًا لجهد ماكس فيبر.

وقد وقعت على دلالات أكثر شبهًا بالاستخدام المعاصر، وأوسع من مصطلح فيبر السوسيولوجي قبل أن يصوغه، وذلك في كتابات برلمانية بريطانية من القرن التاسع عشر في سياق النقاش حول علمنة التدريس، مع طرح المدرسة العلمانية وحق الأهل من كلِّ Sect ـ بمعنى أتباع مذهب هنا ـ أن يتلقى أبناؤهم تعليمًا دينيًا بحسب المذهب الذي يتبعونه. ونتيجة لعدم قدرة المدرسة على تقديم معلم دين مختلف لكل طفل، طرح اقتراح أن يتولّى القساوسة من كل مذهب تعليم أبناء مذهبهم درس الدين، بدل أن تقوم المدرسة بذلك، فتفرض على الأولاد معلمًا لدرس الدين من مذهب مختلف عن مذهبهم. وما يهمنا هنا هو التحديد التالي الذي قام به صاحب الاقتراح: «إن أي فرق بين الفِرق Sects هذه يبرر قيام مجتمعات محلية أو جماعات Communities يجعل الأهل من كل جماعة يرفضون أن يتولى إرشاد أبنائهم مدرس دين ينتمي إلى جماعة أخرى»[14]. فهنا ربط الاختلاف المذهبي بتشكّل الجماعة وحق الأهل في تعليم الأبناء دروس الدين بموجب المذهب ذاته. وهذا التحديد أقرب إلى فهمنا الدارج للطائفة الدينية، وليس إلى التعريف السوسيولوجي الفيبري لـ Sect، والذي عممه في السوسيولوجيا الإنكليزية بريان ويلسون وطلابه.

ولأصول العقيدة الصحيحة وممارستها أهمية كبرى في ثقافة الفرقة الدينية، وهذا بالضبط ما يغيب في حالة أوساط واسعة من المنتمين إلى الطائفة الدينية كما نفهمها في عصرنا. فالطائفة في عصرنا تجمع بين متدينين ممارسين ملتزمين، وآخرين ينتسبون إلى العقيدة أو المذهب من دون التزام ديني، أو في الحد الأدنى منه. ولا شك في أن الطائفة تتبلور بداية حول صياغة محددة للعقيدة والعبادات والشعائر

(13) سوف نعود إلى الحالة الإيرلندية لاحقًا. ولكن ثمة استخدامات أخرى لـ Sectarianism في العالم الأنكلوسكسوني قبل تعريفات فيبر التي سوف نتطرق إليها. وقد وجدت (بفضل بحث عاملي مكتبة المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ومعهد الدوحة للدراسات العليا لدى بائعي الكتب المستعملة) خلال الإعداد لهذه الدراسة كتابًا قديمًا صادرًا في بوسطن في عام 1854، يتناول تحت هذا العنوان أسباب انقسام الفرق الدينية في المسيحية، شاملًا المذاهب جميعها بما فيها الكاثوليكية، وعني بمصطلح «الكنائس» كلها، محاولًا وضع قواعد لتصنيفها فيبدأ بوجود 41 فرقة دينية في ولاية أوهايو وحدها ثم يصنفها إلى ثلاثة تيارات أو مذاهب كبرى، هي: الأسقفية (وتشمل الكاثوليكية أيضًا)، والمشيخية، والمجمعية، انظر:

Alexander Blaike (Rev.), *The Philosophy of Sectarianism on a Classified View of the Christian Sects in the United States* (Boston: Philips Sampson and Co., 1854), pp. 20-33;

كما وجدت أيضًا بالطريقة ذاتها طبعة قديمة من كتاب صدر عام 1903 حول sectarianism في الصين يتعامل مع هذا المصطلح كرديف للتعصب الديني ضد التيارات والمذاهب «الأخرى»، ولتفنيد المقولة التي راجت عن تسامح الكونفوشيوسية ووجود تسامح مع الاختلاف الديني والمذهبي في الصين، انظر:

J.J. De Groot, *Sectarianism and Religious Persecution in China*, vol. I (Ireland and New York: Irish University Press, Barnes and Noble Books, 1903), pp. 2, 149-175.

(14) *Anti-National Education, Or, the Spirit of the Sectarianism Morally Tested by Means of Certain Speeches and Letters from the Member for Kilmarnock* (Edinburgh: Adam and Charles Black, 1837), p. 4, accessed on 11/9/2017, at: http://bit.ly/2eZukfQ

والمؤسسة الدينية، ولكن الانتماء إلى الطائفة يصبح غالبًا انتماءً قائمًا بذاته حتى عند أوساط نسيت العقيدة، أو لا تعوّل على الممارسات الدينية إلا لأغراض متعلقة بالانتماء إلى مجتمع الطائفة. وربما تصبح هذه الهوامش هي القاعدة وهي الأغلبية.

في نواة الدين، ثمة جماعة المؤمنين الملتزمين الممارسين والمؤسسة الدينية. ولكن الدين لا يعمّر طويلاً إذا لم تصبح التبعية له بمنزلة هوية مشتركة تشمل متدينين مؤمنين، ومتدينين غير مؤمنين، وغير متدينين ولا مؤمنين، أي مجرد تبعية مشتركة لهذا الدين أو المذهب باعتبار التبعية ذاتها محورًا لتشكّل جماعة. وقوة الطائفة الدينية إذا نجحت في التشكل ككيان اجتماعي متخيل يقوم على الانتماء يكمن في أن الانتماء يجمع كل هؤلاء.

في الحياة اليوميّة المعاصرة تستخدم كلمة Sect على نحو سلبي عمومًا في ما يتعلق بالفِرَق الدينيّة المختلفة عن السائد، وامتدّت لتشمل أيضًا الفرق السياسيّة المتطرفة أحيانًا. وتتجنّب الدول في العصر الحديث استخدامها رسميًّا في تشريعاتها، إذ إنّها تفضّل الحديث عن ديانات وجماعات دينيّة. لكنّ بعض الدول مثل فرنسا استخدمتها في لغتها الرسميّة على نحو سلبي. وعمومًا لا تحبِّذ الدول الديمقراطيّة استخدام المصطلح باعتباره مصطلحًا لاهوتيًا سلبيًا.

وتفرض الحياة ومعيش الناس اليومي تراجع الوعي العقيدي ونمط الحياة الفِرَقي، وتصبح الطائفة الدينية وليس الفرقة هي القاعدة في حالة الانتماء إليها. وفي حالة بعض المذاهب والديانات التي تمتنع عن التبشير يحل الوعي الطائفي محل العقيدة تمامًا. ويتحول الدين فيها إلى وراثي مغلق بأكمله (اليهودية، والدرزية ...). وفي الحالات التي تصبح فيها العقيدة باطنية بحيث يجهلها العامة وتعرفها نخبة فقط تتدرج في «العلم الباطني الغنوصي» كما في حالة العُقّال والجُهّال عند الدروز، بحيث يؤمن الشاب بدين لا يعرفه إلا إذا انتمى إلى فئة رجال الدين، يحل الانتماء العصبوي إلى الطائفة محل الإيمان الديني على نحو كامل. في مثل هذه الحالات تكون العصبية الهوياتية الطائفية قوية جدًا[15].

والحقيقة أن مصطلح الطائفية العربي يحمل دلالات المصطلحين المذكورين آنفًا، لكن منسوب العنصر الديني العقيدي فيه يقل عن منسوبه فيهما، وذلك على الرغم من نقاشات رجال الدين حول الفاصلة والنقطة في النص. فالانتماء إلى الجماعة في مصطلح «الطائفية» العربي هو الأبرز. في حين أن الانتماء العقيدي يعبر عنه بالعربية الكلاسيكية المرتبطة بكتب الملل والنحل بمصطلحات الفرقة. وما يحدّد الفرقة هو مقالتها الاعتقادية التي تختلف فيها عن المقالات الاعتقادية الأخرى ولا يوجد مثل هذا التمييز في اللغات الأوروبية.

(15) من الممتع متابعة هذا المنهج في تحليل العلاقة بأيديولوجيا دنيوية، فكلما ازدادت معرفتها والاقتناع بها، قل الالتزام بالتنظيم الحزبي الذي يعدّها عقيدته الرسمية. وكلما قلّت معرفتها، يحل التعصب للحزب محل القناعات الفكرية في الحفاظ عليه وعلى وحدته. نلاحظ أن التعصب للأحزاب الشيوعية غالبًا ما يمارسه أعضاء في الحزب لم يقرؤوا كلمة واحدة لماركس، مثلًا، أو قرؤوا وغالبًا لم يفهموا ما قرؤوا.

ولا شك في أن المقصود بالطائفة هو جماعة منتمية إلى دين أو مذهب. ولكنّها في الحالات العربية موضوع بحثنا خلّفت النقاش المذهبي من ورائها، واستمرت كطائفية، كانتماء إلى جماعة يشبه القبلية كثيرًا، مع الفرق أنها في حالة الطائفة المعاصرة الكبيرة جماعة متخيلة. وغالبًا ما تبلورت في الماضي حول قبائل وصراعات قبلية أصلاً، أي حول جماعات أهلية حقيقية. كتب ابن خلدون يقول: «وهكذا كان حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام في دعوتهم إلى الله بالعشائر والعصائب وهم المؤيَّدون من الله بالكون كله لو شاء. لكنّه إنما أجرى الأمور على مستقرِّ العادة»[16].

وبما أن الطائفة أصبحت في حالات معينة أكثر تأثيرًا في الحياة الاجتماعية من الدين نفسه، لا يكتفي العلماني العربي بتحييد الدولة في الشأن الديني، فهذا التحييد لا يحل مشكلة الطائفية التي أصبحت قائمة في حد ذاتها. بمعنى أنه حتى بعد تحييد الدولة في الشأن الديني، يبقى الانتماء إلى الطوائف فاعلاً في المجتمع والدولة. ومن هنا يفترض في تحديد معنى العلمانية في الحالة العربية أن يضاف إلى تحييد الدولة في الشأن الديني تأكيد تحييد الدولة في الشأن الطائفي أيضًا. وهو نقاش قائم. فهل تحيّد الدولة تمامًا في الشأن الطائفي، أم يضمن تمثيل الطوائف في الدولة ومشاركتها؟ وهو نقاش يتقاطع مع إشكالية أخرى في الديمقراطية مقابل أنماط مختلفة من الديمقراطية التوافقية.

استخدم فيبر مصطلح Sectarianism ذاته كـ «فِرَقية» بمعنى ظاهرة الفرق مثل الكالفينية، والمعمدانية، وأتباع تسفنغلي، والكويكرز، وغيرهم[17]. ويلتقي هذا في بنيته الأساسية في وجوه عديدة بمفهوم الفرقة الإسلامي الكلاسيكي، والذي استُخدِم للدلالة على التحام الجماعة بمذهب أو مقالة اعتقادية محددة. ونعثر على استخدامات شبيهة في نصوص أميركية من القرن التاسع عشر، تتعامل مع الفرقية بوصفها تعصبًا لتفسير معين في المسيحية يختاره المؤمن طوعيًا واعتبار المذاهب الأخرى هرطقة وضلالاً إلى حد تكفيرها[18].

استخدم فيبر كلمة Sectarian ليس بمعنى الـ «طائفي» والموقف الطائفي، وليس كما تستخدم حاليًا في الأدبيات الغربية التي تعالج الطائفية في إيرلندا والمنطقة العربية في لبنان والعراق، بل في وصف أخلاق وأفكار التابعين لفرقة دينية تتمسك بأصول الدين وثوابته بالاختيار الطوعي. فهو يشرح، مثلاً، لماذا كانت البرجوازية تفضل العمل مع تجار «فِرقيين» Sectarian لأنهم وثقوا من أخلاقهم، ولأنهم دمجوا أخلاقهم البروتستانتية في العمل ذاته، وعملوا ما يرضي الله في المعاملات التجارية؛ فلم يستغلوا سهو الآخر مثلاً أو خطأه للربح، لأن مجال العمل هو مجال الأخلاق أيضًا. في حين أن اليهود، بحسب فيبر، فصلوا بين الأخلاق والعمل، ولم يهم التاجر كثيرًا الكسب من

(16) عبد الرحمن بن خلدون، **المقدمة، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**، خليل شحادة وسهيل زكار (محرران)، ج 1 (بيروت: دار الفكر، 2010)، ص 200.

(17) Weber, p. 479.

(18) George Washington Burnap, *Sectarianism, both Catholic and Protestant: A Lecture* (Baltimore: W.R. Lucas and J.N. Wight, 1835), pp. 7-11, 17-18.

يذكر الكاتب أحداث قتل وتعدٍّ على خلفية مذهبية ضد المعمدانيين والكويكرز في أميركا في منتصف القرن السابع عشر. والكتاب متوافر على الشبكة، في: http://bit.ly/2fcTi8e

غباء الطرف الآخر أو ارتكابه أخطاء، طالما أطاع هذا التاجر ورجل الأعمال القوانين اليهودية في مجالات الحياة الأخرى[19].

نشأ التمايز الجديد بين المؤسّسة الدينيّة وجمهورها: كنيسة ـ رعيّة، أو كنيسة – طائفة Denomination[20] من جهة، وبين فرق دينيّة من جهة أخرى[21]. وهنا أيضًا علينا أن نشير إلى أن ريتشارد نيبور عدَّ Denomination مؤسّسةً ثالثةً بين الديانة والفرقة الدينيّة، وهي نتاج التميّز الأميركي. وهي في ترجمتها أقرب إلى كنيسة وأقل تبخيسًا من فرقة. وعند بعض الباحثين تنمو الفرق إلى Denomination مع مرور الزمن والازدهار الاقتصادي لأعضائها ومهادنة الواقع القائم في المجتمع والتعايش معه، بعد أن كانت الفرقة ترفضه وتعاديه وتدير ظهرها له[22]. فهي ديانةٌ وكنيسةٌ ممأسسةٌ قد يولد المرء فيها، غير أنها تقبل أو تعترف بوجود خياراتٍ أخرى إلى جانبها في نوعٍ من سوق العرض والطلب، والمنافسة الحرّة فيها بين المنتجات المعروضة. وأصبحت هذه التسمية تطلق على الكنائس والتيارات الكنسية التي تسمى بالعربية عادة طائفة دينية، وتتضمن علاقة بين مؤسسة دينية وأتباع هذه المؤسسة. ويتوقف كل ذلك على الموقع الاجتماعي والدور الاجتماعيّ والسياسي الذي تؤديه. فمن الفِرَق ما يتحوّل إلى طوائف وملل في الجيل الثاني، ومنها ما يتمأسس كفرقةٍ هي عبارة عن طائفةٍ صغيرةٍ ومغلقةٍ، أو تستوعبه

(19) Weber, p. 616.

يمكن مراجعة فصل المقارنة بين أخلاقيات اليهودية والطهرانية كله في كتاب فيبر نفسه، ص 615ـ623.

(20) اخترنا أن نترجم مصطلح Sect بفرقة، بما فيها من تداعيات تفيد الصغر والتفرق والانشقاق، مع أنها تترجم عادةً كطائفةٍ إلى العربيّة، ولأنّنا نترجم طائفيّة إلى Sectarianism بما يفيد الانغلاق. في حين اعتبرنا طائفة تقوم على أساس المذهب ترجمة دقيقة لمصطلح Denomination أو Confession. ومؤخرًا في الولايات المتحدة تعتبر الكنائس الخاصة الجديدة نفسها Congregation.

(21) لقد أغنى المفكر الألماني المؤرخ والثيولوجي البروتستانتي (1865–1923) العلوم الاجتماعيّة بدراسات مهمة عن تكوّن الفرق والطوائف (الملل) عبر عمليّة تمأسس المسيحيّة والحلول الوسطى التي خاضتها لكي تتمأسس وردات الفعل الروحانيّة والسياسيّة الدينيّة على هذا التمأسس في الفرقة الدينيّة. انظر:

Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, Olive Wyon (trans.), vol. I (New York: Macmillan, 1931), pp. 40-42, vol. II, pp. 443, 990-1000.

وفي ما عدا تمييزات ماكس فيبر بين الطائفة (الكنيسة) والفرقة، المتعلقة أساسًا بكون الفرقة اتحادًا طوعيًّا ناجمًا عن القناعة وليس الولادة، فإنّ إرنست ترويلتش أضاف إلى ذلك مميزات مشتقّة عمليًّا من هذه المميزات الأوليّة، وهي متعلقة بالتربية الدينيّة الشاملة والارتباط الشخصي بالجماعة، والعلاقة الشخصيّة بالله، والإيمان الداخلي داخل الفرقة بالمساواة والأخوة. كما طوّر ترويلتش نظريّة فيبر، فأضاف أنّ الكنائس تميل إلى التكيّف مع الدولة وتصبح خلال هذه العمليّة مرتبطة بالطبقات الحاكمة وجزءًا من النظام الاجتماعي القائم، أي إنّها تقوم على التسويات مع العالم. في حين أنّ الفرق الدينيّة تذهب إلى الكمال الداخلي والتبعيّة الشخصيّة والتعامل مع العالم الخارجي بلامبالاة وتسامح أو بنبرة احتجاجية وعدائية. إنّ قيم الفرقة الدينيّة هي انشقاق عن قيم المجتمع بشكل عامّ واحتجاج عليها. إن الخلاص الذي يتوق إليه أعضاء الفرق الدينيّة هو غالبًا في حالة توتّر مع المصالح والمؤسّسات الدنيويّة. تضع الفرقة نفسها في صدام مع الهرميّة الكنسيّة والقوانين الكنسيّة. وقد صنّفها ترويلتش إلى ثلاثة أصناف: الأول، تلك النشطة والنخبويّة ذات الطابع المناضِل، والطموح لحمل الرسالة للمجتمع؛ والثاني، الفرق المنعزلة الرافضة للعنف، والتي يتسامح معها محيطها فتمارس عاداتها من دون إزعاج؛ والثالث هو الذي يميل إلى الاندماج بعد استسلامه للضغط الاجتماعي واستعداده لتقديم تنازلات.

(22) انظر مقالًا في شرح تطور الكويكرز في هذا الاتجاه:

Elizabeth Isighei, «From Sect to Denomination among the Quakers,» in: Bryan Wilson (ed.), *Patterns of Sectarianism: Organization and Ideology in Social and Religious Movements* (London: Heinemann, 1967), pp. 161-210.

المؤسّسة الدينيّة السائدة، ومنها ما يتلاشى وينحلّ ولا يبقى له ذكر. ولكن مع عملية العلمنة يتوقف في الحداثة عمليًا تحول الفرق إلى ديانات كبرى[23].

تتميّز العلاقة القائمة في مؤسّسة دينيّة ـ رعيّة، أو مؤسّسة دينيّة ـ طائفة، بالتبعيّة أو العضويّة على أساس الولادة، وبوجود حدود جغرافيّة أو «إثنيّة» أو سياسيّة للطائفة الدينية، وبوجود مؤسّسات إداريّة تدير المصادر الروحيّة والماديّة إلى حدٍّ ما. كما تتميّز بتحوّل التجربة الدينية إلى المأسسة والروتينية التي تتضمن القدرة على صنع الحلول الوسطى مع النظام الاجتماعيّ القائم، والتكيّف مع التغيّرات فيه. ولا ينفي ذلك بالطبع حصول اعتناق للدين من طرف أفراد يغيّرون ديانتهم، ولكنّ الديانة الممأسسة لا تقوم على هذه الخيارات الفردية التي تبقى استثناءات. هنا يقترب الدين من الولوج في إطار أيديولوجيا الهويّة بوصفه طائفةً دينيةً.

أما الفرقة الدينيّة فلا تقوم بحكم تعريفها وأصل نشوئها على أساس الولادة، بل على أساس الاعتناق، أو التجربة الذاتيّة، كما أنها انتقائيّة العضويّة وإقصائية، ومنغلقةٌ منسحبةٌ عادةً من المجتمع أو من الحلول الوسطى مع ما تعتبره «آفات» جاء الدين ليصلحها. ولكن بحكم أنها تقوم على الاعتناق لا الولادة، فإنها تواجه أزمةً في الجيل الثاني: ماذا يفعل أعضاء الفرقة مع أبنائهم؟ هل هم أعضاء تلقائيون في الفرقة؟ إن اعتبارهم أعضاء تلقائيين يتناقض مع مبدأ الاقتناع والاعتناق أولاً. كيف يربّونهم؟ ماذا يعلّمونهم؟ هذه الأسئلة إضافةً إلى غيرها مما ينجم عن الهزائم أو الانتصارات تفضي عاجلاً أو آجلاً إلى المأسَسة في طائفة دينيّة وراثيّة، أو إلى الانحلال. قد تتحوّل الفرقة إلى طائفة أو ملّة، أو تندمج من جديد في الملّة، أو تتمأسس كفرقة إقصائية مغلقة، بحيث ينقلب فيها مفهوم الفرقة إلى ضده، إذ تكاد لا تستقبل متحوّلين عن دينهم؛ وعلى عكس ما بدأت به، صارت تقوم فيها العضويّة على الولادة فقط وليس على الاعتناق. هنا تصبح الطائفة قائمة بذاتها ولذاتها. فهي تحتل محل العقيدة.

تختلف العلاقة بطائفة دينية ممأسسة تابعة لكنيسة Confession وDenomination مذهب، عقيدة إيمانية ممأسسة، حين يكون الاستخدام إيجابيًا أو محايدًا، وSect فرقة حين يكون سلبيًا) في الحضارة الأوروبية. لكن يمكننا أن نتتبع تقاطعًا لافتًا للنظر بين إيتمولوجية Sect ودلالاته، وبين جذور لفظ «الطائفة» ومجاله الدلالي كما ذكرنا. ويصعب أن نجد أثرًا للفظ والمصطلح في معاجم العلوم الاجتماعية، ولفصول تعنى بظاهرة Sectarianism. وهي عند بعض علماء الاجتماع تعني فِرقية اعتراضية احتجاجية (ضد النظام السائد، أو نمط التدين السائد). فيكتب بريان ويلسون[24] على طريق ماكس فيبر عن «شهود يهو» و«المورمون» و«الحلوليين» وأيضًا من يسميهم «الحركات الدينية الجديدة» بوصفها نماذج من الـ Sectarianism. وسمات الفرقة الدينية عنده هي التالية: 1. الاتحاد الطوعي، 2. إثبات العضو نوعًا من الكفاءة أو المناقبية

(23) وسبق أن توصلت في كتاب آخر إلى نتيجة مفادها أن توقف ظهور الديانات الروحية الجديدة، وتوقف تحول الفرق إلى ديانات، هو من مميزات مراحل العلمنة المتأخرة. فالتحولات الاجتماعية الاقتصادية السياسية الكبرى لم تعد تتخذ شكل نشوء ديانات. انظر: عزمي بشارة، **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 1، **الدين والتدين** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013)، ص 419ـ420.

(24) Bryan R. Wilson, T*he Social Dimensions of Sectarianism: Sects and New Religious Movements in Contemporary Society* (Oxford, New York, Toronto: Oxford University Press, 1992).

أمام قيادة الفرقة، 3. تأكيد إقصائية العضوية أو حصريتها، 4. النخبوية وفصل الأعضاء الذين لا يتبعون عقيدتها وأخلاقياتها، 5. كهنوتية المؤمنين جميعًا، أي إن المؤمنين هم رجال الدين، 5. العداء للمجتمع العلماني أو الانسحاب منه وعدم الاكتراث به[25]. كما كتب في موضع آخر أن ما يميز الفرقة الدينية (Sect) هو الشمولية والانفصال عن التيارات الدينية الأخرى، وعن المجتمع على نحو عام[26]. ويصح في رأينا استخدام هذا المصطلح على الفِرق الدينية في مجتمعنا وحتى على الحركات السياسية الدينية في حالة العالم الإسلامي؛ إذ تتصرف كفِرق دينية أكثر منها كأحزاب سياسية[27]. ويصح فعلاً أن نستخدم مصطلح «الفِرَقية» في وصف حركات الإسلام السياسي أكثر مما يصح في وصف الطوائف الدينية (المتخيلة كما سوف نرى) كالشيعة والسنّة والمسيحيين ... إلخ؛ كما يصح إسقاط المصطلح على الحركات العقائدية العلمانية المتصلبة، والانعزالية في علاقتها بالحركات الأخرى والمجتمع عمومًا، إذ يمكن أن نعدّها فِرقية Sectarian. لا يقترب هذا من مصطلح «الطائفية» الذي نترجمها إليه عادة، ولا من مفهوم الطائفية الذي نتناوله ونرغب في الاستدلال عليه.

وعند بريان ويلسون لا يرتبط مصطلحا Sect، وSectarian بكون الجماعة الدينية أقلية أو أكثرية، فهذا المصطلح لا ينطبق على الكاثوليك في فرنسا حيث هم أكثرية، ولا في ألمانيا حيث يشكّلون أقلية. فالفرقة الدينية عنده تحافظ على درجة من التوتر (المعارضة) مع العالم المحيط، ويلتزم أعضاؤها معايير السلوك والإيمان فيها؛ ولكي يُقبَلوا في الجماعة، ويحافظوا على العضوية فيها، يجب أن يثبتوا جدارة ما. وعليهم أن يقبلوا نظامًا معينًا يؤدي خرقه إلى الفصل من الجماعة. وبالنسبة إلى العضو في الفرقة، فإن هذه العضوية هي هويته الأساسية التي يقدمها على غيرها، حتى بعد أن يضعف الولاء والالتزام عبر الأجيال[28].

وعلى تقليد فيبر وويلسون وغيرهما نفسه، يتابع باحثون كثر تصنيف الفرق الدينية تحت عنوان Sects، وذلك في بحث الفرق الدينية والسياسية العلمانية التي حاولت تأسيس جماعات تعيش سوية بموجب نمط حياة معين، بحيث تسيطر الجماعة على حياة الفرد. ومنها ما ينعزل أفرادها عن المجتمع في عيش مشترك ومنها من يتابعون حياتهم العادية ولكن من خلال الانصياع لجماعة[29].

---

(25) Bryan R. Wilson, «An Analysis of Sect Development,» in: Bryan R. Wilson (ed.), *Patterns of Sectarianism: Organization and Ideology in Social and Religious Movements* (London: Heinemann, 1967), pp. 23-24;

انظر أيضًا معالجته للحلوليين في الكتاب نفسه، ص 138ـ157. ومعالجته الأخوية الإقصائية، ص 287ـ337.

(26) B.R. Wilson, «An Analysis of Sect Development,» *American Sociological Review*, no. 16 (1963), pp. 49-63.

(27) انظر كتاب المؤلف حول ثورة مصر وسلوك حركة الإخوان المسلمين كأنها طائفة دينية وليست حزبًا سياسيًا، وكيف سهل ذلك عزلها سياسيًا عن المجتمع: عزمي بشارة، **ثورة مصر** (الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016)، مج 1، **من جمهورية يوليو إلى ثورة يناير**، ص 398، ومج 2، **من الثورة إلى الانقلاب**، ص 396؛ انظر أيضًا: تمام حسام، **الإخوان المسلمون: سنوات ما قبل الثورة** (القاهرة: دار الشروق، 2012)، ص 54.

(28) Wilson, *The Social Dimensions of Sectarianism*, pp. 1-2.

(29) John Mckelvie Whitworth, «Communitarian Groups and the World,» in: Roy Wallis (ed.), *Sectarianism: Analysis of Religious and Non-Religious Sects* (London: Peter Owen, 1975), pp. 117-137;

وهو لا يتوقع دوام هذه الجماعات الأهلية واستمراريتها في ظروف الحداثة. انظر أيضًا في الكتاب نفسه مقال:

Rofer O'toole, «Sectarianism in Politics: Case Studies of Maoists and De Lionists,» in: Wallis (ed.), pp. 162-189.

وكما قلنا سابقًا، يصلح هذا التعريف الفيبري في الحضارة الإسلامية للفِرَق الدينية المنشقة، وربما لبعض الحركات السياسية الدينية (وحتى بعض الحركات العلمانية) في الواقع العربي المعاصر.

فلا الشيعة فرقة ولا السنة فرقة أيضًا بهذا المعنى. ويقول أحد الباحثين إنه إذا أردنا تطبيق تعابير من مصطلحات فيبر، فإنّ الشيعة أقرب إلى تكوين كنيسة من السنّة، ولكن كلتا الحالتين لا تعبران عن عضويّة طوعيّة أو اتحاد طوعي[30]. ولا توجد إقصائية مذهبية نخبوية في الحالتين، ولا معارضة للعالم بالضرورة.

تميّز النصوص التراثية الإسلامية بين ما نعدّه كنيسة أو فرقة أو عبادة وغيرها؛ فالشيعة والخوارج والمرجئة والمعتزلة ... إلخ، كلها تعدّ في كتب التراث فرقًا[31]. وسوف نتطرق إلى ذلك لاحقًا. فمبحث الفرق في الحضارة الإسلامية يتناول أساسًا الفوارق المذهبية والعقيدية والفكرية، وليست البنية السوسيولوجية التي نهتم بها.

ويصعب تجاهل دلالة خلو المعاجم المتخصّصة من هذا المصطلح، لجهة مدى حضور الظاهرة في الغرب. ولهذا توجهنا إلى معجم أوكسفورد للغة، فعثرنا على تردد بين اشتقاقها من Seque وتعني «تبع» فتفيد اتباع طريق دينية أو فلسفية معينة (واشتقاق الفرقة العقائدية منها منطقي) وبين اشتقاقها من Secere، وتعني «قطع»، وهذا يفيد القطاع والجزء من الكل مثل Section، وأيضًا Sector كما في معنى لفظ «طائفة». وهذا يعني فعلاً فئة أو طبقة أو جماعة من الأتباع، ما يفيد الجزء الذي يتبع نهجًا معينًا. والطائفية Sectarianism في هذه الحالة لا تعني إلا الفئوية وهي ليست بالضرورة دينية، فقد تلصق بأيديولوجيا أو عقيدة حزبية دينية أو علمانية أو غيرها، بما يفيد الانغلاق والانعزال.

نلاحظ هنا أن معنى اللفظ Sect في معاجم اللغة الإنكليزية أقرب إلى الدلالة على الظاهرة التي نريد معالجتها، من معنى المصطلح Sect في علم الاجتماع منذ ماكس فيبر. وسوف نرى أن رسم حدود جماعة أتباع دين أو مذهب من أهم مميزات الفئوية الطائفية. فالطائفية لا تكون في مرحلة الانتشار والدعوة، بل في مرحلة رسم الحدود ووضع التمايزات بين «نحن» و«الآخرين» على أساس الفرز نفسه، وهم في هذه الحالة «الآخرون» مذهبيًا أو دينيًا. والتمايز على درجات من الاختلاف الاجتماعي إلى الصراع الاجتماعي، فالسياسي.

قد تبدأ الفرق الدينيّة بصيغة حركات احتجاج سياسيّة في إطار الدين والخطاب الدينيّ، رافعةً راية مبادئ دينيّة ضد ما تعدّه تفريطًا فيها، كما قد تبدأ جماعةً روحيّةً صوفيّةً أو غنوصيّةً وغيرها، بيد أن تطوّرها مرتبط

(30) Michael Cook, «Weber and Islamic Sects,» in: Toby E. Huff and Wolfgang Schluchter (eds.), *Max Weber and Islam* (New Brunswick: Transaction, 1999), p. 276.

(31) Adam Gaiser, «A Narrative Identity Approach to Islamic Sectarianism,» in: Nader Hashemi and Danny Postel (eds.), *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East* (London: C. Hurst and Co., 2017), p. 67.

اطّلعت على مقال هذا الباحث، ورأيت عدم تجاهل الكتاب الذي صدر فيه مؤخرًا عن «التطييف»، لأن الأفكار التي يوردها في هذا الموضوع قريبة مما أوردته في هذا الفصل، ولكن بتفصيل أقل. وهدفه مختلف فهو يرغب في تأكيد الطائفة في السياق العربي بوصفها هوية تقوم على سردية تاريخية محددة. ونحن نرى أن هذا مكون مهم في الطوائف، ولكنّه ليس الوحيد.

بالظرف الاجتماعيّ والسياسيّ التاريخيّ الذي حكم نشوءَها. ويولِّد هذا واقع تأسيس الديانات الجديدة إضافةً إلى تكوّن المؤسّسة، «الكنيسة» (Ecclesia)، كما يولِّد باستمرار فرقًا دينيّةً منشقّةً ترفض الحلول الوسطى، وتعلن تعصّبها للتعاليم الأولى كما تفهمها، وتمسّكها بها إزاء «تفريط» المؤسّسة الدينيّة فيها. وغالبًا ما استخدمت في تاريخ المسيحية ككلمة سلبية في وصف المنشقين عن الملة الأم.

الطائفة الدينية كما نستخدم المفهوم هنا، قد تكون جماعة، وربما تكون جماعة متخيّلة، والمهم أنها جماعة هوية تميز نفسها عبر الانتساب إلى العقيدة أو المذهب، إذ تعده محددًا اجتماعيًا وسياسيًا ذا أهمية. وهي تتحول في المجتمعات المتدينة، والمتعددة الديانات في الوقت ذاته، إلى كيان اجتماعي ـ سياسي له دور في المجال العمومي، وقد يتصدّر مجموعة الانتسابات (أو الهويات لمن يشاء استخدام هذا التعريف) التي تحدّد تعريف الفرد لذاته، وتحدد سلوكه، وموقف الآخرين منه بسبب انتمائه إلى طائفة بعينها.

سبق أن عالجنا أهمية الدين في المجتمعات الحديثة وتغير دوره ونشوء الديانات المدنية والسياسية وغيرها[32]. ولكننا نعالج هنا موضوعًا آخر هو الطائفية. وإذا ما ألقينا نظرة على المجتمعات الصناعية الحديثة من زاوية الطائفة نجد أن روابط أخرى تغلبت على رابطة الطائفة الدينية حتى عند المتدينين، وأنه حصلت عمليات اندماج اجتماعي ساهم فيها نشوء الاقتصاد والدولة الحديثين، ونمط العلمنة الذي ساد فيهما. ولكننا ما زلنا نعثر على أثر للطائفية فيها. ففي الولايات المتحدة، حتى مرحلة قريبة، نجد تأثيرًا للموقف الطائفي من الكاثوليك تجلى في عدم تمكن أي كاثوليكي من الترشح للرئاسة عدا حالة واحدة قبل جون كنيدي هي حالة آل سميث الذي خسر الانتخابات بعد حملة دعائية لم يتردد فيها خصومه في التطرق إلى انتمائه الكاثوليكي بالترويج إلى أنه لا يليق أن يكون رئيس الولايات المتحدة كاثوليكيًا؛ هذا مع أنها ليست دولة دينية، فليس الحديث هنا عن تعاليم دينية لا تجيز لكاثوليكي أن يترأس الولايات المتحدة. ولذلك نقول إن هذا موقف طائفي، وليس موقفًا دينيًا.

ويصعب في القرن الواحد والعشرين أن ندعي وجود تمييز ضد الكاثوليك عمومًا من طرف البروتستانت في الولايات المتحدة، ولكن ثمة تمييز قائم ضد المسلمين في المجتمع، وليس في القانون أو في المواطنة. وفي رأينا لم يرقَ هذا التمييز إلى درجة التمييز الطائفي، وما زال مجرد شكلٍ من أشكال التحامل المسبق ضد الآخر المختلف. فالمسلمون ما زالوا خارج «الطوائف» الأميركية الدينية في الثقافة السائدة (على الرغم من الاعتراف القانوني الحقوقي بهم وبحقهم في إقامة المؤسسات وإقامة الشعائر الدينية بحرّية). والعنصرية ضدهم دينية ـ ثقافية سياسية، أكثر مما هي طائفية. وربما تصبح بعض شؤونهم طائفية بعد اندماجهم كطائفة دينية في الأمة الأميركية، بعد جيل أو جيلين، أي بعد أن يصبحوا جزءًا من كل.

وعمومًا، ثمّة تشابه كبير بين العنصريّة والطائفيّة، ولا سيّما إذا عرّفنا العنصريّة تعريفًا ثقافيًّا. الفرق الرئيس هو أنّه يمكن الإنسان، نظريًّا، أن يغيّر طائفته، ولكن ليس بإمكانه أن يغيّر عرقه. ومع ذلك، تعدّ

(32) في كتاب آخر للمؤلف هو **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**.

العنصريّة في الحالتين تركيبًا اجتماعيًا لتكريس الاختلاف وجعله أساسًا لبناء السياسات والتمييز بين البشر على أساس هذه الفوارق المركبة اجتماعيًّا، وهذا ينطبق على الطائفية أيضًا. لكن في الحالتين، تُعَدُّ العنصريّة تركيبًا اجتماعيًا لتكريس الاختلاف وجعله أساسًا لبناء السياسات والتمييز بين البشر على أساس هذه الفوارق المركبة اجتماعيًا، وهذا ينطبق على الطائفية أيضًا.

المراجع

العربية

بشارة، عزمي. **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**. ج 1. **الدين والتدين**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2013.

_____. **الدين والعلمانية في سياق تاريخي**، ج 2، مج 2، **العلمانية ونظريات العلمنة**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.

_____. **ثورة مصر**. الدوحة/ بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016.

بن خلدون، عبد الرحمن. **المقدمة، تاريخ ابن خلدون المسمى ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر**. خليل شحادة وسهيل زكار (محرران). بيروت: دار الفكر، 2010.

حسام، تمام. **الإخوان المسلمون: سنوات ما قبل الثورة**. القاهرة: دار الشروق، 2012.

زكي، عبد الرحمن. **موسوعة مدينة القاهرة في ألف عام**. القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1987.

العلوي، حسن. **الشيعة والدولة القومية 1914–1990**. ط 2. إيران: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1990.

كوثراني، وجيه. **السلطة والمجتمع والعمل السياسي، من تاريخ الولاية العثمانية في بلاد الشام**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1988.

لين، إدوارد وليم. **عادات المصريين المحدثين وتقاليدهم**. ترجمة وتحقيق سهير دسوم. القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999.

مطهري، مرتضى. **العرفان والدين والفلسفة**. بيروت: دار الإرشاد، 2009.

الأجنبية

Anti-National Education, Or, the Spirit of the Sectarianism Morally Tested by Means of Certain Speeches and Letters from the Member for Kilmarnock. Edinburgh: Adam and Charles Black, 1837. at: http://bit.ly/2eZukfQ

Bkenntnis und Geschichte: *Die Confession Augustana im Historischen Zusammmenhang*. Munich: Voegel, 1981.

Blaike, Alexander (Rev.). *The Philosophy of Sectarianism on a Classified View of the Christian Sects in the United States*. Boston: Philips Sampson and Co., 1854.

Burnap, George Washington. *Sectarianism*, *both Catholic and Protestant*: *A Lecture*. Baltimore: W.R. Lucas and J.N. Wight, 1835.

De Groot, J.J. *Sectarianism and Religious Persecution in China*. Ireland and New York: Irish University Press, Barnes and Noble Books, 1903.

Gibb, H.A.R. and Harold Bowen. *Islamic Society and the West*. vol. I. *Islamic Society in the Eighteenth Century*. London: Oxford University Press, 1967.

Hashemi, Nader and Danny Postel (eds.). *Sectarianization*: *Mapping the New Politics of the Middle East*. London: C. Hurst and Co., 2017.

Huff, Toby E. and Wolfgang Schluchter (eds.). *Max Weber and Islam*. New Brunswick: Transaction, 1999.

Troeltsch, Ernst. *The Social Teachings of the Christian Churches*. Olive Wyon (trans.). New York: Macmillan, 1931.

Wallis, Roy (ed.). *Sectarianism*: *Analysis of Religious and Non-Religious Sects*. London: Peter Owen, 1975.

Weber, Max. *Economy and Society*: *An Outline of Interpretive Sociology*. Guenter Roth and Claus Wittich (eds.). Ephraim Fischoff et al. (trans.). Berkeley, LA: University of California Press, 1978.

Wilson Bryan R. (ed.) *Patterns of Sectarianism*: *Organization and Ideology in Social and Religious Movements*. London: Heinemann, 1967.

_____. (ed.) *Patterns of Sectarianism*: *Organization and Ideology in Social and Religious Movements*. London: Heinemann, 1967.

_____. «An Analysis of Sect Development.» *American Sociological Review*. no. 16 (1963).

_____. *The Social Dimensions of Sectarianism*: *Sects and New Religious Movements in Contemporary Society*. Oxford, New York, Toronto: Oxford University Press, 1992.

Zeedan, E. W. «Grundlagen und Wege der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskaempfe.» *Historische Zeitschrift*. no. 185 (1985).

_____. *Entstehung der Konfessionen*: *Grudlagen und Formen der Konfessionsbildung im Zeitalter der Glaubenskaempfe*. Munich: Oldenbourg, 1965. Reinhard W. and H. Schillind (eds.). *Die Katholisce Konfessionalisierung*. Guetersloh: Guetersloher Verlaghaus, 1995.

صدر حديثًا

فالح عبد الجبار

دولة الخلافة
التقدّم إلى الماضي
("داعش" والمجتمع المحلّي في العراق)

يتفق كثيرون من الباحثين والمتابعين لصعود ظاهرة «داعش»، على أنه يرتبط جوهريًا بقبول «الحاضنة الاجتماعية» المفترضة له، وعلى أنه لم يكن ممكنًا، لولا القبول الضمني من هذه الحاضنة، أن تكون «داعش» أداةَ انتقام من السياسات التي مارستها الحكومة المركزية في العراق. هذه فرضية خاضعة للنقاش والتعديل.

ويعبّر هذا الصعود الذي تُوّج بالسيطرة على مدينة الموصل في عام 2014 عن الأزمة الوجودية التي تعيشها الدولة المشرقية العربية: أزمة إخفاقها في بناء سياسات تنطلق من الاعتراف بتعدّد الهويات الذي يَسِم مجتمعات المشرق العربي، وفي عبور منطق تَغالُب الهويات الذي وسم هذه الدولة بعد نحو قرن من إنشائها مع اللحظة الكولونيالية. لكن تنظيم «داعش» و«الدولة الإسلامية»، هما ظاهرة أكثر تعقيدًا من كونهما مجرد «أداة انتقام» بأيدي أطراف من المجتمع المحلي الذي يطلق عليه جُل الباحثين صفة «الحاضنة الاجتماعية» بل هو حراك واتجاه أيديولوجي يُعبّران عن تيار اجتماعي قائم منذ أمد بعيد، ولم يختف هذا التيار يومًا من حياتنا في العالمَيْن العربي والإسلامي، وإن تعددت أشكاله، وإن تحولت قواه المجتمعية بتحوّل البنية الاجتماعية في منطقتنا. أما شروط تشكّله فترتبط بأزمة الدولة وعجزها إزاء مطلبَيْن أساسيّيْن:الديمقراطية والتعددية. من هنا، فإن تحليل الدولة الفاشلة هو العماد الأول لإطار الدراسة. أما تاريخ فكرة الخلافة، بوصفها تيارًا أيديولوجيًا، فهو العماد الثاني.

رايموند هينبوش | Raymond Hinnebusch*

مقاربة في علم الاجتماع التاريخي لفهم التباين في مرحلة ما بعد الثورات في البلدان العربية

A Historical Sociology Approach to Understanding Post-Revolution Disagreement in the Arab Countries

ملخص: تستطلع هذه الدراسة مقاربات علم الاجتماع التاريخي لفهم مسارات بناء الدولة في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وذلك بهدف قراءة المتغيرات التي تؤثر في سلوك النخب الحاكمة والمعارضة، وصيرورة تشكُّل أنظمة الحكم، وحدود مرونتها وقوَّتها. وتجادل هذه الورقة بأن الاستناد إلى تقنيات علم الاجتماع السياسي بشأن نخب السلطة، ومنها التعريف الفيبري للمصادر المختلفة للسلطة (الكاريزما، الأبوية الوراثية)، يساعد على فهم نتائج مسارات الثورات العربية ونتائجها على نحو أنجع مما قدمته نظريات الانتقال الديمقراطي. وتقترح هذه الورقة، بناءً على هذه المقدمات، نموذجًا تفسيريًّا يساعدنا على فهم ثلاث دراسات حالة نموذجية ممثلة للنتائج المتباينة؛ هي: الانتقال الديمقراطي (تونس)، وعودة الحكم الاستبدادي (مصر)، والدولة الفاشلة (سورية).

كلمات مفتاحية: علم الاجتماع التاريخي، الثورات العربية، الدولة، السلطة، الديمقراطية.

Abstract: This study explores historical sociology approaches that seek to understand the processes of state formation in the Middle East and North Africa, in order to define the parameters that influence the ruling elites and the opposition behavior. This paper also aims at studying the formation of various governance systems and calculates the extent of their flexibility and strength. It argues that the use of political sociology tools by power elites, including Weber's definition of various sources of power (such as charisma and traditional patriarchal authority), helps in understanding the evolution of the Arab revolutions and their outcomes in a more effective way than the theories of democratic transition. Based on these introductions, the paper suggests an explanatory pattern that help to understand three case studies each representing different outcomes: the democratic transition (Tunisia), the resurgence of authoritarianism (Egypt), and the failed state (Syria).

Keywords: Historical Sociology, Arab Revolutions, State, Power, Democracy.

* أستاذ العلاقات الدولية وسياسات الشرق الأوسط في جامعة سانت أندروز، المملكة المتحدة ومدير مركز الدراسات السورية.

Professor of International Relations and Middle East Politics at the University of St Andrews in Scotland, co-founder of the Institute for the study of the Middle East, Central Asian and the Caucasus and Director of the Centre for Syrian Studies.

مقدمة

أسقطت الثورات العربية التي بدأت منذ أواخر عام 2010 أربعة رؤساء، ويبدو أنها جعلت من الجماهير الغفيرة المعبّأة عاملاً متناميًا في سياسة بلدان المنطقة. ومع ذلك، تبقى عملية إسقاط الرئيس أمرًا مختلفًا عن إقامة مؤسسات ديمقراطية مستقرة وشاملة. وعلى الرغم من حقيقة أن الديمقراطية كانت المطلب المشترك الأساسي للمحتجّين الذين تصدّروا الثورات، فلم تظهر بعد أربع سنوات إلا أدلة قليلة على التحول الديمقراطي[1]. ويمكن القول إن تونس، فقط، هي التي نجحت في الامتحان، بينما كانت النتائج في بلدان أخرى إما دولةً فاشلة، وإما عودة معيّنة إلى الحكم الاستبدادي. فما تفسير هذه المسارات المتباينة؟

تخوض هذه الدراسة في مساهمة علم الاجتماع التاريخي في فهم المسارات المتباينة في الدول العربية بعد الثورات العربية. وأرى أن علم الاجتماع كنيسة واسعة شاملة تركّز على محددات تشكيل الدولة، لكنها تحتضن نهجين أو شاغلين رئيسيْن: ذلك الذي يركّز على الصراعات القصيرة المدى على السلطة (نظرية الحركة الاجتماعية؛ المقاربة الفيبرية)، وذلك الذي ينظر إلى العمليات الكلّية للاقتصاد السياسي (الماركسية) التي تكون طويلة المدى، وتحدِّد مخرجات هذه الصراعات[2].

تستطلع هذه الدراسة مقاربات علم الاجتماع التاريخي الملائمة لفهم مسارات تشكيل الدولة، ثم تستعملها لكشف المتغيرات الأساسية التي تشكِّل المخرجات في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، ثم تطبِّق إطار المتغيِّرات لفهم ثلاث دراسات، بوصفها حالة نموذجية ممثِّلة للنتائج المتباينة؛ هي: الانتقال الديمقراطي (تونس)، وعودة الحكم الاستبدادي (مصر)، والدولة الفاشلة (سورية).

أولًا: مقاربات علم الاجتماع التاريخي للمسارات التالية للثورات

يتفوق علم الاجتماع التاريخي بميزتين مهمتين على الخيار المعاصر الأساسي المستخدَم لتفسير الثورات العربية، وهو نظرية التحوّل الديمقراطي. تفترض هذه النظرية ضمنيًّا قانون «تسييس متصاعد»؛ إذ إن عملية التحديث الاجتماعي ـ الاقتصادي، في تصعيدها وتيرة الاختلافات الاجتماعية والتعبئة، تخلق ضغوطًا تشاركية متزايدة على الدول الاستبدادية، وتصبح هذه الضغوط عند عتبة معيَّنة لا تقاوَم[3]. وعند أنواع من هذه العتبة، جرى استخدام تنويع على نظرية التحول الديمقراطي، هو نموذج (براديغم) المقاوَمة المدنية، لفهم الكيفية التي أفضى بها الاحتجاج الجماهيري غير العنفي إلى سقوط سريع

(1) Jason Brownlee, Tarek Masoud & Andrew Reynolds, «Why the Modest Harvest?» *Journal of Democracy*, vol. 24, no. 4 (October 2013), pp. 29-44.

(2) Raymond Hinnebusch, «Historical Sociology and the Arab Uprising,» *Mediterranean Politics*, vol. 19, no. 1 (2014), pp. 137-140.

(3) Raymond Hinnebusch, «Authoritarian Persistence, Democratization Theory and the Middle East: An Overview and Critique,» *Democratization*, vol. 13, no. 3 (2006).

للأنظمة الاستبدادية في عدد من الجمهوريات العربية[4]. لكن حيثما يفشل الانتقال الديمقراطي، يكن إسهام نظرية التحول الديمقراطي في فهم المخرجات ضئيلاً[5]. على النقيض من ذلك، يتجنب علم الاجتماع التاريخي الافتراض الغائي المتعلِّق بوجود حدّ نهائي ديمقراطي عالمي للتطور. وبالطبع، تكون النتائج متغيرة، وتعتمد على كثير من العوامل التي تشمل الفاعلية التنافسية للنخب والنخب المضادة، وممارسات بناء الدولة، وهياكل الاقتصاد السياسي التي يجب أن تعمل فيها الفاعلية.

1. الفاعلية في الصراع على السلطة

تقع الدول العربية على مستويات من التحديث، تكون فيها الديمقراطية ممكنة من دون أن تكون ضرورية. فما الذي يقرر النتائج بعد ذلك؟ يمكن القول إن الفاعلية مهمة هنا؛ فهي التوازن بين قدرة حركات المعارضة على فرض تغيير ديمقراطي، وقدرة النخب الحاكمة على المقاومة. ويتم تقييم الأولى من خلال نظرية الحركة الاجتماعية، والثانية من خلال علم الاجتماع السياسي الكلاسيكي[6].

أ. التعبئة الجماهيرية

تركّز نظرية الحركة الاجتماعية على فاعلية الحركات الاجتماعية في التعبئة المناهضة للنظام خلال الثورات العربية[7]. ويختلف التأثير الطويل المدى لهذه الحركات في مسارات الدولة بحسب البلد. وتقع النتائج على طول متصل يتدرّج من الحد الأقصى إلى الأدنى. أولاً، وعلى الطرف الأقصى، قد تولّد الحركات نظامًا مضادًّا يستولي على الحكم بدلاً من الحكام الحاليّين، من خلال حشد أعداد كبيرة، وضرب معنويات النظام. وثانيًا، يمكن إدخال المناهضين، من خلال المشاركة في السلطة بوصفهم إحدى القوى، ضمن نظام حكم تعدّدي، عادةً ما يكون دالة في انتقالٍ متّفق عليه بين المعتدلين في النظام وفي المعارَضة. ثالثًا، قد يتم ضمّهم من الأعلى، ونزع التطرّف عنهم من خلال النخب الحاكمة. وأخيرًا، قد يتم تقسيمهم وتهميشهم. ويعتمد اختلاف النتائج على عمق التعبئة ووحدتها.

تفسّر نظرية الحركة الاجتماعية التعبئة وفقًا للإقناع/ شرعية السرديات التأطيرية للحركة، وهيكل الفرصة، والموارد. وتبقى قدرة الحركات الاجتماعية على تخطّي الانقسامات بين خصوم النظام على درجة من الأهمية على المدى القصير؛ كأنْ تكون مثلاً بين شباب الطبقة الوسطى العلمانيين، والإسلاميين، والعمال لخلق تحالفات أو ائتلافات رابحة. ومن المهم، على المدى الطويل، أن يكون

(4) Maria J. Stephan & Erica Chenoweth, «Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict,» *International Security*, vol. 33, no. 1 (Summer 2008).

(5) Michelle Pace & Francesco Cavatorta, «The Arab Uprisings in Theoretical Perspective,» *Mediterranean Politics*, vol. 17, no. 2 (2012), pp. 38-125.

(6) Robert Michels, *Political Parties: A Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy* (New York: Free Press, 1966); Gaetano Mosca, *The Ruling Class* (New York: McGraw-Hill, 1939).

(7) Leenders Reinoud, «Social Movement: Theory and the Onset of the Popular Uprising in Syria,» *Arab Studies Quarterly*, vol. 35, no. 3 (2013), pp. 273-289; Phillip W. Sutton & Stephen Vertigans, «Islamic 'New Social Movements'? Radical Islam, Al-Qa'ida and Social Movement Theory,» *Mobilizations*, vol. 11, no. 1 (2006), pp. 101-115.

لديها الأيديولوجيا والتنظيم الحزبي لكي تتشكل في صورة حزب سياسي، أو حلف سياسي، قادر على الحكم. مهم أيضًا أن توازن القوى النسبي على المدى القصير، بين عناصر المعارَضة، وبينها وبين مؤيدي النظام، يؤدي إلى تشكيل النتائج. في حال سيطرة الإسلاميين، ستكون النتيجة مختلفة عنها في الحالات التي يسيطر فيها العمال. وحينما يختلف الإسلاميون والطبقة الوسطى العلمانية، سيجد مؤيدو النظام فرصة لضم الطرف الأول ضد الطرف الثاني.

ب. القانون الحديدي للأوليغاركية

من وجهة نظر علم الاجتماع الكلاسيكي، تتفوّق النخب بميزة قوية على الجماهير في الصراع على السلطة. لا يمكن أن تستمر التعبئة الجماهيرية فترة طويلة، وستؤدي تكاليفها إلى رغبة في الهدوء معاكسة للتعبئة (الرجل الذي يأتي على صهوة حصان لإعادة الهدوء). وإذا كانت النخب منقسمة مؤقتًا، بسبب ضغوط التعبئة الجماهيرية، فقد يكون للثانية تأثير في فرض تغيير في النظام والانتقال الديمقراطي. وحتى لو أدى الانتقال الديمقراطي إلى انتخابات تنافسية، فإن السيطرة غير المتوازية التي تحظى بها النخب على الموارد (الرافعات البيروقراطية للسيطرة، والسيطرة غير المتوازية على الثروة والمعلومات) تمكّن النخب، في كثير من الأحيان، من استعادة سيطرتها، مقابل الجماهير المنقسمة والغافلة عادة، وخصوصًا إذا تركت الثورات البنية الطبقية سليمة، كما حدث في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وفي كثير من الأحيان، تتمكن النخب من تفريق الحركات الجماهيرية عبر ضم «النخب المضادة» التي تقود هذه الحركات، وقد تضخ هذه الخطوة «دمًا جديدًا» من الأسفل بين النخب، ويقوّي تأثيرُها السلطة، وينزع الراديكالية عن زعماء الحركات السابقين. ومن ثمّ، لا يُعد الفشل أو القيود التي تحول دون تحقيق الديمقراطية، أمرًا شاذًا، وإنما هما انعكاس «للقانون الحديدي للأوليغاركية»[8].

2. الممارسات الخاصة ببناء الدولة: التنافس في إعادة صنع الدولة

يعتمد اختلاف النتائج أيضًا على الطريقة التي تعيد بها العناصر الفاعلة تكوين السلطة في أعقاب الانتفاضات الثورية مثل الثورة العربية. وتعترف فكرة علم الاجتماع التاريخي، بشأن تبعيّة المسار، بأن الممارسات والمؤسسات «الناجحة» تاريخيًّا «يُعاد إنتاجها» وتُكيّف مع الأوضاع الجديدة[9]. وقد حدّد ماكس فيبر، اعتمادًا على ابن خلدون، المسارات «الناجحة» والسائدة تاريخيًّا للوصول إلى السلطة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وكانت بعض الأشكال الهجينة من أنماط السلطة عنده نموذجية بالنسبة إلى الأوقات المعاصرة، وخصوصًا مزيج السلطة الكاريزمية والبيروقراطية الذي أُسّست عبره الأنظمة الاستبدادية الشعبوية (نظام عبد الناصر في مصر بوصفه نموذجًا أوليًّا)، ومزيج السلطة الأبوية

(8) Michels.

(9) Sami Zubaida, «The ‘Arab Spring’ in Historical Perspective,» Open Democracy, 21/10/2011, at: https://goo.gl/Eh3BFj

الوراثية والبيروقراطية (السلطة الأبوية الوراثية[10] الجديدة الذي تطورت إليها مصر في مرحلتها «ما بعد الشعبوية»)[11].

لا يعني هذا نفي قدرة محطات من السياسة المثيرة للجدل وخطاب الحركات الاجتماعية على تشكيل الثقافة السياسية. مثلاً، وفيما يتعلّق بكسر حواجز الخوف من المشاركة وتأسيس مفاهيم أكثر تطلبًا للشرعية، يميل هذا الأمر إلى الحصول، بالتدريج، مع انتكاسات نموذجية ومنافسة للممارسات القديمة. وهكذا، تحصل في فترة ما بعد الثورة عملية تكوُّن لنظام تنافسي، مع تنافس الحركات الاجتماعية والأنظمة في تكوين السلطة (أو إعادة تكوينها)، فتجمع الحركات الاجتماعية ما بين قيادة كاريزمية، وأيديولوجية، وتعبئة جماهيرية؛ بينما تمزج الأنظمة بين السلطة الأبوية الوراثية والبيروقراطية. ونلحظ أن أي سلطة من هذه السلطات ليست ديمقراطيةً في حد ذاتها، على الرغم من أن الكاريزما تزيد من الاندراج الواسع للجماهير، وأن السلطة البيروقراطية في الحكم تمكِّن من تنازع/ تداول النخب، ومن ثم، فهي، على عكس السلطة الأبوية الوراثية، متوافقة مع الديمقراطية.

إضافة إلى ذلك، ارتبطت عملية تكوين الدولة تاريخيًّا بعنف كبير بين الأنظمة المأمولة وخصومها[12]، واعتمدت على تأسيس احتكار استخدام العنف. وفي أعقاب الثورات العربية، لا يُعد الارتفاع الملموس في مستويات العنف من أعراض التقاليد الديمقراطية، ولكنْ أعراض عملية أكثر أولية في إعادة البناء التنافسي للدولة[13]. وتعتمد هذه الظاهرة المنتشرة لعمليات «الاسترداد»، والأنظمة الهجينة التي تحول دون التعدد، على ممارسات وتقنيات أقدم للسلطة. وباختصار، بدلاً من التقدم «الخطّي» نحو التمكين الشامل للجماهير، علينا أن نتوقع صراعات مستمرة بين الاتجاهات الأوليغاركية والديمقراطية، ودورات بين مراحل، يبدو فيها أحدها أو الآخر مهيمنًا.

3. الهيكل: السياق الكلّي لعملية بناء الدولة

على الرغم من أهمية فاعلية بناة الدولة، فإن خياراتهم وممارساتهم تُقيّدها وتُشكّلها بيئات المستوى الكلّي التي قد تؤثّر في الصراع على السلطة بين الاتجاهات الأوليغاركية والديمقراطية.

أ. الاقتصاد السياسي

تُشكّل هيكليات الاقتصاد السياسي وإستراتيجياته عمليات الإدراج والاستبعاد السياسيْن للقوى الاجتماعية التي تعطي الأنظمة شخصيتها الأساسية، وترجح التحول الديمقراطي فقط في ظل

(10) الباتريمونالية patrimonialism هي شكل من أشكال الحكم تتدفق فيه كل صور السلطة عبر الحاكم. هذه الأنظمة في الغالب ما تكون أوتوقراطية أو أوليغاركية. يُعرِّف ماكس فيبر الباتريمونالية 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، وإذًا، الباتريمونالية تعني التعامل مع الدولة وكأنها امتداد طبيعي للعائلة.

(11) Hinnebusch, «Authoritarian Persistence,» pp. 373–395.

(12) Charles Tilly, *Coercion, Capital and European States, AD 990-1990* (Cambridge: Basil Blackwell, 1990).

(13) Seth G. Jones, «The Rise of Afghanistan's Insurgency: State Failure and Jihad,» *International Security*, vol. 32, no. 4 (Spring 2008), pp. 7-40.

أوضاع محددة. وهكذا، بينما تميل إستراتيجيات التصدير في البلدان الأقل نموًّا إلى أن تستلزم إدراج الأراضي/ رأس المال واستبعاد العمال، تميل السياسة الشعبوية في التصنيع لاستبدال الواردات[14] إلى عكس ذلك. وكما يرى بارنغتون مور، فإن إستراتيجيات التنمية هذه هي التي تشكّل أنماط الأنظمة[15]: حيثما انضمت السلطة إلى الأوليغاركية المالكة للأراضي، لقمع الفلاحين واستغلالهم في خدمة إستراتيجية تصدير زراعي، جاءت النتيجة الطويلة المدى استبداديةً محافظة، وحيثما عبّأ مثقفو الطبقة الوسطى الفلاحين لمصادرة أملاك الأوليغاركية، كانت النتيجة هي الشيوعية (الاستبدادية اليسارية). وبينما امتلك الطرفان مؤسسات سياسية غير ديمقراطية متشابهة، فقد أدرجَا قوى اجتماعية متباينة. وكلما ازداد استبعاد القوى الاجتماعية، ازدادت قابلية هذه القوى للتعبئة المناهضة للنظام. ولكي تقود هذه التعبئة إلى التحول الديمقراطي، من الضروري وجود توازن في القوة الاجتماعية بين الدولة، والبرجوازية، والطبقات العاملة المنظمة[16]. ويصبح هذا السيناريو أكثر احتمالاً عندما يتوسع الاقتصاد على نحو كافٍ لإرضاء كلٍّ من رأس المال والعمال، مثل «الفوردية» Fordism في الغرب، خلال عقد الخمسينيات من القرن الماضي. وعلى النقيض من ذلك، في ظل العولمة المالية في مرحلة ما بعد الفوردية، تخوض الدول الرأسمالية في سياسات اقتصادية، نيوليبرالية تفرضها المؤسسات المالية العالمية، وأُصيبت النقابات العمالية بالوهن، وسُحِب الجزء الأكبر من السياسة الاقتصادية من العملية الديمقراطية. وكانت النتيجة هي ما أطلق عليه روبنسون[17] «الديمقراطية المنخفضة الكثافة»، حيث تكون مسائل توزيع الثروة خارج الأجندة السياسية.

والأهم من ذلك، توازي النصر الذي حققه إجماع واشنطن بين النيوليبراليين على الاشتراكية الديمقراطية في العالم النامي، مع تصدير التوجه النيوليبرالي إلى منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مدعومًا بشروط الاقتراض من صندوق النقد الدولي؛ حيث حوَّل ذلك ميزان القوة الاجتماعية والمعيارية ضد العمال، وعجَّل بتحوّل أشكال الاستبداد الشعبوي إلى بدائل محافظة. وتشترك دول المنطقة في تشكيل العولمة الاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، في شكل مميَّز من رأسمالية المحاسيب، يتوافق مع الاستبداد الإقصائي أكثر من توافقه مع الديمقراطية، وهكذا يبدو التصدير الغربي لليبرالية

(14) التصنيع لإبدال الواردات Import Substitution Industrialization سياسة اقتصادية وتجارية، تؤيد إحلال المنتجات المحلية محل الواردات الأجنبية. تفترض هذه السياسة أن الدولة يجب أن تحاول خفض اعتمادها على الخارج من خلال تصنيع المنتجات المطلوبة محليًّا. يشير هذا المصطلح على نحو رئيس إلى سياسات اقتصاديات التنمية في القرن العشرين، وقد قامت دول كثيرة من دول الجنوب بسن قوانين تتبنى هذه السياسة بهدف الوصول إلى التنمية والاكتفاء الذاتي من خلال إيجاد سوق محلي. تتناسب سياسة التصنيع لإبدال الواردات مع التنمية الاقتصادية المقادة من الدولة من خلال التأميم، وتقديم الدعم الحكومي للقطاعات الحيوية، وزيادة الضرائب، وتبني سياسات تجارية حمائية. تم التخلي عن هذه السياسة تدريجيًّا من جهة الدول النامية في عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين؛ بسبب إصرار صندوق النقد الدولي والبنك الدولي على البرامج التي تهدف إلى تحرير التجارة في دول الجنوب.

(15) Barrington Moore, *The Social Origins of Dictatorship and Democracy* (Boston: Beacon Press, 1966).

(16) Dietrich Rueschemeyer, Evelyne Huber Stephens & John D. Stephens, *Capitalist Development and Democracy* (Cambridge: Polity Press, 1992).

(17) William I. Robinson, *Promoting Polyarchy: Globalization, US Intervention and Hegemony* (New York: Cambridge University Press, 1996).

الجديدة المقترن بخطاب التحول الديمقراطي (يعزِّز ذلك، فيما يبدو، عملية تمكين الجماهير الذين يقعون ضحايا النيوليبرالية)، متناقضًا، ومن المرجح أن يؤدي إلى زعزعة الاستقرار، لا إلى التحول الديمقراطي.

ب. الصراع الدولي على السلطة

يُظهر علم الاجتماع التاريخي، كما تمثّل في عمل تيلي على وجه الخصوص[18]، كيفية تشارك الدول وأنظمة الدول في تشكيل بعضها بعضًا؛ بمعنى أن يدفع الصراع الدولي على السلطة بناة الدولة إلى مركزة سلطة الدولة الضرورية لخوض الحرب. وقدّم هاليداي حجّة مماثلة للسمة العابرة للدولة (وليست المحلية فقط)، للصراع بين القوى الثورية والقوى المضادة للثورة. وتركِّز نظرية التحول الديمقراطي على الشروط والأدوات التي سعى الغرب من خلالها لتصدير الديمقراطية، مع افتراض أن الديمقراطية تتقدم جيدًا حيثما كانت لها قوة حل وربط عالية[19].

في المقابل، قد ترى مقاربة علم الاجتماع التاريخي أن هذه العملية جانب من محاولة الغرب تطبيق مشروع هيمنة عالمية، وأن الدول التي يهددها هذا المشروع ستكون ملزَمة بالمقاومة. وقد يتوقع المرء «تدخُّلًا تنافسيًّا» في الدول المتنازَع فيها؛ بحيث تتنافس القوى المتنازعة لإبقاء قوى اجتماعية صديقة في السلطة، أو لجلبها إلى السلطة. ومن المرجّح أن يؤدي هذا التدخّل إلى تفاقم الصراعات الداخلية على السلطة، والتسبّب في إضعاف الدولة، وليس إلى التحول الديمقراطي. وقد انتشرت في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا الحروب بين الدول، وانتشر التدخّل العابر للدول، أو التدخُّل في شؤون الدول الأخرى (التخريب)، وتزايد هذا التدخّل بسبب الثورات العربية التي حوَّلت الدول العربية الضعيفة إلى أهداف لحروب بالوكالة لمصلحة الممالك، والدول غير العربية.

4. النتائج: تجنّب التفرّع الثنائي

ترى نظرية التحوّل الديمقراطي التي تربط كلًّا من الأنظمة بمربعات ديمقراطية أو استبدادية النتائجَ بوصفها إما عملية انتقال ديمقراطي، أو عودة إلى الاستبداد (مع أنظمة هجينة تُعد انتقالية فحسب)، في حين يرى علم الاجتماع التاريخي تنوّعًا أكبر في أنماط الأنظمة، وهو تنوُّع على طول بعدين (تنازع النخب، وإدراج الجماهير)؛ ومن ثمّ، السماح لإمكانية ظهور أنظمة «هجينة» تمزج السمات «الاستبدادية» بالسمات «الديمقراطية»[20]. وهكذا، مزجت الأوليغاركيات الليبرالية، في الفترات التي تلت الاستقلال، التنازع العالي المستوى (ما بين النخب) بالإدراج الجماهيري المنخفض الوتيرة (وقد تختلف الديمقراطية المعاصرة المنخفضة الكثافة عن هذه من حيث الدرجات فقط)، في حين مزج النظام الاستبدادي الشعبوي اللاحق التنازع المنخفض بالإدراج الجماهيري. ولا تُعد هذه الأنظمة

(18) Tilly.

(19) Steven Levitsky & Lucian A. Way, «International Linkage and Democratization,» *Journal of Democracy*, vol. 16, no. 3 (July 2005).

(20) Georg Sorenson, *Democracy and Democratization* (Boulder, CO: Westview Press, 1998).

«الهجينة» مجرد انتقالات مضطربة بين الأنظمة الاستبدادية والأنظمة الديمقراطية، ولكنها صيغ حكم طويلة المدى وقابلة للحياة. وعلاوة على ذلك، لا تقل مستويات تدعيم الدولة أهميةً عن نوع النظام، وكما ذكر هنتنغتون في مقولته الشهيرة: «لا يتعلق الفرق الأهم بين الدول بشكل حكمها، ولكن بدرجة حكمها»[21]. وعلى هذا النحو، يُفضي بنا علم الاجتماع التاريخي إلى تقييم نتيجة الثورات بحسب تأثيرها في تكوين الدولة (أو تشويهها) ونوع النظام.

ثانيًا: تطبيق علم الاجتماع التاريخي لتفسير الاختلافات في مسارات ما بعد الثورات

1. الاختلافات في المسارات

في الإمكان تحديد ثلاث نتائج متباينة للثورات؛ هي: دولة فاشلة، ونظام هجين، وانتقال ديمقراطي. حيثما فشلت الدولة، كانت النتيجة فراغًا في السلطة، مع تأليب للبقايا الأكثر قسريةً من مؤسسات الدولة ضدّ المتمردين الإسلاميين في كثير من الأحيان (سورية، وليبيا، واليمن). وتكون هناك نتيجتان محتملتان في حالة عدم انهيار الدولة: إما أن تستمر المؤسسة الحاكمة وتستعيد سلطتها، وإما أن تخضع لقيادة ديمقراطية جديدة. وفي الحالة الأولى، يرجح أن تكون الأنظمة التالية للثورات هجينة؛ إذ تُمزَج عناصر الضم والقسر والتعددية (استبدادية برلمانية تُدرِج عناصر، وتستبعد أخرى في المجتمع، كما حصل في مصر). والحال أن تونس، اقتربت وحدها على نحو ملحوظ من حالة الانتقال الديمقراطي. فكيف يمكننا تفسير هذا الأمر؟

2. تفسير الاختلافات في المسارات

أ. الهيكل الاجتماعي والتعبئة المتغيِّرة

تشكّلت نتائج الثورات من خلال المستويات المختلفة للتعبئة المضادة للنظام، وقد كانت في جزء كبير منها نتيجة متغيريْن؛ هما: عمق المظالم الطبقية/ الانشقاقات، ووجود انشقاقات شاملة عابرة أو غيابها. وعلى الرغم من انتشار الشكاوى المناهضة للنظام، فقد أثّرت الاختلافات في حدّتها في قدرة الحركات على تعبئة السخط. وهكذا، تشكّلت في مصر وتونس تحالفات عابرة للطبقات، وشملت الشباب الثوري، والنقابيّين، والإسلاميّين، وفقراء المدن، ليتغلبوا بالأعداد الهائلة على قوات الأمن الكبيرة جدًّا، وليتجمّعوا في مركز السلطة، في حين لم يكن هناك أي قوة اجتماعية (حتى مكوِّنات الأحزاب الحاكمة الكبيرة) مستعدة للدفاع عن شاغل منصب الرئاسة الذي أُجبر على مغادرة السلطة[22]. على النقيض من ذلك، كان في سورية، وليبيا، واليمن، والبحرين ما يكفي من التعبئة لزعزعة الدولة، لكنّ الأنظمة

(21) Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven: Yale University Press, 1968).

(22) Charles Tripp, *The Power and the People: Paths of Resistance in the Middle East* (New York: Cambridge University Press, 2014); Mona Ghobashy, «The Praxis of the Egyptian Revolution,» *Middle East Report*, vol. 41, no. 258 (Spring 2011), at: https://goo.gl/fGPFgz

امتلكت مكوّنات أساسيةً للدفاع عنها. يُضاف إلى ذلك وجود مجموعات واسعة لم تكن ترغب في الانضمام إلى المعارضة، وأدى كل هذا إلى عرقلة عملية تكوين التعبئة التي لا تقاوَم اللازمة لجرف الحكام الشاغلين للسلطة. فما الذي يفسّر هذه الاختلافات؟

كانت الانتفاضات العربية نتاجًا لتطوّر الجمهوريات؛ من النموذج الاحتوائي الشعبوي للاستبداد، أو السلطوية، السابقة، إلى أشكال تلَت الأنظمة الشعبوية الإقصائية، تحت تأثير النيوليبرالية العالمية والتعديلات التي فرضها صندوق النقد الدولي. وبالنظر إلى أن الجمهوريات أسَّست شرعيتها على القومية وعقد اجتماعي شعبوي، وأنها تخلّت عن ذلك أثناء الانتقال إلى مرحلة ما بعد الشعبوية، فقد نُزعت منها شرعيتها سريعًا. وسبّب التفاوت الطبقي المتزايد، وتصوّر أن الحصول على الفرص يقتصر على أعوان النظام، مزيجًا قويًّا من المظالم التي انفجرت خلال الثورات. وعلى هذا النحو، ومع تساوي الأمور الأخرى، كلما كانت مرحلة ما بعد الشعبوية مبكرة، وكلّما بدت أكثر تقدمًا، وكلما كان التفاوت الطبقي أعمق، وتراكُم المظالم أشدّ حدَّة، كان من المرجّح أن تكون التعبئة أكثر انتشارًا. كان التحوّل إلى مرحلة ما بعد الشعبوية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أكثر تقدمًا في تونس وفي مصر التي كانت رائدته في سبعينيات القرن الماضي، بينما كان تأثيره في سورية، وقد أتى بعد ثلاثة عقود، أخفّ حدَّة. وعلى الرغم من ذلك، وعلى سبيل المثال، بدأ رفع الدعم عن السلع الرئيسة في سورية (مثل الديزل الذي يستعمله الفلاحون للري) يؤثّر في الطبقات الدنيا بدءًا من النصف الثاني من العقد الأول لهذا القرن، بينما تركت تدابير مماثلة في مصر، مثل التراجع عن قانون الإصلاح الزراعي على نحو حرم الفلاحين المستأجرين من ضمان الحيازة أو التملّك، تأثيرات سلبية منذ عقود. وفي تونس، تظهر مستويات التفاوت أعلى مما هي في مصر؛ بسبب الاعتناق السابق للنيوليبرالية[23].

على الرغم من ذلك، لا تتجلى التعقيدات في انقسام الشعوب وفق التفاوتات الطبقية فقط، ولكن أيضًا من خلال الانشقاقات الجماعاتية الهوياتية (الطائفية، والعرقية). وحيث لا تتقاطع الانشقاقات الطبقية مع الانشقاقات الجماعاتية الهوياتية، أو حيث يكون هناك تداخل كبير بينهما، وخصوصًا حين تفصل الهوية المجموعة الحاكمة عن الفئات المجتمعية المحرومة، كما هو الشأن في البحرين، فمن المتوقع أن تكون التعبئة أشدّ حدّة. وحين تتقاطع الانشقاقات الجماعاتية الهوياتية مع الانشقاقات الطبقية؛ كأن تكون، مثلاً، فئة عليا عابرة للطوائف تستفيد من مرحلة ما بعد الشعبوية، مع الحفاظ على زبائن

(23) توجد أدلة إحصائية محدودة فيما يخص هذا الموضوع، لأن البيانات المماثلة العابرة للدول قليلة، ولا يمكن الاعتماد عليها. وعلى الرغم من ذلك، تشير البيانات المتاحة إلى أنه في أواخر التسعينيات كان مؤشر جيني Gini لعدم المساواة، أو التفاوت الطبقي، في سورية 33.7 في المئة، و37.4 في المئة في مصر، و44.7 في المئة في تونس. وارتفع هذا التفاوت ارتفاعًا حادًّا في سورية، مع سيطرة السياسات النيوليبرالية، فارتفع مؤشر جيني إلى 37.4 في المئة خلال عام 2004. وقد خُفِّف تأثير هذا الارتفاع مؤقتًا من خلال انخفاض عامّ في الفقر من 33.2 في المئة عام 1996 إلى 30.1 في المئة عام 2004. وكانت المناطق الشمالية الشرقية الريفية التي تعرضت للجفاف، وبلدات في الجنوب حيث انتقل ضحايا الجفاف، الاستثناء لهذا الانخفاض في نسبة الفقر. ومن المحتمل أن يكون الجفاف الكبير في سورية في أواخر عام 2000، مع اقترانه بسياسات ليبرالية جديدة، قد سرَّعا من التعبئة المناهضة للنظام. انظر:

Sami Bibi & Mustapha K. Nabli, «Equity and Inequality in the Arab Region,» *ERF Policy Resesrch Report*, Economic Research Forum, no. 33 (February 2010).

لها في الطبقات الدنيا، كما هو الشأن في لبنان، فستكون التعبئة ضد النظام محدودة، أو منقسمة إلى مجموعات بعضها مع النظام وبعضها ضده. سورية حالة وسطى؛ فقد اصطفت مجموعة كبيرة من الطبقة السنِّية المدنية العليا والوسطى، خصوصًا المستفيدين من مرحلة ما بعد الشعبوية، مع النظام الذي تسيطر عليه أقلية، أو، على الأقل، لم تنضم إلى المعارضة، في حين عزز تحالف كبير مناهض للنظام يضم ناشطين من الطبقة الوسطى وفقراء الريف الذين كانوا ضحايا مرحلة ما بعد الشعبوية، التصوّرَ بأن التفاوت هو نتيجة المحسوبية الطائفية؛ وكانت النتيجة تعبئة أعداد كبيرة لزعزعة النظام، لا لإسقاطه، فأدى ذلك إلى طريق مسدودة. وباختصار، فإن مدى التعبئة المناهضة للنظام هو متغير أساسي في تحديد مغادرة الرؤساء الشاغلين للمنصب وبدْء عملية الانتقال الديمقراطي، أو تحديد إن كان البلد قد وُضِعَ على منحدر زلق بسبب فشل الدولة.

ب. الاختلافات في مرونة النظام وقوة الدولة

يُعد الوجه الآخر للعملة بشأن عمق التعبئة، أي قدرة النظام على المقاومة، أمرًا مهمًّا لفهم الاختلاف الكبير في النتائج؛ فكل معاناة النظام من الثورات، يلتقطها جيدًا المفهوم الفيبري الجديد عن الباتريمونيالية (السلطة الأبوية الوراثية) الجديدة، وهي هجين من السلطة الشخصية والبيروقراطية. وعلى الرغم من ذلك، قد يكون هناك اختلاف كبير في التوازن النسبي بين مصدرَي السلطة (الأبوي الوراثي، والقانوني الرشيد). وقد يفيد بعض هذه الاختلافات كثيرًا في شرح ردّات فعل النظام على الثورات، وعلى تأثيرها في مسارات الدولة.

كلما كان للمؤسسات البيروقراطية درجة من الاستقلالية عن الزعيم، ولم تسيطر عليها مجموعة هوياتية معينة، كما هو الشأن في تونس أو مصر، كان في إمكان نخب السلطة التضحية بالزعيم لإنقاذ أنفسهم، من دون تعريض النظام للخطر، وإعادة تكوين سيطرتهم بسرعة[24]، وقد مهدت عملية إبعاد الرؤساء المستبدين لإمكانية الانتقال الديمقراطي. وعلى العكس من ذلك، كلما كانت قوات الأمن، كما هو الشأن في سورية، خاضعة لشبكة من الزبائن والمحاسيب من عشيرة الرئيس، ومسيَّسة عبر عضويتها في الحزب الحاكم، بقيت النخب متماسكة خلف الرئيس. ولكن في الوقت نفسه، تعني عملية توزيع السلطة بين النخبة الأساسية المتمركزة في مؤسسات بيروقراطية متنافسة (الحزب، والجيش، والقوى الأمنية) أنه لا أحد لديه السلطة لتقرير عملية انتقال سريع، أو التحرّك ضد الرئيس من دون تعريض النظام كله للخطر. كما إن التوازن بين الأركان البيروقراطية مهم؛ فكلما كان الجيش هو الركن الأساسي للسلطة، كما هو الحال في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، كانت الديمقراطية أقلَّ احتمالاً من نظام هجين. لذا، كانت تونس استثناءً؛ فقد منعت النقابات العمالية، شريكة حزب الاستقلال الوطني في تكوين الدولة، أن يكون للجيش هذا الدور المهيمن المعتاد في جمهوريات منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

(24) A. Stephan & J. Linz, «Democratization Theory and the 'Arab Spring',» *Journal of Democracy*, vol. 24, no. 2 (2013), pp. 15-30; Joshua Stacher, *Adaptable Autocrats: Regime Power in Egypt and Syria* (California: Stanford University Press, 2012), pp. 39, 158.

وعلى الأرجح، تعتمد قدرة الأنظمة الأبوية الوراثية الجديدة في الصمود أمام الثورة، على المدى الطويل، على بعض التوازن بين السلطة الشخصية والقدرة البيروقراطية. فبينما تساعد السلطة الشخصية التي يتمتع بها الرئيس على استيعاب الحزبية أو الشيع، وتساعد زبائنيته في أجهزة السلطة على التقليل من الانشقاقات، حين يتعيَّن عليها استخدام القوة ضد المحتجّين، تستلزم قدرة الأنظمة على مقاومة التمردات الطويلة المدى، وعلى الحفاظ على استقرار الأنظمة التالية للثورات، أن تحظى أجهزة الدولة بالقدرة المؤسساتية؛ مثل اختراق البنية التحتية للمجتمع عبر البيروقراطية.

وإذا كانت الممارسات الاستقطابية التقليدية (مثل الزبائنية) مركزية أو أساسية للاستقطاب، وخصوصًا بين النخب الأساسية والطبقات الغنية، فإنه كلما كان المجتمع معبَّأً اجتماعيًّا، تصبح هناك ضرورة إلى أن تكون هذه القدرة أكثر تطورًا فيما يخص التنظيم، وخصوصًا التنظيم الحزبي والنقابي، وتصبح هناك حاجة أكبر إلى الموارد الاستقطابية (مثل الريع النفطي)، إذا كانت هناك حاجة إلى استقطاب قوى اجتماعية كافية. وكلما تخطّت التعبئة الاجتماعية القدرة الإدماجية السياسية، أصبحت الأنظمة أضعف أمام التعبئة السياسية الشعبية. وحيثما كان للنظام بعض القدرة على إدماج القوة الاجتماعية المعبَّأة اجتماعيًّا أو ضمِّها، فسيتم تمييع التعبئة المناهضة للنظام، وتصبح قطاعات الناخبين أكثر استعدادًا للدفاع عنه.

في تونس، لم يحصل إدماج سياسي من جهة حزب حاكم إقصائي، أو ضمٌ لمستويات عالية نسبيًّا من التعبئة الاجتماعية، وهو ما يساعد على تفسير السقوط السريع للرئيس. وعلى النقيض من ذلك في اليمن، تمّ، بسهولةٍ أكبر، احتواءُ مستوى تعبئةٍ أقلّ نسبيًّا، باستخدام الممارسات الاستقطابية التقليدية، ومن ثم، لم يتخذ الجزء الأساسي الحاكم قرارًا بنقل السلطة. وتعود قدرة النظام السوري جزئيًّا على الصمود أمام سنوات من التعبئة المناهضة للنظام، مقارنةً بالسقوط السريع للنظام الليبي، إلى القدرات البيروقراطية الأكثر تطورًا لديه، على خلاف ليبيا. لقد سعى القذافي علنًا لإضعاف الهياكل البيروقراطية (لولا التدخل الغربي لمصلحة المعارضة في ليبيا، لكان الأرجح أن يصمد نظام القذافي فترةً أطول، لكن الحرب بالوكالة التي شنتها دول إقليمية مناهضة للأسد في سورية كان لها تأثير مماثل في تمكين الأطراف المعارضة).

ويحدِّد تاريخ بناء الدولة أيضًا إن كان يوجد تأثير للثورة في النظام. فحيثما يحصل صراع على السلطة داخل كيان سياسي كان له تاريخ طويل من ممارسة السلطة في صورة دولة، ويحصل تماهٍ قويٌّ مع الدولة، وبعض الإجماع على المعايير السياسية، وكذلك تقليد طويل من البيروقراطية، فمن غير المحتمل أن يحصل هنا انهيار للدولة. وكلّما كانت الدولة حديثةً، مع حدود مفروضة خارجيًّا، ومحل تنافس هويات فرعية ما دون الدولة أو ما فوقها، كانت هذه الدولة، إلى حدٍّ بعيد، متماسكةً، من خلال النظام الحاكم وحاشيته الخاصة الضيقة وبفضلهما، وكان من الصعب فصلها عنهما؛ ولذلك تصبح عرضةً للتفتت وانهيار الدولة إلى الحدِّ الذي يضعُف فيه النظام. ويساعد هذا الأمر على التفريق بين المسار الخاص بتونس ومصر، والمسار الخاص بسورية.

وباختصار، يحدِّد التوازن الأبوي الوراثي ـ البيروقراطي قدرات النظام على المقاومة، ويحدِّد مدى تشكُّل الدولة الموجود مسبقًا هشاشة الدولة أمام عملية إضعاف النظام. وحيثما كانت القدرة البيروقراطية مرتفعة بالنسبة إلى السلطة الأبوية الوراثية، كان الولاء للزعيم أقل، ولكن قدرة النظام على الحفاظ على مؤسسات الدولة الحاكمة تكون مرتفعة (مصر وتونس)، ولا يحصل انهيار للدولة. وإذا كان الجانب الأبوي الوراثي مرتفعًا وكان الجانب البيروقراطي منخفضًا، فإن أجهزة الدولة تبقى على ولائها، لكن الدولة تنهار، كما هو الشأن في ليبيا؛ حيث كانت شبكات الزعيم الزبائنية والمحسوبية، أقوى من مؤسسات الدولة، أو من التماهي مع الدولة. ومن المرجح بقدر أكثر أن يحصل مأزق أو جمود حيثما كان هناك أيضًا توازن بيروقراطي ـ أبوي وراثي. ففي اليمن، أدّت الانشقاقات في النخبة الحاكمة الأساسية، إضافةً إلى المؤسسات البيروقراطية الضعيفة، إلى التفتت المتزايد في السلطة على أراضي الدولة. وفي سورية، كانت مؤسسات الدولة، على الرغم من سيطرة عصبية المجموعة الحاكمة في النظام، أقوى كثيرًا من أن تُسقطها المعارضة، لكنها كانت ضعيفة جدًّا في إعادة السيطرة على كامل أراضي الدولة، وهو ما فتح الباب أمام تعبئة مجموعات تواجه مجرد وجود الدولة وحدودها.

3. الفاعلية: السلطة والمقاومة

يؤثر توازن الفاعلية أيضًا (القوى الاجتماعية التي تتنافس لتشكيل النتائج) في مسارات ما بعد الثورات. ما لم يسبق له مثيل في الثورات العربية هو مدى الفاعلية الملموسة التي أحرزتها القوى الاجتماعية، وكسرت بها ممارسات الأنظمة الاحتوائية. لكن قوتها، وانقساماتها، وقدرة النظام على «الرد أو المقاومة»، شكلت مجتمعة مسارات ما بعد الثورات.

أ. الحركات الديمقراطية المناهضة للنظام

كان للشباب العلماني المنتمي إلى الطبقة الوسطى، مع إجادته استعمال الإنترنت، دور أساسي في التغلب على التفتت والانحلال، وفي تمكين التعبئة المناهضة للنظام في الدول العربية التي شهدت الثورات. فكانوا في طليعة الحركات التي أجبرت الحكام المستبدِّين على الرحيل و/ أو كسبوا احتمال تحقيق تغييرات دستورية ديمقراطية. لكن الحركات الشبابية أثبتت أنها غير قادرة على الاستفادة من ضعف الأنظمة القديمة أو سقوطها[25]. فقد تبيَّن من افتقارها للأيديولوجيا الموحدة والتنظيم أنها لم تستطع تشكيل حكومة مضادة يمكنها الحلول مكان الأنظمة الحاكمة، ولا التعبئة لتمكين الأصوات الانتخابية الجماهيرية. وبما أنّ الشباب كانوا بلا قيادة، وغير متجانسين، ولا تجمعهم إلا الرغبة في سقوط النظام، فقد انقسموا بسرعة إلى فصائل متنازعة. وأضعف عجز الليبراليين العلمانيين في مصر والمغرب عن التنافس مع الإسلاميين في الانتخابات، من التزامهم بالديمقراطية، وهو ما أنعش قدرة «الدولة العميقة» (الجيش أو المَلكية) على استخدامهم ضد الإسلاميين. وبقيت القوى العلمانية موحّدة بما يكفي لتحقيق توازن واتفاق مع الإسلاميين في تونس فقط. أما في سورية وليبيا، فتبيّن

(25) Vincent Durac, «Social Movements, Protest Movements and Cross-Ideological Coalitions – The Arab Uprisings Re-appraised,» *Democratization*, vol. 22, no. 2 (2015).

من تفتت الحركات أن الشباب غير قادرين على الوصول إلى انتقال متفق عليه أو ميثاقي مع الحكام. ونتيجة لذلك، تحولوا بسرعة إلى مجموعات مسلحة، أو فسحوا الطريق أمام جهاديين أكثر تشدّدًا. ومن ثمّ، كانوا دافعًا لفشل الدولة، كما قلّلوا كثيرًا من احتمالات النتائج الديمقراطية.

ب. الإسلاميون

فتحت عملية إضعاف الأنظمة الباب للحركات الإسلامية. لكن الإسلاميين كانوا مختلفين فيما بينهم، ولم يكونوا متساوين من حيث القوة أو التمكّن، وكلّفتهم الانشقاقات باكرًا فيما بينهم فرصتهم في الهيمنة[26]. وتبيَّن في البداية أن «الإسلام الانتخابي» للإخوان المسلمين الذي يميل إلى منطق الدولة، تعزّز بإزالة الرؤساء المستبدين، ومن خلال الدعم والإلهام من «حزب العدالة والتنمية» في تركيا أيضًا، وهو حزب شكّل نموذجًا للحكم الإسلامي البراغماتي. ومن ثمّ، حظي الإخوان المسلمون بأفضلية حاسمة على خصومهم العلمانيين؛ بسبب أتباعهم الناشطين الملتزمين والمنظمين، إضافةً إلى الخبرة الانتخابية، وشبكات الأعمال الخيرية، والمدارس، ومحطات التلفزة، وخدمات الرعاية، والقدرة على الحديث عن المحرومين، والتمويل من دول الخليج العربية، والأفضلية التنافسية في استخدام المساجد والمدارس للتجنيد، إضافةً إلى الضعف الأكبر للمعارضة السياسية العلمانية تحت الحكم الاستبدادي. وبينما ركّز الليبراليون والعلمانيون بعد الثورات على التظاهرات في الشوارع، ركز الإسلاميون على التحضير للانتخابات، وحصلوا في مصر وتونس على الأكثرية في أوّل انتخابات ديمقراطية، لكنّها لم تكن أكثرية كبيرة إلى حد السماح لهم بتهميش المعارضة، والحكم على نحو فعّال[27].

ونشط السلفيون الذين كانوا في صعود قبل الثورات، ودخلوا الساحة السياسية عبر الثورات، وعبر التمويل من المملكة العربية السعودية التي عدّتهم أداةً ضد «الإخوان» وضد الثوار العلمانيين على السواء. وكانت الاختلافات في علاقات الإسلاميين بالأنظمة والقوى السياسية الأخرى ذات أثر حاسم في النتائج. أدى سلوك الإخوان في مصر، حيث تعرضوا للمزايدة والالتفاف عليهم ودفعهم نحو اليمين من طرف السلفيين، إضافة إلى إخلالهم بكثير من الوعود، وخصوصًا الوعد بعدم الذهاب بأجندتهم بعيدًا، إلى إثارة العلمانيين ضدهم. وأدّى ذلك إلى توترات مماثلة، وإن كانت أقل حدةً، في تونس[28]. وبدا أن الحركات الجهادية العابرة للدولة، المستوحاة من القاعدة، قد فقدت صدقيتها؛ بسبب احتمالات تحقيق الديمقراطية عبر الاحتجاج السلمي. لكن الفرص الجديدة الناتجة في الدول الفاشلة من الحروب الأهلية في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، متزاوجة مع القمع العسكري للإخوان المسلمين في مصر، عكست توازن القوة النسبية ضمن المعسكر الإسلامي. وأوقف هذا التعزيز

(26) Frederic Volpi & Ewan Stein, «Islamism & the state after the Arab Uprisings: Between People Power & State Power,» *Democratization*, vol. 22, no. 2 (2015).

(27) Richard Javad Heyderian, *How Capitalism Failed the Arab World: The Economic Roots and Precarious Future of the Middle East Uprisings* (London: Zed Books, 2014), pp. 95-110; Marc Lynch, *The Arab Uprising: The Unfinished Revolutions of the New Middle East* (New York: Public Affairs, 2012), pp. 59-146.

(28) Ibid.

للقوى غير الديمقراطية والجهاديين الإرهابيين (سورية/ العراق)، والإقصاء العسكري والسياسي لقطاعات مهمة من المجتمع المدني الإسلامي (مصر)، فضلاً عن القدرة المتجددة للأنظمة المتعشة على تحريض بعض المجموعات الإسلامية والعلمانية المتنافسة على البعض الآخر، التوجهات نحو الديمقراطية. ومن غير المحتمل حصول انتقال ديمقراطي في السلطة من دون إدراج الحركات الإسلامية الراغبة في العمل وفق القوانين الديمقراطية، مثل الإخوان المسلمين، مع دوائرهم الانتخابية الشعبية، وقدرتهم الكبرى من بين القوى الاجتماعية على تحقيق التوازن مع قوة السلطة، والقدرة الفريدة لإضفاء شرعية على رأسمالية السوق.

ج. العمال

يُعد العمال من العناصر الحاسمة (بالتحالف مع الطبقة الوسطى) للائتلاف الديمقراطي المطلوب للدفع نحو الديمقراطية وتعزيزها. وقد لحظ جلبرت أشقر أنهم يشكّلون البديل الحقيقي من اثنين من القوى الأخرى المتنازعة في مرحلة ما بعد الثورات؛ أي المؤسسة العسكرية/ الدولة، والحركات الإسلامية، وكلاهما دعوا إلى أنواع من النيوليبرالية التي قامت الثورات مبدئيًّا بالتعبئة ضدها[29]. وكان تهميش العمال المنظمين خلال الثورات في سورية، وليبيا، واليمن عاملاً في فشل الدولة والفشل الديمقراطي في آن[30]. واضطلع العمال، حيثما كانت حركاتهم كبيرة وأكثر تنظيمًا، نتيجة لعملية التصنيع الكبرى (كما هو الشأن في مصر وتونس) بأدوار أساسية في التعبئة المناهضة للاستبداد. وكانت النقابات العمالية محورية في التعبئة ضد الرئيس في تونس ومصر. وفي مصر، أثبت إضراب النقابات للجيش المصري أن معارضة حسني مبارك كانت أكبر، وأنها كانت أكثر انتشارًا من القدرة على مواجهتها. ومن ثمّ، افترقت الدولتان: بينما ساعدت النقابات في تونس على رعاية تسوية بين العلمانيين والإسلاميين، فإنها انضمت في مصر إلى الجيش ضد الإسلاميين؛ وهكذا حصلت تعددية في الحكم في الحالة الأولى، وعودة إلى الاستبدادية في الحالة الثانية.

د. القوى المؤيدة للنظام

على الرغم من تعرّض الأنظمة للتحدي الشديد من القوى الاجتماعية في سياق الثورات، فإنها صمدت، وشنت هجومًا مضادًّا في كل الحالات، ما عدا ليبيا (جرى تفكيك النظام فيها)، وتونس (صمد النظام، لكنه تعرّض لقيود العملية الديمقراطية). وعلى الرغم من أن البيروقراطيات ورأسمالية المحاسيب والأتباع والأحزاب الحاكمة عناصر مهمَّة لمرونة الأنظمة، فإن العامل الحاسم مباشرة بالنسبة إلى النتائج كان الجيش والقوى الأمنية. وتباينت الردود العسكرية تجاه الانتفاضات، اعتمادًا على عوامل عدة؛ من قبيل الاستقلالية المؤسساتية، والقدرات القمعية، ومصالح المؤسسات العسكرية (السياسية

(29) Gilbert Aschar, *The People Want: A Radical Exploration of the Arab Uprising* (London: Saqi Books, 2013), pp. 99-152.

(30) Jamie Allinson, «Class Forces, Transition and the Arab Uprisings: A Comparison of Tunisia, Egypt and Syria,» *Democratization*, vol. 22, no. 2. (2015).

والاقتصادية والجماعاتية/ الطائفية والمهنية)[31]. وفي البداية، اعتقد كثيرون، مع الرحيل السريع للرؤساء في تونس، ومصر، واليمن، أن التعبئة السياسية قد تخطت القوى القمعية الاحتوائية للأنظمة القديمة. لكن الجيش والقوى الأمنية تمكّنا من إعادة التنظيم لاستعادة التوازن القديم، أو اللاتوازن، بين الدولة والمجتمع. ولحظ جوشوا ستاخر أنه بينما يمكن أن تكون «الدول» أضعفتها الثورات، فإن «الأنظمة»، وخصوصًا قواها القمعية، لم تصمد فحسب، ولكنها وسّعت بشدة من استخدام العنف لإنقاذ الأنساق القديمة[32].

كانت الاختلافات في دور الجيش محوريةً بالنسبة إلى النتائج[33]. في مصر، قام الجيش الذي احتفظ بالاستقلالية المؤسساتية عن القيادة السياسية العليا، ودخل كذلك في تضارب للمصالح مع العائلات الرئاسية، وكانت له حصة في الحفاظ على مؤسسات الدولة الحاكمة، شملت سيطرة كبيرة على قطاعات اقتصادية مهمة، بالتضحية بالرئيس للحفاظ على نفسه، وعلى المؤسسات، وعلى وحدة أراضي الدولة. ولم يكن مستعدًّا، بسبب اعتماده على الدعم الغربي، للمخاطرة بالتمويل الذي يتلقاه والتورط في القمع الشامل لمصلحة الرئيس. وحينما غادر مبارك، حاول جيش مصر الكبير المسيَّس أن يسيطر على العملية الانتقالية، ويوجهها بطريقة تحفظ له مصالحه. وحينما واجه مقاومة، لم يتردد في قمع المحتجّين حين استهدفوا مصالحه، وأظهر في هجومه على الإخوان المسلمين، بعد انقلاب السيسي، أنه جيش ممأسس، وتموّله الولايات المتحدة، ولم يكن أقلَّ استعدادًا من الزعماء الأبويّين الوراثيين لاستخدام العنف العام والشامل للدفاع عن مصالحه الحيوية. وعلاوة على ذلك، امتلك هذا الجيش القدرة القمعية على استعادة السيطرة على المجتمع المصري والأرض (وإن كانت هناك معارضة لهذه السيطرة في سيناء). وكان هذا الأمر محوريًّا في استعادة الكثير من النظام القديم في شكل نظام هجين. على النقيض من ذلك، كانت القدرات القمعية المحدودة في تونس، وعدم تسييس الجيش من العوامل الحاسمة في السماح بالانتقال الديمقراطي.

أما في سورية، فقد قلّل الاختراق الطائفي والتسييس البعثي من استقلالية الجيش، وهو ما أبقى الجزء الأكبر منه على ولائه للنظام. وقلّلت الاختلافات الهوياتية بين الجيش والمحتجّين من فرص الانشقاقات في القوى الأمنية، حين تلقّت هذه القوى أوامر بإطلاق النار على المدنيين. ومن ثمّ، قلّلت من فرص حدوث مرحلة انتقالية متفق عليها. واحتفظ الجيش السوري بما يكفي من التماسك المؤسساتي لحماية النظام من الانهيار، لكن الانشقاقات الفردية المتزايدة والمتسارعة على أساس الهوية كوّنت كتلة مهمة لتأسيس «جيش حر» منافس، فأدى هذا إلى حرب أهلية مسلّحة، وإلى مأزق.

(31) F. Gregory Gause III, «Why Middle East Studies Missed the Arab Spring: The Myth of Authoritarian Stability,» *Foreign Affairs*, vol. 90, no. 4 (July-August 2011).

(32) Stacher.

(33) Eva Bellin, «Authoritarianism in the Middle East: Lessons from the Arab Spring,» *Comparative Politics*, vol. 44, no. 2 (January 2012), pp. 127-149.

تميّز الجيشان في ليبيا واليمن بطابع مؤسساتي أقل، وكانا أكثر تمزّقًا مجتمعيًّا، وهو ما جعلهما أكثر عرضة لانشقاقات سريعة ومهمّة، نسبيًّا، على طول خطوط قَبَلية وعائلية. وظهر المأزق حيثما حصل انشقاق مع بقاء جزء على ولائه للنظام وجزء آخر معارض (حالة اليمن). أما حيث تفكَّك الجيش، كما هو الشأن في ليبيا، نتيجة لإضعاف القذافي له من الجانب المؤسَّسي، علاوة على الغارات الجوية الغربية، فقد كانت النتيجة هي انهيار الدولة.

هـ. توازن القوى الاجتماعية

بوجه عام، يمكن افتراض أن توازن الفاعلية بين هؤلاء الفاعلين الأربعة سيؤثر في مسارات ما بعد الثورات بطرائق معينة. كلما كانت الحركات الاجتماعية المؤيدة للديمقراطية هي والعمال المنظمون أقوياء، والجيش ضعيفًا أو غير مسيَّس، والإسلاميون معتدلين، كانت فرص التعددية في الحكم أفضل (تونس). وكلما كان الجيش قويًّا ومسيَّسًا، مع انقسام وتباعد بين الإسلاميين والحركات الديمقراطية، والنقابات العمالية، كان في إمكان المؤسسات الحاكمة مزج القمع بسياسة «فرِّق تسُد» لإعادة الحكم الاستبدادي (مصر). وكلما كان الجيش قويًّا، وكان الإسلاميون راديكاليين، وكانت الحركات الديمقراطية والنقابات العمالية ضعيفة (سورية)، كانت النتيجة هي الدولة الفاشلة أو المنهارة، والحرب الأهلية.

ثالثًا: سياق الفاعلية

إذا كان في إمكان الفاعلية أن تشكِّل المسارات السياسية بعد الثورات في المدى المباشر وحتى المتوسّط، فإن الظروف البنيوية قد تساعد على تحديد أي فاعل هو الذي سينجح من بين هؤلاء الفاعلين.

1. البنية مقابل الفاعلية: الاقتصاد السياسي

يُعد الاقتصاد السياسي في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا غير ملائم للديمقراطية. فمن ناحية أولى، تُنتِج الدول الريعية برجوازية تعتمد على الدولة ومواطنين من الزبائن المحاسيب (جنبًا إلى جنب مع العمالة الوافدة الجاهزة للطرد في كثير من الحالات). والواقع أن الدول ذات الريع الوفير، خصوصًا أنظمة الخليج المَلَكية، أثبتت أنها الأكثر مقاومة للثورات. ومن ناحية أخرى، يُعد ظهور التحالفات الرأسمالية بين الدولة والذين يمارسون المحسوبية فيها، في جمهوريات ما بعد الشعبوية، لاستبعاد العمال، بالتوازي مع الاعتماد المتزايد على رأسمال المال العالمي، أمرًا لا يتلاءم مع الديمقراطية. فكأن النيوليبرالية تدق إسفينًا بين البرجوازية والعمال. ومن ثم فهي تعرقل أي «تحالف ديمقراطي» بين من هم أصحاب المصلحة في موازنة قوة الدولة العميقة، واستخراج التحول الديمقراطي من براثنها.

حينما كانت الثورات متجذرة في الاعتراض على تحولات ما بعد الشعبوية في الجمهوريات الاستبدادية إلى رأسمالية المحاسيب النيوليبرالية، لحظ أشقر أنها بقيت سياسية بحتة، مع محاولات

قليلة لمهاجمة الظلم أو الاختلال الاقتصادي. وبدلاً من ذلك، أثرت الثورات تأثيرًا سلبيًّا في النمو الاقتصادي، ومن ثم احتمالات معالجة البطالة، عبر ردع المستثمرين، وخصوصًا في القطاع الصناعي. وعلاوة على ذلك، لا تستطيع الثورات في الجمهوريات تناول السبب العميق لضعف الاستثمار، وهو التصدير الاستثنائي لرأس المال في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا إلى الغرب من قِبل العائلات الحاكمة في الدول الغنية بالنفط على حساب الاستثمار في المنطقة. وبموازاة ذلك، قيّد الاعتماد المستمر على النظام المالي الدولي المتمركز غربيًّا مصر وتونس، وهما الدولتان اللتان تتميّزان بأفضل فرص الديمقراطية، بممارسات النيوليبرالية التي أخرجت المسائل الكبيرة في السياسة (توزيع الثروة) من الأجندات السياسية المحلّية. وإضافةً إلى ذلك، يستلزم توازن القوى الطبقية (بين رأس المال والعمالة)، وهو توازن ضروري لإعطاء الحكم التعددي محتوى، تمتع نقابات العمال والفلاحين المستقلة بالحرية لتناضل من أجل حقوق مكوناتها. وعلى الرغم من ذلك، تبقى إستراتيجيات التصدير الصناعي والزراعي التي تستلزم خفض تكاليف الأيدى العاملة، غير متوافقة مع هذا الأمر. وبدلاً من ذلك، تستلزم عملية فرض النيوليبرالية ضد إرادة ضحاياها (وأبطالهم اليساريون أو الإسلاميون) جرعة من القوة الاستبدادية والتسريح الجماعي.

ومع غياب البدائل الاجتماعية والاقتصادية عن الأجندة السياسية، تحوَّل التنافس السياسي في دول ما بعد الثورات إلى حروب ثقافية على مسائل الهوية في إطار شروط مزعزِعة للاستقرار حصيلتها صفر (الإسلامي ضد العلماني، والسُّني ضد الشيعي). ومن المحتمل في هذه الأوضاع، أن تمتزج التعددية السياسية، حيث تصمد، مع السلطة الاستبدادية لإدارة النزاعات على الهوية، ورفض مطالب العدالة الاجتماعية التي لا يمكن استيعابها ضمن نظام اقتصادي عالمي نيوليبرالي. وجاءت «الديمقراطية منخفضة الكثافة» نتيجة أقلَّ سوءًا، في ظل النيوليبرالية؛ إذ تعمل الانتخابات فيها عمل آلية ممأسسة لتداول النخب، ربما تقيد الدولة، لكنها تمكّن الجماهير على نحو هامشي فقط[34]؛ وقد يفضي هذا الأمر إلى خيبة أمل الجماهير، وإلى دعم بدائل مثل السلفية، أو حتى استعادة عناصر من الأنظمة القديمة[35]. والواقع أن خيبة الأمل بالديمقراطية التي تم إطلاقها في تونس، حيث كانت عملية التحول الديمقراطي هي الأشدّ تقدمًا بين هذه الدول، أدت إلى تحويل النزاع السياسي إلى حروب ثقافية، وأدَّت الانتخابات في تشرين الأول/ أكتوبر 2014 إلى استعادة معيَّنة للنخب القديمة.

2. المتغير الدولي

جاء التدخل التنافسي بمنزلة التأثير الأهم للمتغيّر الدولي في مسارات النظام في دول الثورات العربية، وقد استخدمت فيه القوى المتصارعة المالَ، والدعاية، والأسلحة؛ لتغيير توازن القوى الداخلي لمصلحة القوى الصديقة. أمّا على المستوى الإقليمي، فقد دعمت إيران، والمملكة العربية السعودية، وقطر، وتركيا، الجهات المتحاربة ونماذج حكم بديلة. كما إن الدول السُّنية في مجلس التعاون لدول

(34) Robinson.

(35) Francesco Cavatorta, «The Convergence of Governance: Upgrading Authoritarianism in the Arab World and Downgrading Democracy Elsewhere?» *Middle East Critique*, vol. 19, no. 3 (2010), pp. 217–232.

الخليج العربية، وتركيا، المنقسمة فيما بينها بسبب دعمها أنواعًا متصارعة من الإسلاميين، نشرت هي وإيران الاستقطاب الطائفي بعضها ضدّ بعض. وعلاوةً على ذلك، استخدم الطرفان التحويلات من الريوع المالية لدعم القوى المناهضة للديمقراطية (الممالك غير النفطية مثل الأردن والمغرب، والنظام العسكري في مصر، ونظام الأسد، والسلفيين). لكن مع عجز الطرفين عن تحقيق التفوّق، كانت النتيجة زعزعة استقرار الدول، وتفتيت الجماهير بين العلمانيين، ومجموعات من الإسلاميين المتصارعين. وجرت عرقلة التحول الديمقراطي، وكان من المرجح أن تُدمِج الأنظمة التي أعيد تكوينها من مثل هذه الصراعات بعضَ الجماعات الهوياتية أو تضمها، لاستبعاد أخرى. وتعني قاعدة التفتيت الناشئة أن فرصة «هيمنة» الديمقراطية في المنطقة هي فرصة قليلة. ومن الممكن الافتراض عندئذ أنه كلّما كثر التدخل التنافسي في البلد، أصبح الانتقال الديمقراطي أقلَّ احتمالاً. وهكذا، ففي حين تمكنت تونس من تجنب هذا النوع من التدخلات، عانت سورية وليبيا أشكاله الأشدّ تطرفًا، وجاءت النتائج متناقضة: التحوّل الديمقراطي، وفشل الدولة؛ وسهَّلت مصر (وهي حالة وسطية من التدخل التنافسي السعودي/ الإماراتي ـ القطري) ظهور دولة هجينة.

رابعًا: النتائج المتباينة: استمرار التهجين بعد الثورات

أطلقت الثورات العربية عملية إعادة تعبئة الجماهير. وبدلاً من أن يقود هذا الأمر إلى التحوّل الديمقراطي، احتاجت هذه النتيجة إلى مجموعة ملحّة من الشروط، حظيت تونس فقط ببعضها. وحيثما كانت شروط الانتقال الديمقراطي غائبة، كانت النتيجة تكثيفًا للصراع على السلطة؛ استخدمت فيه النخب المتصارعة والقوى المناهضة للنخب الجماهيرَ المعبَّأ بعضها ضد بعض، وجرى انتهاك قواعد النزاع السياسي نفسها. ومن ثم، «تفوق العنف المسلح». لكن النتائج كانت مختلفة فيما بينها إلى حد بعيد.

1. سورية: الانتقال الفاشل والدولة الفاشلة

لم تكن أوضاع الانتقال الديمقراطي مواتية في سورية. فقد أضعف التفتّت الهوياتي وغياب التوازن الطبقي المجتمع، بينما أعطت تركيبة قوية من السلطة الأبوية الوراثية والمؤسسات البيروقراطية النظام مرونة استثنائية. ونظرًا إلى التقاطع بين التفاوت الطبقي بسبب النزاعات الحضرية ـ الريفية والطائفية، والهيكل الضيّق للفرص (مجتمع مدني ضعيف)، واستعداد الجيش الموالي لاستخدام العنف ضد المحتجين، لم تكن التعبئة كافية لإطاحة النظام، لكنها كانت كافية لحرمانه من السيطرة على أجزاء واسعة من البلاد. وهُمّش المعتدلون على الجهتين بسبب استعمال النظام للعنف، والمطالب المتطرفة للمعارضة، والانشقاقات الهوياتية بين قوى أمن النظام والمعارضة. وكانت الانشقاقات من الجيش كافية، مع التدخلات الخارجية على أعلى المستويات، لعسكرة النزاع، فأدى ذلك إلى حرب أهلية طويلة ودولة فاشلة. وحوَل هذا الواقع البلد، بعيدًا عن الديمقراطية، إلى مسارات أخرى. وعُزّزت القوى المناهضة للديمقراطية (الجيش والجهاديون)، في حين هُمشت القوى الديمقراطية (المحتجون الشباب، والنقابات العمالية). وشحذت الثورات إلى حد بعيد الانشقاقات الهوياتية على خطوط طائفية، وعلمانية ـ إسلامية على السواء، وسبّب انهيار النظام

«معضلة أمنيّة»؛ فقد رأت مجموعات من هويات معيّنة الآخرَ عدوًّا، وتمّت تغذية اقتصاد حرب من خلال ممولين منافسين عابرين للدول.

وقامت المعركة بين بقايا النظام الأبوي الوراثي والمتمردين المتمتعين بكاريزما جاذبة، عبر «حروب جديدة»، لم تستثنِ المدنيين، وأدت إلى محاولات متنافسة لإعادة تكوين الدولة، مع ضمٍّ أو استبعاد لعناصر جماهيرية على قاعدة هوياتية. ولم يكن ممكنًا تصوّر تحالف ديمقراطي عابر للطبقات، لأنّ تدمير البنية التحتية للاقتصاد السياسي أضعف علاقات الإنتاج الرأسمالية، وخلْقَ اقتصاد حرب طفيلي أعطى أمراء الحرب المتقاتلين مصلحة في استمرار النزاع. وقد وضع هذا الأمر سورية في أزمة تزداد عمقًا في المستقبل القريب على الأقل[36].

2. مصر: القيام بعكس العملية الديمقراطية

ساعد وجود تحالف عابر للطبقات معاد للنظام، ووجود هيكل فرص مناسب ـ تجسّد من خلال تمتع المجتمع المدني بخبرة كبيرة وانتشار الإنترنت – على قيام حركة جماهيرية التحاقية واسعة bandwagoning (حيث يلتحق المواطن بالحركة الناجحة مثل الالتحاق بالقطيع) ضد الحاكم. وسهّلت استقلالية الجيش الذي أعطى الأفضلية لمصالحه عمليةَ قيام تحالف بين قوى عدة، من داخل النظام وخارجه، لهندسة عملية إطاحة الرئيس. وعلى الرغم من عملية الانتقال السلمية من حكم مبارك، نسبيًّا، فإن النزاعات التي تلت الثورة بين الثوار العلمانيين، والجيش، والإسلاميين، لم تتقيّد باتفاق على قواعد اللعبة. وسمح غياب حركة مناصرة للديمقراطية منظّمة وقوية ونقابات عمالية مستقلة، مقارنةً بالحجم الكبير للجيش المسيَّس، والانقسام بين العلمانيين والإسلاميين، بـ «استعادة» كبيرة للنظام القديم. وجاء «رجل على صهوة جواد»، واعدًا بإعادة الأمن والاستقرار. واعتمدت عملية تطوير الاستبداد في فترة ما بعد الثورة على أشكال مطوَّرة من ممارسة «فرِّق تسُد» على غرار محاولة الجيش ضمَّ الإخوان المسلمين من أجل إضعاف التعبئة في احتجاجات الشارع، وتبعت ذلك عملية ضمٍّ لحركة «تمرُّد» من أجل إطاحة الرئيس الإخواني محمد مرسي. لا يمكن قيام أي ديمقراطية تستثني أهم القوى الاجتماعية والسياسية في مصر. وحده نظام هجين يعطي سلطات إضافية غير دستورية للقوى الأمنية، يمكنه التعامل مع تمدُّد العنف الناتج من مقاومة الإسلاميين.

عكس هذا الوضع غياب التوازن في علاقات القوى القادر على مراقبة دولة تعتمد على الاقتصاد الريعي ومحاسبتها. وبطبيعة الحال، أدّت المملكة العربية السعودية دورًا حاسمًا في تشجيع الثورة المضادة ودعمها، عبر تمويل نظام السيسي، وتشجيع عملائها السلفيين على الانشقاق عن الإخوان المسلمين ودعم الجيش. وظهر تعصُّب شعبوي ـ كاره للآخر المعارض، أشدّ قمعًا من حكم مبارك، مع استبداد انتخابي تمثل في انتخابات إقصائية ومزوَّرة النتائج. ومزجت النخب عناصر من الأدوات التي كانت تستخدمها قبل الثورات، مثل الخطاب الشعبوي، و«فرِّق تسُد»، وشيطنة المعارضات، والاستبداد الانتخابي، وهو ما أنتج أنظمة هجينة تضم بعض المجموعات لكي تستبعد أخرى.

(36) Adham Saouli, «Back to the Future: The Arab Uprisings and State (Re) Formation in the Arab World,» *Democratization*, vol. 22, no. 2 (2015).

3. تونس: تعزيز عملية الانتقال

كما هي الحال في مصر، سهّلت التظلمات العابرة للطبقات، مع وجود هيكل فرصة ملائم (خبرة المجتمع المدني)، قيامَ تعبئة جماهيرية التحاقية واسعة، أدّت إلى قيام تحالف ديمقراطي بين قوى في النظام وخارجه، مع رفض المؤسسة العسكرية المستقلة حماية الرئيس. وعزّز التجانس الشعبي النسبي في تونس، والتاريخ الطويل لقيام الدولة، المجتمع السياسي الضروري لتدعيم أسس التخاصم أو التنازع في مسائل أخرى. وخلافًا لما حصل في مصر، لم ترتد العملية الانتقالية. أما الذي صنع الفارق الكبير مع مصر، فهو الطبقة الوسطى الأكبر في تونس، والجيش الصغير غير المسيَّس، والحركة الإسلامية الأكثر اعتدالاً على مر تاريخها، وهو ما سهّل عَقْد تسوية مع العلمانيين. وكان الإسلاميون الديمقراطيون المعتدلون (حزب النهضة) أقوى بكثير من السلفيين، وخلافًا لما حصل في مصر، فقد دخلوا في تحالف مع العلمانيين بدلاً من السلفيين. ومع ذلك، أدّى الخلاف بين العلمانيين والسلفيين، قبل مرور فترة طويلة، إلى إغراق البلاد في أزمة، مشابهة لما كان يحصل بالتوازي في مصر (عام 2013). وعلى الرغم من ذلك، وعلى النقيض من مصر، لم يأت «رجل على صهوة جواد» من جيش تونس الصغير وغير الطامح سياسيًّا، على نحو تستطيع فيه القوى السياسية المتنازعة دعوته لـ «إنقاذ» البلد من الآخر. لذا، كان عليهم تسوية خلافاتهم السياسية من خلال الحوار. وكان المجلس التأسيسي أكثر اشتمالاً من نظيره في مصر، وتمكّن من الوصول إلى تسوية سياسية وسطية. وأدى التوازن في الفاعلية إلى إعطاء ميزة جيدة للقوى الديمقراطية. وتعود جذور الدور المحدود للجيش في الحياة العامة، والدور الاستثنائي للحركة النقابية في رعاية الوفاق، إلى حقيقة أن حركة الاستقلال قد جمعت بين حزب سياسي قوي (الحزب الدستوري)، وحركة نقابية قوية بالقدر ذاته، مانعة دور الطليعة الوطنية الذي ادعاه الجيش في أماكن أخرى، ومنها مصر. ونتيجة لذلك، شهدت تونس أشمل حركة تحول ديمقراطي.

وهكذا، اختلفت النتائج المباشرة لما بعد الثورات اختلافًا بينًا، تماشيًا مع اختلاف مجموعات من العوامل (انظر الجدول 1). فإذا كانت التعبئة الجماهيرية الالتحاقية ضد النظام، واستقلالية المؤسسة العسكرية قد اجتمعتا في حالتي مصر وتونس لإنتاج عملية إطاحة الرئيس، مع بقاء النظام، وذلك بسبب تاريخ سابق لوجود هوية متمركزة حول الدولة؛ وأطلقت عملية انتقال سلمي نسبيًّا من الحكم الاستبدادي، فإن ضعف التعبئة وتشتتها في سورية، بسبب الانشقاقات المتقاطعة وسيطرة الرئيس على الجيش، قد حالا دون هذا الانتقال السلمي (ضمن هوية ضعيفة نسبيًّا للدولة، فتحت التعبئةُ الباب أمام الحرب الأهلية).

وقاد الاختلاف في الاقتصاد السياسي والسياقات الثقافية السياسية إلى المزيد من التباعد بين الحالات. وأبقت الثقافات المتجانسة في مصر وتونس الدولة متماسكةً، مقارنةً بفشل الدولة الناتج من التفتت الثقافي في سورية. وعلى الرغم من ذلك، سمح السياق الثقافي القائم على الحلول الوسط بقدر أكبر في تونس بالوصول إلى اتفاق على قواعد اللعبة، بينما أدى التنازع على القواعد إلى انقسام في مصر. وعلى الرغم من اقتراب تونس من التوازن الطبقي، بسبب القوة النسبية للقطاع الصناعي والحركة العمالية المنظمة، فقد أضعف الريع الخارجي أو منْعه في حالة مصر، واقتصاد الحرب الريعي في

حالة سورية، هذا التوازن. وفي تونس، سهّل توازن الفاعلية (مزيج من الجيش الضعيف، والإسلاميين المعتدلين، والنقابات العمالية القوية) الانتقال أو التحوُّل الديمقراطي. وردّت سيطرة الجيش المسيَّس القوي في مصر على الساحة السياسية عملية الانتقال إلى الوراء. في حين أدى مزيج الجيش القوي والإسلاميين الراديكاليين في سورية إلى نزاع مسلَّح، وإلى تقسيم أراضي الدولة. وأخيرًا، كان التدخُّل الخارجي في تونس محدودًا جدًّا لتعطيل الديمقراطية، وسهَّل التدخل المتوسط في مصر عملية عكس اتجاه هذا الانتقال، ومنع التدخُّل التنافسي الكثيف في سورية أي حلٍّ للحرب الأهلية.

جدول (1): المتغيرات المتعددة التي شكَّلت معًا المسارات المتباينة لما بعد الثورات

المتغيرات	سورية	مصر	تونس
التعبئة الجماهيرية			
الانشقاقات	تعبئة أضعفتها الانشقاقات المتقاطعة	تعبئة شعبية عارمة جامعة بسبب الائتلافات العابرة للطبقات	تعبئة شعبية عارمة جامعة بسبب الائتلافات العابرة للطبقات
قدرة النظام			
(احتوائي وقسري)	توازن أبوي وراثي – بيروقراطي	أبوية وراثية مقيدة بيروقراطيًا	أبوية وراثية مقيدة بيروقراطيًا
دور الجيش	استقلالية منخفضة ـ ولاء للزعيم	استقلالية مرتفعة	استقلالية مرتفعة
التغلغل البيروقراطي الإقليمي	متوسط	مرتفع	مرتفع
تاريخ الدولة والهوية الجماعاتية مشتركة	منخفض	مرتفع	مرتفع
الاقتصاد السياسي			
التوازن الطبقي	غياب التوازن الطبقي	غياب التوازن الطبقي	بعض التوازن الطبقي
الاقتصاد	اقتصاد حرب	اقتصاد ريعي	اقتصاد إنتاجي
التدخل الخارجي التنافسي	مرتفع	متوسط	منخفض
الفاعلية			
القوى المسيطرة وعلاقاتها	الجيش ضد الراديكاليين الإسلاميين	الجيش ضد الإسلاميين المعتدلين	الإسلاميون المعتدلون + النقابيون + المجتمع المدني
النتيجة	دولة فاشلة	نظام هجين	تعددية في الحكم

المصدر: من إعداد الباحث.

خاتمة: بماذا يسمح لنا علم الاجتماع التاريخي أن نرى؟

بما أن علم الاجتماع التاريخي يأخذ الخصوصية المعقّدة للتاريخ بجدية، فهو أقدر من المقاربات المفرطة في كونيتها والأحادية البعد، ومن المقاربات الغائية، مثل نظرية التحول الديمقراطي، على فهم الاختلاف في مسارات الدولة. وعندما لم تتحقق توقعات نظرية التحول الديمقراطي حول إنتاج الثورات العربية لهذا التحوُّل، لم يبقَ لهذه النظرية إلا القليل لتقدمه في فهم السياسة القائمة لفترة ما بعد الثورات. وعلى النقيض من التوقعات المبسَّطة لبراديغم الاحتجاج غير العنفي، الذي يتصوَّر انتقالاً اضطراريًّا سهلاً من خلال حركات احتجاجية شعبية، يُولي علم الاجتماع التاريخي أهمية لفاعلية نخب النظام وحركات المعارضة، ويرى أن توازن الفاعلية هو المشكِّل للمسارات. ويساعدنا الاعتراف بتبعية المسار، والبناء على التعريف الفيبري للمصادر المختلفة للسلطة (الكاريزما، والأبوية الوراثية)، وعلى تقنيات علم الاجتماع السياسي بشأن نخب السلطة، على فهم نتائج أخرى كثيرة وممكنة مختلفة عن الانتقال الديمقراطي، وخصوصًا الأنظمة الهجينة. ويساعدنا علم الاجتماع التاريخي على فهم الكيفية التي بها يؤثر السياق ـ الاقتصاد السياسي، وصراعات القوى الدولية في النتائج، ويؤكد مدى تعقيد متطلبات الانتقال الديمقراطي وصعوبته.

المراجع

Allinson, Jamie. «Class Forces, Transition and the Arab Uprisings: A Comparison of Tunisia, Egypt and Syria.» *Democratization*. vol. 22. no. 2 (2015).

Aschar, Gilbert. *The People Want*: *A Radical Exploration of the Arab Uprising*. London: Saqi Books, 2013.

Bellin, Eva. «Authoritarianism in the Middle East: Lessons from the Arab Spring.» *Comparative Politics*. vol. 44. no. 2 (January 2012).

Bibi, Sami & Mustapha K. Nabli. «Equity and Inequality in the Arab Region.» *ERF Policy Resesrch Report*. Economic Research Forum. no. 33 (February 2010).

Brownlee, Jason, Tarek Masoud & Andrew Reynolds. «Why the Modest Harvest?» *Journal of Democracy*. vol. 24. no. 4 (October 2013).

Cavatorta, Francesco. «The Convergence of Governance: Upgrading Authoritarianism in the Arab World and Downgrading Democracy Elsewhere?» *Middle East Critique*. vol. 19. no. 3 (2010).

Durac, Vincent. «Social Movements, Protest Movements and Cross-Ideological Coalitions–the Arab Uprisings Re-appraised.» *Democratization*. vol. 22. no. 2 (2015).

Gause III, F. Gregory. «Why Middle East Studies Missed the Arab Spring: The Myth of Authoritarian Stability.» *Foreign Affairs*. vol. 90. no. 4 (July-August 2011).

Ghobashy, Mona. «The Praxis of the Egyptian Revolution.» *Middle East Report*. vol. 41. no. 258 (Spring 2011), at: https://goo.gl/fGPFgz

Heyderian, Richard Javad. *How Capitalism Failed the Arab World*: *The Economic Roots and Precarious Future of the Middle East Uprisings*. London: Zed Books, 2014.

Hinnebusch, Raymond. «Authoritarian Persistence, Democratization Theory and the Middle East: An Overview and Critique.» *Democratization*. vol. 13. no. 3 (2006).

_____. «Historical Sociology and the Arab Uprising.» *Mediterranean Politics*. vol. 19. no. 1 (2014).

Huntington, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 1968.

Jones, Seth G. «The Rise of Afghanistan's Insurgency: State Failure and Jihad.» *International Security*. vol. 32. no. 4 (Spring 2008).

Levitsky, Steven & Lucian A. Way. «International Linkage and Democratization.» *Journal of Democracy*. vol. 16. no. 3 (July 2005).

Lynch, Marc. *The Arab Uprising*: *The Unfinished Revolutions of the New Middle East*. New York: Public Affairs, 2012.

Michels, Robert. *Political Parties*: *A Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy*. New York: Free Press, 1966.

Moore, Barrington. *The Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Boston: Beacon Press, 1966.

Mosca, Gaetano. *The Ruling Class*. New York: McGraw-Hill, 1939.

Pace, Michelle & Francesco Cavatorta. «The Arab Uprisings in Theoretical Perspective.» *Mediterranean Politics*. vol. 17. no. 2 (2012).

Reinoud, Leenders. «Social Movement Theory and the Onset of the Popular Uprising in Syria.» *Arab Studies Quarterly*. vol. 35. no. 3 (2013).

Robinson, William I. *Promoting Polyarchy*: *Globalization*, *US Intervention and Hegemony*. New York: Cambridge University Press, 1996.

Rueschemeyer, Dietrich, Evelyne Huber Stephens & John D. Stephens. *Capitalist Development and Democracy*. Cambridge: Polity Press, 1992.

Saouli, Adham. «Back to the Future: The Arab Uprisings and State (Re) Formation in the Arab World.» *Democratization*. vol. 22. no. 2 (2015).

Sorenson, Georg. *Democracy and Democratization*. Boulder, CO: Westview Press, 1998.

Stacher**,** Joshua. *Adaptable Autocrats*: *Regime Power in Egypt and Syria*. California: Stanford University Press, 2012.

Stephan A. & J. Linz. «Democratization Theory and the 'Arab Spring'.» *Journal of Democracy*. vol. 24. no. 2 (2013).

Stephan, Maria J. & Erica Chenoweth. «Why Civil Resistance Works: The Strategic Logic of Nonviolent Conflict.» *International Security*. vol. 33. no. 1 (Summer 2008).

Sutton, Phillip W. & Stephen Vertigans. «Islamic 'New Social Movements'? Radical Islam, Al-Qa'ida and Social Movement Theory.» *Mobilizations*. vol. 11. no. 1 (2006).

Tilly, Charles. *Coercion*, *Capital and European States*, *AD* 990–1990. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.

Tripp, Charles. *The Power and the People*: *Paths of Resistance in the Middle East*. New York: Cambridge University Press, 2014.

Volpi, Frederic & Ewan Stein. «Islamism & the Atate after the Arab Uprisings: Between People Power & State Power.» *Democratization*. vol. 22. no. 2 (2015).

هاني عوّاد | Hani Awad*

الثورة وتاريخ الهامش في مصر: محاولة في علم الاجتماع التاريخي (مع الإشارة إلى الحالة التايلندية)

Revolution and the History of the Margins in Egypt: An Attempt in Historical Sociology (Thailand as a Comparative Case Study)

ملخص: يحاول هذا المقال، متوسلًا أدوات علم الاجتماع التاريخي، فهم التشكل التاريخي للنخب السلطوية في مصر؛ وذلك من خلال دراسة العلاقة التاريخية بين الدولة الحديثة في مصر والهامش، مجادلًا بأن فقر التجربة السياسية للأطراف في مصر لم يؤدِّ إلى هامش واسع لتغول السلطة المركزية فحسب؛ بل أدى أيضًا إلى التأثير في مسار الثورة المصرية وفي مخرجاتها. ومقارنةً بالحالة التايلندية، تستنتج الورقة أن تاريخ الإقصاء في مصر أدى إلى خلق هوة بين شرائح اجتماعية واسعة والمجال السياسي العام. وكان البديل منها هو الانخراط في خيارات يومية تحت ـ سياسية تتفادى الدولة عوضًا عن مواجهتها، وتفاوض البيروقراطية وشبكاتها الزبائنية في حقوقها، وتبحث عن مساحات سوسيو-اقتصادية بعيدة عن رقابة الدولة.

كلمات مفتاحية: الثورة المصرية، الريف المصري، الشمال التايلندي، السلطة المركزية، اللارسمية.

Abstract: This paper uses the tools of historical sociology to understand the formation of the authoritarian elites in Egypt. It does this by exploring the historical relation between the modern state in Egypt and its peripheries. The author argues that the lack of political experience in the Egyptian peripheries did not only lead to a wide expansion of the central authority, but it also influenced the evolution of the Egyptian revolution and its outcomes. Using Thailand as a comparative case study, the paper asserts that the history of exclusion in Egypt, in contrast, has created a gap between broad social strata and the public political sphere. The consequences of this gap was to engage in daily sub-political options in order to avoid the state instead of confronting it, negotiate rights with the bureaucracy and its clientelist networks, and to look for socio-economic space away from state control.

Keywords: Egyptian Revolution, Egyptian Countryside, Northern Thailand, Central Authority, Informality.

* باحث في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، مرشح لنيل شهادة الدكتوراه بكليّة هارتفورد في جامعة أكسفورد في التنمية الدولية.

Researcher at the Arab Center for Research and Policy Studies, PhD candidate in International Development at Hertford College, University of Oxford.

استهلال: في البدء كانت الدولة

يشترك عدد كبير من الدراسات الكلاسيكية، التي تناولت اقتصاد مصر السياسي منذ النصف الثاني من القرن العشرين، في الإشارة إلى الدور التاريخي المهم الذي أدته الدولة المصرية في مراحل تطورها المختلفة في تشكيل البنى المجتمعية؛ بل حتى في المساهمة في «خلقها». وفي الواقع، حتى بداية السبعينيات من القرن المنصرم، كان نهر النيل يجري بكثافة في مختلف الدراسات السياسية السوسيولوجية التي عُنيت بدراسة تاريخ السياسة في مصر. وقيل إن ضرورة وجود سلطة مركزية قوية لتنظيم أعمال الري وتوزيعه وتقنينه جعلت ارتباط الناس بالدولة أمرًا حتميًا، كما أنها أضعفت إمكانية نجاح تمرّدات أو ثورات ذات طابع محلي أو عشائري أو طائفي[1]. وعلى الرغم من أن تاريخ مصر الاجتماعي في القرن التاسع عشر حافل بالتمرّدات الفلاحية في صعيد مصر والدلتا، فإنه نادرًا ما كُتب لهذه المحاولات النجاح. وإن نجحت (ثورة شيخ العرب همام مثالاً)، لم يُقيَّض لها أن تستمر، فالسلطة المركزية كانت دائمًا قادرة إمّا على احتواء أيّ محاولة للتمرّد، وإمّا على قمعها بدموية مفرطة[2].

تكمن خصوصية الدولة في مصر، إذًا، في أنها ضاربة جذورها في التاريخ، وسابقة على التشكيلات الاجتماعية، بحيث أضحى المصريون منذ فجر التاريخ غير قادرين على تخيل أنفسهم بلا بيروقراطية متطوّرة نسبيًا. وعلى الرغم من أن عددًا من دراسات ما بعد الكولونيالية منذ منتصف ثمانينيات القرن المنصرم شككت مرارًا في الجذور ما قبل الحديثة للدولة في مصر، مشددةً على ضرورة التأريخ لسلوك السلطة المركزية وأساليب الإدارة والتنظيم واحتكار العنف بصفتها ميراثًا للإدارة الكولونيالية الإنكليزية منذ نهاية القرن التاسع عشر[3]، فإن جوهر هذا التيار، أصلاً، يقدّم الدولة المركزية وخطاباتها وممارساتها في تشكيل الذوات الاجتماعية على ما سواها؛ أي إنه يقرّ بأسبقية السلطة بداهة.

بدأت منذ نهاية ستينيات القرن المنصرم موجة من الدراسات تشدد على ضرورة تتبّع الطرق التي سلكتها الدول المركزية في دمج مجتمعاتها الريفية؛ لأن من شأن ذلك أن يساهم في منحنا فهمًا أعمق لطبيعة النظام السياسي الحديث. ففي منتصف الستينيات، أصدر بارينجتون مور أطروحته الشهيرة التي تجادل بأن الجذور الاجتماعية للديمقراطية والدكتاتورية تكمن في الأساليب التي واجه من خلالها مُلّاك الأرض والفلاحون تحدّي الزراعة التجارية[4]. وعلى الرغم من أن نظرية مور اتُّهمت بالتبسيطية[5]، فإنها سُحبت في العقود القليلة الماضية إلى دول الجنوب، وطُوِّرت وأُغنيت بعناصر

(1) Nazih N. M. Ayubi, *Bureaucracy & Politics in Contemporary Egypt* (London: Middle East Centre, 1980), pp. 497-498.

(2) Gabriel Baer, *Fellah and Townsman in the Middle East: Studies in Social History* (London: Frank Cass, 1982), pp. 101-105.

(3) Timothy Mitchell, *Colonising Egypt* (Berkeley: University of California, 1991); Robert F. Hunter, *Egypt under the Khedives, 1805-1879: From Household Government to Modern Bureaucracy* (Cairo: The American University in Cairo, 1984).

(4) بارينجتون مور، **الأصول الاجتماعية للديمقراطية والديكتاتورية**، ترجمة أحمد محمود (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008).

(5) Jonathan M. Wiener, «The Barrington Moore Thesis and its Critics,» *Theory and Society*, vol. 2, no. 1 (1975), pp. 301-330.

تحليلية أخرى أفادت في دراسة الأنظمة السياسية في قارّات العالم المختلفة[6]. وفي أفريقيا، برزت مساهمة الأنثروبولوجي الأوغندي محمود ممداني الذي اقترح أنموذجًا يفسّر التعسّر السياسي للدول الأفريقية المعاصرة، بناءً على تقصّي العلاقة بين مراكز الحكم الحضرية الكولونيالية في أفريقيا وأريافها الشاسعة[7]. وحاولت بعض الدراسات الأنثروبولوجية الأفريقية الأخرى الإفادة من هذا التوجه لفهم الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة، وجرى التمييز بين «الإسلام السنغالي» ذي الطبيعة الصوفية، والذي أنتج في الريف السنغالي حركات موجات صوفية مليونية متناغمة مع السلطة في الدولة الكولونيالية ودولة ما بعد الاستقلال[8]، و«الإسلام النيجيري» ذي الطابع السلفي، وليد الريف النيجيري المعادي تاريخيًا للسلطة، والذي أنتج ظاهرة بوكو حرام في الوقت الحاضر[9].

تشترك جميع الدراسات السالفة الذكر في إبرازها أهميةَ التشكل التاريخي للعلاقة بين المركز المديني والأطراف الريفية، وهو ما ستحاول هذه المقالة سحبه على الحالة المصرية. في القسم الأول، محاولة لقراءة العلاقة بين الحكومة المركزية والأطراف في الأرياف أو الهامش، قبيل ثورة الضباط الأحرار في تموز/ يوليو 1952. أمّا القسم الثاني من هذه المقالة، فيمرّ على تطوّر هذه العلاقة في المرحلة الجمهورية، ليحاول القسم الثالث استنتاج خصوصية الحالة المصرية من خلال محاولة موضعة انقلاب 3 تموز/ يوليو 2013، ومدى نجاح مقاومته أو فشلها نتيجةً لنوع هذه العلاقة. ولإبراز خصوصية التشكل التاريخي لآليات الإدماج والإقصاء التي اتبعتها السلطة المركزية في مصر، سيلجأ هذا البحث إلى مقارنتها بالحالة التايلندية، بسبب تشابه الأوضاع الموضوعية لكلا البلدين، كما سنبيّن لاحقًا.

أولًا: أنماط دمج الأطراف في مصر وتايلند في العهد الملكي: مشاركة أم مغالبة؟

1. العمدة والعِزبة: عن إدارة الريف المصري في العهد الملكي

يستطيع الباحث أن يلاحظ في الكتابات المبكرة الدائرة حول القرية المصرية بصفة عامة، والفلاح المصري بصفة خاصة، أنّ النخبة المصرية كانت تدرك، هي والمهتمين بالشأن المصري أهمية فهم طبيعة الريف السياسية؛ فحينما كتب توفيق الحكيم ذات مرة في روايته المشهورة **يوميات نائب في الأرياف** (1939):

(6) Partha Chatterjee, *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World* (New York: Columbia University Press, 2004).

(7) Mahmood Mamdani, *Citizens and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism* (Cape Town: David Philip, 1996).

(8) David Robinson, *Paths of Accommodation: Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania, 1880-1920* (Athens: Ohio University Press, 2000).

(9) Paul M. Lubeck, «Islamic Protest under Semi-Industrial Capitalism: 'Yan Tatsine Explained',» *Africa*, vol. 55, no. 4 (1985), pp. 369-389; Abdul Raufu Mustapha, «Introduction: Interpreting Islam: Sufis, Salafists, Shi'ites & Islamists in Northern Nigeria,» in: Abdul Raufu Mustapha (ed.), *Sects & Social Disorder: Muslim Identities & Conflict in Northern Nigeria* (Martlesham: James Currey, 2014), pp. 1-17.

«وهل القرية إلا مُصّغر الدولة؟»[10]، كان في الواقع يعبّر عن اتجاه أنثروبولوجي واستقصائي شغل بال كل من كان مهتمًا بالشأن المصري، من صحافيين ومستشرقين ورحّالة وأدباء ورجال دين وأحزاب سياسية، منذ منتصف القرن التاسع عشر حتى اندلاع ثورة الضباط الأحرار في منتصف القرن العشرين.

لا شك في أن متابع نقاشات النخبة المصرية، خصوصًا في الفترة الزمنية التي فصلت بين الحربين العالميتين، سيلاحظ أن الصحافة والبرلمان المصري عجّا بنقاشات لانهائية عن وضعية الفلّاح المصري، وضرورة رفع مستوى الوعي والتعليم والصحة والمعيشة في أرجاء الريف. بل إننا نجد كتابًا لمثقف مصري في عشرينيات القرن الماضي يحذّر السياسيين من قيام ثورة شيوعية، بسبب الأحوال التعيسة التي عاناها فلاحو الريف المصري الذين شكّلوا آنذاك الغالبية العظمى من سكان المملكة[11]. وحتى على المستوى الإداري، اهتمت أكثر من جهة بدراسة مراكز القوى وهيراركية التنظيم المحلي التي سيّرت مصدر الثروة الأول (الأرض)، منذ عهد خلفاء محمد علي.

كان اللورد كرومر، الحاكم الإنكليزي الفعلي لمصر خلال الفترة 1883ـ1907، من أوائل الذين أشاروا باقتضاب إلى نمط إدارة ريع الأرض في الفترة التي عاصرها، فقال في مذكراته: «القرية هي الوحدة الإدارية الأساسية في مصر، والعُمد والشيوخ هم حجر الزاوية الذي تقوم عليه الأقاليم»[12]. بالنسبة إلى كرومر، كان العمدة رأس القرية المسؤول عن متابعة جباية الضرائب والوسطاء بين الباشوات والفلاحين، فهم ممثلو السلطة المركزية في الريف وعيونها الساهرة[13]. وعلى الرغم من أن دراسات عدة بيّنت أن منصب العمدة وشيخ القرية إبان الاحتلال الإنكليزي لمصر بدأ ينحدر بسبب تغوّل السلطة المركزية، فإنه لا يمكن إنكار أن المنصب كان مطمعًا للعائلات الثرية، وطريقًا لا بد منها لضمان الامتيازات وتوثيق العلاقات مع بيروقراطية الدولة[14]. بمعنى آخر، كان منصب العمودية يعبّر، مهما علا شأنه أو قلّ، عن صورة من صور المشاركة السياسية بين الأطراف والمركز، وهو ما أدركه المؤرّخون السياسيون والاجتماعيون الذين لاحظوا أن طيفًا واسعًا من المشاركين في الحركة العرابية ومؤيديها عام 1882 إنما كانوا أبناء الوجهاء الريفيين، وتحديدًا من عائلات العُمد وشيوخ القرى الذين ساءتهم هيمنة تحالف الباشوات والأجانب على مناصب البيروقراطية[15]. كما أن العمل المرجعي

(10) توفيق الحكيم، **يوميات نائب من الأرياف** (القاهرة: مكتبة مصر، د. ت.)، ص 91.

(11) يوسف نحّاس، **الفلاح: ظروفه الاقتصادية والاجتماعية** (القاهرة: المقتطف والمقطم، 1926).

(12) The Earl of Cromer, *Modern Egypt*, vol. 2 (London: MacMillan, 1908), p. 189.

(13) Ibid., p. 190.

(14) Gabriel Baer, *Population and Society in the Arab East, Hanna Szoke* (Trans.), (New York: Routledge, 1964), pp. 165-166; Gabriel Baer, *Studies in the Social History of Modern Egypt* (Chicago: Chicago University Press, 1969), pp. 40-41.

(15) Alexander Schölch, *Egypt for the Egyptians! The Socio-political Crisis in Egypt, 1878-1882* (London: Middle East Centre, 1981), pp. 306-315; Hunter, p. 230; Juan Ricardo Cole, *Colonialism and Revolution in the Middle East: Social and Cultural Origins of Egypt's 'Urabi Movement* (New Jersey: Princeton University Press, 1993), p. 261.

وانظر أيضًا: رؤوف عباس، **الملكيات الزراعية المصرية ودورها في المجتمع المصري 1837ـ1914** (القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1983)، الفصل السادس.

الذي يراجع من خلاله كينيث كونو تاريخ الريف المصري، قبل عهد محمد علي وخلاله، يعطي مؤشرات مهمّة مؤداها أن شريحة الوجهاء الريفيين كانت ذات ثقل مهمّ طوال القرن التاسع عشر، إن لم يكن قبل ذلك[16].

إذًا، فشل الحركة العرابية، وما تبعها من إصلاحات إدارية أجراها الإنكليز ببروز نمط مستجدّ من الإدارة المحلية، أدى إلى تهميش السلطات المحلية القديمة إلى حد كبير، وهو ما رصده أيضًا توفيق الحكيم في روايته السابقة الذكر؛ إذ بدا العمدة في أحد مشاهد «اليوميات» جاهلاً، منكسر الحال، وخائفًا من بطش السلطة[17]. والحال أن منصب العمودية أصبح عشية الحرب العالمية الثانية بلا قيمة تقريبًا. كما عُبّر عن ذلك في قانونَي المجالس المحلية في عام 1934 ثمّ في عام 1944[18]، وانتقلت الوجاهة الاجتماعية والسياسية إلى أصحاب العِزب الذين عُرفوا لاحقًا بكبار الملّاك الذين كانوا أساسًا من موظفي الدولة أو على علاقات وثيقة بها، وتبوأ أغلبهم، وكذا أبناؤهم، مناصب مهمّة في البيروقراطية كما بيّن ليونارد بندر وآخرون في دراستهم الإمبريقية[19]. بل إن دراسات لاحقة بيّنت أن حجم التشابك بين شريحة كبار الملّاك والرأسماليين الصناعيين والتجاريين في مصر الملكية في النصف الأول من القرن العشرين كانت أوسع مما كان يُتصوّر سابقًا، وأنْ لا جدوى للتمييز بينها[20]. وفي الواقع، لا يمكن فهم تطوّر نظام إدارة ريع الأرض (مصدر الثروة الأساسي آنذاك) إلّا بتفحّص صيرورة التحديث التي ترسّخت أولاً مع المشروعات الكبيرة لشق القنوات المائية التي أجبر محمد علي وخلفاؤه مئات الآلاف من الفلاحين على شقها من أجل سقاية ما سوف يصبح عزبًا كبيرة[21]، وثانيًا مع سياسات الخديوي

(16) انظر على سبيل التخصيص:

Kenneth M. Cuno, *The Pasha's Peasants: Land, Society, and Economy in Lower Egypt, 1740-1858* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), pp .166-178.

(17) الحكيم، ص 118.

(18) Ninette S. Fahmy, *The Politics of Egypt: State-society Relationship* (London/ New York: Routledge, 2010), pp. 180-184.

وحتى تلك الشريحة من العُمد وشيوخ القرى الذين استفادوا من هجرة كبار الملّاك إلى القاهرة، لم تستطع يومًا، كما يذهب موريس ديب، تشكيل شريحة وازنة ذات مصالح سياسية واجتماعية مشتركة. انظر:

Marius Deeb, *Party Politics in Egypt: The Wafd & Its Rivals, 1919-1939* (Oxford: Middle East Centre, 1979), pp. 26-27.

(19) Leonard Binder, *In a Moment of Enthusiasm: Political Power and the Second Stratum in Egypt* (Chicago: Chicago University Press, 1978), p. 106; Ellen Kay Trimberger, *Revolution from Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt, and Peru* (New Brunswick, NJ: Transaction, 1978), pp. 152-153.

(20) عاصم الدسوقي، كبار ملاك الأراضي الزراعية ودورهم في المجتمع المصري (1914ـ1952)، (القاهرة: دار الشروق، 2007).

ويذهب كل من محمود عبد الفضيل وملَك زعلوك إلى أن فشل نظام عبد الناصر في إدراك الصلة العضوية بين شريحة كبار الملّاك والرأسمالية الصناعية كان قد أدى إلى تعثّر الخطة التنموية الأولى (حتى عام 1960)، والتي كانت تستند أساسًا إلى حماية الرأسمالية المصرية. انظر: محمود عبد الفضيل، **دراسات في التخطيط مع دراسة خاصة لتجربة جمال عبد الناصر** (بيروت: دار القدس، د. ت.)، ص 9ـ11.

Malak Zaalouk, *Power, Class and Foreign Capital in Egypt: The Rise of the New Bourgeoisie* (London: Zed Books, 1989), p. 25.

(21) كينيث م. كونو، «تدهور اقتصاد الأسرة في مصر»، في: ألبرت حوراني وآخرون، **الشرق الأوسط الحديث: التحوّلات في المجتمع والاقتصاد 1789ـ1918**، ترجمة أسعد أبو صقر، ج 2 (دمشق: دار طلاس، 1996)، ص 87.

إسماعيل تحت الضغوط الأوروبية، واضطرار القصر إلى سياسة اقتصادية ذات شقين؛ يتعلق أولهما باستصلاح مساحات واسعة من الأرض وبيعها لتوفير السيولة المالية، ما أدى إلى حفْز نشوء سوق داخلية (وطنية)، فبات في إمكان القادرين على الدفع أن يتملكوا مساحات شاسعة بأسعار بخسة. أما ثانيهما، فكان بفرض مزيد من الضرائب والمكوس على الفلاحين الذين اضطر عدد كبير منهم في نهاية المطاف إلى البيع والعمل بالأجرة[22]. ومما لا شك فيه أن انتهاج مثل هذه السياسة سوف تكون نتيجته المنطقية نظامًا كنظام العِزبة.

إذا أردنا وصف العزبة بلغتنا المعاصرة، يمكننا القول إنها كانت أشبه بشركة زراعية تستحوذ على مساحات شاسعة من الأرض التي يقطنها الفلاحون، بوصفهم عمالاً وتربطهم بأربابهم علاقات اقتصادية خالصة تقريبًا. وأغلبية العزب، كما يوضح روجر أوين، كانت قد بدأت من خلال مجتمعات نشأت على الأراضي المستصلحة حديثًا[23]. وفي فترة مبكرة نسبيًا، كان الفلاحون يعملون أساسًا بأنظمة مختلفة أبرزها استيفاء أجورهم من المحاصيل Crop-sharing، ولكن بعد الحرب العالمية الثانية، انتقل أغلب العزب إلى العمل وفق نظام الأجور الحديث Money-rent الذي كان صاحب العزبة بمقتضاه يؤجر الأراضي إمّا مباشرة وإمّا عبر سماسرة، بينما يعيش هو في المدينة. وكما بيّن إيليا حريق، في حين كانت نسبة الأراضي التي تعمل وفق نظام الأجور الحديث لا تتعدى 17 في المئة عام 1939، أصبحت عشية ثورة الضباط الأحرار نحو 75 في المئة[24]، وفي الوقت الذي لم يزد عدد العِزب ـ كما ورد في إحصاء عام 1882 ـ على خمسة آلاف عزبة[25]، تضاعف عددها عشية عام 1952 إلى ما يزيد على خمسة عشر ألفًا[26]؛ ما يمثل أضعافًا مضاعفة من عدد القرى المصرية المسجلة رسميًا آنذاك. وفي الواقع، يمكن المجازفة والقول إن العزبة آنذاك لم تكن سوى الطور الأحدث للقرية المصرية؛ قرية بلا نظام ثقافي واجتماعي يربط بين أبنائها، وكانت من حيث المبدأ مجتمعًا يضم الفلاحين وعائلاتهم، ولكنها في الوقت نفسه ملكية خاصة، أو شركة، في لغتنا المعاصرة، تربط بين سكانها علاقات اقتصادية خالصة من دون التزامات اجتماعية.

إن بروز نظام العزبة، بصفته حالة مهيمنة في نمط إدارة الريع[27]، كان يعبّر عن قدرة الدولة على اختراق الريف المصري بلا مقاومة تُذكر؛ أي إن الدولة كانت قادرة، على نحو يثير التعجّب، على التعامل مع المجتمعات الريفية، من دون الحاجة إلى وجود طبقة سياسية ريفية وسيطة. بهذا المنطق تحديدًا،

(22) Ilya Harik, «The Impact of the Domestic Market on Rural-Urban Relations in the Middle East,» in: Ilya Harik & Richard Antoun (eds.), *Rural Politics and Social Change in the Middle East* (London: Indiana University Press, 1972), pp. 350; Schölch, pp. 306-315.

(23) Roger Owen, *The Middle East in the World Economy, 1800-1914* (London: Methuen, 1981), pp. 147-148.

انظر أيضًا: نحّاس، ص 107ـ108.

(24) Harik.

(25) Owen, *The Middle East*, p. 146.

(26) Henry Habib Ayrout, *The Egyptian Peasant, John Alden Williams* (trans.), (Cairo: The American University in Cairo Press, 2005), p. 42

(27) Owen, *The Middle East*, p. 230.

كانت العزبة هي المعادل المعكوس تمامًا لنظام العمودية الذي يعتمد أساسًا على ممثلين محليين ينوبون عن الدولة. وبذلك، فإن طغيان العزبة بوصفها أنموذج إدارة محلية لم يعنِ بتاتًا ضعف الدولة وبيروقراطيتها، بل عكس ذلك تمامًا؛ أي تغوّلاً للسلطة المركزية لم يسبق له مثيل، إلى حدّ لم يجعلها قادرة عبر سياسات استصلاح الأراضي على بسط هيمنتها على الأطراف فحسب، بل على «خلقها» و«إنشائها» أيضًا.

2. تايلند: الأطراف «تصنع» دولتها

لإدراك خصوصية الحالة المصرية، من المهم أن نلقي الضوء على حالة أخرى مشابهة لها، إلى حدّ بعيد، من الناحيتين الاجتماعية والسياسية. ففي تايلند، كما في مصر، مثّل ريع الأرض، وخصوصًا زراعة الأرز، مصدر الثروة الأساسية الذي وجّه الحراك الاجتماعي والسياسي في البلاد. كما أن مملكة سيام اكتسبت مشروعيتها من مرونة أساليبها وقدرتها على مدّ نفوذها إلى الشمال الريفي وتنميته. بل يمكن القول إن بيروقراطية الدولة الوليدة كانت هي التي أنشأت ريفها، بعد أن استفادت من خبرات المهاجرين الصينيين الذين برعوا في التجارة والتسويق بعد أن توافدوا إلى تايلند منذ الربع الأخير من القرن التاسع عشر[28]، وهو الدور الذي يشابه إلى حدّ بعيد دور التجّار الأوروبيين بعد هزيمة محمد علي عام 1840 وانسحاب جيشه من الشام[29].

لم تتعرض مملكة سيام في تاريخها الحديث للاستعمار المباشر، لكن كان لقيامها في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين بالاندماج في «سوق إقليمية ذات طابع كولونيالي» تتنافس فيها القوى الأوروبية وإمبراطورية اليابان، الأثر الأهم في صيرورة تشكيل السوق الداخلية وعلاقات الدولة بالمجتمع[30]. وفي الواقع كانت البيروقراطية التايلندية، حتى نهاية الحرب العالمية الأولى، تجاهد للموازنة بين خضوعها لمحور اقتصادي ذي طابع استعماري وقدرتها على تعميق نفوذ أذرع الحكم في المركز والأطراف. وبسبب الضعف النسبي الذي واجهته الدولة آنذاك، لم تجد بدًّا من اعتماد نهج التشاركية مع الفلاحين الذين سُمح لهم منذ فترة مبكرة، نسبيًا، باستملاك الأراضي في حال استصلاحها، كما خُففت عنهم الضرائب والمكوس في فترات الكساد الاقتصادي أو الجفاف. وكان هذا هو السبب الرئيس الذي جعل مملكة سيام غير قادرة على استنساخ نظام إدارة مركزي لريع الأرض يجبر الفلاحين على زيادة إنتاجهم، على نمط أنظمة أخرى مثل نظام إدارة الأرض في مصر[31].

كان لطبيعة السياسة التشاركية بين الحكومة المركزية والأطراف في تايلند نتيجتان أساسيتان سوف تحكمان طبيعة علاقة الدولة بالمجتمع في القرن العشرين: الأولى ذات طابع اقتصادي؛ فعلى خلاف

(28) Pasuk Phongpaichit & Christopher John Baker, *A History of Thailand* (New York: Cambridge University Press, 2005), p. 91.

(29) Roger Owen, *Cotton and the Egyptian Economy, 1820-1914: A Study in Trade and Development* (Oxford: Clarendon Press, 1969), pp. 3-27.

(30) Phongpaichit & Baker, pp. 89-90.

(31) Ibid., p. 87.

الريف المصري، لم يشهد الريف التايلندي نشوء طبقة من ملّاك الأرض الكبار، وبقي الملّاك الصغار؛ أبناء الريف، هم الغالبية العظمى من الفلاحين الذين سيطروا على غالبية الأرض القابلة للزراعة[32]. أمّا النتيجة الثانية، فهي ذات طابع سياسي؛ إذ أدت القبضة المتراخية التي نعِم بها الفلاحون التايلنديون إلى تشكيل شريحة وسيطة تقوم بمهمات الإدارة المحلية وتمثيل الحكومة المركزية. ففي ريف العاصمة بانكوك، وفي الشمال التايلندي أيضًا، شكّلت علاقات الـ «ناي ـ فراي» Nai-Phrai العماد الأساسي الذي قام عليه نظام الحكم المحلي في الأرياف، ذلك أنّ «الناي» يُعَد بمنزلة الرجل النبيل، بينما يمثّل «الفراي» التابع[33].

وإذا قارنّا هذا النظام بنظام العمودية المصري الذي كان سائدًا حتى عشرينيات القرن العشرين، يمكن القول إنه كان أكثر مرونة وموجّهًا إلى مصلحة الفلاح الذي كان بإمكانه أن يبدل «نايه» عندما يشاء، أو أن يرتبط بأكثر من «ناي» في آن واحد، ما ساهم في إضفاء مزيد من المرونة على النظام الاجتماعي الذي قلّما شهد تمركزًا للقوة[34]. وإذا أردنا اختبار أنموذج جيمس سكوت المسمّى «الفطيرة الثابتة» Constant Pie، والذي يفترض بموجبه أنّ جعْل المجتمعات الفلاحية رأسمالية يقود إلى نظام اجتماعي مولّد للتوتر، لأن الأرباح التي يجنيها فلاح تعني بداهة خسارةً يتكبدها فلاح آخر[35]، فإن هذا الأنموذج يبدو مثاليًا لفهم حالة الريف المصري، ولكنه يعجز عن استكشاف تعقيد الريف التايلندي.

خلافًا لحالة الريف المصري الذي كانت وحدته المحلية الصغرى هي القرية، لم تكن روابط الـ «ناي ـ فراي» مرتبطة بالضرورة بنطاق جغرافي محدد مع كونها معترفًا بها في القانون، بل كانت في الواقع أشبه بالأخويات. فالعلاقات بين التابع والمتبوع فيها مستمدة من القيم البوذية التي تقلل من شأن الزعامة؛ كما هي الحال في حالة الطائفة أو القبيلة، أو حتى بعض المجتمعات الحديثة في الشرق والغرب[36]. وفي الواقع، يصعب أن نردّ صمود هذا النظام ببدائيته حتى ثلاثينيات القرن العشرين إلى الأخلاق البوذية (على غرار الأخلاق البروتستانتية لدى ماكس فيبر). فانتشار البوذية يشمل إحدى عشرة دولة في آسيا، ولم يؤدّ في أغلب تلك الدول إلى خصوصية الحالة التايلندية. ونحن نميل أكثر إلى النظر إلى أحوال نشوء الدولة الحديثة بصفته عاملاً حاسمًا. وفي حالة تايلند، كان السبب الأساسي هو «عدم تدخل» الدولة في الأطراف، ورغبتها في عدم ممارسة ضغوط شديدة على أطرافها تُحصّل من خلالها أقصى قدر ممكن من فائض الإنتاج. فضعف الدولة هو الذي أدى إلى بقاء هذا النوع من الإدارة المحلية إلى فترة متأخرة نسبيًا.

(32) Ibid., pp. 80-83.

(33) Shmuel Noah Eisenstadt & Luis Roniger, *Patrons, Clients, and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), pp. 130-137.

(34) Ibid.; Clark D. Neher, «The Politics of Change in Rural Thailand,» *Comparative Politics*, vol. 4, no. 2 (1972), pp. 201-216.

(35) James Scott, *Political Ideology in Malaysia: Reality and the Beliefs of an Elite* (New Haven: Yale University Press, 1968), p. 94 and onwards.

(36) Lucien. M. Hanks Jr., «Merit and Power in the Thai Social Order,» *American Anthropologist*, New Series, vol. 64, no. 6 (1962), pp. 1247-1261; Sombat Shantornvong, «Local Godfathers in Thai Politics,» in: Ruth McVey, *Money & Power in Provincial Thailand* (Honolulu: University of Hawaii, 2000), pp. 53-73.

كانت النتيجة المنطقية لصمود نظام الـ «ناي ـ فراي» في تايلند أن يكون الجيل الأول من موظفي البيروقراطية التايلندية الحديثة متمثلاً بالـ «نايات» أنفسهم الذين «جلبوا» الدولة بدورهم إلى الأطراف. بكلمات أخرى، حين حلت البيروقراطية التايلندية بالريف التايلندي، فإنها لم تكن ضيفًا غريبًا، بل كانت من صلب المجتمعات الطرفية[37]. ولا ريب في أن ذلك أدى في تلك المرحلة إلى تسهيل قبول الدولة وتبيئتها والنظر إليها باعتبارها «فاعل خير» يريد خدمة الناس. غير أن ما بدا في ذلك الوقت «كرمًا» بيروقراطيًا سوف يصبح لاحقًا ـ في مرحلة ما بعد الملكية ـ حقًا تنتظره وتطالب به المجتمعات الطرفية باستمرار.

لم يحظَ الفلاحون المصريون في المرحلة المَلكية بما حظي به نظراؤهم التايلنديون؛ فمنذ البطش بحركة أحمد عرابي باشا عام 1882، كانت مسيرة التنمية وبناء بيروقراطية الدولة المصرية تطحن الفلاحين، وتسلبهم أراضيهم، وتدفعهم إلى الهجرة إلى المدن هربًا من مذلة اقتصاد الكفاف في قراهم. وحتى نظام العمودية الذي تضمّن حدًّا أدنى من المشاركة السياسية، وقد كان أيضًا متجهًا نحو الأفول لمصلحة نظام شديد المركزة، لم يكن يرى مجتمعات الفلاحين إلّا وقودًا لمراكمة مزيد من فائض الإنتاج، بينما لم يرَ الفلاحون الدولة سوى «شرٍ» لا يمكن مقاومته، فضلاً عن تفاديه، وفي أحسن الأحوال «الانتحار» أمامه[38].

هكذا، على الرغم من أن تاريخ الدولة الحديثة في كلٍ من مصر وتايلند بالغ القِدم وضارب في جذور التاريخ، فإن كل دولة منهما جرى فيها إدماج المجتمعات الطرفية منذ النصف الثاني من القرن العشرين بطريقة مختلفة. ففي حالة مصر، كان الإدماج وبناء الدولة يسيران عبر العنف وإخضاع المجتمعات المحلية بالقوة، بل نحو تفتيت أي مؤسسة محلية ذات طابع اجتماعي[39]، يمكن أن تحول بين الناس والبيروقراطية[40]. أما في تايلند، وبسبب الظرف الإقليمي خصوصًا، كانت الطريقة التي فضلتها الدولة

(37) Neher.

(38) أجرى ناثان براون مسحًا عدّد فيه الحوادث الفردية والجمعية التي بادر إليها الفلّاحون المصريون تعبيرًا عن احتجاجهم ضد النظام القائم، ويسهل للقارئ أن يلاحظ أن أغلبية الحوادث أخذت شكل الجريمة الفردية، مثل حرق المحاصيل أو محاولات القتل أو إطلاق النّار. وتشير طبيعة الحوادث إلى حجم كلٍّ من «اليأس» والحرمان الذي راكمه الفلّاح المصري، ولكن نادرًا ما كان ذلك يُترجم إلى حركة سياسية منظّمة. انظر:

Nathan J. Brown, *Peasant Politics in Modern Egypt: The Struggle against the State* (New Haven: Yale University Press, 1990), pp. 128-147.

(39) يدّعي جاك بيرك أن الطرق والمؤسسات الدينية الصوفية في مصر، منذ القرن التاسع عشر، أدّت دورًا مهمًّا في تنظيم الناس اجتماعيًا وسياسيًا، ولكن ليس هناك من أدلّة قوية ترجح اعتبار تلك المؤسسات ظاهرة عامة حتى منتصف القرن العشرين، وليس هنالك ما يشير إلى صمودها بعد حركة الضباط الأحرار عام 1952، انظر:

Jacques Berque, *Egypt: Imperialism & Revolution* (New York: Praeger, 1972), p. 71, 129-130; Patrick D. Gaffney, *The Prophet's Pulpit: Islamic Preaching in Contemporary Egypt* (Berkeley: University of California, 1994), pp. 59-60.

(40) تُعدّ دراسة خالد فهمي سجلًّا حيًّا حول المسيرة الدموية التي انتهجتها الحكومة المركزية لإخضاع الفلّاحين، انظر:

Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army, and the Making of Modern Egypt* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997).

هي التراضي والتشاركية، متفاديةً بذلك أي محاولة لاستثارة عداء الفلاحين. وكما سنحاجّ في القسم التالي من هذه الورقة، ستكون لكلتا السياستين نتائج تصوغ حدود المشاركة السياسية في المرحلة الجمهورية.

ثانيًا: ما بعد الملكية: أنماط إدماج الأطراف في مصر وتايلند

1. مصر: الأطراف ترحل إلى المركز

مثلت الإصلاحات الزراعية التي أقدم عليها النظام المصري الجديد، منذ أواسط الخمسينيات وفي الستينيات من القرن المنصرم، عهدًا جديدًا في صورة توازن القوى الاجتماعية في المدن والأرياف. وكما يوضح محمود عبد الفضيل، أدت هذه السياسة إلى تفتيت الملكيات الزراعية الكبيرة لمصلحة تكوين شريحة ضخمة من الملّاك الصغار؛ إذ استفاد ما يزيد على 300 ألف عائلة من توزيع نحو 800 ألف فدّان[41]، إضافة إلى توسيع دور الدولة الرعائي في مختلف المجالات الاجتماعية والاقتصادية. وفي ستينيات القرن المنصرم، تفاءل عدد من الأكاديميين والبحّاثة بإمكانية نشوء نظام يساهم في توسيع حدود المشاركة السياسية التي من الممكن أن تؤدي إلى كيان مؤسساتي أكثر استقرارًا. فعلى سبيل المثال، بشّر إيليا حريق في كتابه **التعبئة السياسية للفلاحين المصريين** بأن السياسات المؤسساتية لنظام عبد الناصر هدفت إلى إشراك المجتمعات الريفية في عملية صناعة القرار، مستدلًّا على ذلك بالصيغ المؤسساتية التي تأسست على أنقاض النظام المحلي السابق في التعاونيات الزراعية، ومن خلال حزب الاتحاد العربي الاشتراكي[42]. كما أن ليونارد بندر كان قد أنجز دراسة إمبريقية تقرأ حالة التحالفات الاجتماعية داخل السلطة في العهد الناصري والنصف الأول من عهد السادات، وحاجّ فيها بأن الدولة المصرية استطاعت أن تكسب تمثيل الشرائح الاجتماعية الكبرى في الريف والمدينة، والتي «من دونها لا يمكن أن تحكم»[43]، وهي الحال التي لا تختلف كثيرًا عمّا نظّر له نزيه الأيوبي تحت عنوان «التشاركية» Corporatism[44].

في الواقع، تبين في ما بعد أن توسيع الرعائية الاجتماعية لا يعني بالضرورة توسيع المشاركة السياسية، وأن «الديمقراطية الاجتماعية» (وهي العبارة التي أحبّ من خلالها أنصار الأنظمة ذات النزعة الاشتراكية امتداح سياسات أنظمتهم) يمكن أن تعني سحب ذرائع الناس من المطالبة بنظام أكثر تمثيلاً. وتبيّن أيضًا أنّ التشاركية في النظم التسلطية لا تلبث أن تتحوّل إلى ما أسماه أودونيل

(41) Mahmoud Abdel-Fadil, *Development, Income, Distribution and Social Change in Rural Egypt (1952-1970): A Study in the Political Economy of Agrarian Transition* (Cambridge: University of Cambridge Press, 1975), p. 23.

(42) Iliya Harik, *The Political Mobilization of Peasants: A Study of an Egyptian Community* (Bloomington: Indiana University Press, 1974).

(43) Binder, pp. 20, 26.

(44) نزيه الأيوبي، **تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط**، ترجمة أمجد حسين (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010)، ص 375 وما بعدها.

«التشاركيةَ البيروقراطية» Bureaucratic Corporatism التي تتمترس من خلالها مراكز القوى في بيروقراطية الدولة، ممارِسةً الإقصاء السياسي والاجتماعي لمن هو خارجها[45].

لكن، حتى في الأعوام الذهبية التي تعرّض لها إيليا حريق في كتابه، بلغت الدولة من التوغّل حدّ التحكّم في ما يزرع الفلاحون أو في ما لا يزرعون. ويوثّق حريق، مثلاً، حادثةً جاهد فيها الفلاحون لإقناع ممثلي الاتحاد العربي الاشتراكي في قرية شبرا الخيمة (في محافظة البحيرة) بالموافقة على السماح لهم بزراعة الفول، إضافة إلى القطن اللذين كانت الحكومة المركزية في حاجة إلى تصديرهما إلى الأسواق الخارجية[46]. فشبكات الدولة الجديدة، في الواقع، كانت تتجه نحو شمولية أكثر، وتحكّم في أبسط القرارات التي يمكن أن يشرف عليها ممثلون عن الناس في الأطراف، وهو ما يمكن أن نستشفه، أيضًا، من دستورَي 1956 و1960 اللذين كانا قاطعين بتركيزهما أغلب السلطات المحلية في يد وزير الداخلية ولاحقًا المحافظ، وهما غالبًا ما كانا يُعيّنان بناءً على خلفية أمنية أو عسكرية[47]. وانعكس ذلك أيضًا من خلال الهجوم الشديد الذي شنته صحف النظام المصري في الستينيات ضدّ ما سمّي آنذاك «طبقة الوسطاء»[48]. وفي جميع الأحوال، نادرًا ما اختير أحد أعضاء الاتحاد العربي الاشتراكي لشغل منصب مهم، في الوزارة أو حتى في الحزب نفسه، الأمر الذي دلّ، كما يرى ديكمجيان، على بداية عصر جديد من تغوّل الطبقة البيروقراطية الجديدة[49].

على أي حال، كانت هزيمة حزيران/ يونيو 1967، ودخول مصر في حالة تحضير لحرب تحرير القناة، قد أدّيا إلى التراجع حتى عن الخطوات البسيطة تجاه توسيع المشاركة. وبدأت الدولة تدشين إستراتيجية اقتصادية تقلل من خلالها اعتمادها على المجتمع أو حاجتها إلى حفْز الشرائح الشعبية اجتماعيًا، وتزيد عوضًا عن ذلك اعتمادها على الحلفاء الدوليين والاقتصاد العالمي، كما

(45) Guillermo O'Donnell, «Corporatism and the Question of the State,» in: James M. Malloy (Ed.), *Authoritarianism and Corporatism in Latin America* (Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1977), pp. 47-87.

يرى روبرت بيانشي أن مصر حالة خاصة لا تنطبق عليها نظرية أودونيل، ويرى أن التشاركية الشعبوية Populist Corporatism بقيت سِمة أساسية ميزت النظام المصري، وساعدت في إدامة طبيعته التسلطية، ولكنها حدّت منها في الوقت نفسه، متخذًا من فترة مبارك الأولى دليلًا على ذلك، خصوصًا انفتاحه النسبي على الإسلام السياسي، انظر:

Robert Bianchi, *Unruly Corporatism: Associational Life in Twentieth-century Egypt* (New York: Oxford University Press, 1989), pp. 26-32.

وفي الواقع، فإن كتاب بيانشي الذي صدر عام 1989 لم يكن قد عاصر بعد التحولات العميقة في سياسات النظام المصري منذ بداية التسعينيات.

(46) Harik, *The Political*, p. 94.

(47) Ninette S. Fahmy, pp. 185-187.

(48) انظر على سبيل المثال: «انتهت طبقة الوسطاء: كيف استطاع المحافظون في أغلب المحافظات القضاء عليهم؟»، **روز اليوسف**، العدد 2005، 1966/11/14، ص 32ـ33.

(49) Richard Hrair Dekmejian, *Egypt under Nasir: A Study in Political Dynamics* (Albany: State University of New York, 1971), pp. 271-275.

سبق وجادل ميشيل بارنت[50]؛ فبعد أن أُلغي نظام العمودية في أواسط الستينيات، جُمّدت هيئات الاتحاد الاشتراكي وأُلغيت فعلاً قبل أن يُجهز عليها السادات دستوريًا في أواسط السبعينيات[51]. وعلى الرغم من أن السادات بدأ بعد حرب تشرين الأول/ أكتوبر 1973 بإجراء إصلاحات دستورية تتضمن مواد من المفترض أنها تعزز اللامركزية[52]، فإن هذه الإصلاحات هدفت إلى استمالة البرجوازية الزراعية التي حاصرتها الناصرية بسياسات الإصلاح الزراعي، من أجل دعم مشروع الانفتاح، ولم تؤدّ قط إلى تخفيف قبضة السلطة المركزية[53]، بل على العكس، استُعملت لاحقًا لمدّ البيروقراطية المصرية، بصفة غير رسمية، إلى الأطراف من خلال تفريغ أعضاء الحزب الحاكم في المجالس الشعبية وهيئات الحكم المحلي[54]، ومن ثمّ مدّ الشبكات الزبائنية وفرضها فوقيًا بسبل شتّى؛ أهمّها، كما يشرح يحيى سادوسكي باستفاضة، مشروعات استصلاح الأراضي الزراعية التي أعادت التذكير بنمط العزبة التي لا يمكن فهمها إلا بصفتها انقلابًا على الإصلاح الزراعي[55].

في جميع الأحوال، لم تكن السياسة العامة في مصر تجاه الريف المصري تهدف إلى تطويره سياسيًا أو تنمويًا كما دلّ على ذلك مسار انحدار الزراعة. وكان واضحًا في عهدَي ناصر والسادات أن الاهتمام كان منصبًّا على المشروعات القومية العملاقة، مثل مشروعَي سدّ أسوان ومديرية التحرير. وخلافًا لكثير من دول الجنوب، لم تستفد مصر من منجزات ما عُرف بـ «الثورة الخضراء»، التي استندت أساسًا إلى استثمار التكنولوجيا الحديثة في الزراعة لزيادة الإنتاج وتكثيف استخدام الأرض[56]، بل اقتصرت السياسة العامة على دعم الأرياف من ناحية البنية التحتية وإهمال الزراعة؛ الأمر الذي أدى أولًا إلى تمدين الريف، وثانيًا إلى هجرة كثير من سكانه نحو المدن والمراكز الحضرية، وإلى دول النفط. ومع اعتلاء مبارك سدّة الحكم، كانت الأطراف في حد ذاتها قد هاجرت إلى المدينة، وبدأ التناقض التقليدي بين الريف والمدينة ينجلي ويتحول إلى صراعات كثيرة داخل المدينة وضواحيها، عبّر عنها انتشار

(50) Michael N. Barnett, *Confronting the Costs of War: Military Power, State, and Society in Egypt and Israel* (Princeton: Princeton University Press, 1992), pp. 220-221.

(51) Hisham D. Aidi, *Redeploying the State: Corporatism, Neo-Liberalism, and Coalition Politics* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012), p. 69.

(52) Ninette S. Fahmy, pp. 185-187.

(53) Nazih N. M. Ayubi, «Local Government and Rural Development in Egypt in the 1970s,» *African Administrative Sciences*, vol. 23 (1984), pp. 61-64.

(54) Nazih N. M. Ayubi, *The State and Public Policies in Egypt since Sadat* (UK: Ithaca Press, 1991), pp. 123-138.

(55) Yahya M. Sadowski, *Political Vegetables? Businessman and Bureaucrat in the Development of Egyptian Agriculture* (Washington: Brookings Institution, 1991), pp. 118-128.

(56) Harik, *The Political*, pp. 239-240; Hamied Ansari, *Egypt: The Stalled Society* (Albany: State University of New York, 1986), pp. 231-239; Timothy Mitchell, «The Market's Place,» in: Nicholas Hopkins & K. Westergaard (eds.), *Directions of Change in Rural Egypt* (Cairo: The American University in Cairo Press, 1998), pp. 31-54.

العشوائيات وانتعاش «اللارسمية» Informality[57] وقد حفّزتها عوائد العمالة المهاجرة التي وجّهت مدخراتها إلى أوجه النشاط التجاري المختلفة في المدن وضواحيها[58].

يمكن، بذلك، أن يقال إن الريف المصري، الذي مثّل على مدار فترة تاريخية طويلة موطن الغالبية من المصريين، لم يشهد في العهد الملكي مؤسسات أو روابط تمثيلية تعبّر عنه أو تتيح له القدر المعقول من المشاركة التي تؤهله لامتلاك خبرة سياسية تاريخية. كما أن سياسات تحالف الحاكمين في العهد الجمهوري كانت أبعد من أن تتيح له هذه الفرصة أيضًا. ولعل رايموند هينبوش كان مصيبًا حينما اختصر صيرورة بناء الدولة في العهدين الناصري والساداتي على أنها مسيرة نحو تدعيم مؤسسة الرئاسة وتهميش ما سواها[59]. وعنى ذلك أن أجيالاً كثيرة وُلدت وترعرعت من دون أن تعرف طريقةً ما لتنظيم نفسها والانخراط في السياسة. وليس البديل من غياب الأطر التعبوية والتمثيلية للمواطنين سوى انتشار ثقافة التزلف والتقرب الفردي من البيروقراطية لنيل رضاها، وربط الترقي الاجتماعي بـ «الشللية» السياسية التي صارت في عهد مبارك السمة الأهم من سمات الخريطة السياسية والاقتصادية، كما كشف عن ذلك كثير من باحثي الاقتصاد السياسي[60]. وقبل أن ننتقل إلى معالجة آثار سياسات الإدماج المصرية في المرحلة السياسية المعاصرة، سنقارب الحالة المصرية من خلال التجربة التايلندية التي تطورت فيها العلاقات بين المركز والأطراف بطريقة مختلفة.

---

(57) بيّن هنري لوفيفر، مبكرًا، أن تراجع التناقض الريفي ـ المديني واضمحلاله سمة عالمية في النصف الثاني من القرن العشرين، انظر:

David Harvey, *Rebel Cities: From the Right to the City to the Urban Revolution* (New York: Verso, 2012), pp. 12-13.

تترجم هذه الورقة Informality إلى «اللارسمية»؛ بدلًا من القطاع غير الرسمي، والسبب أن الـ Informality، كما أصبحت متداولة في حقل السوسيولوجيا المدينية Urban Sociology، لا تشير إلى نمط جارٍ من التعاملات بين المواطنين أو بين المواطنين والدولة فحسب، بل أصبحت تشير أيضًا إلى نمط حياة متكامل لا يمكن فيه الفصل بين الاجتماعي والاقتصادي. وفي الحالة المصرية، ذهب كلٌّ من تيموثي ميتشل وجوليا إلياشر إلى أن مصطلح «اللارسمية» «فبركة» من «فبركات» النيوليبرالية الحديثة التي تطلقه على كل ما لا تستطيع السوق تحويله إلى رأس مال؛ فكلّ من العشوائيات والقطاع غير الرسمي في رأيهما أصبح لارسميًا، لأنه ببساطة غير قابل للتحول إلى قيمة تفهمها السوق. انظر:

Timothy Mitchell, *Rule of Experts: Egypt, Techno-politics, Modernity* (Berkeley: University of California, 2002), p. 301; Timothy Mitchell, «The Properties of Markets,» in: Donald A. MacKenzie, Fabian Muniesa & Lucia Siu (eds.), *Do Economists Make Markets? On the Performativity of Economics* (Princeton: Princeton University Press, 2007), pp. 225-275; Julia Elyachar, *Markets of Dispossession: NGOs, Economic Development, and the State in Cairo* (Durham: Duke University Press, 2005), Chapter 1.

(58) David Sims, *Understanding Cairo: The Logic of a City out of Control* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2010), p. 92.

(59) Raymond A. *Hinnebusch, Egyptian Politics under Sadat: The Post-populist Development of an Authoritarian-modernizing State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

(60) Robert Springborg, «Patrimonialism and Policy Making in Egypt: Nasser and Sadat and the Tenure Policy for Reclaimed Lands,» *Middle Eastern Studies*, vol. 15, no. 1 (January 1979), pp. 49-69; Clement Moore, «Clientelist Ideology and Political Change: Fictitious Networks in Egypt and Tunisia,» in: Ernest Gellner & John Waterbury, *Patrons and Clients in Mediterranean Societies* (London: Duckworth, 1977), pp. 255-274; John Waterbury, *The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes* (Princeton: Princeton University Press, 1983), pp. 346-347.

2. «التطور المتوازي» في مصر وتايلند

على الرغم من أن تايلند لم تشهد ما شهدته مصر من خلعٍ للنظام الملكي، يمكن القول إنه جرى منذ ثلاثينيات القرن المنصرم، وبعد انقلابات عسكرية عدة، تحييد العائلة المالكة فعلاً وتقليم أظفارها السياسية والاقتصادية. وفي الواقع، لم تكن الحركة الانقلابية الأولى عام 1932 (المعروفة باسم ثورة 1932) أكثر أو أقلّ عنفًا من حركة الضباط الأحرار عام 1952، غير أن منطلقاتها ودوافعها مختلفة كليًا؛ إذ انطلق الثوّار التايلنديون الذين نالوا تعليمًا عاليًا في أوروبا، وأسسوا حركة سرية في باريس أطلقوا عليها اسم حزب الشعب، من نظرة متأثرة بالثورة الفرنسية وقيم الليبرالية والتحرر المنبثقة منها. وكانوا يعتقدون، كما يبيّن عدد من المؤرخين، أن مهمتهم هي الارتقاء بالشعب وتحريره من «ثقافة الشرق» الاستبدادية والرجعية، وهو أمر ما كان له أن يحدث لولا بدء التايلنديين قبل عقود من ذلك بتخيل أنفسهم مرتبطين ببقعة جغرافية من الأرض هي تايلند، وأن تاريخهم لا يبدأ مع ملوك مملكة سيام التاريخية[61].

لذلك، لم يكن غريبًا أن يبرز في العقد الأول من الثورة التايلندية قائدان يعملان جنبًا إلى جنب في مشروع مملكة تايلند الدستورية: الأول هو الجنرال المعروف اختصارًا بـ «فيبون» Phibun الذي قام ببناء الدولة الجديدة فعلاً على مدار أكثر من ثلاثين عامًا (متقطعة)، وأرسى دعائم المؤسسة العسكرية الحديثة والتوجهات الاقتصادية التي ستحكم البلاد حتى يومنا هذا. والقائد الثاني هو وزير الثقافة والفنون على مدى أكثر من ثلاثة عقود، والمعروف اختصارًا بـ «ويشيت» Wichit، والذي قاد حملات من إحياء الترجمة والفنون والآداب المكتوبة باللغة التايلندية، إضافة إلى تدشين منظومة تعليم وطنية حديثة، ليساهم من موقعه في إعادة تعريف هوية التايلندي ومعنى الوطنية والتاريخ المشترك، وهي العملية الضرورية لبناء الأمّة[62]. ولن تمرّ عملية بناء الدولة ـ الأمّة في تايلند من دون بروز أيديولوجيا مشدِّدة على النقاء العرقي واللغوي المُتخيل، ومعادية للجيران الآسيويين ولأقلية الصينيين الذين وُصفوا حرفيًا بأنّهم «يهود الشرق»، ولن يوقف جماح هذه الأيديولوجيا إلا اندلاع الحرب العالمية الثانية[63].

ليس من أهداف هذه الورقة الاستغراق في دراسة مسيرة بناء تاريخ الدولة ـ الأمّة في تايلند، بل هي معنية فقط بأساليب التعامل وإدماج الأطراف تحت سلطة المركز. وقد شددنا في القسم السابق على أهمية علاقات التنظيم الاجتماعي التي سادت الأرياف في صيرورة عملية الاندماج العمودي وربط العاصمة بأطرافها في عهد مملكة سيام، وهو ما استمر أيضًا في العهد الجديد، وإن كان بطرق أخرى؛ فعلى

(61) Thongchai Winichakul, *Siam Mapped: A History of the Geo-body of a Nation* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1994).

(62) بشأن أهمية دور ويشيت في إعادة كتابة تاريخ تايلند، انظر:

Scot Barmé, *Luang Wichit Wathakan and the Creation of a Thai Identity* (Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1993).

بشأن أهمية الفنون والآداب والطباعة في صيرورة بناء الأمّة، انظر: عزمي بشارة، «مقدّمة الترجمة العربية»، في: بندكت أندرسون، **الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها** (دمشق: دار قدمس، 2009)، ص 23ـ48.

(63) Phongpaichit & Baker, p. 113.

الرغم من أن ألقاب «الناي» كانت قد أُلغيت بالتدريج، في موازاة تطور حكومة مركزية وبيروقراطية حديثة، فإن الباحثين في أغلبيتهم يقرّون بأنها بقيت تشكّل بنية تحتية سياسية ـ اجتماعية حتى أواسط القرن العشرين[64]. وفي الحقيقة، كان انتشار الدولة إلى الأطراف يجري عن طريق شريحة واسعة من الوجهاء المحليين الذين انحدر أغلبهم من شريحة «الناي»، وكانوا في الوقت نفسه ممثلين عن البيروقراطية. هؤلاء الوسطاء هم الذين أيضًا أشرفوا على رسملة المجتمعات المحلية التي كانت قائمة سابقًا على نمط الإنتاج الفلاحي[65].

وبما أنّ الشريحة الوسيطة وجدت نفسها تاريخيًا تقوم بمهمة مزدوجة، هي قيادة المجتمعات المحلية والإشراف على إدماج الأطراف بالسوق، فإنها حاولت قدر الإمكان امتصاص صدمة السوق عبر التنسيق مع الحكومة المركزية لدعم الفلاحين والعمل على إنشاء التعاونيات الزراعية ومؤسسات الإقراض، إضافة إلى إدارة المؤسسات الحكومية التي كانت تقوم بمهماتها التقليدية المتعلقة بتطوير البنية التحتية وإمداد الخدمات العامة. ثم تضاعفت وتيرة دعم البيروقراطية للأطراف في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، خصوصًا مع تحالف تايلند مع الولايات المتحدة الأميركية، ورغبة الحكومة في تجنب أي تمرد شيوعي يمكن أن ينفجر في الأطراف. ففي هذه الفترة، كانت البيروقراطية التايلندية قد انتقلت كليًا من جباية الضرائب من الريف التايلندي إلى دعمه وتطويره، كما حدث في سبعينيات القرن الماضي حين بدأت مظاهر «الثورة الخضراء» تجتاح أغلب قرى الريف التايلندي، ولاحظ كثيرون أن تقنيات الري الحديثة والحراثة، إضافة إلى استخدام السماد والمبيدات الحشرية، كانت قد حلّت محلّ تقنيات الزراعة التقليدية[66].

كان لهذه الصيرورة نتائج أساسية، تمثلت أولاها بأن الحراك الاجتماعي والاندماج العمودي تمّا عن طريق الانخراط في المؤسسات المحلية والروابط الاجتماعية التقليدية، ما أدى إلى تدعيم وضعية النخب المحلية واستقرارها بصفتها هيئات ممثلة للأطراف. أمّا النتيجة الثانية، فقد دلت على انقسام عمودي بين الريف والمدينة؛ إذ كان التطور البنيوي للأقاليم الريفية (تمثل غالبية التايلنديين) يجري بالتوازي وعلى نحو مختلف عن التطور في المراكز الحضرية التي مثّلت معقل البيروقراطية المدينية والنخب الوطنية الحاكمة والأحزاب السياسية ومؤسسات المجتمع المدني؛ الأمر الذي أدى إلى نشوء حالة متطرفة من الجهوية سوف تؤدي لاحقًا إلى أزمة سياسية لن تتخلص منها البلاد إلى وقتنا هذا. وأخيرًا، أدى وجود مسارين تنمويين (حضري وريفي) إلى انتعاش اقتصاد الظل في الأطراف، وإلى بروز حالة غير مسبوقة من تجاهل القوانين الرسمية، والعيش والعمل بمقتضى العرف. ومن أهم آثار ذلك شيوع ظاهرة وضع اليد على الأراضي غير الآهلة، ولا سيما في أقصى شمال البلاد، حيث يقطن من التايلنديين اليوم ما بين 10 ملايين و12 مليون نسمة[67].

(64) Robert Anderson Hall, «Middlemen in the Politics of Rural Thailand: A Study of Articulation and Cleavage,» *Modern Asian Studies*, vol. 14, no. 3 (1980), pp. 441-464.

(65) Ibid.

(66) Phongpaichit & Baker, pp. 158-159.

(67) Ibid., p. 158.

لذلك، ليس من المستغرب، بعد هذا كله، أن تذهب بعض الدراسات الحديثة إلى افتراض أنّ ثمة «دستورًا ريفيًا» يحكم العمل السياسي في المحافظات الشمالية التايلندية، ويختلف ثقافيًا وقيميًا عن العمل السياسي الرسمي للبلاد[68]. كما أن طيفًا واسعًا من الدراسات كان قد شُغل منذ أواسط السبعينيات بظاهرة عزوف المواطنين التايلنديين عن التصويت في الانتخابات العامة أو شراء أصواتهم بعد انتقال تايلند إلى الديمقراطية. وفنّدت تلك الدراسات التُّهم الموجهة إلى الشماليين بالسلبية وعدم الاكتراث، وعزت ظاهرة العزوف ببساطة إلى مشاركة أبناء الأطراف في السياسة بطريقتهم الخاصة المتمثلة بالانخراط في مؤسساتهم المحلية الأكثر التصاقًا بهم والأكثر تعبيرًا عنهم[69].

نحن أمام أنموذج معاكس تمامًا للحالة المصرية التي جرى فيها دمج الأطراف من «الخارج»، ولم يُسمح بأي طريقة بتطور حالة حكم محلية، يوكَل إليها مهمة تطوير الأطراف، أو على الأقل النيابة عن الحكومة المركزية في القاهرة، لاتخاذ القرارات التي تخص الفلاحين أو للمشاركة في فائض الإنتاج؛ فسياسات الإصلاح والاستصلاح الزراعي التي استكملتها الحكومة منذ انقلاب الضباط الأحرار، وإن كانت قد قلّمت القوى السياسية التابعة للنظام القديم أظفارها، فإنها أقصت أيضًا شريحة واسعة من الوسطاء الذين كانوا مرشحين لتأدية دور أساسي في قيادة المجتمعات المحلية والنيابة عنها. وعوضًا عن ذلك، باشرت الحكومة، عبر شريحة من التكنوقراط العسكريين أو الأمنيين التابعين لها، الإشراف على هذه المهمات، الأمر الذي بدا تضييقًا للخناق على أي فرصة للإدارة الذاتية في الأطراف.

مع ذلك، يجب عدم التسرع في القول إن جهد المركزة الشديدة في مصر لم يعنِ نشوء حالة جهوية، بل إن الأخيرة لم تكن قادرة يومًا على التعبير عن ذاتها بطريقة سياسية منظمة، إلا إذا كنا نعدّ حوادث العنف الجهادي الذي بدأت بوادره منذ نهاية السبعينيات في جنوب مصر ضربًا من ضروب السياسة[70]. كما أن اجتياح البيروقراطية المصرية للأطراف لم يعنِ نجاة مصر من ظاهرة «التطور الموازي» الذي شهدته تايلند، بل إن الأكيد هو أن تطورًا مثل هذا حصلَ، ولكن في داخل المدن وفي أطرافها، خصوصًا في القاهرة الكبرى. فكما سبق لهذه الورقة أن أوضحت، فإن الهجرة الريفية المصرية الكثيفة إلى المراكز المدينية، منذ ما قبل الحرب العالمية الثانية وحتى بداية الثمانينيات، عنت أن الأطراف ذاتها هربت إلى المدن، مغذيةً ما صار يُعرف عالميًا بـ «اللارسمية».

هكذا، انتقلت الدراسات السوسيولوجية في مصر، منذ أواسط ثمانينيات القرن المنصرم، إلى متابعة البناء الاجتماعي-السياسي الذي كان يحصل في الأحياء الشعبية وفي العشوائيات التي قدّرت نسبة

(68) Andrew Walker, «The rural constitution and the everyday politics of elections in Northern Thailand,» *Journal of Contemporary Asia*, vol. 38, no. 1 (2008), pp. 84-105.

(69) انظر، على سبيل المثال:

Katherine A. Bowie, «Vote Buying and Village Outrage in an Election in Northern Thailand: Recent Legal Reforms in Historical Context,» *The Journal of Asian Studies*, vol. 67, no. 2 (2008), pp. 469-511.

(70) بشأن الجهوية الثقافية في حالة صعيد مصر، انظر:

Peter Gran, «Upper Egypt in Modern History: A 'Southern Question'?» in: Nicholas Hopkins & Reem Saad (eds.), *Upper Egypt: Identity and Change* (Cairo: The American University in Cairo press, 2004), pp. 79- 96.

ساكنيها في القاهرة الكبرى، في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، بـ 63 في المئة من مجموع عدد السكان[71]. وكما سبق أن بيّن نزار الصياد، كانت عملية التطور الموازي للعشوائيات والقطاع غير الرسمي تحصل من دون غطاء سياسي يوجهها، لا من الدولة ولا من قوى تحت دولتية[72]، ما أدّى إلى ازدهار مجتمعات، على غرار الشمال التايلندي، عازفة عن السياسة الرسمية، ممارسة ـ بدلاً من ذلك ـ إستراتيجيات «شبه سياسية» قائمة أساسًا على العائلة والشبكات الأهلية، تضمن لها الاستفادة من الموارد الاقتصادية المتاحة، إما عن طريق التفاوض غير القانوني مع البيروقراطية (مثل الرشوة)، وإما عن طريق التحايل على الدولة ووضع اليد على المجال العام في العشوائيات[73]. وبدءًا من التسعينيات، سوف تُترجم قوة اللارسمية إلى بروز حركات إسلامية متطرفة تسعى لتمثيل من لا ممثّل لهم، وسوف تقابل هذه المحاولات الإسلامية إمّا بالعنف الشديد، وإمّا بخطاب رسمي ونخبوي يحاول تجريم أهالي العشوائيات وتحقيرهم واتهامهم بالرجعية والتخلّف، وهم الذين يمثلون على الأقل، كما سبق أن ذكرنا، نصف سكان مصر وأقلّ قليلاً من الثلثين من سكان القاهرة الكبرى[74].

في كلتا الحالتين إذًا، في مصر وتايلند، ساهمت سياسات الدولة التنموية في تضخيم مهول لأعداد «اللارسميين»، بحيث وصلت نسبة العاملين في الاقتصاد غير الرسمي في تايلند حتى عام 2006 إلى 55 في المئة من مجمل عدد العاملين[75]. في حين وصلت هذه النسبة في الحالة المصرية في العام نفسه إلى ما يزيد على 50 في المئة[76]. وفي كلتا الحالتين أدت السياسات النيوليبرالية، التي انتهجت منذ مطلع الثمانينيات، إلى حالة من الاحتقان المستمر في أوساط هذه الشرائح التي تعمل أساسًا في

(71) Sims, p. 92.

(72) Nezar Alsayyad, «Squatting and culture: A comparative analysis of informal developments in Latin America and the Middle East,» *Habitat International*, vol. 17, no. 1 (1993), pp. 40; Nezar AlSayyad, «Urban Informality as a «New» Way of Life,» in: Ananya Roy & Nezar AlSayyad, *Urban Informality: Transnational Perspectives from the Middle East, Latin America, and South Asia* (Lanham: Lexington, 2004), pp. 7-30.

(73) من أهمّ الدراسات التي تناولت قبل غيرها التنظيمَ الأهلي في الأحياء الشعبية في القاهرة، دراسة سنغرمان التي ذهبت إلى أن المواطنين في الأحياء الشعبية يمارسون إستراتيجيات معيشية تضمن لهم حصةً ما من الموارد الاقتصادية التي تحجبها عنهم الدولة. انظر:

Diane Singermans, *Avenues of Participation: Family, Politics, and Networks in Urban Quarters of Cairo* (Princeton: Princeton University Press, 1995).

ويذهب آصف بيّات، أيضًا، إلى أن سكان المناطق الشعبية يردّون على سياسات الدولة الإقصائية (خصوصًا النيوليبرالية) عبر وضع اليد على المتاح من المجال العام.

Asef Bayat, *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East* (Palo Alto: Stanford University Press, 2009).

(74) انظر، على سبيل المثال:

Diane Singermans, «The Siege of Imbaba: Egypt's Internal 'Other,' and the Criminalization of Politics,» in: Diane Singermans (ed.), *Cairo Contested: Governance, Urban Space, and Global Modernity* (Cairo: The American University in Cairo press, 2009), pp. 111-143.

(75) Pasuk Phongpaichit & Christopher Jean Baker, «Thaksin's Populism,» *Journal of Contemporary Asia*, vol. 38, no. 1 (2008), p. 72.

(76) محمود عبد الفضيل، **رأسمالية المحاسيب** (القاهرة: دار العين، 2011)، ص 18ـ19.

مشروعات صغيرة أو متناهية الصغر، وتعتمد بصفة كبيرة على سلاسل الدعم الحكومي الذي يمثل ملجأً أخيرًا يمنع ملايين الناس من السقوط إلى ما تحت خط الفقر[77].

في جميع الأحوال، سوف يكون لهذه الصيرورة أثر مهمّ أيضًا في أشكال الممارسة السياسية المختلفة في الفترة المعاصرة، غير أنها سوف تتضح جليًا في طبيعة الانقلابات العسكرية في تايلند عامَي 2006 و2014، ومصر في تموز/ يوليو 2013، وفي طريقة مقاومتها ومجابهتها من قوى المعارضة، وهذا ما سيعالجه القسم الأخير من هذه الدراسة.

ثالثًا: الانقلاب العسكري ومقاومته في مصر وتايلند

1. من يمثّل الهامش في مصر؟

تُعَدّ ثورة 25 يناير 2011 المصرية لحظة مهمة في تاريخ مصر الحديث. ويمكن القول إن سقوط نظام مبارك بفعل ثورة شعبية تعبير صارخ عن تغير عميق في دينامية علاقات الدولة والمجتمع. وعلى الرغم من أن الثورة المصرية في أيامها الثمانية عشر شهدت مشاركة كثير من شرائح المجتمع المصري، ابتداءً من الفئات الشعبية، ومرورًا بالطبقة الوسطى وموظفي الدولة، وانتهاءً بشرائح مختلفة من الطبقة الوسطى العليا، فإن من غير الممكن إغفال أن التظاهرات الكبرى التي عمّت القاهرة والإسكندرية منذ مساء اليوم الأول حتى جمعة الغضب، في 28 كانون الثاني/ يناير، كانت في الواقع قد انطلقت من الأحياء الشعبية (إمبابة وشارع ناهيا وأرض اللواء والطالبية وشبرا، وغيرها). كما أن إجماعًا ساد بين المحلّلين على أن المعارك الحامية الوطيس التي تخللها التعارك بالحجارة والكرّ والفرّ بين صفوف المتظاهرين، في يومي 26 و27 كانون الثاني/ يناير، كان وقودها شباب الأحياء الشعبية الذين وجدوا في دخول قوات الأمن إلى أحيائهم فرصةً لهم للانتقام من أحد أجهزة الدولة التي طالما بطشت بهم وضيقت عليهم.

ربما من المفيد هنا تذكّر مساهمة سلوى إسماعيل التي وجدت، من خلال بحثها الاستقصائي في حي بولاق الدكرور، أن سكان الأحياء الشعبية يميلون إلى تشكيل «هويات مكانية» تعدّ المجال العام في أحيائهم امتدادًا لـ «حُرمة البيت» (أو الحيز الخاص)، وذلك ردّة فعل على انسحاب الدولة الفعلي من المجال العام وانغماسها بدلًا من ذلك في «أمننة» المجتمع[78]؛ فالمواجهة التي خاضها شباب الأحياء الشعبية ضد أجهزة الأمن كانت في أحد جوانبها ردًّا على ما كان يُعدّ حينها اقتحامًا للحيز الخاص الذي لا يشمل البيت فحسب، بل يضم أيضًا محيطه الثقافي والاجتماعي؛ أي الأحياء الشعبية ذاتها.

(77) Jackline Wahba, «Informality in Egypt: A Stepping Stone or a dead End?» paper no. 456, Presented at the Economic Research Forum (ERF), Cairo, 2009.

(78) Salwa Ismail, «The Politics of the Urban Everyday in Cairo: Infrastructures of oppositional action,» in: Susan Parnell & Sophie Oldfield (eds.), *The Routledge Handbook on Cities of the Global South* (London/ New York: Routledge, 2014), p. 273; Salwa Ismail, *Political Life in Cairo's New Quarters: Encountering the Everyday State* (Minneapolis: University of Minnesota, 2006).

والواقع أنه يصعب علينا عدم ملاحظة وجود علاقة بين ازدهار اللارسمية في مدن مصر وتزايد حالة المقاومة المجتمعية للسلطة. فمنذ أن أطلق السادات مسيرة الانفتاح، وأتبعها مبارك تدريجيًا بانتهاج سياسات نيوليبرالية، كانت الفجوة بين الدولة المصرية وملايين المصريين الذين وُلدوا في أحياء المدن المهمشة تأخذ في الاتساع. وفي الحقيقة، ليس هنالك مبالغة في القول إن أجزاء واسعة من محافظات القاهرة الكبرى بُنيت وشُيدت أساسًا بجهد ذاتي، قاده المهمشون أنفسهم، وفرضوه بحكم الأمر الواقع على الدولة في ما بات يُعرف في حقل السوسيولوجيا المدينية بالمقاومة عبر إنتاج المكان وإعادة إنتاجه[79]. ونتيجة لمنع بروز أي مؤسسات أو تنظيمات رسمية تمثل أبناء المناطق الشعبية، برزت حالة من الشللية القائمة أساسًا على القيم الذكورية، لسدّ الفراغ الناجم[80]، وعلى سياسات المكان Politics of Space، حيث أنتج المهمشون هويات مكانية محدودة بحدود أحيائهم وضواحيهم.

لم يفُت الباحثين أيضًا دراسة اقتصاد الظل الذي يشمل جميع أوجه النشاط الاقتصادي الخارج عن رقابة الدولة؛ فمنذ منتصف ثمانينيات القرن المنصرم، شُغل الأكاديميون بفهم ظاهرة شركات الاستثمار الإسلامية غير الرسمية، والتي أوشكت أن تنافس البنوك الوطنية، قبل أن تقضي عليها الحكومة المصرية بتقنينها[81]. كما أن عزوف شرائح واسعة من المصريين عن التعامل مع المؤسسات الرسمية، وتفضيلهم القطاعات غير الرسمية التي لا تبدأ مع السوق السوداء ولا تنتهي بسلسلة من مشروعات عائلية وشبه عائلية صغيرة ومتوسطّة الحجم[82]، لم يعكسا عدم ثقة هذه الشرائح بالدولة واقتصادها فحسب، بل عكسا أيضًا تزايد استقلالية شرائح مجتمعية واسعة عن الدولة وفجوةً واسعةً في تمثيلها السياسي. ويذهب إريك دينيس إلى القول إن حيوية القطاع الاقتصادي اللارسمي مكّنته من امتصاص ما يزيد على 75 في المئة من الداخلين الجدد إلى سوق العمل، وأن دينامية هذا القطاع هي التي منعت من انزلاق الاقتصاد المصري إلى الهاوية بعد الأزمة الاقتصادية العالمية في الفترة 2008ـ2009[83]. وفي العقد الأول من الألفية الجديدة، جاءت أطاريح هرناندو دي سوتو بشأن الثروة اللارسمية «اللانهائية» التي يكتنزها المجتمع المصري لتنبّه المؤسسات الدولية والحكومية إلى الخلل البنيوي الذي يعيق تطور الاقتصاد المصري. وعلى الرغم من أن دي سوتو كان قد تعرض لنقد لاذع من طائفة من الباحثين الذين اتهموا مشروعه بأنه

(79) Farha Ghannam, *Remaking the Modern: Space, Relocation, and the Politics of Identity in a Global Cairo* (Berkeley: University of California, 2002).

(80) Salwa Ismail, *Rethinking Islamist Politics: Culture, the State and Islamism* (London: I.B. Tauris, 2003), chapter 4.

(81) Robert Springborg, *Mubarak's Egypt: Fragmentation of the Political Order* (Boulder: Westview, 1989), pp. 47-50.

انظر أيضًا: فرج فودة، **الملعوب: قصة شركات توظيف الأموال** (القاهرة: دار مصر الجديدة، 1988).

(82) Savvina A. Chowdhury, *Everyday Economic Practices: The «hidden Transcripts» of Egyptian Voices* (New York: Routledge, 2007), p. 131.

(83) Eric Denis, «Demographic Surprises Foreshadow Change in Neoliberal Egypt,» in: Jeannie Lynn Sowers & Christopher J. Toensing, *The Journey to Tahrir: Revolution, Protest, and Social Change in Egypt* (London: Verso, 2012), pp. 235-241.

واجهة علمية للنيوليبرالية المتوحشة[84]، فإن تحليلات نُشرت في الأعوام العشرة الأخيرة بيّنت أن تقديراته لا تخلو من الصحة[85].

ما يهمّنا هنا هو الإشارة إلى أن التمدد الكبير في اللارسمية لم يقابله خلال عهد مبارك تمثيل سياسي يوازيه. ومع أن في وسعنا أن نعدّ حركات الإسلام السياسي، بوصفها تنظيمات سياسية غير رسمية، تندرج كثير من استثماراتها الاقتصادية ـ الاجتماعية في هذا القطاع، من مظاهر هذه الظاهرة[86]، فإن ارتباط جماعات الإسلام السياسي، وعلى رأسها جماعة الإخوان المسلمين، بمنظومة أيديولوجية تشدد على الهوية مثّل عائقًا لانتزاع التمثيل السياسي لملايين المصريين المنخرطين كليًا أو جزئيًا في اللارسمية. والحال أن غياب التمثيل السياسي لهذه الشرائح الاجتماعية من جهة، وعدم وضوح وضعيتها القانونية (من ناحية العمل والمسكن) من جهة أخرى، جعلاها مساحة للزبونية المُحدثة التي وجدت في اللارسمية غنيمةً يمكن أن تغذّي من خلالها الشبكات الزبونية غير القانونية وشبكات الفساد[87]، وهو ما نشط فيه تحديدًا رجالات النظام المصري، من خلال أعضاء الحزب الوطني الحاكم والهيئات ووحدات الحكم المحلي التنفيذية الذين عمدوا، طوال العقود الماضية، إلى جباية القطاعات غير الرسمية من خلال الرشى أو الاستغلال المباشر للعمالة غير الرسمية[88].

تحاجّ هذه الدراسة بأن أحد العوامل التي قادت إلى ضعف التمثيل السياسي للمهمشين في أطراف المدن وعشوائياتها هو التمثل التاريخي للعلاقة بين السلطة المركزية والهامش الذي سبق أن أفردنا له القسمين السابقين؛ فالخبرة التاريخية للمشاركة السياسية، كما عرفتها الأطراف في العهد الملكي وما بعده، محدودة، وسكان الأحياء الشعبية والمحسوبون على اللارسمية هم أنفسهم أحفاد أولئك الفلاحين الذين سُحقت مؤسساتهم التمثيلية أثناء بناء الدولة الحديثة، وسُدت أمامهم أي فرصة لتنظيم أنفسهم سياسيًا في مؤسسات كان من الممكن أن تجعلهم حاضرين في خريطة القوى السياسية الرسمية. وكانت النتيجة المنطقية لهذه العملية غياب ثقافة سياسية قائمة على «التعبئة السياسية»

(84) Mitchell, «The Properties of Markets.»

(85) Eric Denis, «The Commodification of the Ashwa'iyyat: Urban Land, Housing Market Unification, and De Soto's Interventions in Egypt,» in: Myriam Ababsa, Baudouin Dupret & Eric Denis, *Popular Housing and Urban Land Tenure in the Middle East: Case Studies from Egypt, Syria, Jordan, Lebanon, and Turkey* (Cairo: The American University in Cairo Press, 2012), pp. 227-258; Ahmed M. Soliman, «Collective planning process: A driving seat for formalising urban informality in Egypt,» *International Journal of Urban Sustainable Development* (2015), pp. 1-23.

(86) Denis Joseph Sullivan, «Extra-State Actors and Privatization in Egypt,» in: Iliya Harik & Denis Joseph Sullivan (eds.), *Privatization and Liberalization in the Middle East* (Bloomington: Indiana University Press, 1992), pp. 33-42; Denis J. Sullivan, *Private Voluntary Organizations in Egypt: Islamic Development, Private Initiative, and State Control* (Gainesville: University of Florida, 1994), pp. 57-98.

(87) انظر، على سبيل المثال، دراسة جدسون دورمان الذي ذهب إلى أن البيروقراطية تتقصد دفع المجتمع إلى اللارسمية لتوفّر لأفرادها من قوّات الأمن والشبكات غير الرسمية مصادر اقتصادية لا تستطيع توفيرها قانونيًا.

W. Judson Dorman, *The Politics of Neglect the Egyptian State in Cairo, 1974-1998* (London: University of London, 2007).

(88) Lisa Blaydes, *Elections and Distributive Politics in Mubarak's Egypt* (New York: Cambridge University Press, 2011), p. 238.

Political Mobilization، ونشوء هذه الشرائح الاجتماعية مفصولة فصلاً شبه تام عن المجال السياسي العام وعن قوى المعارضة السياسية الوازنة. وكان البديل الوحيد هو الانخراط في خيارات يومية تحت ـ سياسية تتفادى الدولة بدلاً من مواجهتها، وتفاوض البيروقراطية وشبكاتها الزبائنية في حقوقها المعيشية، وفي مصادر دخلها، وتبحث عن مساحات سوسيو اقتصادية بعيدة عن رقابة الدولة، أو لا تمس نفوذ النخب النافذة مسًّا مباشرًا.

مع ذلك، ينبغي ألاّ يُفهم هذا بأنه إسباغ صفة السلبية على تلك القطاعات الوازنة من المجتمع المصري. بل الأصحّ القول إن تلك الشرائح الاجتماعية تعرّف السياسة بطريقتها الخاصة. فهي إن احتجّت، فإنما تحتج على تهديد معيشتها المباشرة أو نمط حياتها؛ مثل رفع أسعار المواد التموينية، أو قرارات نقل السكان، أو حتى الاعتداء على حدود الحيز الخاص الذي يعيد الناس تعريفه باستمرار. وغالبًا ما يأخذ الاحتجاج صفة العشوائية أو العنف الانتقامي ضد أجهزة الأمن التي تُعد رمز الظلم والعدوان، وهو الأمر الذي اتضح جليًا يومي 26 و27 كانون الثاني/ يناير 2011، حينما تفجرت طاقات الأحياء الشعبية ضد مقار الشرطة ومكاتب الحزب الوطني الحاكم، وأحالتها إلى رماد من دون أن تعي أنها تساهم في صنع ثورة.

ومع أن الثورة المصرية ساهمت، إلى حدّ بعيد، في تسييس المجتمع المصري، وزادت أيضًا من إدراك الناس أهميةَ المجال السياسي، فإن السيولة التي عاشتها البلاد في المرحلة الانتقالية، وفي فترة حكم الرئيس السابق محمد مرسي، أعادت دفة الأمور إلى نصابها الأول. بل إن مؤشرات عدة بينت أن شبكات النظام القديم كانت، خلال المرحلة الانتقالية، قد استغَلت كثيرًا من أبناء المناطق الشعبية (كان يُطلق عليهم في وسائل الإعلام المصرية اسم «الأهالي»)، وزجّت بهم في مواجهات متكررة مع أنصار جماعة الإخوان المسلمين، فضلاً عن مهاجمة مقارهم السياسية؛ من أجل تصعيد الفوضى، وجرّ القوى السياسية إلى العنف. وفي الحقيقة، لم يكن كل هؤلاء ممن يُعرفون بـ «البلطجية»، بل كان منهم من هو متضرر من أجواء عدم الاستقرار والتعطل المتكرر لأشغاله؛ بسبب الاشتباكات التي كانت تحصل بين الحين والآخر. فـ «الخصم» يُعاد تعريفه بصفة دائمة بطريقة لا ينظمها منطق سياسي «رسمي»؛ ذلك أنّ الخصومة يمكن أن تكون بالأمس مع الدولة، وأن تكون اليوم مع الإخوان، وغدًا مع أي كيان آخر يُلاحظ تورطه في تعكير نمط حياة المهمشين. وفي هذه الحالة أيضًا، يفوق دور وسائل الإعلام والقنوات الفضائية دور أي حزب أو جهة منظمة أخرى، لقدرتها على الولوج في بيوت الناس وتوجيههم.

لهذا السبب تحديدًا، كانت مواجهة الانقلاب العسكري في تموز/ يوليو 2013 مهمّة غير سهلة على الإطلاق؛ فلا الإخوان المسلمون ولا أي جهة معارضة أخرى تمتلك خبرة تواصلية مع هذه القاعدة الشعبية العريضة. وعلى الرغم من أن جماعة الإخوان استطاعت خلال الشهر الذي تلا الانقلاب أن تحشد عددًا كبيرًا من أنصارها والمتعاطفين معها في ميدان رابعة العدوية، فإن جميع محاولاتها لاستمالة سكان المناطق الشعبية باءت بالفشل، بل إن كثيرًا من التظاهرات التي حاولت السير في تلك المناطق تعرضت لاعتداءات «الأهالي»؛ إذ شعر الناس أنها محاولات لاستدراج الدولة وأجهزتها

الأمنية إلى تلك المناطق، ما يمكن أن ينجم عن ذلك من عقوبات جماعية وخيمة اعتاد النظام تنفيذها لقمع التمردات هناك. ولم تكن المشاركة الجمعية في السياسة خيارًا لدى الناس، لأنها لم تكن أصلاً كذلك من قبل.

ميّز المشهد المصري أيضًا، بعد الانقلاب، غياب أي دور سياسي للأطراف الإقليمية؛ أي المحافظات الريفية، ولا سيما الصعيد. وبدا حينها أن الدولة لا تعير أي أهمية لما يحدث في الريف المصري، وتدرك أن أولويتها هي ضبط المراكز المدينية بصفتها معقل السلطة والمصالح الحكومية[89]. ولكن الواقع أيضًا هو أن لا أحد من قادة الصف الأول في جماعة الإخوان المسلمين جرى القبض عليه في الريف، كما أنه لا أحد منهم حاول اللجوء إلى إحدى المحافظات الريفية أو إحدى القرى للهروب من بطش النظام، وهذا في رأينا مؤشّر مهم إلى ضعف ارتباط قوى المعارضة، أكانت إسلامية أم علمانية، بقواعد شعبية تتخطى المدن والمراكز الحضرية[90]، فضلاً عن أن مؤشرات الاحتجاج السياسي كانت موسومة بالخجل والفوضوية في الريف، وسرعان ما تحولت إلى حوادث طائفية أُحرقت خلالها 43 كنيسةً كليًا أو جزئيًا، وإلى أعمال اعتداء وقتل لمواطنين أقباط ونهب لبيوتهم ومحالهم ومصالحهم التجارية[91].

2. مقاومة الانقلاب العسكري في مصر وتايلند: أين ذهب المهمشون؟

إن العزوف عن اللجوء إلى السياسة من أجل التغيير سمة أساسية من سمات القواعد الشعبية غير الرسمية في مصر، فيفضّل المواطنون، بدلاً من ذلك، التعايش مع بطش البيروقراطية التي يعرفون على الأقل كيف يراوغونها، أو يفاوضونها يوميًا في حقوقهم المعيشية. ولكن الحال في الأنموذج التايلندي ليست على هذا النحو، كما سنلاحظ. فالتراكم التاريخي لخبرات الحوكمة المحلية والتمثيل الجمعي كانا العامل الأساسي الذي حدّ من فاعلية الخطوات التي تتخذها البيروقراطية التايلندية، من أجل الهيمنة على مفاصل الحكم، أو احتكار التمثيل السياسي.

بدأت الأزمة السياسية التايلندية المعاصرة في بداية العقد الأول من القرن الحادي والعشرين، حينما اكتشف رئيس الوزراء ثاكسين شيناواترا (وهو ملياردير تايلندي جمع ثروته أساسًا عن طريق الاستثمار في قطاع الاتصالات، وتبوّأ منصب رئاسة الوزراء خلال الفترة 2001ـ2006) أن بإمكانه تحدّي النخب المدينية في بانكوك ومدن الجنوب التايلندي، عن طريق التعبئة السياسية والشعبوية لملايين التايلنديين

(89) هاني عوّاد، «مصر بعد 'رابعة العدوية': احتجاجات مستمرّة ومرحلة انتقالية إلى أجلٍ غير مُسمّى»، **تحليل سياسات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013/11/28، شوهد في: 2017/12/12، في: https://goo.gl/uckKev

(90) يروي روبرت سبرينغبورغ أنه، في أزمة خلافة المرشد الثالث للإخوان المسلمين عمر التلمساني، سُمّي محمد حامد أبو النصر مرشدًا «مؤقتًا» للجماعة، ولمّا فُهم من هذا اللقب أنه انتقاص من مكانة الرجل، قام أبو النصر بالاحتجاج عبر ما يشبه «النفي الذاتي» إلى بلده في منفلوط (في محافظة أسيوط). فالصعيد في عُرف جماعة الإخوان (وغيرها)، فُهم على أنه «معزل» أو «منفى»، لأن الحياة السياسية الحقيقية، بطبيعة الحال، هي في القاهرة لا في أي مكان آخر. انظر:

Springborg, *Mubarak's Egypt*, p. 233.

(91) المبادرة المصرية للحقوق الشخصية، **أسابيع القتل: عنف الدولة والاقتتال الأهلي والاعتداءات الطائفية في صيف 2013** (القاهرة: حزيران/ يونيو 2014)، ص 70ـ74، شوهد في: 2017/12/12، في: https://goo.gl/QEcZJE

الذين يقطنون الشمال أو ينحدرون منه. ولكن ظاهرة ثاكسين؛ أي بروز قوة سياسية وازنة خارجة عن البيروقراطية التايلندية، ما كان لها أن تتطوّر لولا الآثار العميقة التي تركها انتهاء الحرب الباردة وتفكك الكتلة الشرقية، ومن ثمّ عزوف الولايات المتحدة الأميركية عن دعم حلفائها في آسيا، ودفعهم عوضًا عن ذلك إلى الاتجاه نحو النيوليبرالية بديلاً من دولة الرعاية[92].

إن التحوّل إلى النيوليبرالية كان خيار دول كثيرة في العالم، فأدى في أغلب الحالات، كما يوضّح ديفيد هارفي، إلى بروز شرائح مستقلة إلى حدّ ما عن السوق المحلية، مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بشبكات اقتصادية عابرة للحدود، تجد نفسها في أغلب الحالات مضطرة إلى التصادم مع رأسمالية الدولة[93]. لكنه في الحالة التايلندية سوف يزلزل أيضًا العقد الاجتماعي الضمني الذي كان قائمًا بين المركز والأطراف، والذي يمكن اختصاره بالتزام البيروقراطية دعم المجتمعات المحلية، واحترام خصوصيتها، في مقابل تفويض الطبقة الوسطى المدينية بالحكم[94].

بذلك أدّى اعتماد برنامج التكيف الهيكلي الذي قامت به الحكومات التايلندية المدعومة أساسًا من المؤسسة العسكرية إلى انكشاف ملايين التايلنديين في الشمال وفي ضواحي المدن؛ ما أفضى إلى دفع هؤلاء إلى الانخراط في السياسة عبر المشاركة في العملية الانتخابية، مطالبين بحقهم في المشاركة في الحكم[95]. وكان حزب «تاي راك تاي» (ت. ر. ت) بقيادة ثاكسين هو المبادر إلى دغدغة مشاعر هؤلاء الذين يمثلون الغالبية، عبر اتهام البيروقراطية والجيش التايلندي بالفساد، وبتهميش الملايين من الشماليين الذين يعيشون في الأطراف. ومع انتصاف العقد الأول من القرن الحادي العشرين، كانت البلاد قد دخلت في أزمة سياسية، اتَّهمت فيها الأحزاب السياسية القريبة من الجيش ثاكسين بالفساد وشراء أصوات الشماليين الذين وُصموا بالجهل والأمية والتخلّف. وبعد تظاهرات حاشدة عُرفت بحركة «القمصان الصُفر»، عمّت بانكوك ومدن الجنوب، أطاحت المؤسسة العسكرية ثاكسين، على الرغم من تظاهرات مضادة قادها أنصاره، عُرفت بحركة «القمصان الحُمر»[96].

في الواقع، يمكننا – تجاوزًا ـ ملاحظة التشابه المهمّ بين المشهد الاحتجاجي الذي عمّ بانكوك في صيف 2006 وذلك المشهد الذي طغى على القاهرة عشية الانقلاب العسكري المصري في تموز/ يوليو 2013. فالحركتان (حركة تمرّد وحركة القمصان الصفر) كانتا في الحقيقة من عناوين ثورة المؤسسات التي شعرت بالخطر الناجم عن تدفق شرائح اجتماعية جديدة من الممكن أن تهدد

(92) Pasuk Phongpaichit & Christopher Jean Baker, «Thailand: Fighting over Democracy,» *Economic & Political Weekly*, vol. 43. no. 50 (2008), pp. 18-21.

(93) David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism* (Oxford: Oxford University Press, 2005), p. 42.

(94) Kitti Prasirtsuk, «From Political Reform and Economic Crisis to Coup d'état in Thailand: The Twists and Turnsof the Political Economy, 1997–2006,» *Asian Survey*, vol. 47, no. 6 (November-December 2007), p. 878; Giles Ji Ungpakorn, *A Coup for the Rich: Thailand's Political Crisis* (Bangkok: Workers Democracy Pub., 2007).

(95) Mogens Buch-Hansen, «The territorialization of rural Thailand: Between localism, nationalism and globalism,» *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*, vol. 94, no. 3 (2003), pp. 322-334.

(96) Phongpaichit & Baker, «Thaksin's Populism.»

نفوذها. وفي كلتا الحالتين أيضًا، اتُّهم المُنقلَب عليه بالتزوير وخداع الناس، وبارتباطه بجهات أجنبية (الخيانة)، وبنيّته إطاحة رموز الدولة وإشعال حرب أهلية. وفي كلتا الحالتين أيضًا، عمدت النخب المدينية إلى تصنيم مؤسسات الدولة. ففي مصر، رُفعت شعارات ديماغوجية، مثل «شموخ القضاء» و«رفض احتلال مصر» و«تدمير الدولة»، بينما تركّزت الشعارات في تايلند على وحدة البلاد وهوية الأمّة، إضافة إلى أهمية الملكية التي قام الجيش نفسه، وهنا المفارقة، بتقليم أظفارها في النصف الأول من القرن الماضي.

ولكن الفرق الأهمّ كان، في رأينا، في توافر سبل مقاومة الانقلاب العسكري في تايلند الذي فتح الباب أمام سلسلة من المساومات السياسية، بينما اتجهت الحال في مصر إلى مسار دموي لم تتردد البيروقراطية من خلاله في قمع المعارضة والعمل على تصفيتها؛ على نحو يبدو أنه أغلق أي باب أمام مساومة سياسية تؤدي إلى الحد الأدنى من المشاركة السياسية. فعلى الرغم من أن حزب «ت. ر. ت» كان قد حُظر بعد انقلاب صيف عام 2006، فإنّ المعارضة التايلندية استطاعت خلال فترة قياسية الاستغاثة بملايين الشماليين من خلال الاحتجاج اليومي (الذي شمل حتى سائقي سيارات الأجرة)، ثمّ مقاطعة الانتخابات الأولى بعد الانقلاب[97]، وأخيرًا من خلال صناديق الاقتراع حين أعاد الناخبون ينجليك شيناواترا، شقيقة ثاكسين، إلى سدة رئاسة الوزراء عام 2011، قبل أن يطيحها انقلاب آخر عام 2014. ولم يكن غريبًا، كما أوضح أندريه ووكر، أن تصوّر حركة «القمصان الحمر» الصراع مع البيروقراطية بالصراع بين شريحة «الناي» وشريحة «الفراي»، محفّزة بذلك الذاكرة المحلية ـ الريفية بصفتها آليةً من آليات التعبئة السياسية[98].

لم تنته الأزمة السياسية بعدُ في تايلند. كما أن ضمور «الدولة العميقة» لا يبدو قريبًا[99]، ولكن على الرغم من الانقلابين العسكريين والمواجهات الدموية العديدة التي شهدتها شوارع العاصمة بانكوك، فإن أكثر المتشائمين لا يتوقّعون أن تُهزم المعارضة السياسية التي ترتبط عضويًا بأغلبية مريحة تتيح لها دائمًا العودة إلى تسلّم مقاليد الحكم. دفعت هذه الحال بعض القوى السياسية المحسوبة على البيروقراطية إلى ارتكاب أعمال عنف يوم الانتخابات لمنع المواطنين من التصويت، كما علت أصوات يائسة أخرى مطالِبة باحتساب صوت انتخابي واحد لكلّ صوتين من المحافظات الشمالية! هكذا، يتّضح أن قدرة المعارضة السياسية على تمثيل شرائح المهمّشين، والذين يمتلكون، بدورهم، الحدّ الأدنى من الخبرة التنظيمية لتحقيق مطالبهم الجمعية، جعلت أيّ تحرّك أمني أو عسكري أو حتى تعديل دستوري تقوم به «الدولة العميقة» يبدو محدودًا؛ لأن المعارضة ما زالت قادرةً على استنهاض شرائح اجتماعية لديها قابلية التفكير بنفسها جمعيًا، ولديها الاستعداد للاصطفاف خلف مؤسسات سياسية تمثّلها.

(97) Satya Sagar, «Thai Coup in Hot Soup,» *Economic and Political Weekly*, vol. 41, no. 43-44 (2006), pp. 4544-4546.

(98) Andrew Walker, *Thailand's Political Peasants: Power in the Modern Rural Economy* (Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2012), p. 18.

(99) Paul Chambers, «Military 'Shadows' in Thailand since the 2006 Coup,» *Asian Affairs: An American Review*, vol. 40, no. 2 (2013), pp. 67-82.

لم يكن المسار السياسي التايلندي ليأخذ هذا المنحى، لولا صيرورة تاريخية طويلة امتلكت بموجبها الأطراف خبرةً تاريخية، جعلتها قادرة على تخيل نفسها فاعلاً سياسيًا جمعيًا، الأمر الذي افتقده مهمَّشو مصر في قراهم، ثمّ في عشوائياتهم، وهم الذين كانوا طوال القرن العشرين ضحايا حكومات شديدة المركزة، حرمتهم أيَّ صورة ممكنة من صور التنظيم الذاتي أو التمثيل السياسي. وكانت النتيجة المنطقية للصيرورة المصرية نشوء شرائح واسعة من المهمَّشين الذين أصبحوا، على خلاف الحالة التايلندية، غير قادرين على تخيل أنفسهم فاعلاً سياسيًا جمعيًا؛ ومن ثمّ غير معنيين بصندوق الاقتراع، مفضّلين بدلاً من ذلك سبل الخلاص الفردي عبر التفاوض مع البيروقراطية بصفة غير رسمية، وعبر الولوج في حقوقهم المعيشية من خلال الثُغر التي تتخلل القانون، أو من خلال «تسامح» الحكومة المركزية.

خاتمة

تكمن خصوصية البيروقراطية المصرية في أن تشكلّها التاريخي جعلها غير قادرة على استيعاب الشراكة مع الكيانات الجمعية Pluralist Groups الخارجة عنها. فالبيروقراطية المصرية شُكّلت تاريخيًا في هيئة «جماعة سياسية»، ترى في نفسها بديلاً من الأحزاب السياسية، ولا تقبل احتواء كيانات جمعية أو إدماجها. ومن شأن هذه الكيانات، إن دُمجت، أن تؤدي إلى انهيار المنطق الذي تعمل أجهزة الدولة بموجبه. وفي حين كانت البيروقراطية التايلندية منذ العهد الملكي في مطلع القرن العشرين قادرةً على الانفتاح على الكيانات الجمعية في الريف التايلندي، صُمّمت البيروقراطية المصرية سياسيًا واجتماعيًا على هيئة الجماعة التي تعزل نفسها عن المجتمع، وتطالب الوافد إليها بولاء أشبه بولاء الأفراد لحزب سياسي.

إن صيرورة العلاقة بين الدولة والمجتمع في مصر أفضت إلى نتيجة تعقّد من مسألة توسيع المشاركة السياسية في المشهد السياسي المعاصر. فوجود قطاعات شعبية واسعة من المهمَّشين تتأثّر يوميًا بسياسات الدولة، ولكنها معْرضة في الآن نفسه عن الانخراط في أُطر سياسية تمثّلها، يعطي ائتلاف الحاكمين في مصر هامشًا أَوسع لتجنّب الانتقال نحو الديمقراطية، ويوفّر للدولة العميقة كذلك جميع الذرائع لمحاصرة المعارضة السياسية التي غالبًا ما تجد نفسها من دون ظهير سياسي أو حاضنة اجتماعية تحتمي بها. ولا شك في أن وجود قطاعات واسعة تتجنّب السياسة عبر مؤسسات تمثّلها ستقع في ما بعد فريسةً للتعبئة الشعبوية التي تمارسها وسائل الإعلام والشللية السياسية التي تشكّل العماد الأساسي للدولة العميقة.

لذلك، فإن الطريقة الأساسية، في رأينا، لدفع تحالف السلطة السياسية في مصر نحو الديمقراطية، بصفتها الطريق نحو توسيع المشاركة السياسية، تكون عبر الرجوع إلى القواعد الشعبية المهمَّشة، سواء في الأطراف الإقليمية أو في أطراف المدن وعشوائياتها. ومن غير المحتمل أن يكون ذلك ممكنًا، إلّا إذا بادرت المعارضة السياسية الديمقراطية إلى بناء قنوات تواصل مع مهمَّشي مصر، وطرح نفسها ممثلاً سياسيًا عنها، يهدف إلى رفع مطالبها المتمثّلة أساسًا بالعدالة والمساواة في الحقوق الاجتماعية والخدمات العامّة وتوزيع الثروة، إضافة إلى تسوية أوضاعها وأسلوب معيشتها في القانون.

المراجع

العربية

أندرسون، بندكت. **الجماعات المتخيلة: تأملات في أصل القومية وانتشارها**. دمشق: دار قدمس، 2009.

الأيوبي، نزيه. **تضخيم الدولة العربية: السياسة والمجتمع في الشرق الأوسط**. ترجمة أمجد حسين. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2010.

الحكيم، توفيق. **يوميات نائب من الأرياف**. القاهرة: مكتبة مصر، د. ت.

حوراني، ألبرت وآخرون. **الشرق الأوسط الحديث: التحوّلات في المجتمع والاقتصاد 1789ـ1918**. ترجمة أسعد أبو صقر. دمشق: دار طلاس، 1996.

الدسوقي، عاصم. **كبار ملاك الأراضي الزراعية ودورهم في المجتمع المصري (1914ـ1952)**. القاهرة: دار الشروق، 2007.

عبد الفضيل، محمود. **دراسات في التخطيط مع دراسة خاصة لتجربة جمال عبد الناصر**. بيروت: دار القدس، د. ت.

_____. **رأسمالية المحاسيب**. القاهرة: دار العين، 2011.

فودة، فرج. **الملعوب: قصة شركات توظيف الأموال**. القاهرة: دار مصر الجديدة، 1988.

المبادرة المصرية للحقوق الشخصية، **أسابيع القتل: عنف الدولة والاقتتال الأهلي والاعتداءات الطائفية في صيف 2013** (القاهرة: حزيران/ يونيو 2014)، شوهد في: 2017/12/12، في:

https://goo.gl/QEcZJE

مور، بارينجتون. **الأصول الاجتماعية للديمقراطية والديكتاتورية**. ترجمة أحمد محمود. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2008.

عباس، رؤوف. **الملكيات الزراعية المصرية ودورها في المجتمع المصري 1837ـ1914**. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 1983.

عوّاد، هاني. «مصر بعد 'رابعة العدوية': احتجاجات مستمرّة ومرحلة انتقالية إلى أجل غير مُسمّى». **تحليل سياسات**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013/11/28، في:

http://bit.ly/2ylVSzL

نحّاس، يوسف. **الفلاح: ظروفه الاقتصادية والاجتماعية**. القاهرة: المقتطف والمقطم، 1926.

الأجنبية

A. MacKenzie, Donald & Fabian Muniesa & Lucia Siu (eds.). *Do Economists Make Markets*? *On the Performativity of Economics*. Princeton: Princeton University Press, 2007.

Ababsa, Myriam & Baudouin Dupret & Eric Denis. *Popular Housing and Urban Land Tenure in the Middle East*: *Case Studies from Egypt*, *Syria*, *Jordan*, *Lebanon*, *and Turkey*. Cairo: American University in Cairo Press, 2012.

Abdel-Fadil, Mahmoud. *Development*, *Income*, *Distribution and Social Change in Rural Egypt* (1952-1970): *A Study in the Political Economy of Agrarian Transition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

Aidi, Hisham D. *Redeploying the State*: *Corporatism*, *Neo-Liberalism*, *and Coalition Politics*. Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2012.

Alsayyad, Nezar. «Squatting and culture: A comparative analysis of informal developments in Latin America and the Middle East.» *Habitat International*. vol. 17. no. 1 (1993).

Ansari, Hamied. *Egypt*: *The Stalled Society*. Albany: State University of New York Press, 1986.

Ayrout, Henry Habib. *The Egyptian Peasant*. John Alden Williams (trans.). Cairo: The American University in Cairo Press, 2005.

Ayubi, Nazih N. M. *Bureaucracy & Politics in Contemporary Egypt*. London: Middle East Centre, 1980.

_____. «Local Government and Rural Development in Egypt in the 1970s.» *African Administrative Sciences*. no. 23. (1984).

_____. *The State and Public Policies in Egypt since Sadat*, UK: Ithaca Press, 1991.

Baer, Gabriel. *Population and Society in the Arab East*, Hanna Szoke (trans.). New York: Routledge and Kegan Paul, 1964.

_____. *Studies in the Social History of Modern Egypt*. Chicago: Chicago University Press, 1969.

_____. *Fellah and Townsman in the Middle East*: *Studies in Social History*. London: Frank Cass, 1982.

Barmé, Scot. *Luang Wichit Wathakan and the Creation of a Thai Identity*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1993.

Barnett, Michael N. *Confronting the Costs of War*: *Military Power*, *State*, *and Society in Egypt and Israel*. Princeton: Princeton University Press, 1992.

Bayat, Asef. *Life as Politics*: *How Ordinary People Change the Middle East*. Palo Alto: Stanford University Press, 2009.

Berque, Jacques. *Egypt*: *Imperialism and Revolution*. New York: Praeger, 1972.

Bianchi, Robert. *Unruly Corporatism*: *Associational Life in Twentieth-century Egypt*. New York: Oxford University Press, 1989.

Binder, Leonard. *In a Moment of Enthusiasm*: *Political Power and the Second Stratum in Egypt*. Chicago: Chicago University Press, 1978.

Blaydes, Lisa. *Elections and Distributive Politics in Mubarak's Egypt*. New York: Cambridge University Press, 2011.

Bowie, Katherine A. «Vote Buying and Village Outrage in an Election in Northern Thailand: Recent Legal Reforms in Historical Context.» *The Journal of Asian Studies*. vol. 67. no. 2 (2008).

Brown, Nathan J. *Peasant Politics in Modern Egypt*: *The Struggle against the State*. New Haven: Yale University Press, 1990.

Buch-Hansen, Mogens. «The territorialization of rural Thailand: Between localism, nationalism and globalism.» *Tijdschrift voor Economische en Sociale Geografie*. vol. 94. no. 3 (2003).

Chambers, Paul. «Military 'Shadows' in Thailand since the 2006 Coup.» *Asian Affairs*: *An American Review*. vol. 40. no. 2 (2013).

Chatterjee, Partha. *The Politics of the Governed*: *Reflections on Popular Politics in Most of the World*. New York: Columbia University Press, 2004.

Chowdhury, Savvina A. *Everyday Economic Practices*: *The* «*hidden Transcripts*» *of Egyptian Voices*. New York: Routledge, 2007.

Cole, Juan Ricardo. *Colonialism and Revolution in the Middle East*: *Social and Cultural Origins of Egypt's 'Urabi Movement*. New Jersey: Princeton University Press, 1993.

Cromer, The Earl of. *Modern Egypt*. London: MacMillan, 1908.

Cuno, Kenneth M. *The Pasha's Peasants*: *Land*, *Society*, *and Economy in Lower Egypt*, 1740-1858. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Deeb, Marius. *Party Politics in Egypt*: *The Wafd and Its Rivals*, 1919-1939. Oxford: Middle East Centre, 1979.

Dekmejian, Richard Hrair. *Egypt under Nasir*: *A Study in Political Dynamics*. Albany: State University of New York, 1971.

Dorman, W. Judson. *The Politics of Neglect the Egyptian State in Cairo*, 1974-1998. London: University of London, 2007.

Eisenstadt, Shmuel Noah & Luis Roniger. *Patrons*, *Clients*, *and Friends*: *Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Elyachar, Julia. *Markets of Dispossession*: *NGOs*, *Economic Development*, *and the State in Cairo*. Durham: Duke University Press, 2005.

Fahmy, Khaled. *All the Pasha's Men*: *Mehmed Ali*, *His Army*, *and the Making of Modern Egypt*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Fahmy, Ninette S. *The Politics of Egypt*: *State-society Relationship*. London/ New York: Routledge, 2010.

Gaffney, Patrick D. *The Prophet's Pulpit*: *Islamic Preaching in Contemporary Egypt*. Berkeley: University of California, 1994.

Gellner, Ernest & John Waterbury. *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*. London: Duckworth, 1977.

Ghannam, Farha. *Remaking the Modern*: *Space*, *Relocation*, *and the Politics of Identity in a Global Cairo*. Berkeley: University of California, 2002.

Hall, Robert Anderson. «Middlemen in the Politics of Rural Thailand: A Study of Articulation and Cleavage.» *Modern Asian Studies*. no.14 (1980).

Hanks, Lucien M. Jr. «Merit and Power in the Thai Social Order.» *American Anthropologist*. New Series. vol. 64. no. 6 (1962).

Harik, Iliya & Denis Joseph Sullivan (eds.). *Privatization and Liberalization in the Middle East*. Bloomington: Indiana University Press, 1992.

Harik, Iliya & Richard Antoun (eds.). *Rural Politics and Social Change in the Middle East*. London: Indiana University Press, 1972.

Harik, Iliya. *The Political Mobilization of Peasants*: *A Study of an Egyptian Community*. Bloomington: Indiana University Press, 1974.

Harvey, David. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press, 2005.

_____. *Rebel Cities*: *From the Right to the City to the Urban Revolution*. New York: Verso, 2012.

Hinnebusch, Raymond A. *Egyptian Politics under Sadat*: *The Post-populist Development of an Authoritarian-modernizing State*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985.

Hopkins, Nicholas & Reem Saad (eds.). *Upper Egypt*: *Identity and Change*. Cairo: The American University in Cairo, 2004.

Hopkins, Nichols & K. Westergaard (eds.). *Directions of Change in Rural Egypt*. Cairo: The American University in Cairo Press, 1998.

Hunter, Robert F. *Egypt under the Khedives, 1805-1879: From Household Government to Modern Bureaucracy*. Cairo: The American University in Cairo, 1984.

Ismail, Salwa. *Rethinking Islamist Politics*: *Culture*, *the State and Islamism*. London: I.B. Tauris, 2003.

_____. *Political Life in Cairo's New Quarters*: *Encountering the Everyday State*. Minneapolis: University of Minnesota, 2006.

Lubeck, Paul M. «Islamic Protest under Semi-Industrial Capitalism: 'Yan Tatsine Explained'.» *Africa*. vol. 55. no. 4 (1985).

M. Malloy, James (ed.). *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1977.

Mamdani, Mahmood. *Citizens and Subject*: *Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Cape Town: David Philip, 1996.

McVey, Ruth. *Money and Power in Provincial Thailand*. Honolulu: University of Hawaii, 2000.

Mitchell, Timothy. *Colonising Egypt*, Berkeley: University of California, 1991.

_____. *Rule of Experts*: *Egypt*, *Techno-politics*, *Modernity*. Berkeley: University of California, 2002.

Mustapha, Abdul Raufu (Ed.). *Sects & Social Disorder*: *Muslim Identities & Conflict in Northern Nigeria*. Martlesham: James Currey, 2014.

Neher, Clark D. «The Politics of Change in Rural Thailand.» *Comparative Politics*. vol. 4. no. 2 (1972).

Owen, Roger. *Cotton and the Egyptian Economy*, 1820-1914: *A Study in Trade and Developmen*t. Oxford: Clarendon Press, 1969.

_____. *The Middle East in the World Economy*, 1800-1914. London: Methuen, 1981.

Parnell, Susan & Sophie Oldfield (eds.). *The Routledge Handbook on Cities of the Global South*. London/ New York: Routledge, 2014.

Phongpaichit, Pasuk & Christopher Jean Baker. «Thaksin's Populism.» *Journal of Contemporary Asia*. vol. 38. no.1 (2008).

_____. «Thailand: Fighting over Democracy.» *Economic & Political Weekly*, vol. 43. no.50 (2008).

Phongpaichit, Pasuk & Christopher John Baker. *A History of Thailand*. New York: Cambridge University Press, 2005.

Prasirtsuk, Kitti. «From Political Reform and Economic Crisis to Coup d'état in Thailand: The Twists and Turnsof the Political Economy, 1997-2006.» *Asian Survey*. vol. 47. no. 6 (November/ December 2007).

Robinson, David. *Paths of Accommodation*: *Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania*, 1880-1920. Athens, OH: Ohio University Press, 2000.

Roy, Ananya & Nezar AlSayyad. *Urban Informality*: *Transnational Perspectives from the Middle East*, *Latin America*, *and South Asia*. Lanham, MD: Lexington, 2004.

Sadowski, Yahya M. *Political Vegetables*? *Businessman and Bureaucrat in the Development of Egyptian Agriculture*. Washington, D.C.: Brookings Institution, 1991.

Sagar, Satya. «Thai Coup in Hot Soup.» *Economic and Political Weekly*. vol. 41. no. 43-44 (2006).

Schölch, Alexander. *Egypt for the Egyptians*! *The Socio-political Crisis in Egypt*, 1878-1882. London: Middle East Centre, 1981.

Scott, James. *Political Ideology in Malaysia*: *Reality and the Beliefs of an Elite*. New Haven: Yale University Press, 1968.

Sims, David. *Understanding Cairo*: *The Logic of a City out of Control*. Cairo: The American University in Cairo, 2010.

Singermans, Diane. *Avenues of Participation*: *Family*, *Politics*, *and Networks in Urban Quarters of Cairo*. Princeton: Princeton University Press, 1995.

_____ (ed.). *Cairo Contested*: *Governance*, *Urban Space*, *and Global Modernity*. Cairo: The American University in Cairo, 2009.

Soliman, Ahmed M. «Collective planning process: A driving seat for formalising urban informality in Egypt.» *International Journal of Urban Sustainable Development* (2015).

Sowers, Jeannie Lynn & Christopher J. Toensing. *The Journey to Tahrir*: *Revolution*, *Protest*, *and Social Change in Egypt*. London: Verso, 2012.

Springborg, Robert. «Patrimonialism and Policy Making in Egypt: Nasser and Sadat and the Tenure Policy for Reclaimed Lands.» *Middle Eastern Studies*. vol. 15. no. 1 (January 1979).

Springborg, Robert. *Mubarak's Egypt*: *Fragmentation of the Political Order*. Boulder, CO: Westview, 1989.

Sullivan, Denis J. *Private Voluntary Organizations in Egypt*: *Islamic Development*, *Private Initiative*, *and State Control*. Gainesville: University of Florida, 1994.

Trimberger, Ellen Kay. *Revolution from Above*: *Military Bureaucrats and Development in Japan*, *Turkey*, *Egypt*, *and Peru*. New Brunswick, NJ: Transaction, 1978.

Ungpakorn, Giles Ji. *A Coup for the Rich*: *Thailand's Political Crisis*. Bangkok: Workers Democracy Pub., 2007.

Wahba, Jackline. «Informality in Egypt: A Stepping Stone or a dead End?» *Economic Research Forum (ERF)*. Paper no. 456, Presented at the Economic Research Forum (ERF), Cairo, 2009.

Walker, Andrew. «The rural constitution and the everyday politics of elections in Northern Thailand.» *Journal of Contemporary Asia*. vol. 38. no. 1 (2008).

Walker, Andrew. *Thailand's Political Peasants*: *Power in the Modern Rural Economy*. Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2012.

Waterbury, John. *The Egypt of Nasser and Sadat*: *The Political Economy of Two Regimes*. Princeton: Princeton University Press, 1983.

Wiener, Jonathan M. «The Barrington Moore Thesis and its Critics.» *Theory and Society*. vol. 2. no. 1 (1975).

Winichakul, Thongchai. *Siam Mapped*: *A History of the Geo-body of a Nation*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994.

Zaalouk, Malak. *Power*, *Class and Foreign Capital in Egypt*: *The Rise of the New Bourgeoisie*. London: Zed Books, 1989.

عزه شرارة بيضون | Azza Chrarara Baydoun*

العنف الأسري في روايات رجال يتكلمون: الاستنتاجات وتضميناتها العملية

Family Violence in Male Narratives: Results and Implications

ملخص: تستعرض هذه المقالة بعضًا من نتائج دراسة نوعية تندرج في إطار إستراتيجية «شَمل الرجال» Engaging Men في سعي المنظمات النسائية اللبنانية للعمل على مناهضة العنف الأسري. وغايتها الحصول على رواية الرجال، ممارسي العنف في أسرهم، للتعرف إلى مجريات هذه الأسر، من منظور الجاني وبكلماته، وذلك استكمالًا للصورة التي كانت النساء، ضحايا ذلك العنف، قد رسمن ملامحها في دراسات سابقة. هكذا استمعت الباحثة إلى أحد عشر رجلًا مارسوا العنف على زوجاتهم، وذلك في مقابلات فردية معمقة تكلموا فيها عن أحوالهم التي أفضت بهم إلى المثول أمام القضاء نتيجة شكاوى زوجاتهم عليهم. وتثبت المقالة نتائج تحليل كلام الرجال المرسل في هذه المقابلات سعيًا لرصد العقدة/ النواة التي تلتقي عندها العوامل النفس ـ اجتماعية التي برزت في أقاصيصهم، ومن ثمّ البناء على هذه النتائج لاستخلاص بعض تضميناتها العملية في مجالات ثلاثة، هي: المساعدة النفسانية للمعنِّف، والقضاء وممارساته، وعمل المنظمات النسائية وتوجهاتها ذات الصلة.

كلمات مفتاحية: العنف الأسري، التأهيل النفس ـ اجتماعي، الممارسات القضائية، الجندر.

Abstract: This paper was conducted within the framework of a recent strategy by Lebanese women organizations to engage men in efforts to combat family gender-based violence. Through this study, the author attempts to gain a more comprehensive view of violent dynamics against women, outside those obtained solely from testimonies of women victims/ survivors of violence widely portrayed in previous studies in Lebanon. The paper offers a qualitative discourse analysis of recorded recounts of men in families that have experienced domestic violence to identify their respective family dynamics through the psychosocial factors emerging from their accounts. Such an approach thus lays the ground for understanding the practical implications for the intervention of different stakeholders involved in combatting gender-based violence, namely the psychosocial agents for the rehabilitation of the perpetrator, the judiciary, and women's organizations.

Keywords: Domestic Violence, Psycho-social Rehabilitation, Judiciary Practices, Gender.

* أستاذة علم النفس الاجتماعي في كلية الآداب والعلوم الإنسانية في الجامعة اللبنانية (سابقًا) وباحثة في شؤون المرأة والجندر.

Researcher on Women and Gender Issues and Former Professor of Social Psychology at the Faculty of Letters and Human Sciences, Lebanese University.

مقدمة

1. النساء تكلّمن

تكلمت النساء عن العنف الأسري منذ أتيحت لهن فسحة للكلام حوله. كانت فاتحة البوح شهادات النساء التي تليت في جلسات المحاكمة العربية الصورية التي عقدت في بيروت عام 1995[1]. مع انطلاق مسار العمل على «كسر الصمت» حول العنف الأسري، تكاثرت مجالات الكلام حوله، فحظيت النساء، الناجيات منهن خاصة، بمستمعات ومستمعين لهن من جهات متعددة[2]. كلام هؤلاء النساء مثبت في الشهادات، وموثق في الأبحاث الميدانية، وملهم لتعبيرات فنية متنوعة، وقد نفذت جلّها من وجهة نظر النساء[3]؛ الأمر الذي أحدث انطباعًا بطغيان أصواتهن على ما عداهن. لكننا نشهد حاليًا محاولات بعض المنظمات النسائية[4] «شمل الرجال» Engaging Men في نشاطاتها الساعية لتحقيق المساواة الجندرية عامة، ولمناهضة العنف ضد النساء خاصة. الأمر الذي يوفر للرجال موقعًا في النقاش حول الموضوع ويسهم في جعله أشدّ جلاءً.

2. الرجال أيضًا

نقدم، في ما يلي، بعضًا من نتائج دراسة نوعية[5] تندرج في إطار شمل الرجال، وغايتها الحصول على صورة أكثر اكتمالاً لما يجري في الأسر التي يشهد أفرادها عنفًا بعضهم مع بعض. وفي إطار تنفيذ هذه الدراسة، جرى الاستماع إلى أحد عشر رجلاً، نال تسعة منهم أحكامًا متفاوتة تطبيقًا لقانون 2014/293، المعروف بـ «قانون حماية النساء وسائر أفراد الأسرة

(1) رفيف رضا صيداوي (محرر)، **جلسة استماع عربية حول العنف القانوني والمساواة في العائلة** (بيروت: المحكمة العربية، 1998).

(2) هؤلاء هم العاملون في المجالات الصحية (أطباء، وممرضون ... إلخ)، والمجالات الحقوقية (قضاة، ومحامون من المحاكم المدنية والمذهبية ... إلخ)، والاجتماعية (مرشدون اجتماعيون ... إلخ)، والأمنية والتشريعية والإعلامية والتربوية والأكاديمية وغيرها.

(3) انظر محاولتين ببليوغرافيتين في: عزه شرارة بيضون، **نساء يواجهن العنف** (بيروت: منظمة «كفى عنف واستغلال»، 2010)، ص 19ـ69؛

Louise Wetheridge & Jinan Usta, *Review of Gender-Based Violence Research in Lebanon* (Beirut: United Nations Population Fund-UNPF, 2010), accessed on 10/12/2017, at: https://goo.gl/mfUZcc;

وانظر أيضًا: عزه شرارة بيضون، **مواطنة لا أنثى** (بيروت: دار الساقي، 2015)، ص 207ـ226؛ ببليوغرافيا: نهوند القادري عيسى، **المعالجة الإعلامية لموضوع العنف المبني على أساس النوع الاجتماعي** (بيروت: صندوق السكان للأمم المتحدة، 2011).

(4) إن «أبعاد ـ مركز الموارد للمساواة بين الجنسين» (راعية هذا البحث) هي إحدى هذه المنظمات. ولعل إنشاء «مركز الرجال» الساعين طوعًا للتخلص من نزوعهم ضد النساء، الأهم من بين النشاطات الآيلة إلى شمل الرجال المذكور. انظر تفاصيل ذلك في الموقع الإلكتروني «أبعاد»: https://goo.gl/E1fi7s؛ وللوقوف على أحد نشاطات منظمة «كفى عنف واستغلال» في شمل الرجال، انظر أيضًا: «نحو مفاهيم مغايرة للذكورية»، الموقع الإلكتروني لمنظمة كفى، شوهد في 2017/12/10، في:

https://goo.gl/jgkLQq

(5) الدراسة بكاملها في الكتاب التالي: عزه شرارة بيضون، **العنف الأسري: رجال يتكلمون**، ط 2 (لبنان: أبعاد ـ مركز الموارد للمساواة بين الجنسين، 2016).

من العنف الأسري»[6]، ويلتمس الاثنان الآخران المساعدة النفسية عند معالج نفسي في محاولة منهما للتخلص من العنف الذي يمارسانه على زوجتيهما. ونحن التقينا[7] كل واحد من هؤلاء الرجال في مقابلتين: كانت الأولى غير مقيدة، تكلم فيها الرجل عن أحواله الراهنة والمسار الذي أفضى به إلى المثول أمام القضاء، أو أن يلتمس العلاج بحسب الحالة، أما الثانية فكانت شبه مقيدة أجاب فيها المستجيب عن أسئلة تتناول بعض المعلومات الديموغرافية والشخصية الخاصة به وبأسرته.

نقرأ، في ما يلي، في الكلام المرسل في هذه المقابلات سعيًا لتشخيص الحالة النفس ـ اجتماعية التي تنعقد حولها العوامل التي تَقدّم بها الرجال «تبريرًا» لعنفهم، وصولاً إلى ما نسعى لعرضه في هذا المقال، وهي التضمينات العملية لنتائج دراستنا في مجالات ثلاثة:

- في مجال التأهيل النفس ـ اجتماعي والمساعدة النفسانية للمعنِّف.
- في القضاء وممارساته في إطار القانون 2014/293.
- في مجال عمل المنظمات النسائية غير الحكومية ذات الصلة بالقانون وبتداعيات تطبيقه.

تمهيدًا لذلك، نقدم للقارئ الملامح العامة لهؤلاء الرجال «المتكلمين» مستجيبي العينة المدروسة، وكذلك السياق العلائقي والأسري والمجتمعي المحيط بهم، وفق ما جاء في كلامهم[8].

(6) أقر مجلس النواب اللبناني القانون 2014/293 بتاريخ 1 نيسان/ أبريل 2014، ووقعه رئيس الجمهورية ميشال سليمان بتاريخ 8 أيار/ مايو 2014، ونشر في الجريدة الرسمية في صيغته النهائية بتاريخ 2014/5/15. انظر صيغة القانون على موقع مجلس النواب اللبناني:

https://goo.gl/9gqGRF

وعدته المنظمات النسائية التي عملت في إطار «التحالف الوطني لتشريع حماية النساء من العنف الأسري» تشويهًا لمشروع القانون الذي تقدم به التحالف إلى مجلس النواب في أكثر من مادة. ولا تزال هذه المنظمات تعمل، حتى حينه، على تعديل القانون لتصويبه من الخلل الذي أصابه بفعل تدخل رجال الدين، من الطوائف الإسلامية خاصة، تدخلًا حاسمًا في عمل المشرع. انظر مثلًا: «إطلاق مقترح تعديل القانون رقم 2014/293 للحماية من العنف الأسري»، 2017/4/7، شوهد في 2017/12/10، في: https://goo.gl/Jq9Ad4؛ ولمزيد من التفصيل حول الخلل المذكور، والاقتراحات بالتعديل، انظر مثلًا: **تحديات تطبيق القانون 2014/293: لحماية النساء وسائر أفراد الأسرة من العنف الأسري: جردة حساب بعد مرور سنتين على تطبيقه** (بيروت: منظمة «كفى عنف واستغلال»، 2016).

(7) تم اللقاء في مقر المنظمة غير الحكومية «أبعاد»، وأجرت المقابلة الباحثة/ الكاتبة بالتشارك مع المحامية دانييل حويك من أسرة «أبعاد». وجرى تسجيل المقابلة في تسع حالات، وافق فيها المستجيب على ذلك. وأُتلفت التسجيلات بعد تفريغ محتواها. لمزيد من التفصيل حول سبيل الوصول إلى هؤلاء الرجال، انظر: بيضون، **العنف الأسري**، ص 14ـ 15.

(8) نشير إلى أننا استعنّا بوثائق المحاكمات المدنية التي نال المستجيبون، بنتيجتها، أحكامًا مختلفة، واستعنّا أيضًا بوثائق أخرى من ملفاتهم القضائية وفروها لنا استجابةً لطلبنا.

أولًا: نتائج واستنتاجات[9]

1. مختلفون

أ. أحوال الزوجين

راوحت أعمار الرجال المستجيبين بين 31 و53 سنة (بمتوسط حسابي Arithmetic Mean يزيد على 45 عامًا)، في حين راوحت أعمار زوجاتهم بين 21 و51 (بوسيط Median يبلغ 40 سنة). وراوحت الفروق بين أعمار الزوجين بين 3 سنوات و14 سنة (بوسيط يبلغ 3 سنوات). وقد تزوج نحو ثلثيهم قبل بلوغ الثلاثين، ولم تكن 80 في المئة من زوجاتهم قد بلغن الـ 25 سنة من أعمارهن. وراوحت مَديات Ranges زيجاتهم بين 4 سنوات و32 سنة (بوسيط يبلغ 16 سنة)[10].

تشير هذه الأرقام إلى أن معظم هؤلاء الرجال يميلون إلى أن يكونوا راشدين منذ زمن غير قليل، لكنهم لم يطوروا، مع ذلك، وسائل للتخاطب السلمي تعينهم على فض الصراعات في أسرهم تليق برشدهم، بل ما زالوا يلجؤون إلى العنف ضد زوجاتهم. وتشير أيضًا إلى أن زوجاتهم لم «يتعودن» العنف، وغير مستعدات للتآلف معه؛ أي إنه، وعلى الرغم من أنّ نصفهن قد قضين أكثر من 16 سنة مع أزواجهن، فإنهن ما زلن راغبات في رفع عنفهم عنهن، وأقمن دعاوى عليهم بموجب القانون 2014/293.

وتشير نتائج دراستنا النوعية إلى أن الرجل الذي يلجأ إلى العنف في أسرته يمكن أن يكون أيًا كان؛ إذ يتوزع الرجال المعنِّفون على كل الفئات العمرية والطبقية والمناطقية والطائفية والتعلمية والمهنية، بل وأنماط الشخصية والاضطرابات النفسانية، وإلى ما غيرها من التصنيفات. وتشير أيضًا إلى أن العنف قد يقع في أسرة، سواء كانت أصول الزوجين من المنطقة نفسها، أو من منطقتين مختلفتين، سواء ولد أشخاصها في الطائفة المذهبية نفسها أو كانوا من طائفتين مختلفتين، سواء كان الزوجان من مستوى تعليمي متقارب أم لا وبمعزل عن تقارب في المستويات المهنية أو الطبقية.

وكما وجدت الدراسات السابقة لدراستنا هذه، فإن نساءً متمكنات بالعلم والمهنة والمكانة الاجتماعية قد يكنّ ضحايا عنف أسري، تمامًا كما هي حال المرأة القليلة الحيلة لفقدانها الامتيازات نفسها. وإذ يشيع أن المرأة العاملة بمهنة خارج ـ منزلية أو ذات المستوى التعليمي الأعلى من زوجها، تستفز الزوج بـ «علوّ شأنها». ويدحض هذا الشيوع التوزع المتساوي (تقريبًا) بين «ستات» البيوت والعاملات (في

(9) من نافلة القول إن نتائج الدراسات النوعية لا تصلح لاستنتاجات عامة، لكنها تصلح تمامًا لإثبات عدم جواز تعميم مقولة بعينها. ففي وجود حالة واحدة فريدة مخالفة لمقولة معينة، يسعنا الجزم بعيوب أساسية في حسبانها «قاعدة». هذه النتائج والاستنتاجات مفيدة في صوغ فرضيات، باعتبارها إجابات مؤقتة عن أسئلة مطروحة. وتسمح هذه الإجابات المؤقتة بمقاربة الموضوع بمعرفة أكثر استنارة، مقارنةً بالمقاربات القائمة على الشائع والمتداول اللذيْن لا يجوز، كما لا يخفى على اللبيب، الركون إلى صدقهما. وكما هي الحال دائمًا، فإن هذه الفرضيات/ الإجابات المؤقتة مرشحة للمراجعة والترهيف بالتناسب مع توافر المزيد من المعطيات حول الموضوع. لتفاصيل أوفى حول هذه المسألة، انظر: بيضون، **العنف الأسري**، ص 15ـ16.

(10) تشير هذه النتائج جميعها إلى أن مستجيبينا يميلون إلى الزواج المبكر من زوجات صغيرات السن، وذلك مقارنةً بالسلوك الزواجي الأكثر شيوعًا في مجتمعنا اللبناني في العقود الأخيرة. للاطلاع على الإحصاءات المسحية المتتالية الصادرة عن إدارة الإحصاء المركزي الرسمي، انظر ما ينشر على موقعها الإلكتروني في: www.cas.gov.lb

مهن خارج ـ منزلية) في مجموعة زوجات مستجيبينا. والعكس أيضًا صحيح؛ فالمرأة «ست البيت» ليست فاقدة الحيلة، ولا هي مضطرة لقبول العنف قدرًا لها[11].

ب. معاني الاختلافات وتضميناتها

يجعل هذا التوزع الرجال، وإلى أي فئة انتموا، متساوين إزاء العنف الأسري. فلا يسع المتهمين بممارسته الاحتماء خلف الانتماءات المختلفة، مهما علا شأنهم، بغية إنكار كونهم معنِّفين. وهكذا، يسعنا الاستنتاج أنه من غير المقبول وقوع المشكو إليهم (قضاة أو قوى أمن أو مرشدين اجتماعيين أو محامين أو عاملين في العناية الصحية، إلى غيرها من الفئات وضعتهم مهنهم على تماسٍ مع النساء المعنّفات في أسرهن) تحت سطوة المعتقدات والأفكار الرائجة التي تنزه الرجال من فئات معينة عن ممارسة العنف. هذا يعني، مثلاً، أنه يتعين على أفراد قوى الأمن أن يكونوا مدركين أن الزوجة التي لجأت إليهم للشكوى من زوجها العنيف «ليست كاذبة»، وأن كون الزوج «طبيبًا متخرجًا في الجامعة العريقة المعروفة»، مثلاً، ليس مانعًا من كونه معنِّفًا.

2. متشابهون

لئن اختلف مستجيبو هذه الدراسة في سماتهم Traits وفي أحوالهم، فإنهم يتشابهون في تسويغهم للعنف الذي يمارسونه في أسرهم، وعلى زوجاتهم خاصة. وفي ما يلي، نرسم وصفًا للديناميات التي تحكم الأشخاص في الأسر التي تشهد عنفًا بين أفرادها.

أ. الزوجة بين الرغبة والواقع

روى الأزواج الذين قابلناهم حكاية زيجاتهم التي لم تنته بـ «عاشا بعدها باللذة والنعيم/ بتبات ونبات». فهم تزوجوا بعد أن «وقعوا في الحب» غالبًا. وقد واجهوا مصاعب غير قليلة للقبول بهم أزواجًا من جانب أهل الزوجة. وقد أرادوا شريكتهم صغيرة السن «غير متفتحة» كي يعملوا على تنشئتها «على أيديهم». وحمل الواحد منهم تصورًا للزوجة سرعان ما تبين له أن زوجته لا تشبهه، وأن «إرادة» تنشئتها، على مثل ذلك التصور، مشروع واجهته تحديات لعل أهمها «تجذر العيوب» في شخصيتها، ومثابرة أهل الزوجة على التدخل في شؤون الزوجين، ودعمهم ابنتهم في مواجهة مشيئة الزوج ومشروعه «التربوي».

بماذا تتصف الزوجة المرغوبة؟

(11) صحيح أن هذه النتائج لا تصف إلا عينة هذه الدراسة النوعية، فلا يجوز تعميمها، لكن اللافت أنها تلتقي مع نتائج الأبحاث المقْطعية Cross Sectional التي أجريت عندنا على الزوجات المعنَّفات/ الناجيات/ المستفيدات من مساعدة المنظمات العاملة على مناهضة العنف الأسري، انظر: رفيف رضا صيداوي، **جواري 2001: دراسة حول العنف ضد المرأة في العائلة** (بيروت: الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة، 2002)؛ **آلام النساء وأحزانهن: العنف الزوجي في لبنان، دراسة ميدانية**، إشراف وتحليل فهمية شرف الدين، أشرف على العمل الميداني كارولين سكر صليبي (بيروت: دار الفارابي، 2008)؛ كارولين سكر، **معنفات لأنهن نساء** (بيروت: التجمع النسائي الديمقراطي، 2008)؛ بيضون، **نساء يواجهن العنف**.

عبّر الرجال الذين قابلناهم عن رغبتهم في كون الزوجة امرأةً «ملْكًا» لهم حصرًا، متأهبة لتلبية حاجاتهم دائمًا؛ وهذه حاجات واسعة تشتمل على صيانة عيشهم اليومي، صعودًا إلى توفير البيئة الحاضنة لانتماءاتهم وعلاقاتهم العاطفية والجنسية، وصولاً إلى تعزيز تقديرهم لذواتهم، وتلميع صورتهم أمام أسرهم ومحيطهم الاجتماعي. الأمر الذي يفرض على الزوجة إطاعة زوجها، من دون جدال، وتورية مظاهر ضعفه ومداراة أخطائه حفاظًا على «هيبة» رجولته أمام أولاده والأهل خاصة. لأن فضح أخطائه ـ ويشمل ذلك الشكوى من تعنيفه إياها ـ تقاعس عن أداء وظيفتها الأنثوية وتحدٍ لسلطة رجولته.

لكن هل تشبه الزوجة المرغوبة زوجتهم واقعًا؟

يشكو الأزواج قصور زوجاتهم عن أداء أدوارهن النسائية، فهن غالبًا مهملات لنظافة بيوتهن، طباخات غير ماهرات، كسلى واعتماديات على نساء أخريات من الأقارب أو من العاملات في المنازل، وأكثرهن أمهات لا يليق بهن الاسم، وشريكات جنس سيئات، والأهم من ذلك كله أنهن متمردات على سلطة أزواجهن. ونعت كثير من الرجال زوجته بأنها «رجل»، وعزا إليها سمات يفترضها من سمات الذكور؛ ذلك أن تحلي الزوجة بسمات يفترضها الرجال امتيازًا لجنسهم يبعث في أنفسهم شعورًا بخلل في رجولتهم، فهم لا يعتبرون امتلاك زوجاتهم سمات الرجال نقصًا في أنوثتهن فحسب، بل تعديًا على هوياتهم بوصفهم رجالاً؛ وكأن امتلاكهم هم لسمات الرجولة لا يتحقق إلا عبر «نقصانها» في زوجاتهم، وهكذا يمسي وجود هذه السمات في الزوجة سببًا لنعتها بـ «رجل». وحين تكون الزوجة هي «الرجل» ينقلب الزوج إلى «امرأة»، وهذه في نظر الرجال الذين قابلناهم إهانة كبرى تستدعي ردود فعل «طبيعية»؛ أي العنف على أشكاله. ويفعل سلوك المرأة غير الممتثل لافتراضاته الجندرية الفعل نفسه.

ب. رجولة طفولية

ما القاعدة الذهنية/ النفسية الحاملة لأفكار هؤلاء الرجال واتجاهاتهم؟

ينطوي كلام الواحد من هؤلاء الأزواج على تصور طفولي لهويته باعتباره «ذكرًا»، ولمعاني الذكورة والأنوثة لديه. فهو تصور طفولي لأنه لا يزال مسجونًا في اللحظة الأولى لإدراك الطفل هويته الجنسية[12]؛ أي لكونه ينتمي إلى جنس الذكور، ذلك أن ما يجعلنا نصف هوية هؤلاء الرجال الجندرية بـ «الطفولية» ليس ناجمًا عن كون الذكورة والأنوثة واقعتين وفق إدراكاتهم في دائرتين منفصلتين فحسب، بل في كونهما متضادتين أيضًا[13]، بحيث يستبعد (بل ينفي) وجود إحداهما احتمال وجود

(12) وهذه تتشكل، وفق نظرية التحليل النفسي مثلًا في سنوات الطفولة الأولى، على نحو «رضّي» Traumatic، أو وفق نظريات نفسانية أخرى في مسار نمائي تطوري Developmental (نظرية التعلم الاجتماعي مثلًا).

(13) هذه نتيجة تتكرر بتعبيرات متنوعة في دراسة أطلقت حديثًا (في بيروت في أيار/ مايو 2017) بعنوان: **فهم هويات الرجال الجندرية: نتائج من الدراسة الاستقصائية الدولية بشأن الرجال والمساواة بين الجنسين ـ الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مصر، لبنان، المغرب، وفلسطين** ([نيويورك]: هيئة الأمم المتحدة للمرأة؛ بروموندو، 2017)، شوهد في 2017/12/10، في: www.imagesmena.org، لا سيما الدراسة النوعية التي أجريت في لبنان، حيث يرى أكثر الرجال المستجيبين، النازحين منهم خاصة، ارتباطًا مباشرًا بين مشاركة المرأة في إعالة الأسرة وتراجع رجولة الزوج وخفض مكانته الأسرية والاجتماعية، وسلطته على أفراد الأسرة، وأحيانًا عنفه في الأسرة.

الأخرى تمامًا. بعبارة أخرى، يرى المعنِّف أن المرأة هي «عكس» الرجل (والرجل «عكس» المرأة)، وأن الأنوثة طاردة للذكورة (والذكورة مانعة للأنوثة).

تسمح نتائج هذه الدراسة برسم فرضية لتشخيص بعض أسباب العنف الزوجي. وهذه الفرضية هي: «إن خلف تعنيف الزوج لزوجته تكمن أزمة في هويته الجندرية؛ أي في قناعته الداخلية بأنه رجل». تبدو هذه القناعة هشةً بسبب حاجتها إلى تعزيز من مصدر خارجي، هو الزوجة. وإذ يحمل الرجل تصورًا لرجولته قوامها علوّ شأنه على زوجته من جهة، وتوافق زوجته مع الصورة النمطية للمرأة التي يحملها في ذهنه، والتزامها الأدوار الجندرية الأبوية من جهة أخرى، فإن عدم توافر هذين الشرطين في زوجته يضعضع يقينه الداخلي بهويته بوصفه رجلاً.

ج. المعنِّفون وتغير أحوال النساء

على صعيد آخر، بدا لنا أن الرجال المستجيبين غير مدركين لتغير أحوال النساء المعاصرات، وأنهن ما عدن شبيهات بالصورة التي يحملونها عن المرأة في أذهانهم. وقد رُصدت مؤشرات هذا التغير في واقع النساء في أبحاث ودراسات[14]، ويتبنى وجهته مجتمعُنا في مؤسساته الرسمية وغير الحكومية، ويعمل على تطوير هذه الوجهة، وتعزيزها في إستراتيجيات وخطط وبرامج تسعى جميعها لمناهضة التمييز الجندري؛ أي لتغيير أحوال النساء[15].

كان الأزواج الذين قابلناهم في دراستنا هذه متلكئين في استيعاب Assimilation التضمينات النفسية والعلائقية لتغير أحوال النساء، وعاجزين عن مواءمتها Accommodation في بنيتهم النفسية ـ المعرفية، فلم يلتقطوا المظاهر السلوكية أو التعابير الكلامية والجسدية والجنسانية والعاطفية لزوجاتهم، والتي يمكن بواسطتها التنبؤ بسلوكهن. وبدا الواحد منهم غير مدرك لوجود عتبة تحمّل منخفضة نسبيًا لقبول زوجته لعنفه، والتي لا يجوز تجاوزها، خاصة أنه صار بوسعها إقامة الدعوى القضائية ضده (أي بعد تصديق القانون 2014/293).

هكذا، فإن بعض أسباب الأزمة التي تعصف بهويات المعنِّفين الجندرية يتمثل بقصورهم عن استيعاب الواقع الفعلي لزوجاتهم، وتشبث Fixation تصوراتهم واتجاهاتهم في مواقع لا تتلاءم مع ذلك الواقع. إذ بدا لنا، أنهم غير مدركين أن هؤلاء النساء أصبحن يملكن الموارد المادية للقيام بذواتهن، وأنهن حاصلات على الدعم العاطفي من محيطهن، وأن ذلك يسمح لهن برفض العنف ضدهن (وهو ما افتقدته أمهاتهن مثلاً اللواتي جرت تنشئتهن على القبول بـ «أقدارهن»، والتزام منزل الزوجية في شتى الأحوال، فلا يتركنه إلا إلى القبر). يضاف إلى ذلك أن دعم المجتمع للمرأة هو أكثر ملموسيةً في

(14) انظر مثلاً: عزه شرارة بيضون، **الرجولة وتغير أحوال النساء: دراسة ميدانية**، ج 3 (بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007)؛ عزه شرارة بيضون، «في 'المكان الصح'؟ المرأة في القضاء الشرعي»، **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**، العددان 31ـ32 (صيف ـ خريف 2015)، ص 46ـ70.

(15) انظر تقارير سيداو الرسمية المتتالية (من الثاني حتى الخامس)؛ والإستراتيجية الوطنية للمرأة اللبنانية للسنوات العشر 2011ـ 2021، على موقع «الهيئة الوطنية لشؤون المرأة اللبنانية»، في: http://nclw.org.lb

تأهب منظماته الحكومية وغير الحكومية للإصغاء إلى معاناتها، وأن دعم الدولة ومؤسساتها القضائية والأمنية لها أصبح واقعًا ملموسًا بعد تصديق القانون 2014/293، وأن اللجوء إلى حلول تمنع عنهن الأذى وتعاقب المعنِّف/ الجاني أصبح في متناولهن أكثر من ذي قبل. ولعل عدم وعي الرجال الذين قابلناهم للتغير المذكور هو حسبانهم أن تمرد زوجاتهم عليهم ظرفي ويزول بـ «زوال» مصدره، متمثّلًا بالمحرضين من أهل الزوجة، والمنظمة غير الحكومية المكلفة من جانب القضاء بمتابعة تنفيذ الأحكام، وكذلك الدولة المتدخلة في شؤون الأسرة، والمحامين والقضاة ... إلخ. ويكنّ الرجال الذين قابلناهم لهؤلاء المحرضين جميعهم مشاعر الكره الشديد.

ثانيًا: التضمينات

1. تضمينات للتأهيل النفس – اجتماعي

يرغب الأزواج، أفراد عينة هذه الدراسة، في أن يكونوا في موقع السلطة المهيمنة في أسرهم، ويرغبون أيضًا في أن تلتزم زوجاتهم أدوارهن الاجتماعية المرسومة في المنظومة الجندرية الأبوية، ويتبنون بموازاة ذلك مواقف متقادمة Old لا تتوافق وواقع النساء المعاصرات. وقد بدوا لنا غير متنبهين للتغيرات التي طرأت على أحوال زوجاتهم ذات الصلة، ولا مواقعهن المستجدة في الخطاب العام. لا ندعي أن هؤلاء الأزواج المعنِّفين ينفردون من بين الرجال (والنساء أحيانًا)[16] باعتناق هذه المعتقدات والاتجاهات المتقادمة. لكنّ ما يميزهم، في رأينا، هو العبور من الأفكار والمعتقدات والاتجاهات التمييزية إلى فعل التعنيف تحديدًا. وتعد هذه المعتقدات وتلك الاتجاهات من «شروط» ممارسة العنف القائم على الجندر، لكن العكس ليس صحيحًا؛ فليس كل من يتبناها معنِّفًا حُكمًا. ويلقي معظم المعنِّفين اللوم على أحوالهم الراهنة التي أدت بهم إلى نكوص Regression نفساني رافق تدهور أوضاعهم الواقعية المتمثلة، خاصةً، بتراجع قدراتهم المالية على توفير إعالة أسرهم والإبقاء على نوعية حياة مرتجاة لهذه الأسر. فحين «تعطب» الإعالة التي تتبوأ الموقع النواة في تمثلاتهم لذكورتهم في مجتمعاتنا الأبوية، فإن هويات هؤلاء، بوصفهم أزواجًا، تصاب في صميمها[17] وتطلق لدى بعضهم غضبًا تدميريًا يبحث عن موضوعٍ لتنفيسه هو الزوجة، «كبش المحرقة» Scapegoat المتاح والأقل كلفة، أو هذا ما تراءى له.

إضافةً إلى ذلك، فقد ادعى قسم من الرجال أن العنف الذي يمارسونه فعل شبه قهري Impulsive، لا يملكون زمامه، إنما «يحدث لهم» تمامًا كما «يقع» على زوجاتهم، وأنه ناتج من الأوضاع القاهرة التي يعيشونها و/ أو سلوك زوجاتهم وأولادهم، وغيرها من الذرائع. لكن بعضهم أنكر تعنيف زوجته، أو «نسي» تمامًا وقائع شجار تخللها عنف، مبديًا تعجبه من تذكر زوجته لها؛ لكن أكثرهم خفّف من أهمية سلوكه العنفي، مدعيًا أن ما جرى لا يتجاوز ما يفعله كل الرجال، «فكل الرجال يضربون

(16) انظر توثيقًا للدراسات والأبحاث التي أجريت في لبنان والبلاد العربية حول الاتجاهات الجندرية في: بيضون، **الرجولة**، ج 3.

(17) انظر الدراسة النوعية التي أجريت في لبنان في الدراسة الاستقصائية الدولية بشأن الرجل: **فهم هويات الرجال الجندرية**.

زوجاتهم، لكن زوجاتهم هم فضائحيات، وبلّغن عن تعنيفهم على الملأ، بدل أن يتسترن على مجريات أسرهن، كما تفعل كل النساء».

أ. لا تبرير للعنف

إن ما ذكرناه لا يبرر عنف هؤلاء الرجال أبدًا. فنحن لا نقبل الذرائع (الظرفية، ولا التسويغ الأشد تجذرًا) التي تقدّم بها الأزواج بوصفها مسؤولةً عن إطلاق عنفهم. وموقفنا ليس مبدئيًا صرفًا، إنما هو قائم على أكثر من دليل ينفي ما يدعيه هؤلاء. ومن هذه الدلائل مثلاً أن هؤلاء الأزواج لا ينفردون بوقوعهم تحت طائلة البطالة، ولا بالتراجع عن نوعية الحياة المرغوبة، ولا بضمور قدراتهم على إعالة أسرهم، إلى ما هنالك من أعذار، لكنهم وحدهم معنِّفون. والبرهان الأهم (على أن عنفهم يمكن ضبطه)، مصدره بعض الأزواج، في عينة دراستنا هذه، «المعترفين» بعنفهم، أن اثنين منهم يلتمسان العلاج النفساني في مركز الرجال، كما سبق أن ذكرنا، وقد جرى تشخيصهما إكلينيكيًا باضطرابات نفسانية، لتمثل بذلك ذريعةً يمكنهما استخدامها لو شاءا للعنف. بل يملكان ذريعةً إضافيةً قوامها أن أبويهما كانا عنيفين داخل الأسرة، وأن سلوكهما لا يعدو كونه تقليدًا لسلوك الأب؛ المثال القدوة[18]، لتصبح مسؤولية الواحد منهما ضئيلة. لكنهما اتخذا موقفًا واعيًا رافضًا للعنف، ولم يقبلا بالاستسلام لسطوة المرض عليهما، ولا لتقليد سلوك الأب القدوة، فقررا طلب المساعدة لتعديل سلوكهما العنفي. وعزا الاثنان عنفهما إلى ضعف في رجولتهما ووصفاه بـ «الحل المخجل» وغير اللائق بها (أي الرجولة)، كما ينبغي للرجولة أن تكون.

يوفر هذان الاثنان لنا نموذجًا لخيار راشد/ غير طفولي لمواجهة العنف، وهو الخيار البديل لإنكار العنف أو التخفيف من أهميته، أو لممارسته باعتباره «طبيعيًا»، كما مال المتهمون الآخرون إلى فعله. فهما لم يستسلما للأوضاع الخارجية القاهرة، ولا للقوى الداخلية القهرية التي أطلقت عنفهما، وبادرا إلى محاولة تعديل السلوك العنفي، ومشَيا خطوات في تلك السبيل.

إن تبليغ النساء عن العنف الذي يتعرضن له، ولجوءَهن إلى المخفر وإلى القضاء وإن ما زال محدودًا، إنما يشيران إلى أن هؤلاء ما عدن قابلات بالتضحية بأنفسهن، من أجل الحفاظ على صورة أزواجهن الاجتماعية، ولا السكوت عن عنفهم بوصفه قدرًا لا فكاك منه. هكذا، يفترض في إعادة تأهيل الجناة المعنِّفين توفير الفرصة لتفعيل ملكة التجريب الواقعي لديهم Reality Testing، وإيجاد فسحة آمنة تسمح لهم بمراجعة أفكارهم ذات الصلة بالجندر؛ أي بالمعاني والقيم والأحكام حول المرأة والرجل وأدوارهما، وحول العلاقات المستدخلة في الأسرة، إضافةً إلى تضميناتها الاجتماعية والقانونية والاقتصادية والسياسية الراهنة؛ أي إعادة تفحص المنمّطات الجندرية الساكنة في أذهانهم في ضوء واقع النساء والرجال راهنًا؛ وذلك من أجل تنقيتها من التصورات الطفولية، وإعادة ملاءمتها مع ذلك الواقع.

(18) وفق نظرية التعلم الاجتماعي Social Learning Theory المعروفة. وهي واحدة من نتائج الدراسة الميدانية المثبتة في: بيضون، **العنف الأسري**.

ب. الكلام والتذكر

ونحن نرى أن الكلام عن العنف يمثل مدخلاً ملائمًا للتأهيل النفس ـ اجتماعي ولفحص المنمّطات الجندرية، وذلك من زاويتين. تتمثّل الأولى بإعادة تعريف العنف المتفاوت المعاني بحسب تبعاته على الجاني والضحية؛ وذلك سعيًا لجلاء المعتقدات والاتجاهات الحاملة لذلك العنف، ومراجعة التسامح الذي يبديه مجتمعنا تجاهه، وصولاً إلى رفض تطبيعه Normalization. وتعالج الثانية «نسيان» هؤلاء الرجال ممارساتهم للعنف، وتجاهلهم الأذى الذي ألحقوه بزوجاتهم. إذ إن «تذكر» حوادث العنف بكل أشكاله وتفاوت حدته ضروري من أجل تبني المعنِّف الشعور بالمسؤولية عنه. فالتذكر والاعتراف ضروريان لفهم الحاضر ولرسم خطة الطريق للمستقبل. ويجب ألا ننسى أن فلسفة التأهيل النفس ـ اجتماعي قائمة على حسبان المعنِّف شخصًا قابلاً للتغيير والتعلم، وفاعلاً في مسار تحوله الذاتي.

ج. دوافع وربح

لكن ما دوافع الشخص المعنِّف للخضوع للعلاج النفسي أو للتأهيل النفس ـ اجتماعي؟ وما الربح الذي سيحصله جراء ذلك؟

نحن نرى أن الربح المحصّل من التأهيل النفس ـ اجتماعي يتمثّل بإدراك المعنِّف للخسارات التي مُني بها بسبب لجوئه إلى العنف. وهذه الخسارات ذات صلة مباشرة برفاهه النفسي؛ نتكلم عن المعاناة التي يعيشها والناجمة عن ترك البيت والابتعاد عن الأولاد وتبديد الأموال التي تصرف بدل أتعاب المحامين وتكاليف ترتيبات العيش خارج الأسرة، مضافًا إليها جميعًا تلويث سمعة المعنِّف وتشويه «قناعه» الاجتماعي His personae. ويتيح هذا التأهيل فسحة مكثفة تسمح بإدراك المعنِّف أن ما يمارسه أصبح في نظر المجتمع والدولة عنفًا يستتبع العقاب القانوني والاجتماعي والنفسي، ليغدو بذلك مناسبةً ثمينةً لتعلم سلوكات من شأنها تفادي هذا العقاب وتداعياته مستقبلاً (كأن يتعلم مثلاً إدارة غضبه، والتعامل مع مثيرات إحباطاته بطريقة غير عنيفة، واعتماد التخاطب السلمي في إطار أسرته ... إلخ).

نشير إلى أن هؤلاء الرجال يعيشون حالة من التجاذب Ambivalence العاطفي والمعرفي مؤلمةً نفسيًا، وأن أكثرهم يلجأ إلى الاستبدان Somatization يتمثّل بأوجاع جسمانية، واضطرابات بيولوجية/ وظيفية، واضطرابات في النوم وغيرها، فيغدو الكلام عنها مع المعالج/ المرشد النفسي، بصفته شاهدًا متعاطفًا وجدانيًا ومحايدًا في الوقت نفسه، من بعض الشروط المفضية إلى استقرار نفسي مطلوب. وقد وجدنا تناقضًا بين رواية الزوج ورواية الزوجة (كما رُصدت في وثائق المحاكمات) لأحوالهما، ناجمًا، على الأرجح، عن تراجع التواصل والثقة بينهما. لذا نحبذ العلاج النفساني الثنائي؛ لأنه يجعل الزوجين شاهدين على تحولات أحدهما أمام الآخر، ويسهم في تفعيل هذه التحولات واستدامتها. ويقدّم العلاج الثنائي، إذا أخذه الشخصان المعنيان على محمل الجد، لهما نموذجًا بديلاً من التخاطب غير العنيف؛ وذلك عند اختبار إمكانية حدوث ذلك التخاطب بمرافقة المعالج/ المرشد

النفسي، وعند استوائه شاهدًا على التخاطب المذكور؛ الأمر الذي يسمح بخط مسار للعلاقة خالٍ من العنف.

2. تضمينات للقضاء

بيّنت الدراسات حول قتل النساء Femicide في إطار أسرهن أن وقوع الجريمة كان تتويجًا/ انفجارًا مدويًا لتعنيف مستمر، وغير مرئي في إطار الأسرة[19]. فكانت هذه الواقعة ركنًا أساسيًا للحجة التي تقدم بها «التحالف الوطني لتشريع حماية النساء من العنف الأسري» إلى المشرّع اللبناني، عند مطالبته بقانون يحمي النساء من العنف الأسري. فلا يزيل القانون المرغوب الأذى الذي تتعرض له النساء في إطار أسرهن فحسب، بل يردع الجاني ويضع حدًا لتصاعد العنف، مانعًا بذلك بلوغه عتبة القتل.

كما تشير الدراسات إلى أن الفترة التي تبلّغ فيها الزوجة عن العنف هي فترة تقتضي وجوب اتخاذ الحذر والحيطة؛ ذلك أن الجاني يدرك أن التبليغ عن عنفه لجهة خارج ـ عائلية (المخفر، والقضاء خاصة) غدرٌ به وخيانة لحبه وإعلان خصومة ضده. ونحن سمعنا في لقاءاتنا مع الأزواج المستجيبين كلامًا ينضح غضبًا، واعترافًا بكره الزوجة ورغبةً في الانتقام منها. وتشير الأبحاث، في موضوع قتل النساء، إلى أن كثيرًا من عمليات اغتيال الزوجة تقع في فترة محاكمة الزوج، أو إثر نيل الزوجة حكمًا بإبعاد الزوج عن البيت أو بإبعادها هي عنه[20].

هكذا، يمسي القانون الذي يدّعي حماية النساء، للمشاهد السطحي، محرّضًا على المزيد من العنف (بعض الرجال الذين قابلناهم قالوا ذلك صراحة)؛ ما يعزز أهمية اتخاذ التدابير الفعالة، سواء من جهة حماية فعالة للزوجة مضمونة من الدولة وأجهزتها الأمنية والاجتماعية، أو من جهة توفير الشروط المفضية إلى كبح حقيقي ومستديم لعنف الجاني. يبدو لنا أن التأهيل النفس ـ اجتماعي الذي نصت عليه المادة 20 من القانون 2014/293 للمعنِّف هو من أهم هذه الشروط.

أ. تعريف العنف وتحديد أشكاله

في حين بدأت ترتسم بوضوح ملامح التعريف للعنف الجسدي عندنا، فإننا لمسنا أحيانًا غياب التعريف الإجرائي الدقيق لمصطلح «التعنيف المعنوي» مثلاً، وغيره من أشكال التعنيف التي أبرزتها الحركة النسائية في خطابها في السنوات العشرين الماضية. من هذه مثلاً، العنف النفسي والجنسي والاقتصادي والقانوني الذي رصدته الأبحاث عندنا، استنادًا إلى معيش النساء المبلغات عن العنف الأسري. إذ إن عدم الاعتراف بهذه الأشكال من التعنيف لدى أكثرية الأزواج الذين التقيناهم يعدّ من بعض التعبيرات في الخطاب العام عندنا لإنكار وجوده. وهكذا، فإن بذل جهدٍ خاص لصوغ هذه التعريفات أمر يفرضه شروع بعض القضاة في التكلم عنها، بل إصدار أحكام بناءً على رصد مظاهرها لدى بعض الحالات. وذلك باللجوء إلى الوسائل التعبيرية اللفظية، وغيرها مما هو متاح حاليًا في

(19) عزه شرارة بيضون، **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني** (بيروت: منظمة «كفى عنف واستغلال»، 2008)، ص 159.

(20) المرجع نفسه.

وسائل الاتصال وما ينتج منها من وثائق متنوعة المتون (وسائل إلكترونية، وصور فوتوغرافية، وأفلام وثائقية ... إلخ)، أيضًا وخاصةً، بالاستناد إلى وثائق المحاكمات ذات الصلة، والأدبيات والأبحاث التي تناولت موضوع العنف ضد النساء واستنطقت النساء أنفسهن اللواتي تعرضن لهذه الأشكال من العنف. ولا ضرورة للتذكير بأن البلدان التي سبقتنا إلى تطبيق قانون شبيه قد راكمت تعريفات إجرائية للعنف المعنوي ولأشكال التعنيف الأخرى، ولسبل إثبات حصولها، يسعنا الاستفادة منها، في سعينا لصوغ تلك التعريفات.

ب. تطبيق القانون ومسؤولية الدولة

إن مراجعة حقيقية لاتجاهات الجناة، ولسلوكهم العنفي، محتاجة إلى عناية خاصة من جانب القضاء، وأخذها على محمل الجد من لدن الدولة. كيف؟

ادعى أكثر من متّهم أنه «مظلوم»، وتعددت أسباب ظلمه؛ لأن المحكمة لم تحقق في ادعاءات زوجته جديًا فجاء حكمها جزافًا، أو لأن القاضي لم يفسح له مجالاً لتفسير ادعاءاته وتوضيحها، أو لأن القاضي «تأثر» بـ «واسطة» ما ... إلخ، فلم يكن عادلاً في حكمه. إن التنبه إلى شعور الزوج/ المتهم بأنه «مظلوم» مسألة حرجة بسبب خصوصية العلاقة بين المدعية والمدعى عليه، وتبعًا للسهولة المتاحة للمدعى عليه بالإمعان في إيذاء المدعية انتقامًا منها بسبب ادعائها تحديدًا؛ ما يجعل «اقتناع» المدعية بأن الحكم الذي ناله في المحكمة على قدر غير قليل من الأهمية.

من هنا، فإن ملموسية الأدلة تبدو أهم هنا من القضايا الأخرى. ويبدو لنا أن صدقية القضاء تقتضي تطوير آلية فعالة للتحقيق العاجل والدقيق في ادعاءات المدعي للحد من اتخاذ أحكام غير صائبة، مهما كانت هذه الأحكام جزئية في سياق الحكم الأعم. ويتعين على المحاكم بذل جهدٍ للتقليل من الأخطاء والعثرات المحتملة عند تطبيق القانون إلى حدها الأدنى، ويشمل ذلك سلوك قوى الأمن في المخافر والكتبة المكلفين بإبلاغ القرارات ومن هم في موقع تنفيذ الأحكام، إذ كل هؤلاء معنيون بما نقوله.

نشير إلى أنه، بعد التصديق على القانون 2014/293 ومباشرة القضاة تطبيق مواده، بخاصة المادة 20 منه التي ترى أنه يمكن للقاضي اقتراح خضوع المتهم/ الجاني لجلسات تأهيل نفس ـ اجتماعي، جاء في بعض الأحكام أن يتم ذلك التأهيل تحت إشراف منظمة غير حكومية وهي منظمة «كفى عنف واستغلال»؛ أي إن المحاكم لم تكن مؤهلة هيكليًا وإنسانيًا لتطبيق البند المتعلق بالتأهيل في قانون حماية النساء، لذا ألقت بعض مهمات تنفيذ الأحكام ذات الصلة على كاهل المنظمة المذكورة. خُوّلت هذه المنظمة بمتابعة التأهيل النفس ـ اجتماعي للجاني، ومهمة متابعة أحوال أسرته أيضًا.

لقد أفرزت تداعيات إقرار القانون والشروع في تنفيذ الأحكام ذات الصلة وضعيةً تستدعي معالجة تتجاوز قدرات المنظمات غير الحكومية ومواردها، فلا يجوز أن تواجه هذه المنظمات وحدها هذه

المهمة، خاصة أنها تضعها مباشرة في مواجهة الجاني الذي يكنّ لها عدائية كبيرة[21]، وتضعها أيضًا في مواجهة الفئات المجتمعية المناهضة للقانون بموارد غير متناسبة مع حجم المهمة؛ وهو ما قد يفضي إلى إخفاقها. إن الدولة، وعند إقرارها قانون 2014/293، مسؤولة عن توفير الموارد الإنسانية والمادية والمالية الضرورية لتطبيقه بالتعاون والشراكة مع المنظمات النسائية التي سبقتها في هذا المضمار. وإن نجاح تطبيق هذا القانون على درجة كبيرة من الأهمية توازي، في رأينا، أهمية إقراره، وبناء عليه يجب بذل الجهد الحثيث لتحقيق ذلك الإنجاح.

ج. التنسيق بين المحاكم

تعزز هذه الدراسة ملاحظة شائعة بأن الطلاق وحضانة الأولاد والنفقة (وغيرها من الأمور المختصة بها المحاكم المذهبية عندنا) من مثيرات الخلافات المفضية إلى العنف بين الزوجين. إذ إن تداخل الصلاحيات المنوطة بالمحكمة المدنية في إطار قانون حماية النساء من العنف الأسري، وتلك المنوطة بالمحاكم المذهبية، أمر متوقع. ونحن لمسنا ذلك في مقابلاتنا مع الأزواج المستجيبين. وقد استخدم بعضهم هذا التداخل لتعزيز موقعه. ومال أكثر الرجال إلى اللجوء إلى المحاكم المذهبية لكونها لا تجد في التعنيف مبررًا جوهريًا للطلاق أو الانفصال غالبًا، خلافًا لرغبة الزوجات.

إن تعدد المرجعيات، في الشأن الأسري، يفترض التنسيق في ما بينها، وإصدار وثيقة صريحة يعلَن فيها موقف موحد من الموضوع، وتحدد فيها نقاط الالتقاء بين المحاكم المذهبية[22] من جهة، وفي ما بينها وبين المحكمة المدنية من جهة أخرى؛ وذلك منعًا للجوء الأزواج إلى «الهروب» من التداعيات القانونية لعنفهم في مختلف أشكاله الجسدي والاقتصادي والمعنوي... إلخ. ويشمل ذلك النزاعات الناجمة عن الزيجات المختلطة مذهبيًا مثل الحضانة، والطلاق، وغيرهما. وذلك ريثما نحظى بقانون مدني للأحوال الشخصية يوحد بين المواطنين. والمطلوب أيضًا أن يعقد بين هذه المحاكم «ميثاق شرف» يجعل العدالة هدفًا أساسيًا لها؛ وذلك يشتمل، بالضرورة، على نصرة المعتدى عليه، بدل إعلاء مصلحة الطرف المنتمي إلى مذهب معين، بمعزل عن موقعه من المسألة المطروحة.

د. العدالة وحسن تطبيق القانون

بدا لنا، في كلام المستجيبين، أن القضاء والقوى الأمنية وأشخاصهم مخترقون، بخفة مدهشة، بالولاءات العائلية والطائفية والسياسية؛ ما يشير إلى تشويه مفهوم العدالة في أذهان هؤلاء الرجال، مفضيًا بهم إلى عدم الاطمئنان إلى نزاهة القضاء والمؤسسات المؤازرة لعمله.

(21) بيضون، **العنف الأسري**، ص 238ـ239.

(22) لدينا في لبنان خمس عشرة محكمة مذهبية. في لقاء حواري ضم ناشطات في الحركة النسائية ورجال الدين من مختلف الطوائف المذهبية مثلًا، وأكثر هؤلاء مسؤولون في محاكمهم المذهبية، شجب الكل، من دون استثناء، العنف ضد النساء في أسرهن، وشجبوا أيضًا الاغتصاب الزوجي. انظر: «مقدس فيه نظر: في جدوى الحوار مع رجال الدين» في: بيضون، **مواطنة لا أنثى**، ص 152ـ161.

قد يقول قائل إن تلك الخفة هي من صفات ذهنياتنا العامة التي تحتاج إلى سنوات طويلة كي تتغير. إذ يمكن رصد بعض ملامح هذه الذهنية في رأي سلبي من القضاء، ومن المحاكم على أنواعها، متهمةً أشخاصه بالفساد وبالتدخلات السياسية. يضاف إليها صفة «الذكورية» حين تتعلق المسألة بالنساء وقضاياهن[23]. هذه الذهنية منتشرة، لكنها ليست عامة[24]. إذ إننا لمسنا، وعلى نحوٍ متجاور من تلك الخفة، «خوفًا» من القانون؛ وقد عبّر بعض الرجال المستجيبين في هذه الدراسة عن تبرمهم الشديد، بل خشيتهم، من تبعات تطبيقه المادية والمعنوية عليهم. أي إن القانون المذكور سيفعل فعله الرادع، كما يفعل كل قانون، عند شيوع المعرفة بهذه التبعات، ليصبح، بذلك، من مكونات الذهنيات العامة تمامًا كما كانت الاتجاهات الشائعة التي سادت قبل التشريع له؛ إذ ترسل هذه المعرفة رسالة صريحة بأن تعنيف النساء وتطبيع العنف الأسري وإفلات الجناة/ المعنِّفين من العقاب، لم يعد مقبولاً في مجتمعاتنا.

3. تضمينات للحركة النسائية

من المعارف الشائعة أن التشريع للقانون 2014/293 جاء تتويجًا لنضال الحركة النسائية في مناهضة العنف والتمييز ضد النساء في مجتمعاتنا، على امتداد أكثر من عقدين من الزمن[25]. وبناءً عليه، تعي المنظمات النسائية تمامًا أن متابعة تطبيق القانون المذكور على قدر غير قليل من الأهمية، وهي تقوم بذلك بتيقظ مشهود له تمثّل باستنهاض الإعلام، كما في الدعوات العامة إلى التحرك (مظاهرات

(23) في استطلاع الرأي الذي نفذته مؤسسة Ipsos Marketing لفائدة منظمة «كفى عنف واستغلال»، و«صندوق الأمم المتحدة للسكان والتنمية»، اتهم نحو 60 في المئة من المستجيبين المحاكم المدنية بالفساد، في حين اتهم 42 في المئة منهم المحاكم الدينية بذلك، لكن الاتهام بالتحيز ضد النساء، شمل المحاكم الدينية أكثر بكثير من المحاكم المدنية (82 في المئة و38 في المئة، على التوالي)، في:

General Awareness on Family Violence in Lebanon: Perceptions and Behaviors of Lebanese Public ([Paris]: IPSOS, 2016), at: http://bit.ly/1SPjLTe

(24) استنادًا إلى «المؤشر العربي» لعام 2016، مثلًا، فإن نسبة الذين يثقون بالقضاء من بين المواطنين اللبنانيين تتوزع على الدرجات المختلفة للثقة هكذا: ثقة تامة: 6 في المئة؛ ثقة نوعًا ما: 25 في المئة؛ لا ثقة مطلقًا: 37 في المئة؛ لا جواب: 1 في المئة. أما نسبة اللبنانيين الذين يرون أن مبدأ الحصول على محاكمة عادلة عبر تطبيق القانون فهي هكذا: غير مطبق: 52 في المئة؛ غير مطبق إلى حد ما: 29 في المئة؛ مطبق إلى حد ما: 17 في المئة؛ مطبق جدًا: 2 في المئة، انظر: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، **المؤشر العربي 2015: التقرير الكامل** (الدوحة/ بيروت: 2015)، شوهد في 2017/12/10، في: https://goo.gl/MLiVHx

أما في استطلاع الرأي العام حول العنف الأسري في لبنان، والمذكور في المرجع السابق، تبدو الصورة، عند التفريق بين نمطي المحاكم اللبنانية، هكذا:

إحالة الشكوى / نمط المحكمة	تفضي إلى نتائج منصفة/ إيجابية	تفضي إلى نتائج غير منصفة/ غير إيجابية	لا يعرف
في المحاكم المدنية	45%	38%	17%
في المحاكم المذهبية	41%	42%	17%

(25) يمكن متابعة مسار «التحالف الوطني لتشريع حماية المرأة من العنف الأسري»، منذ بدايات صوغ مشروع القانون، وما بعد إقراره والعمل المستمر لأجل تعديل مواده؛ وذلك على الموقع الإلكتروني لمنظمة «كفى عنف واستغلال»؛ قيادة هذا التحالف في: http://www.kafa.org.lb

واعتصامات مثلاً) لنصرة الضحية في مواجهة الجاني[26]. ولا يتطلب الالتفات الجدّي إلى حسن تطبيق القانون، بداهةً، إحقاق العدالة المرجوة دائمًا ولكل الناس فحسب. فنحن نفترض، من منظور نسوي تحديدًا، أن إحقاق العدالة في حالة العنف الأسري مسألة حرجة؛ لأن تطبيقًا عادلاً للقانون 2014/293 من شأنه تفادي الأحكام السلبية من الناس المعترضين على إصدار هذا القانون، و«المتربصين» به طمعًا في المزيد من تفريغه من محتواه أو حتى إلغائه[27].

إن بذل الجهد في سبيل التطبيق العادل للقانون يسهم، إلى حد بعيد، في إرساء قاعدة متينة في سبيل التغيير الإستراتيجي المرتجى، وهو جعل القانون المدني المرجع النهائي[28] من أجل معالجة العنف ضد النساء في إطار أسرهن، وفي ذلك برهان عملي على نجاح قانون مدني في التعامل مع الشؤون الأسرية؛ وهو ما يجعل مسار التشريع للقانون 2014/293 نموذجًا يحتذى في سعي الحركة النسائية لتشريع قانون مدني موحد للأحوال الشخصية، بديلاً من القوانين المذهبية التمييزية المسوغة للعنف والتمييز ضد النساء، والعاملة على التمييز بين فئات النساء المختلفة في الوطن الواحد.

لعل إحدى أهم النتائج التي خلصت إليها هذه الدراسة تتمثّل بالوقوف على الأثر المباشر الذي أحدثه تطبيق القانون 2014/293 في الرجال المتهمين بتعنيف زوجاتهم، وما ترتب على ذلك التطبيق على حيواتهم. إذ ينتمي هؤلاء إلى المجموعة الأولى التي تختبر انكشاف ممارسات أسرية، كانت تعتبر حتى وقتٍ قريب شأنًا خاصًا غير متاح لتدخل «العام». وقد وجد هؤلاء أنفسهم في مواجهة الدولة ومؤسساتها القضائية والأمنية التي أطلت على مجريات أسرهم، بعد أن كانت محجوبةً عن أعين غير مرغوب في نظراتها، واختبروا أن لسلوكهم العنيف في إطار أسرهم تداعيات نفسانية واجتماعية وعلائقية ومادية يسعها أن تقلب حيواتهم رأسًا على عقب[29]. ويُعدّ إطلال «العام» على مجريات المجال الأسري من أهم نتائج النضال الذي خاضته الحركة النسائية اللبنانية التي ما فتئت منذ أكثر من عقدين من الزمن تحاول جعل الدولة ومؤسساتها مسؤولةً عن شؤونه، بما في ذلك منع العنف والتمييز الممارسَين على النساء.

(26) تتابع المنظمات النسائية عمل القضاء على تطبيق القانون 2014/293، وتبدي رأيها في الأحكام الصادرة عنه، وتعبر عن اعتراضاتها عليها في كل القنوات الإعلامية المتاحة، وعبر تحركات عامة. انظر: المواقع الإلكترونية والصفحات على شبكات التواصل الاجتماعي للمنظمات النسائية التي توثق هذه الاعتراضات وتلك التحركات.

(27) بيضون، **مواطنة لا أنثى**، ص 96ـ124.

(28) ليس ما نقوله من قبيل التمني، تمني الناشطات والناشطين في مناهضة العنف ضد النساء في مجتمعنا. لقد صرح نحو 50 في المئة من عينة المستجيبين في الاستطلاع الذي نظمته Ipsos Marketing، بطلب من منظمة «كفى عنف واستغلال» و«صندوق الأمم المتحدة للسكان والتنمية»، المذكور سابقًا، أنهم سيسدون النصح إلى ضحايا العنف الأسري بالتقدم بالشكوى عند تعرضهن له، بل إن بعضهم، نحو 30 في المئة، صرحوا بأنهم سيتدخلون ويتصلون بالشرطة. وذلك مقابل 13 في المئة سينصحونهن بالتزام الصمت أو بالصبر (على أقدارهن) أو بتحمل الوضع، وسينصحهن 5 في المئة بطلب الطلاق/ الانفصال، انظر:

General Awareness on Family Violence in Lebanon.

(29) هذه التداعيات تحددها سلطة عليا، سلطة القضاء المدني الذي يعمل لحماية النساء، بوصفهن مواطناتٍ أفرادًا، متساوين في الحق بالعدالة مع الرجال، وذلك خلافًا لمواقعهن في المحاكم المذهبية، العاملة في إطار القواعد الشرعية، والتي تعلي مصالح الرجال على مصالح النساء، تبعًا لثوابت ومقدسات عصية على التغيير. انظر مثلًا: «في المكان الصح؟»، في: بيضون، **مواطنة لا أنثى**، ص 125ـ161.

هكذا، فإن إبراز مفاعيل تطبيق القانون، وأثره في المعنَّف خاصة، مهمة تستكمل الحركة النسائية عبرها ما كانت بدأته، منذ أكثر من عقدين من الزمن، حين رفعت شعار مناهضة العنف ضد النساء. إن جعل التداعيات الشخصية والاجتماعية على المعنِّف معروفة في العلن ذو مردود «ثقافي/ تربوي»، يضاهي في أهميته أهمية إبراز معاناة النساء اللواتي يتعرضن للعنف ونشر ثقافة مناهضة العنف ضد النساء. فكما أسهمت إستراتيجية «كسر الصمت» حول العنف ضد النساء في إقرار القانون 2014/293، فإن «الإنباء» حول تبعات تطبيق هذا القانون على الرجال المعنِّفين سيكون مؤثرًا في ردع الرجال، عامةً، عن اللجوء إلى العنف.

أليس هذا الردع هو من أهم أسباب إقرار ذلك القانون؟

هكذا، فإن تطبيق القانون سيعمل عكس ما تدعيه المقولة الشهيرة التي ترتب Orders تغيير «النفوس» قبل تغيير «النصوص»[30]؛ أي إن مزيدًا من جلاء النتائج القانونية التي تترتب على لجوء الرجال إلى العنف في إطار أسرهم، مرافقًا بجهد «إعلامي»/ إنبائي حولها، حتى جعل هذه النتائج من المعارف الشائعة. هذا الجلاء، وذلك الإعلام، سيكونان مؤثرين في ردع المعنِّفين، وسيكون لهما التأثير البالغ في نشر ثقافة مناهضة العنف ضد النساء في سياق الجهود المبذولة من جانب المنظمات النسائية، الحكومية وغير الحكومية، العاملة لتلك الغاية.

خاتمة: شمل الرجال والنضال النسوي

في غضون الخمس والعشرين سنة الماضية، تناوب الرجال والنساء على الكلام حول العنف الأسري، فطغى الكلام الذكوري سابقًا على كلام النساء[31]، ثم ارتفعت نبرة الأخير في العشرين سنة الماضية ليبدو متفشيًا في مساحة الخطاب العام. وفي دراستنا هذه، وفي محاولة لخرق ما بدا «طغيانًا» لرواية النساء حول العنف الأسري، استمعنا إلى فئة من الرجال/ الأزواج المعنِّفين أنفسهم. إن بعض ما بينته دراستنا كان التباعد بين الرجال المعنِّفين والنساء المعنَّفات خاصةً في رؤيتهم واتجاهاتهم وسلوكهم إزاء العنف الأسري. وقد ظهر هذا التباعد بجلاء سواء في تعريف العنف، أو في تعيين مسؤولية التسويغ له، أو في تشخيص أسبابه والعوامل المسهلة لحدوثه؛ وهذه جميعها مثّلت معًا الخلاف حول الحلول الآيلة إلى مكافحته.

من نافل القول إن المعنِّفين والمعنَّفات لا ينفردون بتباين رواياتهم حول العنف الأسري، ولا بتسمية الحلول الآيلة إلى مكافحته، فيستند المعنِّفون في مواقفهم إلى المنظومة الجندرية الأبوية وحماتها الأهم، مؤسسات الطوائف المذهبية، المخولة من الدستور اللبناني رعاية أحوال العباد الشخصية والأسرية. وفي مواجهة المعنِّف ومؤسسات الطوائف المذهبية، تقف الحركة النسائية ومنظماتها،

(30) إشارة إلى القول الشائع بأنه «علينا تغيير النفوس قبل تغيير النصوص».

(31) كما يتجلى في خطاب «الشرف الرفيع» الذي لا يسلم من الأذى حتى «يراق على جوانبه دم» النساء، في ما يدعى في الكلام الرائج بـ «جريمة الشرف» (كذا).

وحلفاؤها من منظمات التيار السياسي المدني، مناصرين للنساء اللواتي يلقين أنواع العنف والتمييز ضدهن، ويسعى هؤلاء جميعًا لتشريع قانون دنيوي/ مدني للأسرة، مستجيب لأوضاع الأسر المعاصرة ولتغير أدوار أفرادها؛ الأمر الذي يضع المنظمات النسائية في موقع صراعي مع المؤسسات المذهبية[32] التي تحسب نشاط هذه المنظمات تعدّيًا على امتيازاتها في هذا المجال.

بين الفئتين المذكورتين، الحركة النسائية من جهة، ومؤسسات الطوائف المذهبية من جهة أخرى، تقع الدولة اللبنانية ومؤسساتها القضائية والأمنية والاجتماعية، ويستوي إدراكها لدورها في حماية النساء/ مواطناتها، متجاذبًا بين خطابي هاتين الفئتين. ويتجلى ذلك التجاذب في كل منعطف تشريعي يمسّ حيوات النساء وشؤونهن[33]. وهكذا، فإن الحيوية التي تبديها المنظمات النسائية، سواء في استباق مبادرات المشرّع أو في المتابعة شبه اليومية لنشاط مجلس النواب والقضاء والمحاكم وقوى الأمن وغيرها، تندرج في إطار دعمها الدولة المدنية في سعيها للحلول محل مؤسسات الطوائف المذهبية في إدارة الأحوال الشخصية للأسر. وإن هذا التدخل القانوني والأمني والاجتماعي للتصدي للعنف الأسري القائم على الجندر، هو من أهم أركان هذا السعي. هكذا، فإن تعزيز جودة أداء مؤسسات الدولة في تدخلاتها المذكورة هو مهمة تحسبها الحركة النسائية من مهماتها الرئيسة؛ لأنها تسهم في جعل الدولة بعيدًا عن سطوة المؤسسات المذهبية، وتكرسها قبلةً للمواطنين والمواطنات في تدبير شؤون حيواتهم الأسرية والشخصية. أليست هذه وظيفة كل دولة مدنية تدعي في دستورها إحقاق المساواة ونبذ التمييز بين المواطنين؟

إن الدراسة النوعية التي أستند إليها في كتابة مقالتي هذه، والتي أصغيت فيها إلى رجال يتحدثون عن العنف الأسري، يؤمل أن تسهم نتائجها، بالتضافر مع نتائج الدراسات السابقة التي اتخذت من النساء عينات لبحثها في الموضوع نفسه، في تقديم صورة أشد جلاء للديناميات التي تحكم الأسر العنيفة[34]. ففي حين ركزت الدراسات التي اعتمدت عينات من المعنَّفات على إبراز وجه الضحية، فإن روايات الرجال أبرزت الوجه المقاوم لهؤلاء النساء وتمردهن على العنف ضدهن. والإضافة التي وفرتها عند شملها الرجال لم تكن، في رأيي، لتبيان «قول الطرف الآخر» عن العنف الأسري فحسب، بل لإبراز البعد الثقافي والقانوني والسياسي للعنف الأسري. هذا البعد كان خافتًا في تبليغ النساء عن العنف الأسري[35]، لكنه قلّما غاب عن كلام الرجال عنه؛ فكلامهم عن أساليب تدخل مؤسسات الدولة

(32) انظر: عزه شرارة بيضون، «حجج هشة بمواجهة قضية عادلة»، في: بيضون، **مواطنة لا أنثى**، ص 96ـ124.

(33) من علامات ذلك التردد في مجال التشريع، مثلًا، إلغاء المادة 522 من قانون العقوبات اللبناني الذي يعفي المغتصب من جرمه في حال تزوج من ضحيته، والإبقاء على مادتين أخريين من القانون تنقضان الإلغاء، انظر مثلًا: رانيا حمزة، «انحسار المادة 522 من قانون العقوبات: هذا ما تمخض عنه نواب لبنان»، موقع المفكرة القانونية، 2017/8/17، شوهد في 2017/12/10، في:
https://goo.gl/tRzT1v

(34) لعلّ أهمّها إبراز النساء المعنَّفات بوصفهن ناجيات، لا ضحايا فحسب. ومن تابَعَ الدراسات التي اتخذت هؤلاء الناجيات/ الضحايا موضوعًا لها يلمس التصديق Validation الذي توفّره روايات الرجال الذين قابلناهم لرواية النساء، وذلك على الرغم من جهد هؤلاء الرجال لتقديم روايات مناقضة لرواياتهن.

(35) والتي سادت في أكثر الدراسات حول العنف الأسري. انظر مثلًا: Wetheridge & Usta.

القانونية والقضائية والأمنية والاجتماعية[36] في التعامل مع هذا العنف، ظهرت أبعاده الثقافية والقانونية والسياسية، ووضحت الديناميات التي تحكم العلاقات بين «الخاص» الأسري و«العام» الاجتماعي. وهو ما سمح لنا، في سياق الكلام عن «تضمينات» نتائج هذه الدراسة، بإضاءة بعضٍ من أساليب التعامل القضائي والنفس ـ اجتماعي والنسوي مع موضوع العنف الأسري القائم على الجندر، هذه الأساليب المحتاجة إلى التصويب، أو التحسين.

لقد أثمرت دراستنا النوعية للعنف الأسري، من وجهة نظر رجال معنِّفين تحديدًا، في رصد بعضٍ من التضمينات العملية لمجالات ذات صلة بهذا العنف من التأهيل النفسي، والقضاء، والنضال النسوي. لكنها عززت، أيضًا، وجوب الالتفات إلى مساحة إضافية في النشاط السياسي المدني يتمثّل بالإسهام في مشروع الإعلاء من مكانة القانون المدني، والسعي لإبراز أهميته وتفوّقه على القوانين المذهبية، في معالجة العنف وفي إرساء الأمن الأسريين؛ فحين تنجح الدولة في حماية النساء من العنف الأسري، فإن ذلك يمثل خطوة أساسية في تحرير مواطنيها من سطوة الجماعات المذهبية ومؤسساتها على حيواتهم ومصائرهم؛ هي خطوة في مسار «استعادة» النساء (والرجال أيضًا) إلى مجالات سيطرة الدولة، وفي سياق توسيع دوائر انتمائهم الفعلي إلى الدولة المدنية، وهو الشرط الضروري لتحقيق العدالة الجندرية.

نُفذت هذه الدراسة الهادفة في إطار مشروع أعم يقضي بشمل الرجال في النضال النسوي ضد العنف والتمييز القائمين على الجندر. لقد أثبت اتخاذ مناهضة العنف ضد النساء مدخلاً للنضال النسوي جدواه في جعل «المسألة النسائية» شأنًا من شؤون الخطاب العام في مجتمعاتنا. وإذ ترفع المنظمات النسوية شعار «شمل الرجال» في إستراتيجيات نضالها، فهي تدفع باتجاهات جديدة في إدماج المسألة النسائية في ذلك الخطاب. وبناء عليه، فإن من بعض بينات استكمال ذلك الإدماج، إعلاء الخطاب حول «شمل الرجال» إلى مرتبة سياسية بالعمل على تمتين تحالف هذه المنظمات مع الرجال في إطار القوى المدنية والسياسية المناهضة للتمييز الجندري. فيكون التحالف هذه المرة، وخلافًا للمرات السابقة من تاريخنا النسوي غير البعيد[37]، من موقع الشريك، لا من موقع المستتبع/ «المكمل»، ولا من موقع القابل بتأجيل «التناقض الثانوي» ريثما يحل «التناقض الرئيس» في قضايانا المشتركة.

المراجع

العربية

آلام النساء وأحزانهن: العنف الزوجي في لبنان، دراسة ميدانية. إشراف وتحليل فهمية شرف الدين. أشرف على العمل الميداني كارولين سكر صليبي. بيروت: دار الفارابي، 2008.

(36) يطفو هذا الكلام على سطح سردياتهم التي لا مجال لثبتها في مقالة. للمزيد، انظر: بيضون، **العنف الأسري**، القسم الأول.

(37) إشارة إلى النشاط النسوي الذي ساد في الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي والذي ألحق نفسه بالأحزاب والحركات القومية والتحررية. انظر: عزه شرارة بيضون، **نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير** (بيروت: دار النهار للنشر، 2002)، ص 11ـ24.

بيضون، عزه شرارة. **نساء وجمعيات: لبنانيات بين إنصاف الذات وخدمة الغير**. بيروت: دار النهار للنشر، 2002.

_____. **الرجولة وتغير أحوال النساء: دراسة ميدانية**. بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007.

_____. **جرائم قتل النساء أمام القضاء اللبناني**. بيروت: منظمة «كفى عنف واستغلال»، 2008.

_____. **نساء يواجهن العنف**. بيروت: منظمة «كفى عنف واستغلال»، 2010.

_____. «في 'المكان الصح'؟ المرأة في القضاء الشرعي». **إضافات: المجلة العربية لعلم الاجتماع**. العددان 31ـ32 (صيف-خريف 2015).

_____. **مواطنة لا أنثى**. بيروت: دار الساقي، 2015.

_____. **العنف الأسري: رجال يتكلمون**. ط 2. لبنان: أبعاد ـ مركز الموارد للمساواة بين الجنسين، 2016.

تحديات تطبيق القانون 2014/293: لحماية النساء وسائر أفراد الأسرة من العنف الأسري: جردة حساب بعد مرور سنتين على تطبيقه. بيروت: منظمة «كفى عنف واستغلال»، 2016.

سكر، كارولين. **معنفات لأنهن نساء**. بيروت: التجمع النسائي الديمقراطي، 2008.

صيداوي، رفيف رضا (محرر). **جلسة استماع عربية حول العنف القانوني والمساواة في العائلة**. بيروت: المحكمة العربية، 1998.

_____. **جواري 2001: دراسة حول العنف ضد المرأة في العائلة**. بيروت: الهيئة اللبنانية لمناهضة العنف ضد المرأة، 2002.

عيسى، نهوند القادري. **المعالجة الإعلامية لموضوع العنف المبني على أساس النوع الاجتماعي**. بيروت: صندوق السكان للأمم المتحدة، 2011.

فهم هويات الرجال الجندرية: نتائج من الدراسة الاستقصائية الدولية بشأن الرجال والمساواة بين الجنسين ـ الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مصر، لبنان، المغرب، وفلسطين. [نيويورك]: هيئة الأمم المتحدة للمرأة، برومونديو، 2017.

المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، **المؤشر العربي 2015: التقرير الكامل**. الدوحة/ بيروت: كانون الأول/ ديسمبر 2015.

الأجنبية

General Awareness on Family Violence in Lebanon: *Perceptions and Behaviors of Lebanese Public*. [Paris]: IPSOS, 2016.

Wetheridge, Louise & Jinan Usta. *Review of Gender-Based Violence Research in Lebanon*. Beirut: United Nations Population Fund-UNPF, 2010.

خالد شهبار | Khalid Chahbar*

سجال سوسيو أنثروبولوجي حول مساهمة النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية

Socio-Anthropological Debate on the Contribution of Women to the Reproduction of Patriarchy

ملخص: تضيء هذه المقالة جانبًا مهمًّا من جوانب السجال النظري العميق غير المباشر الذي دار بين ثلاثة باحثين حاولوا ـ من خلال اتخاذ المنظور السوسيو أنثروبولوجي زاوية للتحليل والمقاربة ـ تشخيص أهم المتغيرات القادرة على استجلاء شروط مساهمة النساء وتواطئهن في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية، وأسباب ذلك. يتعلق الأمر بكلٍ من موريس غودلييه، ونيكول-كلود ماثيو، وبيير بورديو.

كلمات مفتاحية: السيطرة الذكورية، إعادة الإنتاج، موريس غودلييه، نيكول-كلود ماثيو، بيير بورديو.

Absrtract: This article highlights an important aspect of the theoretical debate on the contribution of women to the reproduction of male domination within the work of three researchers - Maurice Godelier, Nicole-Claude Mathieu and Pierre Bourdieu. These three thinkers attempted to determine, from a socio-anthropological perspective, the key factors elucidating the causes and conditions surrounding women's contribution and complicity in reproducing patriarchal systems.

Keywords: Male Domination, Reproduction, Maurice Godelier, Nicole-Claude Mathieu, Pierre Bourdieu.

* أستاذ الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، جامعة ابن طفيل، القنيطرة، المغرب.

Professor of Anthropology and Sociology at the Faculty of Arts and Sciences, University of Ibn Tofail, Kenitra, Morocco.

مقدمة

ما زالت السيطرة الذكورية، بحكم رسوخها الطويل وقوة فاعليتها في الحياة اليومية، تمثِّل واقعًا ملموسًا يهيكل العلاقات الاجتماعية والمؤسساتية وينظمها في معظم المجتمعات الإنسانية المعاصرة، حتى تلك التي يبدو أنها قطعت أشواطًا بعيدة على درب المساواة القانونية الكاملة بين الجنسين، على الرغم من المكتسبات المهمة التي استطاعت الحركات النسائية والحقوقية انتزاعها على مدار العقود الأربعة الماضية.

في هذا السياق التاريخي، يبدو أنّ موضوع اهتمام الدراسات الأنثروبولوجية والسوسيولوجية بمجال النوع الاجتماعي، وتحديدًا سوسيو أنثروبولوجيا السيطرة الذكورية، يجب ألّا يقتصر على إعادة بناء تاريخ البنيات الذاتية والموضوعية التي تساهم في إنتاج السيطرة الذكورية وإعادة إنتاجها، أو على إنتاج معرفة علمية مطابقة عن الأسس المادية التي تولدها وتعضدها، ورصد مختلف أشكال مقاومتها؛ ولكن يجب أن يشمل أيضًا كشف النقاب عن مختلف الأشكال والمضامين الجديدة التي تتخذها، واستجلاء سيرورات التحول المتجدد لفضاءاتها، وتتبع كيفيات انزياح مواقعها وتنقُّلها. بلغة أخرى، عليها أن تتغيّى استكشاف مختلف حقول تمظهرات هذه السيطرة، ورصد تجلياتها الجديدة، وتشخيص الروافد العميقة التي تغذيها، والينابيع الجديدة التي أصبحت ترتوي منها، وتحديد المؤسسات الجديدة التي تعيد إنتاجها، واستجلاء المبررات الأيديولوجية، الصريحة والضمنية، المألوفة والحديثة، التي تشرعنها وتساهم في إدامتها وتأبيدها.

في هذا الإطار، انكبّت دراسات جادة على التفكير في إشكالية تواطؤ النساء وانخراطهن في إنتاج السيطرة الذكورية وتأبيدها، في محاولة منها لاستجلاء شرطياتهما المادية والتاريخية، وتشخيص محدداتهما السوسيو أنثروبولوجية العامة، ورصد حواملهما الاجتماعية والثقافية المختلفة، والكشف عن رهاناتهما السياسية والأيديولوجية، وإبراز مفاعيلهما على نضالات الحركات النسائية، وانعكاساتهما على إمكانيات تحسن الشرط النسوي وشروط ذلك.

هكذا، تبلورت حول هذه الإشكالية مقاربات نظرية عدة، نتغيى من خلال هذه المقالة التوقف عند أهمها؛ أي تلك التي نعتقد أن استثمارها والاسترشاد بها قد يمثّلان مدخلاً مهمًّا يسعفنا في الفهم والإدراك والتفسير لبعض مظاهر مساهمة النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية. ويتعلق الأمر بمساهمة كلٍ من:

• موريس غودلييه، أهم الأنثروبولوجيين الفرنسيين وأبرزهم في الفترة الراهنة، وصاحب مؤلَّف **صناعة الرجال الكبار**[1] الذي هو ثمرة سنوات طويلة قضاها مع قبائل الباروايا Baruyas في غينيا الجديدة.

(1) Maurice Godelier, *La production des Grands Hommes: Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle Guinée* (Paris: Flammarion, Collection Champs, 2003).

• نيكول-كلود ماثيو (1937-2014)، أنثروبولوجية وسوسيولوجية، مؤلِّفة كتاب **علم التشريح السياسي، تفييئات وإيديولوجيات الجنس**[2]، وهي من أبرز ممثلات تيار النسائية المادية.

• بيير بورديو (1930-2002)، أحد أبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع، وصاحب كتاب **السيطرة الذكورية**[3] الذي اعتمد في صياغة معظم بناءاته النظرية على سجله الميداني الثري الذي راكمه أثناء دراسته منطقة القبائل في الجزائر في أواخر الخمسينيات وبداية الستينيات من القرن العشرين[4]، مستعينًا بتشخيصه الدقيق وتحليله العميق لعلاقة السيدة رامساي، بطلة رواية فيرجينيا وولف المعنونة **نزهة إلى المنار**، بزوجها، السيد رامساي، وابنهما جيمس، وببعض أصدقائهم؛ مثل لِيلِي بْرِسكوي وصديقها.

لا مِراءَ أن الاستئناس بالاستنتاجات العامة التي تمخض عنها السجال بين هذه المقاربات النظرية الثلاث ذات القيمة الكشفية المهمة سيمدنا بعناصر الإجابة عن بعض الأسئلة التي لا شك في أنها شكَّلت موضوع تفكير وتأمل لكثير من متتبعي الشأن الثقافي والسياسي في العالم العربي في الآونة الأخيرة؛ مثل: ما الذي يجعل بعض النساء يلتحقن بتنظيم مسلح يتباهى بسبيهن ورجمهن وإجبارهن على ممارسة ما يسميه «جهاد النكاح»؟ وما الذي يدفع نساءً حاصلاتٍ على شهادات عليا إلى الانخراط في تنظيمات سياسية ـ دينية تعتبرهن ناقصات عقلاً ودينًا، شهادتهن منقوصة، ويُبطلن صلاة الرجل، مثلهن مثل الحمير والكلاب السوداء، بمرورهن أمامه؟ وما الذي يدفع المرأة إلى أن تتقبل المهانة والإذلال فتوافق على مرافقة زوجها إلى بيت ضرتها لتخطبها له؟ وما الذي يدفع وزيرة إلى استصغار ذاتها وتبخيسها فتوافق على أن تكون زوجة ثانية لرجل متزوج؟ وما سر خروج بعض النساء للاحتجاج ضد قرار منع التصنيع والتسويق للبرقع الذي يعترفن من خلال ارتدائهن له أن أجسادهن عورة، ومصدر فتنة، وقطعة لحم طرية لا توحي إلا بالافتراس؟

لكن، على الرغم من أهمية هذا السجال، فقيمته الاستكشافية تظل محدودة بحدود مسلَّمات البارادايم الماكروسوسيولوجي، في نسختيه الماركسية والبنيوية، الذي استلهم موريس غودلييه، ونيكول-كلود ماثيو وبيير بورديو منطلقاته النظرية والإبستيمولوجية في تحليل ظاهرة السيطرة الذكورية وتفكيكها.

إن استلهام رواد هذا السجال للرؤية البنيوية[5]، مثلاً، جعلهم ينظرون إلى النوع باعتباره نظامًا شاملاً، أي مبدأً منظمًا للمجتمع في كلّيته، وعاملاً محدِّدًا ومهيكِلاً لمختلف حقول

(2) Nicole-Claude Mathieu, *L'anatomie politique: Catégorisations et idéologies du sexe* (Paris: Côté-femmes, 1991).

(3) Pierre Bourdieu, *La domination masculine* (Paris: Seuil, 1998).

(4) أصدر بورديو كتابه **سوسيولوجيا الجزائر** سنة 1958. وبعد ست سنوات من هذا التاريخ، أي سنة 1964، أصدر كتابه **الاجتثاث: أزمة الفلاحة التقليدية بالجزائر**، بمشاركة عبد المالك صياد.

(5) يرى غودلييه، مثلًا، أن علاقات الناس بعضهم ببعض، وبالكائنات غير البشرية تشكل «منظومة» Système، أي مجموعة منظَّمة من المفردات Termes ومن العلاقات، وكل منظومة تتميز من غيرها بفضل «بنيتها» أي تتكون من عناصر يؤدي أي تغيير في أحدها إلى تغيير باقي العناصر. وهاته البنيات هي التي تفسر في نهاية المطاف منطق اشتغال هاته العلاقات، انظر:

Laurent Berger, «Par-delà le structuralisme: Maurice Godelier, lecteur matérialiste de Claude Lévi-Strauss,» *Gradhiva*, no. 21 (2015), pp. 222-247.

المجتمع (الاقتصاد، والسياسة، والقانون، والجنس، والفكر)، وآلية للتصنيف، ولتنظيم المجال، وللأنشطة وللزمن، ومن ثم يؤكدون الطابع العرضاني Transversal والكوني للسيطرة الذكورية.

في المقابل، هناك توجهات نظرية وإبستيمولوجية عارضت القراءات المادية والبنيوية والماركسية للسيطرة الذكورية، فأنكرت الطابع الشمولي لهذا النوع من السيطرة، ولم تعترف إلا بأحد أبعادها. تلك حالة النظريات الما بعد حداثية، وخصوصًا نظرية الكوير Queer التي اختزل روادها (خصوصًا جوديث بوتلر، وإيف كوسوفسكي سيدكويك) كل مظاهر السيطرة الذكورية في المجال الجنسي، باعتباره حقلاً مستقلاً عن باقي الحقول الاجتماعية الأخرى. أكثر من ذلك، فابتعاد بعض الباحثين عن البارادايم الماكروسوسيولوجي الذي ينظر إلى الفرد باعتباره محكومًا ببنيات اجتماعية غير واعية إلى حد ما، منفلتة من رقابته، ومن ثم فسلوكه ليس سوى تنفيذ لمعايير وقيم مؤسساتية وأدوار... إلخ، يتم استدخالها واستبطانها من طرف الأفراد، قادهم إلى التشكيك في مشروعية الحديث عن السيطرة الذكورية في الفترة الراهنة ونجاعته.

ألان تورين، مثلاً، الذي دعا في كتابه **عالم النساء** علماء الاجتماع إلى الذهاب لمعاينة النساء في الواقع والإنصات إليهن، والانفتاح على تجاربهن، باعتبارهن فاعلات اجتماعيات، بدلاً من الحديث باسمهن، انتهى إلى كون النساء «لايعتبرن ذواتهن ضحايا حينما يتعرضن للعنف أو للظلم، كما يحملن بداخلهن المشاريع الإيجابية، والرغبة في الحياة وفي وجود يتغير بفضل مجهوداتهن»[6]. فالرجال في نظره ما زالوا يحتفظون بالمال والسلطة، لكن النساء امتلكن، في الفترة الحالية، شيئين مهمين؛ هما: الكلمة، لأن النساء يتكلمن، ومعنى الأشياء. قاده كل هذا إلى القول إن العالم قد دخل الآن السنوات الخمسمئة من الهيمنة الأنثوية بعد أن ودَّع خمسمئة سنة من السيطرة الذكورية[7].

في الاتجاه نفسه، تؤكد إليزابيث بادنتير، في إطار تشكيكها في وجود سيطرة ذكورية، أن النساء «قادرات بدورهن على تعذيب أطفالهن، وقتلهم، وضرب رفاقهن، واستهلاك الأفلام البورنوغرافية، واستخدام اللُّعب الجنسية، وأيضًا على النظر إلى الرجال بوصفهم أدوات للمتعة الجنسية، أو منتجين للسائل المنوي، وعلى التخلي عنهم إذا لم يستطيعوا إشباع رغباتهن الجنسية، أو شرائهم عند الحاجة»[8]. بدورها، تؤكد ناتالي هينيش أن تحرر النساء المتزايد في فرنسا، مثلاً، قلل بالتدريج من أهمية إشكالية السيطرة الذكورية ونجاعتها، ما عدا ما يخص الشباب من ذوي الأصول المهاجرة[9].

(6) Alain Touraine, *Le monde des femmes* (Paris: Fayard, 2006), p. 26.

(7) «Entretien avec Alain Touraine,» Intermag, Avril 2005, accessed on 12/12/2017, at : https://goo.gl/H4v57R

(8) Fabienne Martin-Juchat, «Élisabeth Badinter, *Fausse route*,» *Questions de communication*, no. 5 (2004), accessed on 12/12/2017, at: https://goo.gl/SzpG6j

(9) Nathalie Heinich, *les ambivalences de l'émancipation féminine* (Paris: Flammarion, 2003), p. 10.

أولًا: موريس غودلييه: موافقة النساء بوصفها أهم ضلع في مثلث السيطرة الذكورية

حاول موريس غودلييه من خلال كتابه **في أُس المجتمعات الانسانية**[10] الذي يُعَد مدخلاً مهمًّا لفهم مشروعه العلمي الرصين والمتميز، أن يشخِّص بدقة المبدأ الذي أُسِّست عليه المجتمعات الانسانية، ويستجلي مكانة المتخيَّل والرمزي في العلاقات التي تجمع بين أفرادها. في هذا الاطار، يسلطُ بعض الأضواء الكاشفة على ما سمَّاه «الحقائق» الاثنولوجية المُمَأْسَسَة التي احتُفِي بها عقودًا طويلة باعتبارها «بدهيات علمية»، محاولاً دحضها، وتفكيكها، وإعادة بنائها[11]. تتمثل هاته «الحقائق» بما يلي:

- تؤسَّس المجتمعات الإنسانية على تبادل الأشخاص وتبادل الخيرات. وهذا التبادل الأخير يتخذ بدوره شكلين مختلفين: تبادل السلع، وتبادل الهدايا.
- تُعَد علاقات القرابة والأسرة أساس كل مجتمع، وخصوصًا المجتمعات غير المنقسمة إلى طبقات، أي التي ليست لها دولة، وهي التي نسميها عادة «مجتمعات بدائية».
- يمر إنجاب الأطفال بالضرورة عبر الاتصال الجنسي بين رجل وامرأة.
- تمثّل العلاقات الاقتصادية القاعدة المادية والاجتماعية للمجتمعات الإنسانية.
- يتغلب الرمزي دائمًا على المتخيَّل وعلى الواقعي.

في مقابل هاته «الحقائق» الأنثروبولوجية التي تم اعتبارها، مدة طويلة، أبدية، توصل موريس غودلييه إلى الخلاصات التالية:

- إلى جانب الأشياء التي نبيعها والتي نهديها، هناك أشياء لا يمكن بيعها أو إهداؤها، ولكن يجب الاحتفاظ بها لنقلها، وهاته الأشياء هي دعامات للهويات التي تصمد أكثر من غيرها مع مرور الزمن. عن أهمية هذه الأشياء المقدسة التي لا تباع ولا تشترى، يعطي موريس غودلييه مثالًا بما تسميه قبائل «الباروليا» التي قضى فيها أكثر من سبع سنوات «الكويماتنيي» Kwaimatnié[12].
- ليس هناك مجتمع في الكون يعتقد أن الرجل والمرأة كافيان لإنجاب طفل. ما يصنعانه معًا هو أَجِنَّة تعمل كائناتٌ تفوق في قوتها الجنس البشري، مثل الأجداد أو الآلهة أو إله واحد، على تحويلها إلى أطفال بمنحهم نفْسًا وروحًا أو أرواحًا.
- تُعَد «الجنسانية» Sexualité البشرية غير اجتماعية A-Social من حيث الأساس. وهذا لا يعني أنها «معادية للمجتمع» Anti-Social، ومن ثم، يجب ألّا ننظر إليها، على غرار الأنظمة الأخلاقية

(10) Maurice Godelier, *Au fondement des sociétés humaines: Ce que nous apprend l'anthropologie* (Paris: Flammarion, Champs essais, 2010).

(11) Ibid., pp. 39-40.

(12) Godelier, *La production*, pp. 135-136.

أو الدينية، على أنها سلبية؛ فعندما نقول إن الجنسانية غير اجتماعية، فذلك لكي نشير إلى قدرتها على توحيد الأفراد والجماعات الاجتماعية في ظل شروط معينة، وتقسيمهم في ظل شروط أخرى. هذا ما يجعل ممارسة الجنسانية تخضع في كل المجتمعات لإعادة إنتاج علاقات اجتماعية ليس لها علاقة بها. هذا الخضوع هو خضوع «بنيوي» لشروط إعادة إنتاج علاقات اجتماعية تحتويها، وتستخدمها لمصلحتها، وتسيطر عليها. بلغة أخرى، في كل المجتمعات، توضع الجنسانية، بشكليها المختلفين: أي جنسانية الرغبة، وجنسانية إعادة الإنتاج، في خدمة اشتغال وقائع متعددة (اقتصادية، سياسية) ليست لها علاقة مباشرة بالجنس وبالأجناس.

- كل العلاقات الاجتماعية، حتى العلاقات الأكثر مادية، تحتوي على «أنوية خيالية» هي أحد عناصرها الداخلية المشكِّلة لها، وليست انعكاسات أيديولوجية. ويتم تفعيل هذه «الأنوية الخيالية» وعرضها من خلال «الممارسات الرمزية». في هذا الإطار، يدعو غودلييه إلى تجنب ذلك الخلط النظري السائد بين مفهومين مترابطين ومتكاملين؛ هما: المتخيَّل، والرمزي[13]. للإشارة، فإن ما أملى على غودلييه ضرورة إبراز مساحات الاتصال والانفصال بين المتخيَّل والرمزي في إنتاج العلاقات الاجتماعية، وتجنب الخلط بينهما، لفهم ثقل كل واحد منهما في إنتاج العلاقات الاجتماعية ومختلف المؤسسات التي تخلقها، هو كون هذا التمييز يمثّل مدخلًا لا بد منه لفهم طبيعة العلاقات بين العنف والرضا، أي الموافقة Consentement في تشكُّل علاقات السيطرة والاستغلال التي تميِّز المجتمعات التراتبية، واستمرارها.

- ليست علاقات القرابة أو العلاقات الاقتصادية هي العلاقات الاجتماعية التي تجعل تجمعًا معينًا من الجماعات الإنسانية ومن الأشخاص «مجتمعًا»، ولكن ما يسمى في الغرب بالعلاقات السياسية ـ الدينية (ما دامت غالبية المجتمعات المعروفة لا تفصل إلا نادرًا بين السلطة السياسية والسلطة الدينية). للتذكير، المجتمع في نظر غودلييه هو «مجموعة من الأفراد ومن الجماعات التي تتفاعل فيما بينها، مستندة إلى قواعد وقيم مشتركة للفعل والتفكير، وتعتبر نفسها جزءًا من 'الكل' نفسه الذي تعيد إنتاجه، أو تجد نفسها مضطرة إلى إعادة إنتاجه في كل لحظة تحاول من خلالها الدفاع عن مصالحها الخاصة. هذا المجتمع يوجد دائمًا قبل ولادة كل فرد»[14]. قاد هذا التعريف غودلييه[15] إلى القول إنه فقط عندما تسمح العلاقات الاجتماعية الدينية ـ السياسية بالتحديد والشرعنة لسيادة عدد من الجماعات البشرية على مجال ترابي معين تعتبره في ملكيتها، فتستَغِل موارده استغلالًا منعزلًا أو جماعيًا، يمكنها أن تجعل من هذه الجماعات مجتمعًا.

في هذا الصدد، يؤكد غودلييه أنه لم يجد في قبائل الباروبا ذلك الترابط Correspondance الذي وجده ستراوس بين نظام الإنتاج ونظام إعادة الإنتاج مثل القرابة، كما أنه لم يعثر على ذلك الترابط البنيوي الذي يؤكده الماركسيون بين بنيات القرابة وبنيات نمط الإنتاج؛ فالاقتصاد والقرابة، في نظر غودلييه،

(13) Godelier, *Au fondement*, pp. 42-44.

(14) Ibid., pp. 160-161.

(15) Ibid., pp. 41-42.

لا يمكنهما تفسير ولادة مجتمع الباروبا، ولكن ما يفسرها هو المتخيَّل السياسي والديني، أي خضوع الجميع لطقوس التأهيل D'initiation التي لا تسعى فقط إلى تعليم الشباب الذكور كيف يصبحون مقاتلين وكهنة، ولكنها أيضًا «تحدد كيف يجب أن يُحكم المجتمع، من طرف من، ولماذا، وما النظام والتراتب اللذان يجب أن يسودا فيه»[16].

مجتمع الباروبا هو مجتمع بلا دولة، وبلا طبقات، ولكنه متراتب من الناحية السياسية ـ الرمزية. إنه تراتب بين الرجال والنساء، بين الكبار والصغار، بين الرجال الذين يملكون مواهب شخصية مثل البراعة في الصيد وغيرهم، بين العشائر التي تتحكم في الطقوس التأهيلية وتقودها وبين بقية العشائر. هذا يعني أن سلطة الأفراد لا تُستمَد بالضرورة من الثروة الاقتصادية، أي المال، ولكن يمكن أن تُستمَد مما يسميه موريس غودلييه الثروة «غير المادية».

لكن علاقة المرأة بالرجل، باعتبارها علاقة سيطرة، هي سابقة على ظهور الطبقات الاجتماعية، بل هي العلاقة القادرة على تفسير كثير من الوقائع الاجتماعية. إنها، في نظر غودلييه، مفتاح فهم مؤسسات الباروبا: ممارساتهم اليومية، وطرق تفكيرهم، وانفعالاتهم. بلغة أخرى، الظاهرة الكبرى التي تنظم سلوك الناس هي السيطرة الذكورية التي تعتمد على الطقوس التأهيلية لإبرازها وتفعيلها في كل لحظة؛ فتقسيم العمل بين الجنسين «ليس نقطة انطلاق العلاقات الاجتماعية المنظمة للإنتاج، ولكنه هو بذاته نقطة وصول، هو نتاج علاقات القوة الإنتاجية، المادية والذهنية التي يؤثر المجتمع بها في محيطه لاستخراج وسائل وجوده، ويحدد من خلالها موقع الجنسين في علاقتهما بالموارد الموجودة، أي في علاقتهما بشروط الإنتاج»[17].

سيطرة الرجال الاقتصادية، في نظر غودلييه، هي نتاج مجموعة من الطرق Procédés الخيالية والرمزية التي تؤدي إلى تعظيم الرجال على حساب النساء، وتبرير سيطرتهم. لكن سيطرة الرجال الاجتماعية على النساء التي تبرز في البداية على المستوى الرمزي والجنسي سابقة على توزيع الأدوار بين الجنسين. فأساطير الباروبا، كما يقول غودلييه[18]، تروي أن النساء هن اللواتي اخترعن الأسلحة، والنباتات المزروعة، بل حتى المزامير التي تُعَد مقدسة، ولا يُسمح إلا للرجال برؤيتها وبسماعها. أما الرجال، تبعًا لهذه الرواية، فقد كانوا يتمتعون بوضع دوني مقارنةً بالنساء ما دمن هُنَّ اللواتي اخترعن أهم ما يميِّز البشرية. لكن النساء لم يستطعن الحفاظ على سلطتهن؛ إذ أسأن استعمالها. تحكي هذه الأساطير، مثلاً، أن النساء كُنَّ يُمسِكن الأقواس مقلوبة، ويقتلن بذلك المزايا الكبيرة التي تتمتع بها الطريدة... إلخ، فجعل هذا الرجال يضطرون إلى التدخل لينتزعوا منهن سلطاتهن، ويعيدوا بذلك نظام الكون والمجتمع إلى وضعه الطبيعي.

(16) Ibid., pp. 216-217.

(17) Godelier, *La production*, pp. 350-351.

(18) Maurice Godelier, «Anthropologie et recherches féministes: Perspectives et rétrospectives,» in: Jacqueline Laufer, Catherine Marry, & Margaret Maruani (Dir), *Le travail du genre, les sciences sociales à l'épreuve des différences de sexe* (Paris: La Découverte, 2003), p. 26.

في قلب هذا «التفسير الأسطوري لأصول السيطرة الذكورية، نجد الفكرة التالية: كان لا بد من تعنيف النساء لإعادة استتباب النظام الاجتماعي والكوني. لكن غاية هذا العنف كانت تجريدهن من سلطة إنجاب الأطفال، وخصوصًا الذكور منهم. هذه الأساطير وهاته الحكايات، كما يقول غودلييه[19]، مكوِّن خيالي لسلطة الرجال. لكن هذا المتخيَّل يُعبَّر عنه من خلال مختلف الطقوس التي تُعَد ترجمة رمزية له، وبذلك تُحوِّل هذا المتخيل إلى مواد Matériaux وممارسات اجتماعية.

يقول غودلييه إن في صلب تفكير الباروبا، وفي كل ممارساتهم الرمزية، عنفًا فكريًّا Idéelle وأيديولوجيًّا يعاد إنتاجه باستمرار موجهًا ضد النساء؛ فكل أساطيرهم تعمل على تلقين احتقار النساء وازدراء قدراتهن. هذا العنف الذي يمارس داخل الفكر وبالفكر، ترافقه أيضًا أشكال أخرى من العنف الفيزيقي (الضرب، والقتل)، والنفسي (السباب، والاحتقار في المجالين العام والخاص)، والاجتماعي (إجبار المرأة على الزواج برجل لا تريده، أو فصلها عن أبنائها). في المقابل، إذا كانت مظاهر أنواع العنف الوقائعي لا تظهر إلا نادرًا في حياة المرأة، مثل الحالة التي يصل فيها نزاعها مع زوجها إلى ذروته، فالعنف الفكري يوجد دائمًا في قلب كل مفاصل التنظيم الاجتماعي للباروبا، وفي كل مظهر من مظاهر ممارساتهم. هو فعال، كما يضيف غودلييه[20]؛ لأنه بظهور هاته الأفكار التي تحتقر المرأة، فإنها تستطيع أن تُنتِج مشروعيتها الخاصة، فتبرر مختلف أشكال العنف الأخرى (الفيزيقي، والنفسي... إلخ) التي تتجاوز الفكر وتفيض عنه، ولكنها تعود باستمرار لتتكئ عليه، ليتم الاعتراف بها بوصفها جزءًا من «نظام الأشياء».

يقود هذا غودلييه إلى القول إن «قوة الرجال ليست في ممارسة العنف، ولكن في قبول النساء وموافقتهن على الخضوع لسيطرتهم. وهاته الموافقة لا يمكنها أن توجد من دون أن يقتسم الرجل والمرأة التمثُّلات نفسها التي تشرعن السيطرة الذكورية»[21]. فاقتسام التمثُّلات نفسها بين الجنسين، الذي يعتبره غودلييه القوة الأساسية الصامتة وغير المرئية للسيطرة الذكورية، يعبِّر عن ذاته من خلال أغاني النساء، ورقصاتهن التي يَحُمْن من خلالها حول النار ليلاً بعيدًا عن نظرة الذكور، ومَشاهِدِهِنَّ الإيمائية، ويُستشفُّ بصورة أوضح من خلال طقوسهن التأهيلية التي لا تتعارض في مضامينها وغاياتها القصوى مع الطقوس الذكورية، الأمر الذي يجعلها صيغة من صيغها التكميلية، أي امتدادًا لها في وعي النساء وممارستهن؛ فهي لا تعمل سوى على تذكير الفتاة التي بدأت تحيض بواجباتها تجاه زوجها: تهيئة الطعام له، ومعاشرته جنسيًّا متى أراد ذلك، والطاعة المطلقة... إلخ.

في ضوء ما سبق، تصبح السيطرة الذكورية في نظر غودلييه مثلثًا بثلاثة أضلاع؛ الضلع الأول هو العنف، والضلع الثاني الذي يعتبر محوريًّا هو موافقة النساء، أما الضلع الثالث فهو تقسيم النساء وضرب وَحدتهن المحتملة أمام الرجال. إن أفضل مثال على ذلك هو غيرة النساء فيما بينهن التي تخلق نزاعات دائمة تؤدي أحيانًا إلى القتل، خصوصًا بين الضرائر.

(19) Ibid., pp. 26-27.

(20) Godelier, *La production*, p. 232.

(21) Ibid.

لكن الحديث عن الموافقة بوصفها مصدرًا من مصادر السلطة الذكورية يجب ألّا يقودنا، كما يقول غودلييه، إلى الاعتقاد أن النساء يوافقن في كل لحظة وفي كل مكان على وضعهن هذا؛ فالنساء يقاومن بأشكال مختلفة، ويتمردن بصيغ متعددة ضد شطط هاته السيطرة. من بين وسائل المقاومة التي تستخدمها المرأة في الباروبا، يمكن أن نذكر[22]: تناسي تهيئة الطعام لزوجها، أو الامتناع من معاشرته جنسيًّا، أو التعارك الجسدي معه، أو حتى قتله أحيانًا. في المقابل، إذا كانت المرأة، من خلال هاته الأشكال الفردية للمقاومة والتمرد، تُعبِّر فكرًا وممارسةً عن رفضها السيطرة الذكورية، فهذا لا يعني أنها تتصدى لمبدأ السيطرة في ذاته. فهناك مقاومة، وربما تمرد، «ولكن ليس هناك نموذج نسوي مضاد معارض في كلِّيَّته للنظام الاجتماعي السائد. فأفكار الجنس المُسيْطِر يبدو أنها تظل هي الأفكار المسيطِرة»[23].

عمومًا، دراسة غودلييه لقبيلة الباروبا بمعطياتها الميدانية الغزيرة جعلته يتوصل إلى مجموعة من الخلاصات النظرية التوجيهية المهمة التي يمكن أن يساعدنا الاسترشاد بها على فهم إشكالية استبطان النساء السيطرة الذكورية وإعادة إنتاجها. ويمكن تكثيف هذه الخلاصات على النحو التالي:

- يعتبر غودلييه أن في عمق السلطة رهانًا Enjeu أساسيًّا هو أحد الميكانيزمات الداخلية لاشتغالها، وقوة جوهرية تجعل الأشياء تظل كما هي. هذا الرهان هو ما يسميه «بارادايم المشروعية»[24]. فأقوى قوة السلطة، في نظره، ليس العنف لكن موافقة المُسيطَر عليهم على السيطرة عليهم. فكل أشكال السيطرة (جنسية، طائفية، طبقية، عرقية... إلخ) لا يمكن أن تكون مُبرَّرَة ومُشَرْعنة إلا عندما يحس ضحاياها أنهم مسؤولون عن الشقاء الذي يعانونه، ومن ثم، فكل سلطة لا تعيد إنتاج نفسها على نحوٍ دائم إلا إذا كانت تستمد قوتها من موافقة الذين يخضعون لها. تنطلق هذه الموافقة من تمثُّل معيَّن يتقاسمه الحاكمون والمحكومون.

- هاته الإضاءات النظرية جعلت غودلييه يلح على كون السيطرة الذكورية لا يمكنها أن تستمر وتعيد إنتاج ذاتها إلا إذا تم استبطانها والاعتراف بها لتُعاش على نحو عادي من طرف النساء باعتبارها طبيعية، مقبولة ومشروعة. ومن ثم فهي تُمارَس بتواطؤ النساء اللاتي يقتسمن مع الرجال التصورات والمسلّمات نفسها عن العالم الاجتماعي، الشيء الذي يجعلهن يعترفن بمزايا هاته السيطرة، ومشروعيتها، وضرورتها، ومن ثم قبولها والموافقة عليها. هاته الموافقة يعتبرها غودلييه ضلعًا محوريًّا من مثلث السيطرة الذكورية إلى جانب ضلعين آخرَين، أقل أهمية منه، أي العنف بمختلف أشكاله، والحرص على ضرب كل وحدة أو تكتُّل محتمَل بين النساء.

(22) Ibid., pp. 234-235.

(23) Ibid., p. 236.

(24) Maurice Godelier, «Réflexions sur les paradigmes et les paradoxes de la «légitimité» des rapports de domination et d'oppression,» *Communications*, vol. 28, no. 1 (1978), p. 24.

• قادت كل الاعتبارات الآنفة الذكر غودلييه إلى الاستنتاج التالي: على المستوى السياسي والثقافي، لا يكفي بتاتًا إقرار المساواة في الحقوق والواجبات بين الرجال والنساء داخل الأسرة وداخل العلاقات القرابية لاستئصال سيطرة الرجال على النساء من دون التصدي للمضامين والأشكال الأيديولوجية التي تميز السيطرة الذكورية. بلغة أخرى، يوجد الرهان الأساسي لتحويل العلاقات غير المتكافئة بين الجنسين خارج الأسرة، أي في المكانة التي يحتلها الرجال والنساء داخل العلاقات السياسية ـ الدينية التي تسمح بالتحكم في المجتمع برمته[25].

ثانيًا: نيكول – كلود ماثيو: الرضوخ ليس الموافقة

إذا كان موريس غودلييه يرى أن العنصر المحدِّد في إنتاج سلطة معينة وإعادة إنتاجها ليس عنف المسيطِرين ولكن موافقة المُسيطَر عليهم على السيطرة عليهم، أي اشتراكهم في التمثلات نفسها، فنيكول ـ كلود ماثيو حاولت، من خلال مقالتها الأشهر المنشورة سنة 1985 بعنوان «عندما يختلف الرضوخ عن الموافقة»[26]، محاججة هذه الفكرة، مبرزةً تهافتها وضعفها، ومفندة ما يشكل أُسَّ صرحها النظري، أي مفهوم الموافقة. هذا المفهوم الذي يمثّل جزءًا لا يتجزأ من البناءات النظرية حول السيطرة، يعبر في مضامينه العامة عن وقائع متعددة ومتشابهة؛ مثل: قبول الوضعية المعيشة، والانخراط الأيديولوجي، واقتسام الأفكار المسيطرة، والتعاون... إلخ.

في مسعاها هذا، تنطلق من التساؤل التالي: هل درجة معرفة وقائع السيطرة والأفكار التي تتشكل حولها هي نفسها لدى المسيطرين والمسيطَر عليهم؟ تجيب أنّ هناك نوعًا من اللاتناظر بين وعي المسيطِر ووعي المسيطَر عليه؛ لأن الأول، عكس الثاني، يعرف طريقة الاستعمال، والميكانيزمات الاقتصادية، والتبريرات الأيديولوجية، والإكراهات المادية والنفسية التي استُعمِلت والتي يجب استعمالها. لكن إذا كان المسيطِر يعرف السيطرة فهو لا يعرف معيشة الاضطهاد، أي الوجه الآخر للعملة، كما أن الذي يصطلي بالاضطهاد ويعيش مضطَهدًا قد لا يعرف جيدًا ما السيطرة والاضطهاد[27].

من بين أهم مميزات وعي المسيطَر عليهم ولاوعيهم نجد: الإحساس بالذنب، والافتقار إلى معرفة القواعد المسكوت عنها التي تحكم العلاقات بالحاكمين، والكيفية التي يشتغل بها المجتمع واقعيًّا، لأن معرفتهم بالقواعد السائدة، والقوانين، والعادات... إلخ، تظل في مجملها سطحية، تفتقد الجدية والعمق. لهذا، تؤكد ماثيو أن التسليم بوجود موافقة معينة يفترض بالضرورة التأكد من مدى تشخيصنا

(25) Maurice Godelier, «Femme: sexe ou genre?,» in Maruani Margaret (Dir), *Femmes, genre et sociétés. L'état des savoirs*, TAP/Hors-série (Paris: La Découverte, Coll., 2005), p. 20.

(26) Nicole-Claude Mathieu, «Quand céder n'est pas consentir. Des déterminants matériels et psychiques de la conscience dominée des femmes et de quelques-unes de leur interprétations en ethnologie,» in : Mathieu Nicole-Claude et al, *L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes*, Cahiers de l'Homme, nouvelle série, 24 (Paris: Éditions de l'EHESS, Coll., 1985).

لقد أعادت نشر هذه المقالة في:

Mathieu, *L'anatomie politique: Catégorisations et idéologies du sexe*.

(27) Ibid., pp. 147-148.

الدقيق لحجم تكبيلات الوعي التي تخضع لها النساء في كل مجتمع. ترتبط هذه التقييدات الذهنية ارتباطًا وثيقًا بالإكراهات الفيزيقية التي تؤثر في علاقاتهن بالرجال من جهة، وبسيرورة التَّكْبيل التي تَحُدُّ من معرفتهن بالمجتمع من جهة أخرى[28].

فإذا كان التعب الفيزيقي المستمر يؤدي حتمًا إلى التعب الذهني، فماثيو ترى أن المجهودات الفيزيقية التي تقوم بها النساء إما لا يُعترَف بها، وإما يتم التنقيص منها. فتَعَبُهنّ غير معروف، ومدة عملهن طويلة ومشتتة في شكل حلقات تراكمية، وغالبًا متقطعة، ونادرًا ما يتمتعن بوقت فراغ حقيقي مثلما هو شأن الرجال[29]. فالتكبيل الفيزيقي والذهني للنساء الناتج من حيث الأساس من عبء اهتمامهن بالأطفال تعرفه جيدًا السلطة الذكورية التي تخلط، من أجل أن تبرر ذاتها، بين النتيجة والسبب، فتجعل من تقييد النساء سببًا، وليس نتيجة، لحرمانهن من السلطة[30].

في هذا الصدد، لا تكتفي ماثيو باعتبار أن رعاية الأطفال، بالتعب الفيزيقي والذهني الذي تنتجه، واسطة تكبيلية في علاقة النساء بذواتهن، لكنها تتساءل أيضًا عن دور متغير آخر لا يخلو من أهمية في نظرها، وهو مراقبة الرجال النساء، بوصفهم أزواجًا، وإخوة، وآباءً، وأبناء، وأعمامًا... إلخ، بحسب طبيعة المجتمعات. تصبح هاته المراقبة بمنزلة شاشة حقيقية بالمعنى المزدوج للكلمة: شيء متدخل Interposant في الوعي، وواجهة معتَّمة ينعكس من خلالها منطق التناقض الذي يطبع حياتهن الخاصة، ولا يخلو كلاهما من انعكاسات قاتلة على وضعيتهن[31]. يتعلق الأمر هنا بنوع من الغزو، كما تضيف ماثيو، تتعرض له النساء على مستوى وعيهن ولاوعيهن، كنتاج طبيعي لعلاقات السلطة الموضوعية بين الجنسين، وخصوصًا لتبعيتهن الموضوعية للرجال التي تنتج لديهن بالضرورة نوعًا من تَبَنْيُن الأنا Structuration.

وفي محاولة تشخيصها أسباب تقييد الوعي الذاتي لدى النساء، تؤكد ماثيو أن كل اقتسام للتمثُّلات، والقيم، والأيديولوجيا، أو الخيرات المادية بين الرجال والنساء لا بد من أن يكون اقتسامًا غير متكافئ؛ لأن المسيطِر والمسيطَر عليه لا يتلقَّيان المعلومة نفسها، من حيث الكم والكيف، حول المعارف والتمثُّلات والقيم[32]. إضافةً إلى هذا، فالمعلومة لا يمكن أن تكون نظريًّا هي «نفسها»، والتجربة المعيشة لا يمكن أن تكون هي نفسها بين من يعيش في الضفة الأولى للحاجز ومن يعيش في ضفته الثانية. أكثر من ذلك، كما تؤكد ماثيو، أن كثيرًا من المجتمعات لا تكتفي بإخفاء بعض القيم مثل الشجاعة أو الكرامة عن النساء، لكنها تخفي عنهن أيضًا كثيرًا من المعارف؛ لأن تطبيقها، مثله مثل المواقع الاجتماعية التي يمكنها أن تسمح بذلك، يظل ممنوعًا. يتعلق الأمر بمعارف تقنية تضمن التحكم في الاشتغال الاجتماعي، في تنظيم الإنتاج والتبادلات مع الآخر بأدوات مستقلة للدفاع الذاتي والجماعي... إلخ[33].

(28) Ibid., p. 154.

(29) Ibid., pp. 155-156.

(30) Ibid., pp. 163.

(31) Ibid., pp. 165-166.

(32) Ibid., p. 190.

(33) Ibid., p. 198.

إذا كان غودلييه يرى أن السيطرة الذكورية تظل مقبولة إلى حدٍّ بعيد من طرف النساء، لأنها نادرًا ما تمثِّل موضوع احتجاج أو مقاومة، الشيء الذي لا يعني في نظره أن الموافقة والعنف هما واقعتان يستبعد بالضرورة كل منهما الآخر ـ بما أن هاته السيطرة تتضمن دائمًا نوعًا من التهديد الافتراضي باللجوء إلى العنف ما إن تَخْفُت درجة الموافقة عليها أو يحل الرفض والمقاومة محلها ـ فماثيو تكشف تهافت هاته الأطروحة بسبر خلفياتها وموجهاتها العامة. وتؤكد، عكس غودلييه، أن «العنف ضد المسيطَر عليه لا يُمارس فقط ما إن 'تضعف درجة الموافقة'، بل يُمارَس قبل ذلك، وفي كل مكان، ويوميًا، ما إن يفقد المُسيطِر مكانته الطبيعية في ذهن المُسيطَر عليه، ولو بصورة غير واعية، ولو لم يكن 'يرغب' في ذلك، في حين أن المسيطَر عليه لا يوجد بتاتًا في مكانته الطبيعية، الأمر الذي يفرض بالضرورة تذكيره بمكانته هاته دائمًا: إنه الضبط الاجتماعي»[34].

لهذا، فعندما يؤكد غودلييه، في إطار استحضاره مختلف أشكال العنف التي تتعرض لها المرأة، أن المرأة تتعرض دائمًا للعنف الفكري والأيديولوجي (الأساطير والتمثلات)، خلافًا للعنف الوقائعي، أي الفيزيقي، والنفسي، والاجتماعي الذي لا يحضر إلا نادرًا في حياتها، تؤكد ماثيو أن هاته الفكرة مجانبة للصواب؛ لأنها لا تعكس الصورة الحقيقية لواقع النساء بأي حال. وترى أن العنف الوقائعي هو الذي يحضر دائمًا في حياة المرأة، لأن التقييدات المفروضة على حياة المرأة هي وقائعية، ومتعددة، ويومية، وليس العنف الفكري، أي الأفكار التي تشرعن السيطرة، الذي لا يحضر دائمًا إلا في وعي الرجال فقط[35].

إذا كانت الأفكار في نظر غودلييه تتحول إلى حركات، وأفعال، وتصبح استجابة جسدية، فهاته السيرورة لا يمكن إسقاطها، في نظر ماثيو، إلا على المُسيطِر المهووس بمشروعية وجوده. أما المُضطَهَد فإذا كانت هناك «نواة عنف أيديولوجي ورمزي» تتخلل ممارساته اليومية فلا يمكن تفسيرها بسلطة أفكاره التي «يتقاسمها» مع مُضطَهِده، ولكن بعملية الاستجابة بالمعنى البافلوفي[36]. ليست أفكار المضطَهَد هي التي تصبح استجاباتَ جسد، ولكن الاستجابات المادية التي تُفْرَض وتُمارَس منذ الطفولة على النساء، حتى قبل خضوعهن للطقوس التأهيلية، أي تلك الأوامر التي تتلقاها، هي التي تتحول إلى أفكار تعمل في نهاية المطاف على ترويضهن. على سبيل المثال، تقول ماثيو، نبدأ بمنع الفتاة من الجري، ثم نجعلها تخدم أباها وإخوانها (أو زوجها المستقبلي)، بعدها تستنتج أن الرجال يُسمح لهم بالجري، وأنه من الضروري خدمتهم. يقودها هذا إلى قول إن الاستنتاج القهري Forcé Constat لا يُعَد موافقة[37].

علاوةً على هذا، تؤكد ماثيو أنه ليس من السهل المرور من الواقعة السوسيولوجية المتمثلة في كون أفكار الطبقة (الجنس... إلخ) المسيطرة هي الأفكار السائدة، إلى التفسير (النفسي) الذي يرى أن هذه

(34) Ibid., pp. 208-209.

(35) Ibid., pp. 209-210.

(36) Ibid., p. 211.

(37) Ibid., pp. 211-212.

الأفكار هي التي تتحكم في وعي المسيطَر عليه. وتحذر ماثيو بشدة من «الانزلاق» من سيكولوجيا المضطهِد، إلى سيكولوجيا المضطهَد. لهذا، هي لا تعتقد أن فكرة «الخدمات» التي يقدمها الرجال للنساء هي التي تحضر أساسًا في وعيهن كما يعتقد غودلييه، ولكن اجتياح أجسادهن ووعيهن عن طريق التوسط Interposition، وعبر الحضور الفيزيقي والذهني الدائم والقهري، هو الذي يجعلهن يرضخن ويتنازلن[38]. ومن ثم، إذا كان الرجال لا يضطرون إلى استعمال الضرب والاغتصاب في كل لحظة، فهذا لا يعني، في نظر ماثيو، أن النساء «يوافقن». فمسألة اقتسام التمثلات التي تشرعن الهيمنة الذكورية أو انعدام اقتسامها تبدو أقل أهمية مقارنةً بالعنف أو الإكراه الفيزيقي والذهني باعتباره زاوية مغروزة في وعي النساء، وجرحًا عميقًا في أذهانهن[39]، يمنعهن من القيام بفعل انعكاسي لتأمل الذات في أفق تجاوز قصورها، ومساءلة معيقات محيطها، وتحرير طاقتها المعطلة، وفتح أبوابها الموصدة.

فاضطهاد النساء، المُؤَسَّس على استغلال أعمالهن وأجسادهن، وهو الذي يعبر عن ذاته، في نظر ماثيو، من خلال تخدير حقيقي لوعيهن بفعل التقييدات الملموسة، المادية والفكرية، المفروضة عليهن، يجعل كل حديث عن موافقتهن مجانبًا للصواب. والأدهى من ذلك أنهن إن استفقن أثناء فترة التخدير، أي إذا أبدين مقاومة معينة، فلن يتعرضن للضرب، أو للشتم، أو حتى للموت فقط، ولكن سيتعرضن لنوع آخر من العنف تعتبره ماثيو مركزيًّا وأساسيًّا: «إنه غياب إمكانيات هروب النساء في معظم المجتمعات، لأن أي مغامرة من هذا القبيل لن تكون سوى استجارة من الرمضاء بالنار، أي فرار من سلطة جماعة معينة من الرجال والارتماء في أحضان جماعة أخرى من الرجال»[40]. لذلك، فإن أهم أشكال عنف السيطرة في نظر ماثيو، هو ذلك الذي يعمل على التكبيل وتقييد الإمكانات لنطاق فعل النساء وتفكيرهن: تقييد حرية الجسد، وتقييد الوصول إلى الوسائل المستقلة والمتطورة في الإنتاج والدفاع (الأدوات، والأسلحة)، وإلى المعارف، والقيم والتمثلات، ومنها التمثلات المتصلة بالسيطرة[41].

قاد هذا الاستنتاج ماثيو إلى القول إنه إذا كان ضروريًّا الحديث عن «العنف» وعن «الموافقة»، فيجب توسيع الحقل الدلالي لكلمة عنف، وتضييق مفهوم الموافقة في حالة كل المضطَهَدين، وخصوصًا النساء، إلى درجة يبدو معها كأننا نحتفظ فقط بكلمة العنف، إذا كنا نستحضر فعلًا وقائع الاضطهاد والسيطرة. فالمُضطهِد هو في وعيه مسيطر يتنفس فوق المرتفعات، أما المضطَهد أو المقموع فيختنق في الهاوية. وإذا كان ضروريًّا الحديث عن الموافقة على السيطرة، فيجب بالأحرى الحديث عن موافقة المُسيطِرين.

يمتلك المُسيطِرون، إضافةً إلى امتيازاتهم الملموسة، امتيازاً آخر، هو نحتُ متخيَّلِ الواقع؛ حيث تُصنع مشروعية سلطتهم. فمشكلة المشروعية، أي إضفاء المشروعية على السلطة، هي مسألة تهم المسيطِر

(38) Ibid., p. 212.

(39) Ibid., pp. 112-113.

(40) Ibid., p. 216.

(41) Ibid.

الذي يحتاج إلى سبب وتبرير لممارسة سلطته والاحتفاظ بها. أما المسيطَر عليه فغارق في الملموس، وحصته الافتراضية (المحدودة دائمًا) من معرفة «مشروعية» اضطهاده إذا وُجدت لن تكون سوى نقطة ماء بلا طعم في محيط تعبه[42]. فالمضطهِد والمضطهَد هما شخصان لا يحملان وعيًا متطابقًا، لأنهما يوجدان في وضعيات متعارضة[43]. وهكذا، فليس «اعتراف» النساء بمشروعية سلطة الرجال وبمزايا خدماتهم هو العنصر المُحدِّد في إعادة إنتاج السلطة الذكورية (كما يعتقد ذلك غودلييه الذي يستحضر اللجوء الاستثنائي طبعًا، إلى العنف بوصفه متغيرًا ثانويًّا)، ولكنه وعي النساء المقيَّد والخاضع للكشف والإشهار Médiatisée، والجهل الذي يرافق كل وضعيات الاضطهاد، والإكراهات المادية، وأخيرًا العنف باعتباره القوة الأساسية التي تعمل على إعادة إنتاج علاقات السيطرة[44].

لهذا، كما تقول ماثيو، فالحديث عن الموافقة على السيطرة يعني القفز على مسألة الاستيعاء La Prise de Conscience. في هذا الصدد، ترى أن غودلييه يخلط زمنيًّا بين الوقائع، لأنه يتحدث منذ البداية عن «الموافقة على السيطرة» لوصف حالة تسبق عمليًّا مرحلة الاستيعاء، بعد ذلك يؤكد ضرورة التساؤل عن الشروط التي تؤدي إلى الاستيعاء، أي الشروط التي ستؤدي إلى الوعي بأهمية العلاقات السياسية ـ الدينية في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية[45]. وتضيف ماثيو أن مفهوم الموافقة[46]، حتى إذا سلَّمنا بقبوله، لا يمكنه أن يشير إلا إلى تلك المرحلة اللاحقة، أي مرحلة الاستيعاء.

إن التسليم بالقول إن شخصًا مُسيطَرًا عليه يوافق على وضعيته، يفترض الإقرار المسبق بأنه ينظر إلى ذاته بوصفه شخصًا، أي ذاتًا فاعلة في علاقة السيطرة هاته، ومن ثم، يكون قد فهم بالاستتباع مضامين هذه العلاقة، واستوعب جيدًا أبعادها، فخضع بذلك لنوع من التحوُّل الذاتي، ليكون في تناغم مع وضعه الجديد. لكن وقائع الاضطهاد والسيطرة تؤكد، كما تقول ماثيو، أن أقوى نفي للاضطهاد يمكن استشفافه لدى المضطهَدين/ المضطهدات. هذا النفي، الذي لا يمكن اعتباره موافقة بأي حال، يتخذ شكلين[47]:

- الإنكار، بالمعنى الفرويدي، أي رفض الذات الاعتراف بشيء ما موجود في الواقع، إلى درجة «تكذِّب» الإدراك نفسه. تنصبُّ هذه العملية على الشيء الذي لا يمكن قبوله واقعًا. مثلًا: إنكار المضطهَد ورفضه الاعتراف بحقيقة الاضطهاد الذي يعيش فيه وكونه واقعًا.
- التكذيب، أي أن يرفض الفرد ربط كل فكرة وكل إحساس ينتابه بصورة لا شعورية، وبناءً عليه غير قابل للكبت، بالأنا، لأن الذات ترفض، من خلال هاته الآلية الدفاعية، التمثُّل الذي لا تستطيع تحمُّله، متظاهرة بأنها لا تريد معرفة أي شيء عنه.

(42) Ibid.

(43) Ibid., p. 217.

(44) Ibid.

(45) Godelier, «Femme: sexe ou genre?,» p. 20.

(46) Mathieu, *L'anatomie politique: Catégorisations et idéologies du sexe*, pp. 217-218.

(47) Ibid., p. 218.

تسترسل ماثيو في تفنيد فكرة موافقة المضطهَدين/ المضطهدات على علاقات السيطرة التي تربطهم بمضطهِديهم، كما بلورها غودلييه، فتطرح بطريقة استنكارية السؤال التالي: إذا افترضنا جدلاً حقيقة هاته المُوافقة وواقعيتها، فكيف نفسر وجود مضطهَدين/ مضطهدات ذوي وعي وإدراك عاليَين بعلاقات السيطرة والاضطهاد، يكرسون جزءًا مهمًّا من وقتهم في تحليل وضعية الاضطهاد الذي يعيشونه فيما بينهم، وقسطًا كبيرًا من طاقتهم في محاولة كشف آلياته للذين يقتسمون معهم هاته التجربة[48]؟

عمومًا، إذا أردنا تلخيص ما سبق ذكره، يمكن القول إن ماثيو تعارض غودلييه عندما يتحدث عن موافقة النساء على اضطهادهن التي تفترض التسليم بأن النساء هن ذوات متساوية مع الرجال، يتمتعن بوعي كامل حر، ويعرفن جيدًا كل بنود التعاقد، ويقبلن بنتائجها الكاملة وبعواقبها التدميرية، في حين إنهن لا يعرفن في الواقع كل البنود والالتزامات المتضمَّنة فيه. على عكس النساء، فالرجال قادرون، بفعل موقعهم المسيطِر، على معرفة ميكانيزمات السيطرة الذكورية. بلغة أخرى، فالرجال والنساء، المضطهِد والمضطهَد، لا يحملون وعيًا متطابقًا، ولكن ذوات لها وعي مُمَوْضَع مرتبط بطبيعة الموقع الذي يحتله كل طرف في العلاقات الاجتماعية التي تنتج أثرًا غير متماثل في وعيهما، وهي علاقات سيطرة بالدرجة الأولى.

لهذا، يبدو مفهوم الموافقة في نظر ماثيو تافهًا إذا ما أُسقِط على الذات المضطهَدة والمسيطَر عليها (أي النساء). تتجلى هذه التفاهة أيضًا في كون التسليم بموافقة المضطهَد (أي النساء) ينزع كل مسؤولية عن المضطهِد (أي الرجال)، فينزه سلوكه من كل تهمة مشينة، على اعتباره أنه التزام بأركان وشروط في تعاقد اجتماعي كلاسيكي[49] أُبرم بين طرفين في كامل قواهما العقلية والبدنية. الأخطر من ذلك، كما تقول ماثيو[50]، أن الحديث عن موافقة المضطهَد (المرأة) لا يكتفي فقط بإلغاء مسؤولية المضطهِد (الرجل)، وجعل وعي المضطهَد (المرأة) بالضرورة وعيًا حرًّا، ما دام الوعي «الجيد» يصبح ملكًا للجميع، ولكنه يلقي أيضًا بالمسؤولية على المضطهَد (أي على المرأة). لهذا، فرضوخ النساء، في نظر ماثيو، بفعل التقييدات والتكبيلات اليومية المستمرة التي تمارَس على أجسادهن ووعيهن فتجعلهن عاجزات عن تجاوز قصورهن الذاتي ومساءلة محيطهن، لا يعني بتاتًا موافقتهن.

ثالثًا: بيير بورديو: العنف الرمزي وتأثيره السحري في النساء

حاول بيير بورديو إماطة اللثام عن آليات السيطرة التي تتحكم في البنيات الموضوعية للحقول المجتمعية ـ وهي الآليات التي تعمل، بنوع من التخفي والاحتجاب، على مواراة علاقات القوة الكامنة فيها ـ واستجلاء شروط الإنتاج وإعادة الإنتاج والتأبيد والتحويل للتراتبات الاجتماعية بمختلف مظاهرها التي تعبِّر عن طبيعة بنيات مجتمع معين في لحظة تاريخية معينة.

(48) Ibid., p. 220.

(49) Ibid., p. 224.

(50) Ibid., pp. 224-225.

اشتغال بورديو على سوسيو أنثروبولوجيا السيطرة قاده إلى محاولة تفكيك ما سماه «مفارقة الدوكسا» التي لخص مضامينها في السؤال التالي: «كيف يمكن أن نفهم أن النظام القائم بعلاقات السيطرة التي تطبعه، وبحقوقه ومحسوبياته، وبامتيازاته ومظالمه، يستطيع، في نهاية المطاف، أي باستثناء بعض الحوادث التاريخية العرَضية، إعادة إنتاج نفسه بنوع من اليسر إلى حدٍ ما؟ وكيف تستطيع شروط الوجود التي لا يمكن تحمُّلها أن تبدو غالبًا كأنها مقبولة وطبيعية؟»[51].

في هذا الإطار، عمل بورديو على تشريح مختلف أنماط السيطرة الاجتماعية، وإبراز اعتباطيتها، ونزع القداسة عن الأفكار والأنظمة الرمزية التي تبررها وتعيد إنتاجها، انطلاقًا من تحليل مادي لاقتصاد الخيرات الرمزية، يتجاوز من خلاله ما يسميه «المادية الابتدائية» التي تضع نوعًا من التعارض بين «الرمزي» و«الواقعي»، ويستلهم شبكة قراءته وتحليله من المتن الماركسي والفيبري، ويتكئ على بعض أدوات التحليل المنحوتة أو المُحَيَّنَة والمُبَيَّأة (مثل: الحقل، ورأس المال، والهابيتوس، والسلطة الرمزية، والعنف الرمزي، وسوق الخيرات الرمزية... إلخ) التي سعى من خلالها إلى تجاوز ثنائيات: المادي/ الرمزي، والذاتي/ الموضوعي، والجسد/ الذهن، بتركيزه على موضوعية التجارب الذاتية للسيطرة.

من هنا يأتي اهتمام بورديو بآليات السيطرة الرمزية داخل العلاقات الطبقية، وتأكيده دور الخيرات الرمزية في إعادة إنتاج التراتبات الاجتماعية. هكذا، اعتبر أن كل سيطرة اجتماعية (لفرد، أو جماعة، أو طبقة، أو أمة... إلخ) يُفترَض فيها أن تكون محط اعتراف، وقبول، ومشروعية؛ أي تحظى بمعنى إيجابي يجعل المسيطَر عليه يتبنى تصورات المسيطِر، ومسلماته ومقولاته، وبذلك يشتركان ويتواطآن في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي وإضفاء المشروعية على تراتباته المادية والرمزية. في المقابل، لم يحصر بورديو علاقات السيطرة في حقل الوعي والإرادة، ولم يحررها من علاقة التحدُّد التي تربطها بالحقيقة الموضوعية لعلاقات القوة التي تميز المجتمع، ولم يجردها من تأثير صراعاته الاجتماعية المادية والرمزية.

فلقد اعتبر بورديو أن إضفاء المشروعية على علاقات السيطرة هاته بمختلف أشكالها يتم باستخدام ما يسميه «العنف الرمزي» الذي لا يمارَس إلا بتواطؤ نشيط، واعٍ وإرادي، من أولئك الذين يأبون الاعتراف بأنهم يخضعون له، لكنهم يمارسونه ويرفضون تصنيفه عنفًا. ولعل من بين ما يفسر هذا التواطؤ أو يبرره أن هذا العنف هو «عنف لطيف، غير محسوس، غير مرئي لضحاياه أنفسهم، يمارَس في جوهره بالطرق الرمزية الصرف للتواصل والمعرفة أو، تحديدًا، بالتجاهل، بالمعرفة أو بالعواطف، إذا اقتضى الأمر. هذه العلاقة العادية بشكل غير عادي، تمثّل مناسبة مفضلة لاستجلاء منطق السيطرة التي تمارَس باسم مبدأ رمزي معروف ومعترَف به من طرف المسيطر والمسيطَر عليه، مثل لغة معينة (أو لفظ معين)، أو نمط حياة (أو طريقة في التفكير، أو الكلام، أو التصرف)، وعمومًا، خصيصة مميزة، شعارًا أو وصمة، لعل أكثرها فاعلية وتأثيرًا من الناحية الرمزية تلك الخصيصة الجسدية الاعتباطية بالكامل وغير القابلة للتوقع التي هي لون البشرة»[52].

(51) Bourdieu, *La domination*, p. 11.

(52) Ibid., p. 12.

لا يستطيع هذا العنف، في نظر بورديو، أن يؤدي وظيفته بفاعلية إلا عندما يُلحَظ «أن الترسيمات التي يستخدمها المسيطَر عليه لإدراك ذاته وتقييمها، أو لإدراك المُسيطِرين وتقييمهم (مرتفع/ منخفض، مذكر/ مؤنث، أبيض/ أسود... إلخ) هي نتاج استبطان تلك التصنيفات التي أصبحت تبدو له طبيعية، والتي يكون وجوده الاجتماعي نتاجًا لها»[53]. فسواء أَمارَسه المطبب، أم المشعوذ، أم الراهب، أم النبي، أم الدعائي، أم الأستاذ، أم المُحلِّل النفسي[54]، وبغض النظر عن الطرق التي يتم بها (اللغة، والحركات، والأفكار، والقيم، والأذواق... إلخ)، يشتغل هذا العنف اللطيف بميكانيزم مزدوج، يتمثل باعتراف ضحاياه بشرعيته، وتجاهل طابعه الاعتباطي من جهة، وإنكارهم خضوعهم له من جهة أخرى، ومن ثم تجاهل الشروط الاجتماعية المولِّدة للتراتب الاجتماعي ولعلاقات السيطرة.

فإذا كان هذا العنف «رمزيًّا» لأنه يمارَس داخل مجال الدلالات، أو بالتحديد في مجال المعنى الذي يضفيه المَسُودون على العالم الاجتماعي وعلى مكانتهم فيه، فسلطته هي «تلك السلطة التي تستطيع أن تفرض دلالات معينة باعتبارها مشروعة، مع إخفاء علاقات القوة التي هي المصدر والأساس لقوتها»[55]، أي إخفاء حقيقتها بوصفها سلطة، بوصفها عنفًا، وبوصفها تعسفًا، ليتشكل نوع من الاعتقاد الجماعي بمشروعية التفاوتات الاجتماعية باعتبارها جزءًا من نظام الأشياء. وهكذا، فهذا النوع من العنف «لا يمكن أن يمارَس إلا على ذوات عارفة تنطوي أفعال معرفتها، لما فيها من تحيز وتشويه، على اعتراف ضمني بالسيطرة التي يقتضيها الجهل بالأصول الحقيقية للسيطرة»[56]. بلغة أخرى، إن ما يجعل هذا العنف الرمزي ميكانيزمًا أساسيًّا لفرض علاقات السيطرة وإعادة إنتاجها هو أنه يخفي علاقات القوة السائدة بين الطبقات والجماعات الاجتماعية، ويلطفها، ويشرعنها، ويجعلها مقبولة اجتماعيًّا، بإخفاء الطابع الاعتباطي للسلطة التي تؤسسها. إنه يضيف قوته إلى علاقات القوة السائدة، فيصبح أداة مهمة في ترويض المَسُودين، لأنه يولد لديهم الإحساس بالدونية، والخجل، واحتقار الذات، والتهميش الذاتي.

إذا كان الأمر كذلك، فقد رأى بورديو في الطريقة التي تُفرض بها السيطرة الذكورية، وفي الكيفيات التي تُستبطَن بها وتُتجشم، أفضلَ تعبير عن العنف الرمزي. لكن تركيز بورديو على هذا النوع من العنف الذي تتعرض له النساء لا يعني أنه يقلل من دور العنف الفيزيقي في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية، أو يتناسى وجود نساء يُضرَبن، ويُغتصَبن، ويستَغْلَلن، أو أنه كان يسعى إلى تبرئة ذمة الرجال من ممارسة هذا النوع من العنف[57].

في هذا الإطار، ينبغي التذكير بأن انتماء بورديو الى البنائية ـ البنيوية جعله يؤكد التضافر الوجودي بين نمطين من الوجود الاجتماعي، أي أهمية العلاقة بين الهابيتوس والمجال، بين التاريخ الذي

(53) Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes* (Paris: Seuil, Liber, 1997), p. 204.

(54) Pierre Bourdieu & Jean-Claude Passeron, *La reproduction: Eléments pour une théorie du système d'enseignement* (Paris: Editions de Minuit, Coll. le sens commun, 1970), p. 11.

(55) Ibid., p. 18.

(56) Pierre Bourdieu, *Leçon sur la leçon* (Paris: Editions de Minuit, 1982), p. 20.

(57) Bourdieu, *La domination*, p. 54.

يسكن الأشياء في صورة هابيتوس والتاريخ المموضع في الأشياء في صورة مؤسسات. بلغة أخرى، بين التاريخ ـ الجسم والتاريخ ـ الشيء[58]، بين الاستعدادات الدائمة للأفراد والشروط الاجتماعية لإنتاجهم، أي المنطق النوعي الذي يتحكم في كل مجال من مجالات التنافس التي يوظِّفون فيها هذه الاستعدادات.

جعل هذا الاقتناع النظري بورديو يعطي أهمية كبيرة لموضوعية التجارب الذاتية للسيطرة، في إطار محاولته تأسيس نظرية مادية لاقتصاد الخيرات الرمزية، مؤكدًا أن السيطرة يمكن أن تمارَس بغض النظر عن وعي الأفراد وإرادتهم، أي إنه لا يكفي الوعي أو استيعاء السيطرة للتحرر منها، لأنها متأصلة في حميمية الأجساد في شكل استعدادات، أي خارج الوعي.

فالسلطة الرمزية، باعتبارها قدرة سحرية تمكِّن من بلوغ ما يعادل ما تمكن منه القوة الطبيعية أو الاقتصادية، هي «شكل من أشكال السلطة يمارَس على الأجساد، مباشرة، وكسحر، خارج كل إكراه جسدي. لكن هذا السحر لا يعمل إلا بالاستناد إلى استعدادات مُودَعَة، كمحركات ونوابض، في أعمق أعماق الجسد. إذا استطاعت هذه القوة أن تشتغل مثل نقرة، أي بإنفاق ضعيف للطاقة، فلأنها لم تعمل سوى على إثارة الاستعدادات التي أودعها عمل التلقين والاستدماج في اللذين واللواتي خضعوا له»[59]. هذا العمل التلقيني والاستدماجي المتواصل والضخم الذي يمر عبر تجربة مبكرة وممتدة من التفاعلات التي تسكن بنيات السيطرة هو ضروري لتحويل الأجساد باستمرار، وإنتاج الاستعدادات الدائمة التي تثيرها وتوقظها، ليساهم بذلك المسيطَر عليهم، غالبًا من دون علمهم، وأحيانًا ضد رغبتهم، في تمرير السيطرة عليهم عبر قبولهم الضمني بالحدود المفروضة.

إن أفعال المعرفة والاعتراف العملية للحدود السحرية بين المسيطرين والمسيطَر عليهم التي يثيرها سحر السلطة الرمزية، كما يضيف بورديو[60]، غالبًا ما تتخذ شكل انفعالات جسدية (استحياء، ومذلة، وخجل، وقلق، وإحساس بالذنب) أو أحاسيس وأشغفة وافتتان (حب، وإعجاب، واحترام). تكون هذه الانفعالات مؤلمة جدًّا أحيانًا، فتتمظهر بوضوح من خلال احمرار الوجه، والتلعثم، والارتجاف، والغضب ... إلخ؛ أي من خلال بعض الأساليب التي تترجم الخضوع الاضطراري للحكم المسيطر، وتعبر عن ذلك التواطؤ الباطني الذي يتم، بنوع من التوتر الداخلي وانشطار الأنا، بين جسد ينفلت من توجيهات الوعي والإرادة والرقابات الملازمة للبنى الاجتماعية.

إن أشغفة الهابيتوس المسيطَر عليه (من وجهة نظر النوع، أو الإثنية، أو الثقافة، أو اللسان) بما هي علاقة اجتماعية مُستبدنَة (مُجسَّدة ومُستبطَنة Somatisée)، أو قانون اجتماعي وقد تحول إلى قانون مستدمج، لا يمكن، في نظر بورديو[61]، تعليقها بجهد بسيط للإرادة، مؤسس على استيعاء مُحرِّر. ومن ثم، من

(58) Bourdieu, *Leçon*, pp. 37-38.

(59) Bourdieu, *La domination*, p. 59.

(60) Ibid.

(61) Ibid., pp. 60-61.

الوهم الاعتقاد أن العنف الرمزي يمكن هزمه بأسلحة الوعي والإرادة فقط، لأن شروط فاعليته متأصلة دائمًا في حميمية الأجساد في شكل استعدادات، أي إن هذا العنف مستدمَج، إنه في الجسد. يظهر هذا بجلاء، في حالة علاقات القرابة وكل العلاقات المماثلة لها؛ بحيث إن الميولات الثابتة للجسد المطبَّع اجتماعيًّا تعبّر عن نفسها وتُعاش في منطق العاطفة (حب بنوي، أخوي... إلخ) أو الواجب اللذَين غالبًا ما يختلطان في تجربة الاحترام والتفاني العاطفي، وتستطيع البقاء مدة طويلة حتى عند اختفاء شروط إنتاجها الاجتماعي. لهذا نلحظ، كما يضيف بورديو[62]، أنه عندما تختفي الإكراهات الخارجية ويتم اكتساب الحريات الشكلية، مثل حق الانتخاب، وحق التعليم، والولوج إلى جميع المهن، ومنها المهن السياسية... إلخ، فالإقصاء الذاتي و«الميل» Vocation يحلان محل الإقصاء الصريح.

إن تذكير بورديو بالعلامات التي تطبعها السيطرة دائمًا في الأجساد وبالآثار التي تمارسها عبرها، لا يعني تزكية السيطرة بتحميل النساء مسؤولية اضطهادهن، بالإيحاء بأنهن يخترن تبني الممارسات الخانعة انسجامًا مع طبيعتهن التي تجعلهن أسوأ أعداء أنفسهن، أو أنهن مازوشيات يتلذذن بإهانتهن، ولكن يعني أن هذه الاستعدادات التي نصنفها بالخانعة «لتأنيب الضحية» هي نتاج بنيات موضوعية، وأن هذه البنيات لا تدين بفاعليتها إلا للاستعدادات التي تحركها وتساهم في إعادة إنتاجها[63].

فإذا كانت النساء يخضعن لتنشئة اجتماعية تسعى لتصغيرهن، ولإنكارهن، فيتمرسن على بعض القيم السلبية مثل نكران الذات، والاستسلام والصمت، فإن الرجال، كما يضيف بورديو[64]، هم أيضًا سجناء وضحايا للتمثل السائد. فالاستعدادات لممارسة السيطرة، مثلها مثل الاستعدادات للخنوع والخضوع، لا تجد مصدرها في طبيعة معينة، ولكنها تُبنى بعمل طويل من التنشئة التفاضلية بين الجنسين، يهيّأ الرجال لحب ألعاب السلطة، والنساء لحب الرجال الذين يلعبون بها.

فالسيطرة الذكورية، كما يقول بورديو، «تجد إحدى أهم دعاماتها في التجاهل الذي يسهِّل تطبيق مقولات التفكير التي أنتجتها علاقة السيطرة ذاتها على المسيطر، والتي يمكنها أن تؤدي إلى ذلك الشكل الحدي من حب القدر الذي هو حب المسيطِر وحب سيطرته (رغبة المسيطِر) الذي يفترض التخلي عن ممارسة الليبيدو المسيطِر (رغبة السيطرة) بصيغة الفاعل الأول»[65]. فالرجولة، مثلها مثل الشرف، تفرض بالضرورة واجب وجود يصبح بمنزلة قوة عليا تقود التفكير والممارسة بعيدًا عن كل إكراه ميكانيكي، أي يتم تمثله بوصفه ضرورة منطقية، وليس بوصفه قاعدة مفروضة أو قرارًا مبنيًّا على حساب عقلاني معين.

بهذا المعنى، الامتياز الذكوري لا يدفع ثمنه النساء فقط، ولكن الرجال أيضًا، لأنه يصبح فخًّا، أو لنقل عبئًا ثقيلًا عليهم، يجعلهم يعيشون توترًا شديدًا ورهابًا دائمًا من فقدان القدرة على إعادة

(62) Ibid., p. 61.

(63) Ibid., pp. 61-62.

(64) Ibid., p. 74.

(65) Ibid., p. 112.

إنتاج امتيازاتهم وإثباتها أمام الجميع، الشيء الذي ينتج منه بالضرورة فقدان احترام أصدقائهم وتقديرهم، ومن ثم استبعادهم من عالم الرجال. لهذا، يؤكد بورديو أن «الرجولة هي مقولة علائقية بحتة، شُيِّدَت أمام الرجال ومن أجلهم وضد الأنوثة، على شكل خوف من المؤنث، وداخل الذات أولاً»[66]. قاد هذا بورديو إلى القول، مستعيرًا عبارة كارل ماركس، إن المُسيطِرَ مُسيطَر عليه بسيطرته.

فالقول إذًا إن السلطة الرمزية باعتبارها سلطة بناء الواقع والتعبير عنه التي لا يمكن أن تُمارَس إلا بمساهمة وتواطؤ ممن تمارَس عليهم، وأنهم لا يخضعون لها إلا لأنهم بنوها كما هي، يجب أن يستحضرَ مسألة البناء الاجتماعي للبنيات الإدراكية التي تنظم أفعال بناء الحياة وسلطاتها في نظر بورديو. هذا البناء العملي هو أبعد من أن يكون فعلاً فكريًّا واعيًا، حرًّا وإراديًّا من «ذات» معزولة، لأنه هو نفسه نتاج سلطة متأصلة دائمًا في جسد المسيطَر عليهم، في شكل ترسيمات إدراك واستعدادات (للإعجاب، للاحترام، للحب... إلخ) تجعل الشخص يتأثر بسهولة كبيرة ببعض المظاهر الرمزية للسلطة. هكذا، كما يضيف بورديو، فإن «الإيعازات المستمرة، الصامتة واللامرئية التي يوجهها العالم المتراتب جنسيًّا للنساء المقذوفات فيه، تهيئهن، على الأقل مثلما تفعل التذكيرات الصريحة بالتزام النظام، لقبول تعليمات وتحريمات اعتباطية، باعتبارها بدهية، طبيعية ومفروغًا منها، ولأنها جزء من نظام الأشياء فهي تنطبع بصورة تدريجية في نظام الأجساد»[67].

إن نَحْت بورديو مفهوم «الهابيتوس»، باعتباره نظامًا من الاستعدادات المكتسبة، ومبادئ مُولِّدة ومنظمة للممارسات وللتمثلات، وبنيةً مُهيكَلة وبنية مُهيكِلة، وروتينات ذهنية وقد صارت لا شعورية بحيث تسمح لنا بالفعل «بلا تفكير»، ومصفوفة من الإدراكات والتقييمات والممارسات؛ وقواعد أساسية ومُولِّدة للفعل والتفكير، جعله يتجاوز النزعة الميكانيكية والنزعة الغائية، وعبرهما ثنائية الإكراه الخارجي/ الموافقة الواعية والحرة (بفضل الإقناع والإغراء) في تفسيره انخراط النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية. لهذا، اعتبر أن الطريق الملكي لفهم الخضوع المفتون الذي يشكله الأثر الخاص بالعنف الرمزي ليس الاستنجاد بمفهوم المُتخَيَّل أو الوعي الزائف أو الاستلاب، بما أن الاستيعاء غير كافٍ لتحرير النساء، ولكن فهم كيفيات تأصُّل البنى الاجتماعية في الأجساد، أي الوعي بالآثار الدائمة التي يمارسها النظام الذكوري على الأجساد. فمبدأ النظرة المسيطرة، كما يقول بورديو، ليس تمثلاً ذهنيًا، أو استيهامًا (أفكار في الرأس)، أو «أيديولوجية»، ولكنه نظام من البنيات المستدمَجة دائمًا في الأشياء وفي الأجساد[68].

هكذا رأى بورديو في نيكول-كلود ماثيو من أهم الباحثين الذين دفعوا بنقد مفهوم الموافقة إلى أبعد مدى، لأن هذا المفهوم يكاد يلغي كل مسؤولية عن المضطهِد ويُؤَثِّم المضطهَد. ولكنه يؤاخذها، في المقابل، على أنها لم تتخلَّ عن لغة «الوعي». فهي، في نظره، لم تعمِّق بما فيه الكفاية تحليل

(66) Ibid., p. 78.

(67) Ibid., p. 82.

(68) Ibid., p. 63.

التحديدات والكوابح لإمكانيات الفكر والفعل التي تفرضها السيطرة على المُضطَهَدين، واجتياح وعيهم من طرف سلطة الرجال الموجودة في كل مكان[69].

قاد هذا التحليل بورديو إلى القول إن الثورة الرمزية التي تدعو إليها الحركة النسوية لا يمكن اختزالها في تحويل للضمائر والإرادات. فما دام أساس العنف الرمزي لا يكمن في الضمائر المخدوعة التي يكفي تنويرها، ولكن في استعدادات مطابقة لبنيات السيطرة، وهي التي تُعَدّ بدورها نتاجًا لها، فإننا لا يمكن أن ننتظر وقوع قطيعة في علاقة التواطؤ التي يهبها ضحايا السيطرة الرمزية للمسيطرين إلّا بتحويل جذري للشروط الاجتماعية لإنتاج الاستعدادات التي تجعل المسيطَر عليهم ينظرون إلى المسيطِرين وإلى ذواتهم انطلاقًا من وجهة نظر المسيطِرين[70].

فعلى غرار ماركس الذي حلل علاقات استغلال العامل من طرف الرأسمالي، وموضعتهما باعتبارهما عنصرين مترابطين، من دون نَفْسَنَة هذه العلاقة؛ أي من دون اعتبار العمال طيبين أو مازوشيين والرأسماليين أشرارًا أو ساديين، بل فسَّرها انطلاقًا من عملية استخلاص فائض القيمة في علاقتها بقوانين أخرى تميز النظام الرأسمالي، لم يُنفْسِن بورديو بدوره السيطرة الذكورية بإيعازها إلى خبث الرجال وطِيبة النساء؛ ذلك أنه دعا إلى تحليل طَبيعة الآليات الاجتماعية الخاصة التي يعيد من خلالها المجتمع ذاته، وخصوصًا العنف الرمزي، وهي الآليات التي يجب ألا يُبحث عن منطقها في مزاجي المرأة والرجل وميول كليهما، أي في بنائهما النفسي، ولكن في تلك العلاقة القائمة بين المجال والهابيتوس، بين البنيات الموضوعية للفضاء الاجتماعي، أي مواقع الأفراد، والاستعدادات التي تنتجها لديهم، رجالاً ونساءً، وهي التي تجعلهم يستبطنون البنيات الثقافية الذكورية في شكل ترسيمات لا واعية من الإدراك والتقييم، يمتد عملها إلى تقسيم الأشياء والأشكال.

بعد جهد فذّ في الدرس والتحليل، توصل بورديو إلى الخلاصة التالية: إنه وحده الفعل السياسي الذي يأخذ في الاعتبار كل تأثيرات السيطرة التي تُمارَسُ عبر التواطؤ الموضوعي بين البنى المستدمجة لدى الرجل والمرأة، وبنيات المؤسسات الكبرى حيث لا يتم الإنتاج وإعادة الإنتاج للنظام الذكوري فقط، ولكن للنظام الاجتماعي برمته، بدءًا بالدولة المهيكَلة حول التعارض بين «يدها اليمنى» الذكورية و«يدها اليسرى» الأنثوية، والمدرسة المسؤولة عن إعادة الإنتاج الفعلية لكل مبادئ الرؤية والتقسيم الجوهرية، والمنظمة بدورها حول تعارضات متشابهة، هو الذي يمكنه بلا شك، وعلى المستوى البعيد، ولمصلحة التناقضات الملازمة لمختلف الميكانيزمات والمؤسسات المعنية، أن يساهم في الأفول التدريجي للسيطرة الذكورية[71].

في المقابل، لا يبدو عصيًّا على من قرأ بتمعن المتن البورديوي، وخصوصًا كتابه **السيطرة الذكورية**، استشفاف نوع من التردد والغموض، يصل إلى حدود مناقضة الذات، أثناء محاولته التحديد والقياس

(69) Ibid.

(70) Ibid., p. 64.

(71) Ibid., p. 158.

لثقل المجالات التي يمكن انطلاقًا منها تغيير علاقات القوى المادية والرمزية بين الجنسين. فتارةً يرى أنّ الدور المحوري يعود بالأساس إلى المدرسة والدولة[72]، باعتبارهما أهم المصانع الاجتماعية الفعالة في إنتاج السيطرة الذكورية، وإعادة إنتاجها، وتارةً أخرى يؤكد، عكس هذا، أن الأسرة[73] هي أهم المؤسسات التاريخية التي تعمل على تأبيدها، أي إعادة إنتاج مبدأ التمركز الذكوري الذي ينظم المجتمع ماديًّا ورمزيًّا ويُولِّد هابيتوسات مُجنسَنَة.

لكن، على الرغم من هذا التردد وذاك الغموض، فمن السهل استشفاف طبيعة الاختلاف الجوهري بين موريس غودلييه وبورديو في قراءة السيطرة الذكورية. يسلِّم غودلييه بكون التحكم الاحتكاري لطبقة معينة أو طائفة أو فئة في وسائل الإنتاج مشروطًا بالتحكم القَبْلي في الشروط الخيالية لإعادة إنتاج الكون والحياة بفضل احتكار وسائل الدمار والتواصل، وخصوصًا الطقوسية منها، وذلك بإقناع عدد كبير من الناس بتزويدها بالخيرات والخدمات المادية مقابل منحها الحيوية، والخصوبة، والرفاهية[74]. هذا الاقتناع النظري جعله يرى أن المصدر الأساسي الذي يصنع السيطرة الذكورية ويغذيها هو الحقل السياسي – الديني، ومن ثم فتغيير وضعية النساء مرهون بضرورة تغيير طبيعة العلاقات السياسية ـ الدينية داخل المجتمعات الإنسانية. في المقابل، لم يمنع اقتناع بورديو بالدور المحوري الذي يمكن أن تؤديه الأسرة والإعلام والدولة في القضاء على السيطرة الذكورية تأكيده تعدد جبهات النضال وتداخل مستوياته وحقوله، ما دام العنف الرمزي يظل فاعلاً ومؤثرًا في كل الحقول، ومنها الحقل الاقتصادي، وما دامت السيطرة الذكورية تندرج في الأشياء والأجساد، فتحوِّل النظام الاجتماعي إلى آلة رمزية تنزع إلى التصديق عليها في كل مكان وزمان.

خاتمة

لم تَخْلُ نظرية بورديو حول السيطرة الذكورية من بعض الانتقادات الحادة. فنيكول-كلود ماثيو آخذته على إغفاله العنف البدني الذي تمثل النساء أول ضحاياه، واعترضت على فكرة إعادة إنتاج النساء بطريقة غير واعية السيطرة الذكورية، لأنهن، في نظرها، واعيات كل الوعي بما ينتظرهن من سَبٍّ وشتم واغتصاب إن حاولن مقاومة سلطة الرجال. فما إن تبتعد النساء مليمترًا واحدًا عن المكانة الرمزية التي تُفرَض عليهن واقعيًّا يصبح قتلهن متوقعًا[75].

واعتبرت الباحثة النسائية ماري فيكتوار لويس تركيز بورديو على الجانب الرمزي في علاقات القوة بين الجنسين نوعًا من التجاهل الواعي لحقيقة العنف البدني الذي تتعرض له النساء، ومن ثم فهو «إنكار

(72) Ibid., p. 15.

(73) Ibid., p. 117.

(74) Berger, pp. 222-247.

(75) Nicole-Claude Mathieu, «Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine,» *Les Temps Modernes*, no. 604 (Mai-Juin-Juillet, 1999), p. 314.

للتاريخ الدموي للسيطرة الذكورية»[76]. أما ألان تورين فقد رأى أن نظرية بورديو حول السيطرة الذكورية تعتِّم رؤية الواقع أكثر مما تضيئها؛ لأنها «ساحقة، شرسة، غير قادرة على التفكير في حركة تحرير النساء. فالسيطرة بالنسبة إليه شاملة، بلا مخرج. ليس هناك منفذ واحد ممكن»[77].

طبعًا، لا يمكن أن يتعالى فكر بورديو على المساءلة النقدية الجادة والرصينة، لكن مهما تكن وجاهة هذه الانتقادات فلا نستطيع أن ننكر القيمة الاستكشافية الكبيرة لنظريته. فلا شك في أنه نجح في القيام بنوع من التعرية الأركيولوجية لأسس السيطرة الذكورية، كاشفًا الغطاء عن خباياها وأسرارها، حافرًا تحت الأشياء والمؤسسات التي تؤبدها، مبرزًا تاريخيتها واعتباطيتها، واضعًا يده، خصوصًا، على الشيفرات والأسرار المتصلة بتواطؤ النساء في إعادة إنتاجها. فبنيات السيطرة الذكورية المتأصلة في كل النظام الاجتماعي هي في نظره نتاج عمل متواصل، ومن ثم فهو تاريخي، من إعادة الإنتاج، يساهم فيه ثلاثة أعوان: الرجال عن طريق بعض الأسلحة الفعالة، مثل العنف البدني والرمزي؛ والمؤسسات، مثل الأسرة، والكنيسة، والمدرسة والدولة؛ وأخيرًا، النساء باعتبارهن ضحايا غير واعيات بهابيتوساتهن.

لكن لا مندوحة عن تأكيد أن رصانة تحليل بورديو مساهمة النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية بفاعليته الكشفية الواضحة ترجع إلى القوة الإجرائية لتلك العدة المفاهيمية الثرية التي نحتها، واستطاعت بدقتها التقاط واقع السيطرة بسيولته، وديناميته، وتعقده، وتعدد أبعاده. لقد مثّل مفهومَا العنف الرمزي والهابيتوس، أهم عناصر هذه العُدَّة التي مكَّنت بورديو من فك طلاسم هذا الواقع.

أما العنف الرمزي، بوصفه أداة سيطرة، فإنه «لا يتحقق إلا من خلال فعل معرفة وجهل عملي يمارَس من جانب الوعي والإرادة، ويمنح 'سلطته المنوِّمة' إلى كل مظاهره وإيعازاته وإيحاءاته وإغراءاته وتهديداته ومآخذه وأوامر دعوته إلى الانضباط»[78]. وأما الهابيتوس، بوصفه بنية مُهيكِلة وبنية مُهيكَلة، فقد مثّل أداة تحليل قوية في يد بورديو، ليبين كيف أن العالَم الاجتماعي يَبني الجسد، بصفته واقعًا مُجنسَنًا Sexuée ومُودِعًا Dépositaire لمقولات الإدراك والتقييم المُجنسِن Sexuante. ومن ثم فإن «ميولات النساء»، ومنها الميل إلى الخنوع والخضوع للرجال، هي نتاج ذلك الالتقاء بين الانتظارات الموضوعية المتأصلة بشكل مضمر في المواقع التي تمنحها لهن بنية تقسيم العمل الشديدة التجنسن والاستعدادات المسماة «نسوية» التي لُقِّنت لهن من طرف الأسرة والنظام الاجتماعي برمته[79]. هكذا فالمنطق الاجتماعي لما يسمى بالميول هو الذي يجعل ضحايا السيطرة الرمزية، أي النساء، يقمن، وهن في كامل سعادتهن، بالمهمات الثانوية أو التابعة التي يُفترَض أنها تنسجم مع فضائلهن في الخضوع،

(76) Marie-Victoire Louis, «Bourdieu: défense et illustration de la domination masculine,» Les Temps Modernes, no. 604 (Mai-Juin-Juillet), 1999, p. 329.

(77) Jean-François Dortier, «Bourdieu, le sociologue du peuple. Entretien avec Alain Touraine,» *Sciences humaines*, Numéro spécial (2002), pp. 101-102.

(78) Bourdieu, *La domination*, p. 64.

(79) Ibid., p. 83.

والطيبة، والخنوع، والتفاني، وإنكار الذات التي ليست في نهاية المطاف سوى نتاج بنيات موضوعية. هذه البنيات لا تدين بفاعليتها إلا للاستعدادات التي تحركها وتساهم في إعادة إنتاجها.

ولا مراء في أن العنف الرمزي والهابيتوس مثّلا مفتاحين نظريين مهمين في يد بورديو، لما ينطويان عليه من قوة وحيوية وزخم، مكّناه من إبراز أن السيطرة الذكورية نسق من البنى المتأصلة بثبات في الأشياء والأجساد؛ أي إن بناءها المعماري متناثر، بشكل من التخفي والاحتجاب، في كل فضاءات الحياة الاجتماعية. ومن ثم، تمكّن بورديو عبرهما ومن خلالهما من التجاوز نقديًّا، والتخطي جدليًّا، لمقاربة موريس غودلييه ونيكول-كلود ماثيو لإشكالية تواطؤ النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية؛ فقد تجاوز مفهوم الموافقة كما بلوره غودلييه، لما ينطوي عليه من ضعف وعدمية ووهن، لأنه يكاد يلغي كل مسؤولية عن المضطَهِد ويُؤَثِّم المضطهَد، ويوحي كأن اقتسام الرجال والنساء التمثلات نفسها حول ذواتهن وحول محيطهن هو فعل حر ناتج من اتفاق صريح وواضح في التزاماته وبنوده. للتذكير فهاته الموافقة يعتبرها غودلييه ضلعًا محوريًّا من مثلث السيطرة الذكورية إلى جانب ضلعين آخرين، أقل أهمية منه، أي العنف بمختلف أشكاله، والحرص على ضرب كل وحدة أو تكتل محتمل بين النساء.

حاول بورديو أيضًا أن يدفع بفكرة نيكول-كلود ماثيو حول القيود والكوابح لإمكانيات الفكر والفعل التي تفرضها السيطرة على النساء واجتياح وعيهن من طرف سلطة الرجال الموجودة في كل مكان إلى أبعد مداها. فمن خلال نحته مفهومَي العنف الرمزي والهابيتوس، لم يعد انخراط النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية يفسَّر باستلابهن، وبوعيهن الزائف، وبضمائرهن المخدوعة، لأن إرادتهن واستيعاءهن لن يؤديا بالضرورة إلى تحررهن؛ فالسيطرة الذكورية، كما يقول بورديو، ليست تمثلاً ذهنيًا، واستيهامًا (أفكار في الرأس)، و«أيديولوجية»، لكنها نظام من البنيات المستدمَجة دائمًا في الأشياء وفي الأجساد[80]، أي متجذرة في البنيات اللاشعورية الاجتماعية والتاريخية.

فما دام أساس العنف الرمزي لا يكمن في الضمائر المخدوعة التي يكفي تنويرها، ولكن في استعدادات مطابقة لبنيات السيطرة التي تعتبر بدورها نتاجًا لها، فإننا لا يمكن أن ننتظر وقوع قطيعة في علاقة التواطؤ التي يهبها ضحايا السيطرة الرمزية للمسيطرين إلا بتحويل جذري للشروط الاجتماعية لإنتاج الاستعدادات التي تجعل المسيطَر عليهم ينظرون إلى المسيطِرين وإلى ذواتهم انطلاقًا من وجهة نظر المسيطِرين[81] بما ينتج من ذلك من تبخيس للذات وتحقيرها. هذه الشروط تنتج هابيتوسات مُجنسَنَة، لتجعل بذلك تحرير النساء من السيطرة الذكورية التي يستدمج الرجال والنساء بنياتها الثقافية في شكل ترسيمات لا واعية من الإدراك والتقييم، مشروطًا ومرهونًا بتحرير الرجال منها كذلك، لأن الرجال هم «جلادون» و«ضحايا» في آن واحد، مسيطَر عليهم بسيطرتهم.

خلافًا لموريس غودلييه الذي يرى أن المدخل الأساسي لاستئصال سيطرة الرجال على النساء يتوقف بالضرورة على خلخلة تلك المكانة التي يحتلها الرجال والنساء داخل العلاقات السياسية ـ الدينية،

(80) Ibid., p. 63.

(81) Ibid., p. 64.

التي تسمح بالتحكم في المجتمع برمته، يرى بورديو أن تجذر بنيات السيطرة في البنيات اللاشعورية الاجتماعية والتاريخية يجعل أفولها التدريجي مشروطًا بفعل سياسي. هذا الفعل السياسي يجب، في نظره، أن يأخذ بعين الاعتبار كل تأثيرات السيطرة التي تُمارَسُ عبر التواطؤ الموضوعي بين البنى المستدمجة لدى الرجل والمرأة وبين بنيات المؤسسات الكبرى حيث يتم الإنتاج وإعادة الإنتاج ليس للنظام الذكوري فقط، ولكن للنظام الاجتماعي برمته أيضًا.

على سبيل الخَتم، يمكن القول إنه إذا كنا قد انتصرنا، عبر هذا السجال الذي جمع غودلييه، ونيكول-كلود ماثيو، وبورديو، للطريقة التي قارب من خلالها بورديو مساهمة النساء في إعادة إنتاج السيطرة الذكورية، فذلك لأننا نعتقد أن نظرية العنف الرمزي، كما بلورها منذ بداية السبعينيات، هي الكفيلة بتفسير بعض مظاهر استبطان آليات هذه السيطرة. من بين مظاهر هذا الاستبطان، نجد قبول بعض النساء بتعدُّد الزوجات، أو اعتبارهن أن الدعوات للمساواة في الإرث بين الجنسين مظهر من مظاهر السفه، والانحلال، والزندقة، والهذيان.

المراجع

Berger, Laurent. «Par-delà le structuralisme: Maurice Godelier, lecteur matérialiste de Claude Lévi-Strauss.» *Gradhiva*. no. 21 (2015).

Bourdieu, Pierre. *Méditations pascaliennes*. Paris: Seuil, Liber, 1997.

_____. *Leçon sur la leçon*. Paris: Editions de Minuit, 1982.

_____. *La domination masculine*. Paris: Seuil, 1998.

Bourdieu, Pierre & Jean-Claude Passeron. *La reproduction*: *Eléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Editions de Minuit, Coll. le sens commun, 1970.

Dortier, Jean-François. «Bourdieu, le sociologue du peuple. Entretien avec Alain Touraine.» *Sciences humaines*. Numéro spécial (2002).

Godelier, Maurice. «Réflexions sur les paradigmes et les paradoxes de la «légitimité» des rapports de domination et d'oppression.» *Communications*, vol. 28. no. 1 (1978).

_____. *La production des Grands Hommes*: *Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle Guinée*. Paris: Flammarion, Collection Champs, 2003.

_____. *Au fondement des sociétés humaines*: *Ce que nous apprend l'anthropologie*. Paris: Flammarion, Champs essais, 2010.

Heinich, Nathalie. *Les ambivalences de l'émancipation féminine*. Paris: Flammarion, 2003.

Laufer, Jacqueline & Marry Catherine & Maruani Margaret (Dir). *Le travail du genre, les sciences sociales à l'épreuve des différences de sexe*. Paris: La Découverte, 2003.

Louis, Marie-Victoire. «Bourdieu: défense et illustration de la domination masculine.» *Les Temps Modernes*. no. 604 (Mai-Juin-Juillet, 1999).

Martin-Juchat, Fabienne. «Élisabeth Badinter, Fausse route.» *Questions de communication*. no. 5 (2004), at: https://goo.gl/a3a7WE

Maruani, Margaret (Dir). *Femmes*, *genre et sociétés*. *L'état des savoirs*. TAP/Hors-série. Paris: La Découverte, Coll. 2005.

Mathieu, Nicole-Claude. *L'anatomie politique*: *catégorisations et idéologies du sexe*. Paris: Côté-femmes, 1991.

_____. «Bourdieu ou le pouvoir auto-hypnotique de la domination masculine.» *Les Temps Modernes*. no. 604 (Mai-Juin-Juillet, 1999).

Touraine, Alain. *Le monde des femmes*. Paris: Fayard, 2016.

ترجمة
Translated Paper

شاشة صامتة 5: مواد مختلفة واكراليك على قماش 200 x 200 cm

Silent Screen 5: 200 x 200 cm Mixed Media and Acrylic on Canvas

الطيب شنتوف | Tayeb Chenntouf*

خمسون سنة من السوسيولوجيا المغاربية في الفترة ما بعد الكولونيالية

Fifty Years of Post-Colonial Sociology in Maghreb

ترجمة: رشيد بن بيه | Rachid Benbia**

ملخص: تحاول هذه الدراسة***، من منظور سوسيوتاريخي، وضع حصيلة للسوسيولوجيا المغاربية خلال خمسين سنة ماضية؛ بالتركيز على الجوانب الثلاثة التي يهتم بها تاريخ علم الاجتماع، وهي: المؤسسات المتخصصة في إنتاج المعرفة السوسيولوجية، وجماعات السوسيولوجيين، والمعارف المتراكمة. وبناءً على هذا الاختيار، تتبّع المؤلف تطور علم الاجتماع منذ بداياته، محلّلًا الإرث الكولونيالي، ومفسّرًا سياقات ولادة مختلف المعاهد والمؤسسات المنتجة للمعرفة السوسيولوجية في الفترة الكولونيالية. كما تابع فحص تطورات المسألة بعد استقلال الدول المغاربية، وكذلك طبيعة التغيرات التي ساهمت في توسع علم الاجتماع، وتأسيس مراكز الأبحاث؛ وهو التوسع الذي ستشمله لاحقًا انتقالات مهمة خلال الفترة 1980ـ1990، وذلك بسبب تعميم التعليم العالي وتعريبه، وتغيّر السياق الدولي الذي أثر في هوية علماء الاجتماع. وقد أفرزت هذه التطورات توجهاتٍ جديدة تدعو إلى مهْننة المعارف، وربط الجامعة بمتطلبات السوق.

كلمات مفتاحية: السوسيولوجيا المغاربية، تاريخ علم الاجتماع، الدول المغاربية، الكولونيالية، مراكز البحث.

Abstract: Chenntouf tracks the evolution of sociology in the Maghreb during 50 years, by focusing on three aspects important to historical sociology: institutions specialized in the production of sociological knowledge, sociologist communities and accumulated knowledge. The author analyzes the colonial heritage, explaining the context for the launch of various institutes and institutions that produced sociological knowledge during the colonial period and after the -independence of the Maghreb countries. This expansion went through critical transitions during the 1980s in light of the wider accessibility to higher education, its Arabization, and the change in the international context. These transitions have led to new trends calling for the professionalization of knowledge and linking the university to market demands.

Keywords: Maghrebi Sociology, Historical Sociology, Colonialism, Knowledge Production, Research Centers.

* أستاذ التاريخ المعاصر في جامعة وهران، الجزائر. Professor of Contemporary History at the University of Oran, Algeria.

** باحث دكتوراه في علم الاجتماع في جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ظهر المهراز – فاس.

Doctoral Researcher in Sociology at Sidi Mohammed Ben Abdellah University, Dhar El Mahraz, Fez, Morocco.

*** نُشرت الدراسة الأصلية في:

Tayeb Chenntouf, «La sociologie au Maghreb: Cinquante ans après,» *Revue Africaine de Sociologie*, vol. 10, no. 1 (2006), pp. 1-30.

مقدمة

ليس من الهيّن وضع حصيلة للسوسيولوجيا في الدول المغاربية؛ نظرًا إلى تعدد المعوقات التي يمكن أن تكون محبطة.

يتمثل العائق الأول بغياب الأدوات الضرورية لكل تقييم. وحتى عندما تكون هذه الأدوات متوافرة، فإنها لا تستخدم في بلدان أخرى. لم يولِ التوثيقيون والمكتبيون من جهة، والباحثون من جهة أخرى أهميةً لطريقة سيْر تخصصاتهم إلا في السنوات الأخيرة. ولا تتوافر إحصائيات الأطروحات دائمًا، كما لا تنشر المجلات فهارس إصداراتها نشرًا منتظمًا. وتظل البيبليوغرافيات الموضوعاتية، والكرونولوجية أو المؤسساتية، نادرة؛ ما يحول دون إنجاز عمل شامل. كما تُعقد المؤتمرات والندوات والأيام الدراسية من دون إصدار المداخلات، وحتى عندما تصدر فإنها تُنشر على نطاق محدود. وانعكس دخول المعلوماتية إلى ميدان التعليم العالي، منذ عشر سنوات، على العادات ومناهج العمل. وأصبح الوصول إلى الإنتاج العلمي أسهل.

ويتمثل العائق الثاني بالتقاليد الوطنية في التدريس والبحث السوسيولوجيَّيْن؛ فمن الصعب الحديث عن سوسيولوجيا مغاربية، إلا في تقابلها مع سوسيولوجيات مناطق ثقافية أخرى؛ إذ أضافت السياقات المحلية أساليب شبه وطنية على وضع علم الاجتماع وعلماء الاجتماع. وتُبيّن ثلاثة أمثلة ذلك بوضوح:

- وضعت القطيعة بين المَلكية والحركة الوطنية في المغرب فجر الاستقلال غالبية المثقفين، ومن ضمنهم علماء الاجتماع، في صف المعارضة. بينما كان المثقفون في وئام مع الدولة في مصر وتونس والجزائر خلال الفترة 1980ـ1990. وساهمت وفاة الحسن الثاني، وقضية الصحراء الغربية، وتشكيل حكومة عبد الرحمن اليوسفي في إعادة بناء الروابط بين الجامعة والمَلكية.

- استفادت مصر والجزائر من تراث إصلاحي يعود إلى القرن التاسع عشر مسّ أنظمة التعليم، بما في ذلك المستوى العالي.

- كانت لهزيمة مصر سنة 1967 أمام إسرائيل عواقب وخيمة على هذا البلد؛ فقد أثارت تساؤلاتٍ مهمةً في الجامعات ولدى المثقفين، أعادت توجيه التفكير لدى عدد من علماء الاجتماع.

يتعلّق العائق الثالث بالسوسيولوجيا وعلماء الاجتماع، لأن سؤال التخصص و«حرفة» عالم الاجتماع لم يكونا موضوع تفكّر. لقد أُدمج التخصص في نقاشات عامة حول الثقافة والمثقفين والعلوم الاجتماعية والإنسانية. وكانت هذه النقاشات مستدامة وتغذي أدبيات وفيرة تتجاوز حدود السوسيولوجيا، وحرفة عالم الاجتماع التي لم تُطرح باعتبارها سؤالاً خاصًا إلا في السنوات الأخيرة.

يهتم واقع حال التخصص من وجهة نظر كلاسيكية في علم الاجتماع باتجاهات البحث، وإنتاج علم الاجتماع، وبالنماذج الإرشادية، والنظريات والمناهج المستعملة، والمناقشات والمدارس التي تحرك بشدة نقاشات جماعة علماء الاجتماع.

سيكون هذا العمل ذا فائدة كبيرة، لكنه غير كافٍ عندما تكون هوية التخصص وملامحه غير واضحة. تعدّ المقاربة المؤسساتية كل ممارسة، وكل نصٍ وكل تصرف عمومي، سوسيولوجيًا، إذا ما كان منتوج مؤسسة أو باحثًا كرّس نفسه لعلم الاجتماع. إن سؤال هوية علم الاجتماع، في نهاية المطاف، وبدرجة كبيرة، في هذه الحالة، هو نفسه سؤال الحدود التي يضعها علم الاجتماع مع باقي العلوم الاجتماعية أكثر من سؤال العلاقات بالممارسات والمعارف مثل الدين، والسياسة، والأخلاق، والتقاليد[1].

كان ظهور علم الاجتماع ومأسسته موضوع بيبليوغرافيا وفيرة. ويُعد بيير بورديو صاحب عدة أعمال في هذا المجال[2]، والتي تمثل نقطة انطلاق لا غنى عنها، مع ضرورة تعزيزها بإضافات.

يظهر التحليل المحض الداخلي لعلم الاجتماع من جهة أنه غير فعال في حالات يؤدي فيها السياق والعوامل الخارجية للتخصص دورًا كبيرًا. ومن جهة أخرى، لا يهتم النظام المفاهيمي البورديوزي، بسبب جموده وإن كان يسمح بتحليل إعادة الإنتاج، إلا قليلاً، بالتحولات والتغيّر في التمثل Perception ومعالجة الوقائع الاجتماعية. ومن غير الممكن أن نتتبّع ظهور علم الاجتماع وباقي العلوم الاجتماعية والإنسانية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ونبقى أوفياء في الوقت نفسه لبورديو. إن تاريخ علم الاجتماع أريدَ له أن يتتبع ثلاثة مجالات في علم الاجتماع: المؤسسات، والجماعة المهنية، والمعارف. لقد حصل تقدم نسبي في هذه المكونات الثلاثة في الدول المغاربية، لكن تظل هوية هذا التخصص غير واضحة.

أولًا: الإرث الكولونيالي

يعتبر إرث الفترة 1950ـ1960 غير متساوٍ، فهو أهمّ في مصر والجزائر مقارنةً ببعض دول المنطقة. ويتميز كذلك بضعف مأسسته، وعدم كفاية تكوين الباحثين، لكنه أنتج جملة مهمة من المعارف حول المجتمعات المغاربية التي أثّرت فيما بعد في تطور علم الاجتماع.

تراجعت أهمية جامعات القرون الوسطى: الأزهر في مصر، والقرويين في المغرب، والزيتونة في تونس، تراجعًا نهائيًا، وتم التعويض عنها، من دون أن يعني ذلك اختفاءها الظاهري من الوجود، بمؤسسات تعليم وبحث جديدة.

---

(1) بخصوص الحدود بين التخصصات، انظر:

Immanuel Wallerstein, «L'héritage de la sociologie in Sociétés contemporaines,» *Sociétés Contemporaines*, no. 33-34 (1999), pp. 159-194; Immanuel Wallerstein, Jean-Michel Blanquer & Sophie Blanquer, «Rapport de la Commission Gublenkian pour la restructuration des sciences sociales,» *Ouvrir les sciences sociales* (Paris: 1996).

(2) Pierre Bourdieu, «Le Champ scientifique,» *ARSS*, no. 2-3 (1976), pp. 88-104; Pierre Bourdieu, «Sociologie de la croyance et croyances des sociologues,» *Arch de sc social des religions*, vol. 63, no. 1 (Janvier-Mars 1987), pp. 155-161; Pierre Bourdieu, «Quelques propriétés des champs,» in: *Questions de sociologie* (Paris: Minuit, 1984), pp. 113-120; Pierre Bourdieu, *Homo Academicus*, (Paris: Minuit, 1984); Léon Gauthier, «A de notre école supérieur des lettres,» in: *Cinquantenaire de la Faculté des lettres d'Alger 1881-1931* (Alger: Jules Carbonel, 1932), pp. 217-323; Jean-Claude Chamboredon, «Sociologie de la sociologie et intérêt sociaux des sociologues,» ARSS, no. 2 (1975), pp. 2-17; Erwan Dianteill, «Pierre Bourdieu et la religion: Synthèse critique d'une synthèse critique,» *Arch de sc social des religions*, no. 118 (Avril-Juin 2002), pp. 5-19.

تأسست جامعة الجزائر العاصمة سنة 1909، من خلال ضم المدارس العليا الأربع الموجودة من قبل: المدرسة العليا للطب التي فتحت أبوابها سنة 1857، والمدرسة العليا للآداب، ومدرسة القانون، ومدرسة العلوم، وهذه المدارس الثلاث الأخيرة تم إنشاؤها في الفترة 1979ـ1980[3].

وظفت مدرسة الآداب سنة 1905 ثمانية أساتذة مرسّمين، وثلاثة مكلّفين بالدروس لتدريس الجغرافيا وتاريخ شمال أفريقيا، واللغة العربية وآدابها، واللهجة البربرية، والأدب الفارسي والمصري، والتاريخ الأفريقي القديم، والفلسفة، والتاريخ الإسلامي. وتأسست عدة مؤسسات من أجل تنسيق التعليم والبحث، مثل: معهد الدراسات حول الصحراء سنة 1937، ومعهد الدراسات الإسلامية سنة 1946، ومعهد الدراسات الفلسفية سنة 1952، ومعهد الدراسات الإثنولوجية سنة 1956. ترك عبد المالك صياد في سيرته الفكرية شهادة مهمة حول التعليم الجامعي، وحياة الطالب في جامعة الجزائر العاصمة في خمسينيات القرن الماضي[4].

تأسّس خارج الفضاء الجامعي، معهد الأبحاث الاقتصادية والاجتماعية سنة 1954[5]. كما فتح مركز الأبحاث الأنثروبولوجية ما قبل التاريخية والإثنوغرافية أبوابه سنة 1956، بعد التوصل إلى عدة اكتشافات، شاغلاً بذلك مكان مختبر الأنثروبولوجيا والأركيولوجيا ما قبل التاريخية الذي أنشئ داخل الجامعة سنة 1949.

وتنشر عدة جمعيات علمية مجلاتٍ وتنظم مؤتمرات، مثل: جمعية الجغرافيا والأركيولوجيا التي تأسست سنة 1878، وجمعية الجغرافيا للجزائر العاصمة وشمال أفريقيا التي يعود تأسيسها إلى سنة 1896. ونشرت الجمعية التاريخية الجزائرية **المجلة الأفريقية** *La Revue Africaine* التي نشر فيها

(3) بخصوص جامعة الجزائر، انظر:

Jean Mélia, *L'épopée intellectuelle de l'Algérie: Histoire de l'université d'Alger* (Alger: Maison du Livre, 1950); Louis Paoli, «L'enseignement supérieur à Alger,» *Revue Africaine*, vol. 49, no. 258-259, (1950), pp. 406-436; Université d'Alger, *Cinquantenaire de l'université d'Alger 1909-1959* (Alger: Imprimerie officielle, 1959); Xavier Yacono, «Pour une histoire de l'Université d'Alger,» *Revue Africaine*, no. 468-469 (1961), pp. 377-392; Edmond Doutté, «L'œuvre scientifique de l'Ecole des lettres d'Alger,» *Revue Africaine*, vol. 49, no. 258-259 (1950), pp. 438-446; Gauthier.

بشأن الجمعيات العلمية، انظر:

Jugne Capitaine, «L'œuvre scientifique des sociétés savantes algériennes et tunisiennes,» *Revue Africaine* (1905), pp. 463-485; James M. Malarkey, «The Dramatic Structure of Scientific Discovery in Colonial Algeria: A critique of the Journal of the Société archéologique de Constantine (1853-1870),» in: Vatin Jean-Claude et al., *Connaissances du Maghreb* (Paris: CNRS, 1984), pp. 59-137.

(4) Abdelmalek Sayad, *Histoire et recherche identitaire: suivi d'un entretien avec H. Arfaoui* (Paris: Editions Bouchène, 2002).

(5) تقرير حول تأسيس مركز الدراسات العلمية للتنمية الاقتصادية والاجتماعية بالجزائر العاصمة، ومعهد الأبحاث الاقتصادية والاجتماعية؛ انظر أيضًا:

Institut de recherches économiques et sociales, *Un an de recherches à l'Institut de recherches économiques et sociales d'Alger* (Alger: IRESA ,1955).

بانتظام جزائريون دراساتهم؛ وهم: بن أبي شنب Ben Cheneb، وبن شعاب Ben Choab، وصوليح Soilah، وبن مراد Ben Mrad، والأشرف A. Lacheraf، وهاميت I. Hamet.

وشهد المغرب الذي خضع للحماية سنة 1912، تأسيس معهد الدراسات العليا المغربية سنة 1920 لتشجيع الأبحاث العلمية المتعلقة بالمغرب ونشر المعارف حول اللغات والحضارة المغربية، كما يعدّ، عرضيًا، لبعض امتحانات التعليم العالي والمهني[6].

وبعد سنوات، أنشئت مؤسسات أخرى، مثل: معهد الدراسات القانونية في الرباط والدار البيضاء لتكوين مجازين في القانون سنة 1928، ومركز الدراسات العليا العلمية الذي لم يشتغل إلا ابتداءً من سنة 1945، والمدرسة الوطنية للإدارة سنة 1950. ونشرت الإقامة العامة الفرنسية، من خارج فضاء التعليم العالي، **النشرية الاقتصادية والاجتماعية للمغرب**[7]، التي نشرت دراسات عديدة حول الساكنة المغربية.

وتأسست في تونس سنة 1911 المدرسة العليا للغة والآداب العربية. وهي مدرسة تُعدّ الطلاب للحصول على «شهادة البريفيه» Brevet ودبلوم اللغة العربية، وبدرجة أقل، شهادات الإجازة في العربية التي تمكنهم من التسجيل في جامعة الجزائر العاصمة.

وتعتبر المدرسة العليا للغة والآداب العربية، المؤسسة الوحيدة للتعليم العالي في تونس إلى حدود تأسيس معهد الدراسات العليا التونسية، بعد الحرب العالمية الثانية، الذي وُضع تحت الوصاية العلمية لجامعة السوربون. توزّع التدريس في هذا المعهد على أربع شعب: الدراسات القانونية والاقتصادية والإدارية والتي تُعدّ الطلاب لامتحانات الكفاءة والإجازة في القانون، والدراسات السوسيولوجية والتاريخية للحصول على شهادة في التاريخ وأركيولوجيا العصر القرطاجي ودروس التاريخ المعاصر لتونس، والدراسات الفيلولوجية واللسانية من أجل التهيؤ للحصول على ثلاث شهادات (في اللغة العربية والآداب، والفيلولوجيا، والدراسات التطبيقية)، والدبلوم العالي في اللغة العربية. سمح فتح إجازة في الدراسات السوسيولوجية والتاريخية بإدماج تعلمات جديدة، وبقدوم جامعيين فرنسيين لتكوين الجيل الأول من علماء الاجتماع التونسيين.

نشرت لجنة الدراسات الاقتصادية والاجتماعية التابعة لمعهد الدراسات العليا التونسية، منذ سنة 1952، مجلةً في العلوم الإنسانية بعنوان *Les Cahiers de Tunisie* تتعرض بالدراسة للمجتمع التونسي، والجغرافيا البشرية والاجتماعية، والاقتصاد الجهوي، والأركيولوجيا والتاريخ. كما نشرت الإقامة العامة الفرنسية سنة 1946 **النشرية الاقتصادية والاجتماعية التونسية** التي تتناول الموضوعات الاقتصادية والثقافية.

(6) Mina Kleiche, «La recherche scientifique au Maroc: Histoire et institutions,» in: Roland Waast & Jacques Gaillard, *La science en Afrique à l'aube du 21e siècle* (Paris: IRD, 2002).

(7) *Bulletin économique et social du Maroc*.

وتستقبل مؤسسات التعليم والبحث طلبةً وباحثين فرنسيين في الغالب الأعم؛ بينما كان حضور الطلبة التونسيين في هذه المؤسسات ضعيفًا، كما تُبيّن ذلك الحالة الجزائرية. وتوزع الطلبة الجزائريون الذين سجلوا في جامعة الجزائر العاصمة في الفترة 1955ـ1961 كما يلي:

1353 طالبًا في الآداب، و1384 طالبًا في القانون، و525 طالبًا في الطب والصيدلة، و474 طالبًا في العلوم. ومثّلت نسبتهم بعد ارتفاع عددهم إلى 4036 ما يعادل 11.88 في المئة من مجموع الطلبة[8]. واستطاعت فئة ضئيلة جدًا من الطلبة الجزائريين في الفترة 1870ـ1962 مناقشة أطروحات الدكتوراه[9]؛ إذ ناقش بنفكار A. Ben Fekar سنة 1908 في جامعة ليون أطروحة في القانون حول «الفائدة في التشريع الإسلامي وانعكاساتها العملية»، وأطروحة تكميلية فيما بعد حول «القراض في التشريع الإسلامي». يُعد بن شنب أول جزائري يقدم أطروحة دكتوراه في جامعة الجزائر العاصمة سنة 1922 حول «الأسماء التركية والفارسية في اللهجة الجزائرية». وقدم س. خياط سنة 1924 في جامعة إيكس ون بروفونس Aix en Provence عملاً ناقش «الوضع الذاتي للمسلمين». كما ترشح س. مهماسي للدكتوراه مقدمًا أطروحة حول «الأفكار الاقتصادية لابن خلدون: نقاش تاريخي، وتحليلي ونقدي» في جامعة ليون Lyon. واهتم أيت عامر بموضوع «البيع والكراء في القانون الأمازيغي في جامعة باريس» سنة 1949. وقدّم أ. نور في مجال القانون بحثًا حول «الفلاحة الجزائرية المحلية ومحاولات تحديثها في جامعة باريس» سنة 1954. وأخيرًا، قدّم م. شريت أطروحة في الآداب في جامعة باريس حول «أشكال الأسماء العربية الإسلامية».

وعلى الرغم من ضعف الإرث الكولونيالي المؤسساتي والبشري، فإن المعارف المكونة حول شمال أفريقيا كانت مهمة؛ إذ ساهم المغرب العربي مساهمةً محدودة في تشكيل الاستشراق والإسلامولوجيا في أوروبا. بينما اضطلعت مصر بدور كبير في ذلك، منذ نهاية القرن الثامن عشر، مع غزو نابليون بونابرت هذا البلد سنة 1798، ونشره **وصف مصر** في باريس الذي حرره فريق العلماء المرافق لنابليون.

انتقلت هذه التجربة العلمية الحديثة إلى الجزائر والمغرب وتونس. وحملت الإدارة الجديدة الساعية لوضع النظام القانوني للمَلكية وتعريفه، معها نسخة من القرآن من القاهرة إلى الجزائر، منذ الاحتلال الكولونيالي لهذه الدولة سنة 1830. وشارك عدد من الأطباء والمترجمين الذين مثّلوا جزءًا من جيش فرنسا في أفريقيا لغزو مصر. وشرعت الإدارة الكولونيالية في الجزائر في إصدار سلسلة من الأعمال بعنوان: **الاستكشاف العلمي للجزائر**؛ وذلك على غرار كتاب **وصف مصر**.

(8) Guy Pervillé, *Les étudiants algériens de l'université française 1880-1962* (Paris: CNRS, 1984), pp. 29-30.

(9) تم الاقتباس من اللائحة المنشورة من طرف:

François Leimdorfer, *Discours académique et colonisation: Thèmes de recherche sur l'Algérie pendant la période coloniale* (Paris: Publisud, 1992), pp. 287-299.

يوفّر المغرب، في المقابل، أدبيات خاصة مرت بثلاث مراحل؛ إذ تألّف الكتّاب في القرن الثامن عشر من الرحالة، والقناصلة، ورجال الدين، ومستكشفي الطبيعة. وفي مرحلة الغزو العسكري والكولونيالية، تدخّل العسكريون، ومستكشفو الصحراء، والصحافيون. وأثار انطلاق النضال ضد الكولونيالية، والنزعة الوطنية تدخلاً مميزًا للبحث وللجامعيين[10].

كانت العلوم الاجتماعية والإنسانية عمومًا شبه غائبة، وكانت السوسيولوجيا أشدّ غيابًا؛ إذ توزعت الأطروحات التي نوقشت في جامعة الجزائر العاصمة في الفترة 1880ـ1962 على الحقول المعرفية، بالنِسب التالية: الاقتصاد (39.6 في المئة)، والقانون (24.4 في المئة)، ويحتلان بذلك رأس اللائحة؛ متبوعين بتخصصات التاريخ (15.6 في المئة)، وعلم الاجتماع (11.7 في المئة)، والدراسات السياسية (8.5 في المئة).

ونرصد ضمن ما مجموعه 48 أطروحةً في علم الاجتماع، تناولت 11 أطروحة منها موضوعات: «الفلاحون، والجماعات الفلاحية، والحياة المحلية للساكنة، والزوايا»، بينما خُصصت 10 أطروحات لمنطقة القبائل، والبربر الرحّل، والمزاب. وعُنيت 8 أطروحات بالمرأة، و6 بالتعليم، و6 بالديموغرافيا والساكنة والمدن، و5 باليهود، واثنتان بالتعايش[11].

ويمكن كذلك اعتبار نسبة 3.86 في المئة من المقالات المنشورة في مجلة *La Revue Africaine* في الفترة 1922ـ1950 تندرج في خانة علم الاجتماع بمعناه العام.

وفي تونس نشرت مجلة **معهد الآداب العربية** التي أسستها مؤسسة المبشرين Pères Blancs سنة 1927 عدة دراسات إثنوغرافية، وأوْلت موضوعات مثل العائلة والعادات والأخلاق، واللغة الشعبية، والحياة اليومية والفولكلور، اهتمامًا كبيرًا. ونشرت هذه المجلة بعد الحرب العالمية الثانية، أبحاثًا موضوعاتية بالموازاة مع أبحاث علمية وأكاديمية تسعى إلى استكشاف هذا البلد[12]، كما انتقل

(10) كانت «العلوم الكولونيالية»، موضوع عدة ندوات في المغارب وفي أوروبا. ومن بين الإصدارات الحديثة في هذا المجال:

Vatin et al.; Daniel Nordman & Jean Pierre Raison (eds.), Sciences de l'homme et conquête coloniale: Constitution et usages des sciences humaines en Afrique (Paris: Presses de l'ENS, 1980); Daniel Rivet, «Exotisme et pénétration scientifique: l'effort de découverte du Maroc par les Français au début du XXe siècle,» in: Vatin et al., pp. 95-109.

(11) وردت هذه الأرقام في:

François Leimdorfer, «Objets de la sociologie coloniale: L'exemple algérien,» *Revue Tiers monde*, vol. 23, no. 90 (1982), pp. 279-295.

وتم تناول موضوع الأطروحات والسوسيولوجيا في الكتب التالية:

Victor Karady, «Notes sur les thèses de doctorat consacrées à l'Afrique dans les universités françaises de 1884 à 1961,» *Informations en sciences sociales*, vol. 11, no. 1 (1972), pp. 65-80; *Répertoire des mémoires et thèses consacrés au Maghreb* (Nice: C.M.M.C., 1979); Marion Dinstel, *List of French Doctoral Dissertations on Africa 1884-1961* (Boston: G. K. Hall, 1966); Jacques Berque, «Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine,» *Annales E.S.C.*, no. 3 (Sept. 1956), pp. 296-324; Leimdorfer, *Discours académique et colonisation*; Leimdorfer, «Objets de la sociologie coloniale.»

(12) Adel Selmi, «L'émergence d'un champ scientifique: l'ethnosociologie et la sociologie de Tunisie (1881-1970),» *Gradhiva*, no. 29 (2001), pp. 43-57.

الاهتمام نحو اللسانيات، وعلم الاجتماع والإثنوغرافيا، والإسلاميات والروحانيات، والتربية والبيداغوجيا.

ساهم تراكم المعارف حول المغرب مساهمة ضئيلة في تكوين علم الاجتماع الناشئ في فرنسا؛ إذ كان لابيي P. Lapie أستاذًا في ثانوية تونس العاصمة في الفترة 1893ـ1897، وأعدّ دكتوراه في علم النفس الاجتماعي حول الجماعات الاجتماعية والحضارة التونسية، وتربطه علاقة بفريق من جامعيين في فرنسا، وكان متعاونًا على وجه الخصوص مع إميل دوركايم من مجلة *L'Année Sociologique*. وقد استشهد دوركايم بباحثين مثل ماسكوري E. Masqueray وهانوتو G. Hanoteau ولوتورنو G. Letourneaux عندما تناول التقسيم الاجتماعي للعمل.

ثانيًا: امتدادات السوسيولوجيا

باستثناء مصر، لم تتطور السوسيولوجيا بالفعل إلا ابتداءً من ستينيات القرن الماضي بعد الاستقلال السياسي لدول المنطقة. ويعيد عبد المالك صياد تاريخ الأبحاث الميدانية الأولى بدقة، إلى سنتي 1957 و1958. وقد أشرف بيير بورديو على هذه الأبحاث التي تتناول موضوعات العمل، والسكن والاستهلاك في الجزائر.

استمر الإرث الكولونيالي بضع سنوات بعد الاستقلال؛ فقد كان ماندوز A. Mandouze الذي تبنّى موقف استقلال الجزائر، أول عميد لجامعة الجزائر العاصمة بعد سنة 1962. كما استدعى الملك محمد الخامس المؤرخ الفرنسي شارل أندريه جوليان Ch. A. Julien من أجل فتح أول كلية للآداب والعلوم الإنسانية في المغرب. وقد تعزز هذا الإرث بتوظيف متعاونين فرنسيين من أجل التدريس في الجامعات الجديدة.

أعطت السياسة العلمية للدول الجديدة انطلاقة رائعة للسوسيولوجيا. وقد بدأ العصر الذهبي لهذا التخصص في جميع الدول مع الارتفاع السريع لأعداد الأساتذة الباحثين والطلبة. كما ظهرت إلى الوجود مؤسسات بحث جديدة، ونوقشت أولى أطروحات الدكتوراه. وقد عَرف هذا التطور سرعة كبيرة في الجزائر مقارنةً بباقي دول المنطقة.

تأسست أولى الجامعات في مصر والجزائر. ويعود تاريخ تأسيسها في مصر إلى سنة 1908. ونُشر أول عمل في علم الاجتماع في القاهرة سنة 1924 على يد نقولا الحداد[13] الذي يعتبر اليوم بمنزلة مؤسس علم الاجتماع في العالم العربي[14]. كما أصدر عبد العزيز عزت العمل الثاني سنة 1949 بعنوان **علم الاجتماع والعلوم الاجتماعية**.

تلقّى الجيل الأول من السوسيولوجيين الجزائريين تكوينهم في جامعة الجزائر العاصمة قبل إصلاح التعليم العالي سنة 1971 الذي غيّر جذريًا البرامج الجامعية وأهداف التكوين.

(13) Ngûla Al Haddâd, *La sociologie*, vol. 1 (Le Caire: Imp. Moderne, 1924).

(14) للاطلاع على قراءة نقدية للكتاب الأشد تأثيرًا، انظر:

Frédéric Maatouk, *Les contradictions de la sociologie arabe* (Paris: l'Harmattan, 1992), pp. 83-97.

تقدم لنا شهادات أستاذة وطالبة سابقة، بطريقة واقعية، معلومات حول بدايات تدريس السوسيولوجيا؛ فقد وصلت مونيك كادون M. Gadant، الفرنسية الأصل والمتزوجة من عضوٍ في الحزب الشيوعي الجزائري، إلى الجزائر سنة استقلالها. ودرّست الفلسفة في الثانوي في الفترة 1964ـ1967 في قسم الفلسفة في كلية الآداب في جامعة الجزائر العاصمة، حيث كانت البرامج الفرنسية إلزامية. كانت كادون تدرّس من جهة فلاسفة ما قبل سقراط، ومن جهة أخرى فلسفة أفلاطون، وكانط، وهيغل، وماركس، ونيتشه، وألتوسير. وكما تذكر، كان فرانز فانون وسارتر والماركسية محاور المناقشات الجارية في ذلك الوقت. ولم تدر نقاشات حول الدين والنساء[15]. كانت الخطابات في تلك الفترة حول أنماط الإنتاج والتشكيلات الاجتماعية تثير خوفًا في النفوس، كما كان ينهل غالبية الأساتذة وطلبة الدكتوراه من كتابات ألتوسير.

يميّز طالب سابق في جامعة الجزائر العاصمة بين مرحلتين في التعليم الذي كان سائدًا: مرحلة 1967ـ 1968، حيث دفع تدريسُ أستاذٍ محافظٍ علمَ الاجتماع الطلبةَ إلى التسجيل في الفلسفة، وذلك قبل تخرج الجيل الأول من علماء الاجتماع. ومثّلت مرحلتَا 1967ـ1968 و1968ـ1969 سنوات الانتشار الواسع للأطروحات الألتوسيرية والبورديوزية التي اعتُبرت متكاملة[16]. لقد قدم بيير بورديو، وباسرون وأعضاء المدرسة الأوروبية في علم الاجتماع مداخلات متكررة في جامعة الجزائر العاصمة.

يهدف إصلاح سنة 1971 إلى وضع حدٍّ للجامعة الكولونيالية، بتأسيس جامعة جديدة موجّهة نحو حل المشاكل الوطنية، وحدّدت لنفسها أهدافًا مستعجلة تتمثل بتكوين كوادر تسدّ حاجات الإدارة والتنمية. وأعطيت الأولوية للعلوم والتقنيات، بينما تمثّل هدف العلوم الاجتماعية والإنسانية بالمساهمة في بناء الأمة.

قلَب الإصلاح، من وجهة نظر تقنية، البرامج والبيداغوجيا المتّبعة رأسًا على عقب. ونُظّم سلك الإجازة في وحدات Modules موزّعة على ثمانية فصول دراسية، من جذع مشترك، ومسارات للتخصص في السنة الثالثة. وحُدّدت لائحة الوحدات الدراسية ومضامينها بالقرار الوزاري الصادر في 15 حزيران/ يونيو 1974. وتجلّت المسارات المبرمجة في: سوسيولوجيا الشغل، والسوسيولوجيا القروية والحضرية، وسوسيولوجيا التربية والثقافة. أما التعليم في السلك الثالث فيتوج بمناقشة رسالة الماجستير، وبعدها دكتوراه الدولة التي حُدّد تنظيمها فيما بعد[17].

(15) Monique Gadant, *Parcours d'une intellectuelle en Algérie: Nationalisme et anti-colonialisme dans les sciences sociales* (Paris: l'Harmattan, 1995).

(16) Rahma Bourquia & Nicholas Hopkins (eds.), *Le Maghreb: Approches des mécanismes d'articulation* (Casablanca: Al Kalam, 1991).

(17) لأخذ فكرة عن السياق السياسي للإصلاح، انظر:

Djamel labidi, *Science et pouvoir en Algérie: De l'indépendance au 1er Plan de la recherche scientifique 1962-1974* (Alger: OPU, 1992); Mourad Benachenhou, *Vers l'Université algérienne: Réflexions sur une stratégie universitaire* (Alger: OPU, 1980); Dominique Glasman & Jean Kremer, *Essai sur l'Université et les cadres en Algérie* (Paris: CNRS, 1978).

وسُجّلت الاستمرارية بصورة ملحوظة في المغرب الذي تأسست فيه جامعة محمد الخامس سنة 1959، نتيجة دمج مركز الدراسات القانونية، ومركز الدراسات العلمية العليا، ومعهد الدراسات المغربية العليا في العلوم الاجتماعية والإنسانية، وتتضمن هذه الجامعة شعبة علم الاجتماع.

وتأسس معهد علم الاجتماع سنة 1961 بمساعدة اليونسكو لتوفير التكوين وتنمية البحث. ونظرًا إلى قلة الباحثين، فإنه يُقدّم أساسًا تكوينًا باللغة العربية وآخر باللغة الفرنسية. كان عدد الطلاب في سنة 1965ـ1966، 226 طالبًا. حصل 19 منهم على الإجازة، ونال طالب واحد شهادة في الدراسات العليا.

يشمل التكوين النظري للحصول على الإجازة المواد التالية: السوسيولوجيا العامة، وتاريخ الفكر السوسيولوجي، والنظريات السوسيولوجية المعاصرة، والسوسيولوجيا الحضرية والقروية، والسوسيولوجيا القانونية، والسوسيولوجيا السياسية، والسوسيولوجيا الاقتصادية، وسوسيولوجيا المقاولات. ويتضمن الامتحان الاختبارات الكتابية والشفوية التالية: السوسيولوجيا العامة، وسوسيولوجيا أفريقيا والعالم الإسلامي، ومادةً في السوسيولوجيا الخاصة يختارها مدير المعهد قبل 35 يومًا من تنظيم دورة الامتحان. وتكون باقي المواد موضوع امتحان شفوي فقط. ووفق عبد الكبير الخطيبي: تعيق الأولوية المعطاة لتكوين المدرسين والعلميين إعاقةً حقيقيةً تطوير السوسيولوجيا[18].

وفي تونس، سبق تدريس علم الاجتماع إنشاءَ جامعة تونس العاصمة؛ إذ دُرِّسَت السوسيولوجيا منذ سنة 1958 في إطار معهد الدراسات العليا بتونس العاصمة، ومركز الدراسات في العلوم الاجتماعية. تنقسم الإجازة، بحسب البرنامج الذي وضعه مرسوم 14 نيسان/ أبريل 1961 إلى أربع شهادات: الدراسات العليا في علم الاجتماع العام، وعلم النفس الاجتماعي، وعلم الاجتماع والجغرافيا، والسوسيولوجيا المغاربية والإسلامية.

حدّد جون دوفينو J. Duvignaud الذي كان مدير المركز في تقرير بعنوان: «ممارسة السوسيولوجيا في بلد في طور التنمية»[19]، توجهات تدريس السوسيولوجيا وأولوياتها، والمناهج الضرورية لتكوين أطر التدخل الاجتماعي.

وقال دوفينو إن السوسيولوجيا تحتاج إلى إحداث ثورة كوبرنيكية في هذه المواقف التقليدية. كما عليها أن تجيب عن التحديات التي يطرحها تحول البنيات الكلية وتحول الذهنية الجماعية على جميع المستويات؛ أي أن تجيب باختصار عن التساؤلات التالية:

- ما آثار التنمية في المجتمع في كلّيته؟ وهو ما سيقود إلى رصد حصيلة التحولات الاجتماعية الحاصلة منذ الاستقلال.

(18) Abdelkébir Khatibi, *Bilan de la sociologie au Maroc* (Rabat: Association pour la Recherche en Sciences Humaines, 1967).

(19) صدر التقرير سنة 1962.

• كيف يتمكن المجتمع التقليدي، في مرحلة تنميته من استيعاب المشاكل الجديدة ودمجها، والتي يطرحها التحول في البنية؟ ويتعلق الأمر هنا بدراسة الأزمات النفس ـ اجتماعية الناتجة من التلاقي بين مختلف الأوساط.

• كيف تتلاءم المواقف الذهنية على جميع صُعد الواقع في إطار خيار التحولات المبرمجة؟ أي دراسة الجماعات والذهنيات.

ومن أجل إنجاح تطبيق هذا البرنامج، يَعتبر دوفينو أن جميع المناهج يلزم استخدامها من دون وثوقية وأحكام مسبقة؛ «يتعلق الأمر بفهم التغيير، وبشكل أفضل، أيضًا، الاستجابة للتحديات التي تطرحها تحولات البنية بالنسبة إلى السوسيولوجي». يجب أن تَتّخذ الأبحاث الميدانية ثلاثة اتجاهات: أبحاث ميدانية مونوغرافية جزئية، ثم التحليل الكلي للمجتمع في جميع تعقيداته، وأخيرًا وضع رابط بين المنهجين من أجل تحليل الواقع الاجتماعي في كليّته. وصاغ تقرير دوفينو التوجهات الأساسية لإحداث شعبة السوسيولوجيا، وتكوين الجيل الأول من السوسيولوجيين الذين ارتفع عددهم إلى خمسة عشر فردًا.

تتميز السياسات الوطنية تجاه الأبحاث العلمية بطابعها الإداري في ميدان البحث السوسيولوجي. وتأسست مراكز وطنية للبحث في جميع البلدان المغاربية. ويختزل البحث نفسه في إعداد أطروحات الدكتوراه. كما كان عقد اللقاءات العلمية بطريقة منتظمة نادر الحدوث إلى حدود سنوات 1980ـ1990.

لقد تشابهت تجارب إنشاء مراكز الأبحاث في الجزائر وتونس والمغرب؛ ففي هذا البلد الأخير تأسّس المركز الجامعي للبحث العلمي سنة 1962، وتتمثّل مهمته بتطوير وحدات البحث في الكليات والمعاهد وتنسيق أنشطتها، وتقديم الموارد البشرية، والتجهيزات للبحث الجامعي وتوجيهه تبعًا لحاجات التنمية.

ويساهم هذا المركز أيضًا في تكوين الباحثين. كما يُعد حلقة وصل بين الجامعات والمنظمات الأجنبية. ويدعّم نشر الأبحاث، ويسهّل الوصول إلى المراجع، وتبادل المعلومات العلمية. يضم قسم العلوم الاجتماعية في المركز ثلاثة باحثين في السوسيولوجيا والاقتصاد. ويتولّى المعهد مهمة تحرير **النشرية الاقتصادية والاجتماعية للمغرب** التي تولي الموضوعات السوسيولوجية أهمية كبيرة.

تعدّ حصيلة هذا المعهد متواضعة، فهي تقتصر على إصدار غير منتظم لمجلة محدودة الانتشار والمقروئية، وهي **المجلة العلمية** *La Revue Scientifique*. وتحوّل هذا المركز سنة 1975 إلى المعهد الجامعي للبحث العلمي المتخصص في العلوم الإنسانية والاجتماعية[20]. ويتضمن ثلاثة أقسام: التاريخ والأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، وعلوم المجتمع، والعلاقات بين المدينة والقرية. نشر المعهد باللغتين العربية والفرنسية عدّة مؤلفات، ومخطوطات وأطروحات ومجلات؛ منها: **النشرية الاقتصادية والاجتماعية**، و**هسبريس تمودا**[21].

(20) Kleiche.

(21) Hespéris-Tamuda.

تأسس معهد الحسن الثاني للزراعة والبيطرة سنة 1963، وفتح أبوابه أول مرة سنة 1966. وينهض بدور كبير في مجال البحث السوسيولوجي في المغرب بفضل بول باسكون. وبعد رحيل باسكون إثر حادثة سير في 21 نيسان/ أبريل 1985، فأصدرت **النشرية الاقتصادية والاجتماعية** عددًا خاصًا لتخليد ذكراه. كان باسكون نشطًا في عدة ميادين (علم الاجتماع، والإثنولوجيا، والتاريخ، والقانون والتكنولوجيا ... إلخ). ووفقًا لهيئة تحرير هذه المجلة «تحتل أبحاثه مكانة كبيرة، وذات أهمية معتبرة، ليس فقط في مجال الدراسات القروية، ولكن أيضًا في مجال سوسيولوجيا المغارب في خلال الثلاثين سنة الأخيرة»[22].

أما في الجزائر، فقد تأسس، في إطار الآفاق الجديدة المرسومة من طرف إصلاح التعليم العالي، مركز البحث في الاقتصاد التطبيقي سنة 1975، ثم سُمي سنة 1986 بمركز البحث في الاقتصاد التطبيقي حول التنمية. وتضمّن سنة 1977 ثماني فِرق بحث في: الاقتصاد القروي (13 باحثًا)، والتربية (16 باحثًا)، والتكنولوجيا (8 باحثين)، والادخار والتمويل (3 باحثين) والبيئة (4 باحثين)، واقتصاد التأمينات. اهتم المركز بالبحث السوسيولوجي بمشاركة سوسيولوجيي جامعة الجزائر العاصمة، كما أنه ينشر **الكراسات التونسية** *Les Cahiers du CREAD*، ويقوم بدور بالغ الأهمية في تسهيل الوصول إلى المراجع، ودخول الميدان بالنسبة إلى الراغبين في إنجاز الأبحاث الميدانية.

تراجعت أعمال مركز الأبحاث الأنثروبولوجية ما قبل التاريخية والإثنولوجية سنة 1969 بعد مغادرة الباحثين الفرنسيين. وتكوّن المركز سنة 1977 من اثنين وعشرين باحثًا؛ تخصص ستة عشر منهم في فترة ما قبل التاريخ، وخمسين متخصصًا في الأنثروبولوجيا والإثنولوجيا، وثلاثة إداريين، وسبعة عشر مستخدمًا في الدعم التقني.

وتأسس في تونس مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية CERES سنة 1962، وأعيد تنظيمه سنة 1972. ويصدر هذا المركز منذ سنة 1964 **المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية**، وأعمال الباحثين وأشغال الندوات. ولقد أنجز غالبية الأبحاث لفائدة الإدارات والمؤسسات الدولية. ويؤمّن، بمعية قسم علم الاجتماع النصيب الأوفر من الإنتاج العلمي في تخصص علم الاجتماع في تونس[23].

ساهمت هذه المراكز إلى حدود الفترة 1980ـ1990 في تكوين الباحثين، أكثر مما اهتمت بالبحث السوسيولوجي في حد ذاته. وساهمت الجامعات بدرجة كبيرة في إعداد أطروحات دكتوراه السلك الثالث. كان للغياب شبه الكلي لأساتذة التعليم العالي في فترة الاستقلال في جميع البلدان المغاربية انعكاسٌ تجلّى في التوظيف المهول للموارد البشرية في الفترة 1960ـ1980. ويتابع هؤلاء الأساتذة، بالتوازي مع التدريس، إعداد أطروحاتهم. سجّل الدارسون بالفرنسية رسائلهم في فرنسا، بينما سجّل

(22) Paul Pascon, «30 ans de sociologie au Maroc,» *BESM*, no. 155-156 (Janvier 1986), pp. 263-277;
Paul Pascon, «La sociologie rurale pour quoi faire?» *BESM*, no. 155-156 (Janvier 1986), pp. 59-70.

(23) Labaied Hachemi, *Liste des publications du CERES 1964-1997*, Ahmed Dhifi (Coordination & actualisation), (Tunis: Imprimerie Officielle, 1997).

الدارسون بالعربية في جامعات مصر وسورية؛ نظرًا إلى غياب من سيشرف على أطروحاتهم في بلدان المنطقة.

افتتح سلك الدراسات العليا (دبلوم الدراسات المعمقة) في الجزائر سنة 1975ـ1976، لكن تأخر إعداد أطروحات السلك الثالث أو الماجستير ومناقشاتها. لا يوجد في جامعة وهران إلا أستاذ واحد في التعليم العالي متخصص في مشكلات السلطة السياسية والمقاربات النظرية والمنهجية. وتم في سنة 1993ـ1994[24] إحداث دبلوم مهني متخصص في السلك الثالث.

تُبين لوائح الأطروحات ورسائل التخرج[25] والمنشورات تنوعَ الأعمال الجامعية وطبيعتها؛ إذ أحصت قوائم مكتب المنشورات الجامعية، ضمن خانة علم الاجتماع للفترة 1976ـ1988 ثلاثة وثلاثين عملاً مكوّنًا بخاصة من الأطروحات وأشغال الندوات، وكتبٍ مدرسية، ومطبوعات علم الاجتماع[26].

وتظهر باقة فهارس الشركة الوطنية الجزائرية للكتاب لسنوات 1989ـ1991 في صنف العلوم الاجتماعية عشرة أعمال، منها خمس أطروحات دكتوراه الدولة[27].

وتنظّم الوزارات الملتقيات العلمية، تنظيمًا محدودًا، أكثر مما تنظمه الجامعات ومراكز الأبحاث، كما تمثل الاحتفالات الوطنية السنوية واليوميات السياسية فرصةً للاجتماعات وتبادل النقاشات العلمية.

ثالثًا: انتقالات السوسيولوجيا

عرف التدريس والبحث في مجال السوسيولوجيا انعطافًا أشبه بانقلاب خلال الفترة 1980ـ1990. ونتج ذلك، في الآن ذاته، من الدينامية الداخلية والتغيّرات المفاجئة للسياقات الوطنية والدولية. تشدّد التوجهات الجديدة في مجال التعليم على مهْنَنة التكوين، والربط الوثيق بين البحث وسوق الشغل، واندماج أكبر في التبادلات العلمية الدولية.

ولّدت الإجراءات المتخذة في مجال التعليم الابتدائي والثانوي، وسياسات التعليم العالي المطبقة بعد الاستقلال نتائجها في العقد 1980ـ1990. وباستثناء مصر التي كان علم الاجتماع فيها معرّبًا، وصل جيل جديد من الطلبة الدارسين بالعربية إلى الجامعة في وقت تراجعت فيه شروط ممارسة «حرفة» عالم الاجتماع. لقد طرحت بدرجة أقل، مشكلة لغة التدريس في الجامعات المصرية مقارنةً بجامعات باقي دول المنطقة التي عرفت الانتقال من تدريس علم الاجتماع باللغة الفرنسية إلى تدريسه باللغة العربية.

عمل المغرب وتونس، وهما البلدان اللذان اختارا الازدواجية اللغوية، على التعريب المتدرج للتعليم العالي. وتشابهت مسارات تعريب العلوم الاجتماعية ونتائجه بما فيها علم الاجتماع في الدول الثلاث.

---

(24) Université d'Oran, *Annuaire de la post-graduation*, Année universitaire 1993-1994.

(25) Hadj Ali Djamel, *Répertoire des thèses et mémoires concernant l'Algérie*, Tayeb Chenntouf (ed.), (Alger: Imp. officielle, 1977); Répertoire des mémoires.

(26) ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر العاصمة.

(27) الشركة الوطنية الجزائرية للكتاب.

كان تعريب علم الاجتماع في الوقت نفسه، نتيجة تعريب التعليم المدرسي الابتدائي والثانوي، وبصورة مباشرة، التعليم العالي نفسه. وتعتبر الحالة الجزائرية الأكثر تمثيلاً لمجموع المنطقة.

عُرّبت مناهج الصف الأول كاملةً من التعليم الابتدائي في السنة الدراسية 1966ـ1967. أما مناهج الصف الثاني فعُرّبت في السنة الدراسية 1967ـ1968. وفي أيلول/ سبتمبر 1971، أصبح تدريس الفلسفة والتاريخ والتربية المدنية، باللغة العربية في التعليم الثانوي العام والتقني.

وبحلول سنة 1973ـ1974 تمّ تعريب الصفوف الثلاثة الأولى من التعليم الابتدائي، وثلث المواد المدرَّسة في السنوات الثلاث التالية. كما عُرّب في التعليم المتوسط، ثلث المواد المبرمجة في صفوف السنوات الثلاث الأولى، لكن ظلت المواد العلمية تُدرّس بالفرنسية. وفي الصف الرابع، دُرّست جميع المواد باللغة العربية باستثناء الرياضيات والجغرافيا والعلوم الطبيعية. أما بالنسبة إلى التعليم الثانوي فقد عُربت المواد الأدبية في الصفين الأول والثاني. وفي الصف الثالث، دُرّست جميع المواد باللغة العربية، عدا الرياضيات والجغرافيا.

وفي سنة 1979 حصل انعطاف آخر؛ فقد انطلق مسار التعريب الشامل مع تطبيق مشروع المدرسة الأساسية. وشمل التعريب التعليمَ الثانوي سنة 1986، والجامعي في أيلول/ سبتمبر 1989 مع وصول الدفعة الأولى من الدارسين بالعربية الحاصلين على البكالوريا في جميع التخصصات.

وعُرّبت مادتا الفلسفة والتاريخ منذ سنة 1971. وفي سنة 1978 تابع 32 في المئة من طلاب العلوم الاجتماعية تكوينهم باللغة العربية. وبعد الندوة الوطنية في تموز/ يوليو 1980 عُرّبت نصوص الصف الأول من العلوم الاجتماعية والقانونية والسياسية والاقتصادية والإعلام. واختفى نظام المسارين: عربي وفرنسي خلال سنة 1983ـ1984. كما اكتمل تعريب جميع الشهادات (الجذع المشترك، وتخصصات الإجازة). وتابع في السنة التالية 95 في المئة من الطلبة تكوينهم في العلوم الاجتماعية باللغة العربية[28].

يتمّ الإنتاج السوسيولوجي باللغة العربية في السنوات نفسها، مع وصول سوسيولوجيين مكوّنين بهذه اللغة، ناقشوا أطروحات الماجستير بغية التوظيف.

(28) وردت هذه الكرونولوجيا في:

Khaoula Taleb Ibrahimi, *Les Algériens et leur (s) langue (s)*, (Alger: El Hikma, 1995).

بخصوص موضوع التعريب، انظر:

Géraud Geneste, «L'arabisation des sciences sociales et humaines en Algérie 1980-1982: Une étape décisive dans l'histoire de l'université,» Thèse de 3ème cycle en sciences de l'éducation, Université de Lyon 2, France, 1987; Abdallah Mazouni, «L'arabisation en Algérie,» *Lamalif*, no. 58 (1973), pp. 40-47; Christiane Souriau, «La politique algérienne de l'Arabisation,» *Annuaire de l'Afrique du Nord*, no. 15 (1975), pp. 363-401; Salah Hamzaoui, «L'arabisation: Problème Idéologique,» *Revue Tunisienne des sciences sociales*, vol. 13, no. 44 (1976), pp. 173-219; Mondher Kilani, «Langue et domination: De la relation coloniale à la relation de dépendance,» *Revue européenne des sciences sociales*, vol. 15, no. 40 (1977), pp. 133-147; Ahmed Helmy-Ibrahim, «Fonctions et niveaux de langue dans la communication sociale en Egypte,» *Peuples Méditerranéens*, no. 5 (1978), pp. 136-150; Ahmed Moatassime, «Langage et politique au Maghreb: Contribution à une politique linguistique dans les systèmes pédagogiques maghrébins, A la lueur d'une étude sur les langues à l'école dans ses rapports avec l'évolution politique au Maroc de 1957 à 1977,» Thèse de doctorat d'Etat, Université de Paris 1, France, 1979.

توسّع في تونس الإنتاج السوسيولوجي باللغة العربية الذي كان شبه منعدم في خلال العقد 1970ـ1980 ليصبح منذ العقد 1980ـ1990 هو الغالب. ويفوق ثلاث مرات المنشورات باللغة الفرنسية خلال العقد 1990ـ2000. ومن ضمن مجموع النصوص السوسيولوجية المكتوبة خلال الفترة 1970ـ2002، نجد 31 في المئة منها كُتبت باللغة الفرنسية، و69 في المئة باللغة العربية. وتعدّ منشورات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية؛ **المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية**، و**كراسات مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية** التي أحصيت سنة 1997، مؤشرًا آخر. لقد ظهرت أولى المقالات باللغة العربية في **المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية**[29] سنة 1980، في العدد 63.

عكست ندوة حول السوسيولوجيا والمجتمع نُظّمت في وهران في الجزائر (6ـ4 أيار/ مايو 2002) التحول العميق في العلاقة بين الفرنسية والعربية؛ إذ قُدّمت 11 مداخلة فقط باللغة الفرنسية ضمن ما مجموعه 34 مداخلة، بينما كانت الندوات المنظّمة في وهران أو الجزائر العاصمة في السنوات السابقة 1984، و1986، و1996، تُعقد في الغالب باللغة الفرنسية[30].

تراجعت كذلك ظروف العمل في الجامعات تراجعًا ملحوظًا، كما سجّل ذلك الأساتذة والخبراء والنقابات. ولم يكد يتمّ توقّع انعكاسات دمقرطة التعليم الابتدائي والثانوي على التعليم العالي في السنوات الأخيرة؛ إذ انعكست هذه العواقب على جامعات المنطقة في العقد 1980ـ1990 بوصول فئات عديدة من طلبة تغيرت مواصفاتهم.

لم يمنح تدبير الجامعات ومراكز البحث إلّا مكانة متواضعة للتوثيق وتوفير المراجع الحديثة والمجلات الأكاديمية. وتستقبل المكتبات عددًا ضئيلاً من الطلبة، بينما يقتصر التكوين بالنسبة إلى الغالبية على المحاضرات التي يقدّمها الأساتذة في المدرجات.

يحضّر الأساتذة أطروحاتهم في ظروف صعبة؛ ففي علم الاجتماع، تقارب مدة إعداد الأطروحة 15 سنة. وقد تخلّى عديد من الأساتذة عن إتمام أطروحاتهم، وتسرب البعض الآخر منهم من الجامعة. وتعدّ هشاشة التكوين المقدّم، وغياب المراجع والاستحالة شبه المطلقة في إنجاز الأبحاث الميدانية، التي تم تقنينها تقنينًا كبيرًا، من المعوقات التي تتطلب التجاوز.

أما على المستوى المادي، فتعتبر أجور الأساتذة في مصر والجزائر غير كافية. ويدفع هذا الوضع الأساتذةَ نحو اختيار الوظائف الإدارية المرتفعة أجورها، ومراكمة أنشطة خارج الجامعة، قصد تحسين مستوى الدخل. كما طالب الأساتذة والنقابات، بحرية أكاديمية كبيرة في جميع الدول.

تسارعت وتيرة التطور الداخلي للتخصص بفعل التحولات الكبيرة في السياقات الوطنية والدولية. وبضغط من صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، طُبّقت سياسة جديدة للتعليم العالي، وقد أثّرت في التعليم والبحث في علم الاجتماع: تمّت مهْننة التكوينات، وطُلبت الاستجابة لحاجات السوق.

(29) *Insaniyat*, no. 25 (Janvier 2005), pp. 11-26.

(30) Abdelkader Lakjaa (coordination et présentation), *Sociologie et Société en Algérie* (Alger: Casbah Editions, 2004).

إن الأزمة التي تخترق بلدان المنطقة في نهاية العقد 1980ـ1990 هي، أولاً وقبل كل شيء، أزمة البناء الوطني التي ليست التنمية إلا أحد مظاهرها.

أثار ظهور الحركات الإسلامية، العنيف أحيانًا، تساؤلات جديدة. كما كان لتطبيق برنامج التقويم الهيكلي عواقب وخيمة على الشغل ومستوى العيش. لقد حدّ انهيار جدار برلين سنة 1989، وتفكك الاتحاد السوفياتي والمعسكر الشرقي، من هامش تحرك الدول في إطار العلاقات الدولية.

تُرجمت الأزمة واقعيًا بلبْرلة سياسية للأنظمة التسلطية، وبناء اقتصاد السوق في البلدان التي لم يكن معمولاً به فيها (مصر، والجزائر). تحدّث تقرير عبد العزيز بن ضياء سنة 1985 حول التعليم العالي التونسي عن الشرخ La Fracture الجامعي. وأبدى ملاحظة نقدية، مشددًا على تدهور التعليم الابتدائي والثانوي، وتسييس الفضاء الجامعي، وعدم كفاية الموارد المالية. كما أوصى تقرير البنك الدولي لسنة 1999 ـ وهي توصيات مؤثرة في علم الاجتماع – بتخفيض أعداد طلاب الشعب الأدبية والعلوم الإنسانية، ومهْنَنة التكوينات، وفصْل التعليم العالي عن البحث العلمي، وخلق فئة من الجامعيين تكرس نفسها للتدريس فقط[31].

اكتمل إصلاح التعليم العالي التونسي في 31 كانون الأول/ ديسمبر 2003. أما في الجزائر فقد دخل هذا الإصلاح الذي وجَب تطبيقه بالتدريج، حيز التطبيق في السنة الجامعية 2003ـ2004. وخضع تدريس السوسيولوجيا مثل باقي التخصصات لنمط جديد.

يهدف نظام: إجازة – ماجستير – دكتوراه LMD إلى تطوير جودة التكوين، وملاءمة نظامه مع باقي أنظمة العالم، وخلق مسارات تكوين متنوعة ومتلائمة، وتسهيل الحركية وتوجيه الطلبة، ووضع عدّة نُظم Un Dispositif لتتبع الطلبة، ورسملة المكتسبات، وبناء القدرة على تحويلها، وتطوير التعلم مدى الحياة، إلى جانب التكوين الأساسي، وانفتاح الجامعة والتكوينات على المحيط الخارجي، والنهوض باستقلالية المؤسسات. أما على المستوى البيداغوجي، فتتمفصل هندسة التكوين حول ثلاثة مستويات: مستوى الإجازة من ثلاث سنوات تكوينية بعد الحصول على البكالوريا، ومستوى الماجستير من سنتين بعد الإجازة، ثم مستوى الدكتوراه من ثلاث سنوات بعد الماجستير.

نُظّم التعليم في شكل فصول التدريس ووحداته: وحدات أساسية تتضمن المواد الرئيسة في التخصص، ووحدات منهجية تسمح بتملك الأدوات البيداغوجية مثل الرياضيات واللغات الأجنبية والإعلاميات والتوثيق، ووحدات الاكتشاف؛ تتضمن موادّ تنتمي إلى تخصصات أخرى أو حقول تخصصية أخرى لتقوية الثقافة الجامعية، ومد جسور إعادة التوجيه. ويمكن أن يكون التكوين أكاديميًا لمتابعة التكوين في الماجستير أو الدكتوراه، أو مهنيًا تأهيليًا موجهًا نحو عالم الشغل.

يلزم في الأخير أن نسجل، أنّ وحدات التدريس الخاصة بالاكتشاف تتوجه إلى عموم الطلبة بموضوعات

(31) Karim Ben Kahla, «L'université Tunisienne Face au Dilemme Universalité: Mondialisation Réflexions Sur Une Fracture Universitaire,» *Annuaire de l'Afrique du Nord*, no. 40 (2002), pp. 161-186.

مثل التاريخ، وفلسفة العلوم، ورهانات المجتمع، والرياضة والثقافة، والانخراط في المجتمع المدني، والثقافة العلمية[32].

تمّ إعادة توجيه البحث، أيضًا، بدرجة كبيرة مثلما حصل في التعليم. وفي هذا المجال طرأت على السوسيولوجيا عدة تغيرات. لقد تبنّت جميع دول المنطقة برامجَ وطنية للبحث قصد وضع الأولويات وضمان إنشاء مختبرات البحث وتمويلها.

حدّد تشريع 22 آب/ أغسطس 1998 الذي يعد بمنزلة قانون توجيهي وبرنامج خماسي للبحث العلمي والتنمية التكنولوجية في الجزائر، 31 برنامجًا وطنيًا؛ خُصّص منها برنامج وحيد للسكان والمجتمع، وبرنامج ثانٍ للعلوم الإنسانية. وتتضمن عدة برامج البعد السوسيولوجي: السكن، والصحة، والتربية، والتكوين والشباب، والرياضة، والثقافة والتواصل واللسانيات. وقد تكلفت بها مختبرات تأسست داخل الجامعات، ومراكز أنشئت داخل الجامعات وفي مراكز البحث.

أحصت القائمة السنوية التي نشرتها الوكالة الوطنية للتنمية والبحث الجامعي ANDRU[33] سنة 2005[34]، المختبرات التي تأسست داخل الجامعة، وتبين هذه الإحصائيات حالة البحث السوسيولوجي في الجزائر.

ويسمح البحث المنجز باستخدام الكلمات المفتاحية: علم الاجتماع، السكان، الأنثروبولوجيا، الإثنولوجيا والديموغرافيا، بإبداء ثلاث ملاحظات:

- تأسست مختبرات السوسيولوجيا في الغالب الأعم في أقسام علم الاجتماع: ثلاثة مختبرات في جامعة قسنطينة، ومختبر في جامعة الجزائر العاصمة، ومختبران في وهران، وخمسة مختبرات في عنابة، ومختبر في باتنة، ومختبر في شلف، وثلاثة مختبرات في تلمسان.
- ينجز البحث السوسيولوجي في أهم الجامعات (وهران، والجزائر العاصمة، وقسنطينة، وعنابة). وباستثناء تلمسان وبسكرة، يمارس البحث بدرجة أقل تمثيلية، في المراكز الجامعية، والجامعات التي أنشئت حديثًا. كما يغيب البحث السوسيولوجي كليّةً في الجامعات العلمية والتكنولوجية (الجزائر العاصمة، ووهران، وبومرداس، والبليدة).

(32) مذكرة توجيهية تتعلق بتطبيق إصلاح التعليم العالي، كانون الثاني/ يناير 2003. انظر أيضًا:

Ministère de l’enseignement supérieur et de la recherche scientifique, *Réorganisations des enseignements supérieurs* (Novembre 2001).

(33) Agence Nationale de Développement et de la Recherche Universitaire.

(34) ذكّر معدّو الدليل أن هذا الإصدار الأول غير شامل، لأن المختبرات لم تتفاعل مع البحث الاستقصائي. يراجع بالنسبة إلى المغرب وتونس:

Royaume du Maroc, *50 ans de développement humain et perspective 2025: Document de synthèse du rapport général* (Casablanca: 2006); Ministère de l’éducation nationale, *Vers l’instauration de la société du savoir: La nouvelle réforme du système éducatif tunisien, Programme pour la mise en œuvre du projet ‘Ecole pour demain’* 2002-2007 (Tunis: 2002).

• يكشف تحليل ميادين مشاريع البحث وموضوعاته وفرق البحث، التشظي الحقيقي للتخصص.

يتضمن البرنامج الوطني للبحث 19 مشروعًا بحثيًا موزعةً على ثلاثة مراكز بحثية: المدن والمجالات الترابية، والمجال القروي، والعائلة، والمرأة والمجتمع، والحركية الاجتماعية، والتشغيل والعمل، والمعرفة، والتعبير والمتخيّل. وقد عرضت نتائج الأبحاث المنجزة، في إطار البرنامج الوطني للبحث PNR في خلال أيام علمية نظّمها مركز البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية CRASC[35] بتاريخ 21 و22 شباط/ فبراير 2005[36].

ظلت الحاجة كبيرة إلى تكوين أساتذة باحثين، ما عدا في مصر. وتطلّب التزايد السريع لأعداد الطلبة توظيفات جديدة في جميع بلدان المنطقة. لقد تضاعف عدد هؤلاء ست مرات في الفترة 1970ـ1980.

وجَب كذلك سد العجز الحاصل في عدد أساتذة التعليم العالي (أساتذة، وأساتذة محاضرين)؛ فنسبة الأساتذة المحاضرين لا تتجاوز 15 في المئة[37]، من مجموع 23500 أستاذ في السنة الجامعية 2004ـ2005. وتتقلّص هذه النسبة في العلوم الاجتماعية والسوسيولوجيا. يلزم الجزائر، وفق وزارة التعليم العالي توظيف 25000 أستاذ جديد قبل دخول سنة 2008 لتستجيب للمعايير الدولية[38]. لذلك أطلقت الحكومة سنة 2004 عملية توظيف لـ 600 أستاذ أجنبي.

بدأ البرنامج التكويني الواسع في موسم 2003ـ2004. كما تُقدّم الجزائر 500 منحة للتكوين في الخارج كل سنة للأساتذة الذين يقومون بأبحاث جامعية، ولأولئك الذين يعدّون دكتوراه الدولة في البلد. وكان الهدف من ذلك تكوين 2600 أستاذ قبل دخول سنة 2008[39].

وتعتبر مدارس الدكتوراه إطارًا لتكوين شباب من الأساتذة الباحثين، وهي منتشرة في جميع بلدان المنطقة منذ سنة 2000. وتندمج في شبكة جامعات محلية وأجنبية، وتتوجه إلى طلبة الدكتوراه بتكوين أساسي، أو تكوين التمكّن، كما أصبحت مدارس الدكتوراه التي تجمع الطلبة على المستوى الجهوي تتزايد يومًا بعد يوم.

وفي الأخير، التكوين الذي تتولاه الجامعات الأجنبية المفتوحة فروعها في هذه البلدان، ويعود تاريخ الإعلان عن إنشاء أول جامعة فرنسية – تونسية إلى 2 نيسان/ أبريل 2005، وتطمح الجزائر إلى المشروع نفسه منذ سنة 2002. تمّ تصوّر الجامعة الفرنسية الجزائرية المستقبلية في شكل شبكة تجمع مؤسسات البلدين، وتمثل قلبَها النابض مؤسسات قيادية وذات تجربة، مدعوة إلى نشر التجربة في الجزائر كلها.

(35) ورقة تقديمية لملخصات المداخلات، شباط/ فبراير 2005.

(36) المرجع نفسه.

(37) أي ما يعادل 3442، منهم 1408 بدرجة أستاذ.

(38) مذكرة توجيهية.

(39) الكلمة الافتتاحية لوزير التعليم العالي في المناظرة الوطنية للجامعات، 23 كانون الثاني/ يناير 2005.

يعود تأسيس الجامعات الأجنبية في مصر والمغرب إلى فترة قديمة[40]؛ وبخاصة الجامعات الأميركية. لقد انطلق مشروع إنشاء الجامعة الأميركية في القاهرة سنة 1914، بفضل اتحاد جماعة من المبعوثين Missionnaires في 5 تشرين الأول/ أكتوبر 1920، بموجب قانون مقاطعة كولومبيا (واشنطن). وبدأ فيها التعليم العالي سنة 1925 في إطار كلية الآداب والعلوم. وتحتل اليوم العلوم الاجتماعية والإنسانية، وخصوصًا السوسيولوجيا، مكانة مهمة في برامجها. كما يناقش طلبة مصريون وأجانب فيها رسائل الشهادات العليا (الماجستير، والدكتوراه) كل سنة.

تتضمّن جامعة الأخوين في المغرب، الحديثة التأسيس في مدينة إفران، كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية. وتقدّم في مستوى الإجازة تعليمًا في التواصل، والموارد البشرية من أجل التنمية، والدراسات الدولية. كما تقترح بالنسبة إلى الماجستير برنامجًا في الدراسات الدولية. وتتكوّن هيئة أساتذتها من أميركيين وأجانب.

يتميّز التعاون الدولي أيضًا في مجال البحث العلمي بكثافته؛ فبعدما شهد تطورًا خلال الفترة 1960ـ 1980، تقوى وتنوّع بدرجة بالغة الأهمية. وقد عرفت مراكز البحث في العلوم الاجتماعية نشاطًا دائمًا في جميع بلدان المنطقة.

تقوم الجامعات الأميركية في مصر والمغرب، بالتوازي مع التكوين، بتنفيذ برامج بحث. كما شرعت المنظمات الأجنبية التي كانت غائبةً بالجملة فيما مضى، في تنفيذ أنشطتها.

تراجع التعاون الجزائري الغربي بسبب سياسة فرض التأشيرة Visa، والعنف المسلح سنوات التسعينيات. لقد أطلقت لجنة مختلطة للتقييم والبرمجة سنة 1986 برنامج بحث وتكوين للدكتوراه. وانتقت سنة 2003 ما يعادل 126 مشروعًا؛ منها 33 مشروعًا جديدًا، كما تأسس المجلس الأعلى الفرنسي الجزائري الجامعي للبحث بتاريخ 29 تشرين الثاني/ نوفمبر 2003 الذي أخذ مشعل الاستمرارية. ومن بين أهدافه، المساعدة في اقتراح التكوينات الممهْنَنة، وتنفيذ تكوينات الدكتوراه، وما بعد الدكتوراه لتكوين أساتذة باحثين، وإنجاز مشاريع البحث المشتركة.

أعطيت الأولوية للعلوم الاجتماعية والإنسانية التي اعتبرت قطاعًا عاجزًا. وأُطلق صندوق تضامن أولوي Fond de Solidarité Prioritaire سنة 2004 لمدة ثلاث سنوات، لتنمية التبادلات بين الباحثين الشباب والأساتذة. وتطمح الجزائر، كذلك، إلى انفتاح أكبر على المجال الدولي، خصوصًا الأورومتوسطي.

تعدّ الجامعات الأجنبية الموطّنة في المنطقة من بين قنوات البحث الأخرى. ولقد تأسّس مركز الأبحاث الاجتماعية الذي ينتمي إلى الجامعة الأميركية في مصر، ونُظّم بفضل هبة مالية من مؤسسة فورد. وتتمثل مهماته بدراسة الظواهر الاجتماعية في الشرق الأوسط، وتكوين الطلبة في تقنيات البحث الاجتماعي، وتشجيع مشاريع البحث الاجتماعي في الشرق الأوسط. ويهتم على وجه الخصوص بمشكلات التحضر والتصنيع، والمشكلات الاجتماعية التي تخلقها حركات الهجرة. ويضمّ حاليًا

(40) Jean Jacques Waardenburg, *Les universités dans le monde arabe actuel* (Paris: Mouton, 1966).

أربعة عشر باحثًا مصريًا وأجنبيًا. ونشر الأساتذة الباحثون وطلاب كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية في جامعة الأخوين في المغرب عدة إصدارات في المجلات الأميركية. ويوضح بعض من هذه الإصدارات المجال الذي يشتغلون فيه. نشر ويليس مقالة بعنوان: «الإرهاب في الجزائر: الروابط المحلية والدولية»[41]، ومقالة أخرى حول: «الإسلاميون المغاربة والانتخابات التشريعية لسنة 2002: حالة غريبة لحزب لا يرغب في الفوز»[42]. كما نشر إدريس المغراوي سنة 2003 مساهمة بعنوان: «الاستياء من الحضارة الفرنسية: القومية والاستعمار والعرق»[43].

تتمثل القناة الثانية للبحث، في إطار التعاون الدولي دائمًا، بمراكز البحث نفسها الموطّنة في المنطقة، وهما شبكتا المراكز الفرنسية والأميركية، وتغطي جميع بلدان المنطقة.

تأسّس في القاهرة مركز المعلومات الاقتصادية والقانونية والاجتماعية، وفق اتفاق التعاون الفرنسي ـالمصري سنة 1968. ويتعلق الأمر بمركز متعدد الاختصاصات؛ يركّز أبحاثه على مصر والسودان في الفترة المعاصرة، مستعينًا بجميع تخصصات العلوم الاجتماعية والإنسانية. ويؤطّر هذا المركز باحثين شبابًا في مرحلة إعداد أطروحاتهم للدكتوراه، كما ينجز دراسات عندما توجّه إليه طلبات الخبرة. وضع بمعية شركاء مصريين وسودانيين وفرنسيين وأوروبيين ثمانية برامج للبحث، منها: البيوغرافيات السياسية؛ والتحديث وحداثة العلوم؛ والتراث المشترك؛ وهموم المواطن. نشر مديره أ. روسيون A. Roussillon عدة أبحاث حول السوسيولوجيا، والسوسيولوجيا المصرية والإسلامية.

وتأسّس في الرباط سنة 1999 مركز جاك بيرك Jacques Berque للدراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية لتنمية الأبحاث بالشراكة بين المغرب وموريتانيا في مجالات العلوم الاجتماعية، والإصلاح الاقتصادي، والمدن والتعمير، وإعداد التراب والمجتمعات، والإسلام والسياسة. ويشتغل حاليًا على برنامجين: قراءة الدول المغاربية وفهمها، والمدن والمجالات. ويطمح إلى طرح مشاريع أخرى، هي: الثقافة والتراث، والأنظمة التربوية، وأنثروبولوجيا الدول المغاربية، والإصلاحات في مجال الاقتصاد والعدالة والمؤسسات السياسية.

وتعزّز التعاون مع الولايات المتحدة الأميركية منذ عشرين سنة. وينهض هذا التعاون حاليًا بدور قيّم في البحث وتكوين الباحثين. تأسّس مركزان في الثمانينيات: أحدهما في طنجة في المغرب، والآخر في تونس العاصمة. كما تمّ التفكير في إنشاء المركز الأميركي للدراسات المغاربية في الجزائر. وسيكون في جامعة وهران ليكون حلقة وصل بين الباحثين المغاربيين والأميركيين في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية.

(41) Michael Willis, «Algérian Terrorism: Domestic and International Links,» *South African Journal of International Affairs*, vol. 10, no. 2 (Winter/ Spring 2003).

(42) Michael Willis, «Marroco's Islamists and the Legislative Election of 2002: The Strange Case of the Party that did not Want to Win,» *Mediterranean Politics*, vol. 9, no. 1 (Winter 2004).

(43) Driss Maghraoui, *French Civilization and its Discontents: Nationalism, Colonialism, Race*, in Tyler Stovall & Georges Van den Abbeele (eds.), (Lanham: Lexington Books, 2003).

وأخيرًا، تعتبر المنظمات الأجنبية مكانًا آخر لإنتاج البحث. وتنشط منظمتان ألمانيتان في جميع بلدان المنطقة هما ف. أيبرت F. Ebert وك. أدنور K. Adenauer وتنظمان بالشراكة مع مراكز البحث الوطنية برامج للبحث، وتتدخل كذلك مع شركاء المجتمع المدني (الجمعيات، والنقابات).

وتخصّصت مؤسسة آل سعود، الواقع مقرها في الدار البيضاء، كليّةً، في العلوم الاجتماعية والإنسانية المغاربية. وهي مؤسسة توثيق خاصة: علمية وثقافية، تأسست للاستجابة للحاجات المعبّر عنها في مجال الاستعلام وتوفير المراجع التي تحتاج إليها جماعة الباحثين والفاعلين، وتنهض بالبحث العلمي، كما تمثّل داخل المنطقة أهم مؤسسة كرّست نفسها للإعلام البحثي وتوفير المراجع والبيبليوغرافيات في العلوم الاجتماعية[44].

يوفر مركزها للتوثيق خدمات البحث البيبليوغرافي عبر الإنترنت عن بعد، ويسمح بالدخول إلى قاعدة بيانات دولية. كما تسهر المكتبة على بنك معلومات وقاعدة بيانات بيبليوغرافية. وتعرض مجلتها نصف السنوية للبحث والبيبليوغرافيا مشترياتها وموادها. نشرت المؤسسة في كانون الأول/ ديسمبر 2005 مؤلّفًا وقرصًا مدمجًا يحصيان بانتظام المنشورات باللغات العربية والفرنسية والإنكليزية حول «المغارب في العلوم الاجتماعية». وتحوّلت أنشطتها العلمية والثقافية السنوية إلى فضاء حيوي للنقاش في المغرب والمنطقة.

خاتمة

نتساءل في نهاية هذا المسار الذي امتد نصف قرن، عن موقع السوسيولوجيا اليوم في الدول المغاربية. هل هي موجودة؟ هل تنتج المعارف وتجددها؟ وهل توجد جماعة مهنية تجمع السوسيولوجيين؟ هل تجعل الممارسات العمومية للبحث من السوسيولوجيا تخصصًا مفيدًا من الناحية الاجتماعية؟ تظهر هوية السوسيولوجيا في هذه الميادين كلها غير واضحة[45]، كما تعاني مهْنَنة التخصص وسيرورة التنظيم الجماعاتي للسوسيولوجيين الهشاشة.

لقد عَرف الوضع المهني لعلماء الاجتماع، كما هو شأن باقي المتخصصين في العلوم الاجتماعية، انقلابًا بسبب أزمة سنوات 1980ـ1990. وأدى التشظّي الداخلي إلى بروز أربعة نماذج لصورة السوسيولوجي؛ فقد مارس بعض السوسيولوجيين السياسة عبر الأحزاب التي تأسست بعد اللبرلة السياسية، واهتم هذا النموذج الأول من علماء الاجتماع بوظائفهم الجديدة. أما الآخرون الممثلون للنموذج الثاني، وإن ظلّوا في الجامعة، فإنهم اختاروا تقديم الخبرة لفائدة المؤسسات الاقتصادية الخاصة، والمنظمات الوطنية والدولية، مثل: BM, FMI, UNESCO, PNUD. وتَمثل مسار النموذج الثالث بالهجرة إلى الجامعات ومراكز الأبحاث في أوروبا والولايات المتحدة الأميركية. وسُجّلت المغادرات بدرجة أكبر

(44) ساهمت بوابتها الإلكترونية مساهمة كبيرة في رصد حالة السوسيولوجيا في الدول المغاربية.

(45) للاستزادة من تحليل الأسئلة المطروحة في الخاتمة، انظر:

Tayeb Chenntouf, «Les intellectuels dans la crise 1988-2004,» in: Tayeb Chenntouf (ed.), *L'Algérie face à la mondialisation* (Dakar: Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique, 2007).

في الجزائر من باقي المناطق، بسبب العنف والاغتيالات خلال الفترة 1990ـ2000. وتوجّه النموذج الرابع من الجامعيين والباحثين الذين بقوا في وظائفهم في ظروف صعبة، نحو المهْنَنة، وجعل هؤلاء من التعليم والبحث مجمل نشاطهم، وكان طموحهم هو ممارسة قواعد حرفة «عالم الاجتماع».

جرت محاولات عديدة لتكوين جماعة الباحثين. وساهم هؤلاء في خلق جمعيات وطنية ومحلية. ولم يتحلق الباحثون حول مجلة ينتمون إليها أو ينشرون فيها أعمالهم، إلا نادرًا. وعلى الرغم من أن عدد النقابات أصبح اليوم كبيرًا، فإن نسبة الانتساب إليها تبقى ضعيفة. يظلّ السوسيولوجيون في الواقع، مثل باقي المثقفين، منقسمين على أنفسهم. وتطغى الصراعات على التعاون والعمل الجماعي. وبخلاف المؤسسات الأجنبية والباحثين الأجانب الذين يمنحون الشرعية لهؤلاء الباحثين، فقلَّما يعترف السوسيولوجيون بنظرائهم على المستوى الوطني.

كانت استخدامات السوسيولوجيا نفسها موضوع نقاش. لأن الطلب على السوسيولوجيا يأتي، أولاً وقبل كل شيء، من الدولة[46]. ولا يعني هذا دائمًا اعترافًا بشرعية العمل السوسيولوجي، وإنما بشرعية الدولة لأن هذه الأخيرة تملك مؤسساتها الخاصة لجمع المعلومات الإحصائية، وإجراء الأبحاث الميدانية. كما تلجأ الدول، إضافةً إلى ذلك، إلى الخبرة الأجنبية. لذا ليس الطلب المحلي على السوسيولوجيا إلا من أجل توضيح خطاب الزعيم وتأكيده. لقد كانت روابط الانسجام بين الدول وعلماء الاجتماع قوية إلى حدود أزمة الفترة 1980ـ1990.

تكشف هذه الأزمة كشفًا واضحًا غياب المثقفين بمن فيهم علماء الاجتماع. ويُستشعر ذلك بقوة مع ركود التنمية، وانعكاسات العولمة النيوليبرالية، وبزوغ الحركات الإسلامية، وتنامي العنف. كانت ظاهرة الإسلاموية من أكبر المفاجآت بالنسبة إلى علماء الاجتماع. قام البعض منهم بنقد ذاتي، واعترفوا أنهم لم يهتموا من قبل، إلا قليلاً، بالإسلام، والدين عمومًا. ووجب عليهم تفسير الأزمة واقتراح السبل الكفيلة للخروج منها. لذا لزم توجيه نظر السوسيولوجيين واهتمامهم نحو المجتمع وتحليل ديناميّاته المتعددة.

وفي النهاية تظل المعارف السوسيولوجية المهددة بالاختفاء غير مؤمّنة؛ ففي ميدان التعليم، تراجع إنتاج السوسيولوجيا شيئًا فشيئًا. ولم يتم دائمًا الاطلاع على أعمال الآباء المؤسسين للتخصص، مثل: فيبر، ودوركايم، وماركس. ولم يتم الاستئناس بقواعد «حرفة» عالم الاجتماع وممارستها، بدرجة كافية. كما تضع الدول (المؤسسات الاقتصادية الخاصة) تكوين الطلبة موضع انتقاد، باسم ملاءمة التكوين والشغل.

يقوم السوسيولوجيون في مجال البحث منذ الفترة 1950ـ1960 بنقد مناهج السوسيولوجيا الكولونيالية ومعارفها، والإسلامولوجيا، والاستشراق. لقد انتقد المؤتمر 24 للجمعية الدولية لعلم الاجتماع الذي

(46) Claudine Chaulet, «La sociologie au service du développement: Rétrospective,» in: Lakjaa, pp. 65-72.

عقد في الجزائر العاصمة سنة 1974، الإثنولوجيا الكولونيالية[47]. واطّلع جميع السوسيولوجيين على مقالة أنور عبد الملك حول أزمة الاستشراق[48]. كما تُرجم كتاب إدوارد سعيد إلى اللغتين العربية والفرنسية فيما بعد[49]. ويعاد اليوم إنتاج مثل هذا النقد الذي يفكك السوسيولوجيا المهيمنة، والذي لا ينبغي التقليل من شأنه على الرغم من نبرته الجدلية.

وسبق هذا النقد، محاولات تأسيس سوسيولوجيا متطابقة مع معطيات مجتمعات المنطقة وثقافاتها. سار علماء الاجتماع في ثلاثة اتجاهات متداخلة. تَعتبر المقاربة الأولى السوسيولوجيا بمنزلة تاريخ، يجب نزع الكولونيالية عنه. وتدخل العودة إلى ابن خلدون ضمن هذا المنظور، بحيث تقدّم مؤلفات هذا المؤرخ المفاهيم القادرة على شرح ماضي المغرب وأسباب انسداد الحاضر[50]. ويتعلق الأمر بالنسبة إلى المقاربة الثانية، مثلما يقترح ذلك عبد الكبير الخطيبي، بتأسيس سوسيولوجيا عربية[51]. وتستوحي أطروحتان نوقشتا في أميركا هذه المقاربة، وهما أطروحتا عبد الله حمودي[52] وهشام شرابي[53]. وترتبط المقاربة الثالثة الحديثة زمنيًا بتأسيس سوسيولوجيا إسلامية[54]. وتَعرف هذه المقاربة حيويةً أكبر في مصر، مقارنةً بباقي دول المنطقة.

سيستمر في المستقبل القريب التحدّي الذي يواجه السوسيولوجيا والسوسيولوجيين. لذا يجب إعادة بناء هذا التخصص من العلوم الاجتماعية. ولن يتأتى ذلك إلا عبر نقد صارم للتقليدين الديني والسياسي.

المراجع

Al Haddâd, Ngûla. *La sociologie*. vol. 1. Le Caire: Imp. Moderne, 1924/ 1925.

Anouar, Abdel-Malek. «La crise de l'orientalisme.» *Diogène*. no. 54 (1962).

Ben Kahla, Karim. «L'université Tunisienne Face au Dilemme Universalité: Mondialisation Réflexions Sur Une Fracture Universitaire.» *Annuaire de l'Afrique du Nord*. no. 40 (2002).

(47) **أشغال المؤتمر 24**، جزآن (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1977).

(48) Abdel-Malek Anouar, «La crise de l'orientalisme,» *Diogène*, no. 54 (1962), pp. 7-28.

(49) Édouard Said, *L'Orientalisme: L'Orient crée par l'Occident* (Paris: Le Seuil, 1980).

(50) Abū Zayd Abd ar-Raḥmān Ibn Khaldoun, *Discours sur l'histoire universelle: Al Muqaddima*, Vincent Monteil (trad.), (Beyrouth: Commission Internationale pour la Traduction des Chefs-d'Oeuvre, 1967).

(51) Abdelkébir Khatibi, «Sociologie du monde Arabe: Positions,» *Bulletin économique et social du Maroc*, no. 126 (1975), pp. 1-10.

(52) Abdellah Hammoudi, *Maitres et disciples: Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les pays arabes Essai d'anthropologie politique* (Casablanca: Maisonneuve & Larose, 2001).

(53) Hisham Sharabi, *Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society*, Yves Thoraval (trans.), (Paris: Mercure de France, 1995).

(54) Alain Roussillon, *La pensée islamique contemporaine* (Paris: Téraèdre, 2005).

Benachenhou, Mourad. *Vers l'Université Algérienne*: *Réflexions sur une stratégie universitaire*. Alger: OPU, 1980.

Berque, Jacques. «Cent vingt-cinq ans de sociologie maghrébine.» *Annales E.S.C*. no. 3 (Septembre 1956).

Bourdieu, Pierre. «Le Champ scientifique.» *ARSS*. no. 2-3 (1976).

_____. «Sociologie de la croyance et croyances des sociologies.» *Arch de sc social des religions*. vol. 63. no. 1 (Janvier-Mars 1987).

_____. *Homo Academicus*. Paris: Minuit, 1984.

_____. *Questions de sociologie*. Paris: Minuit, 1984.

Bourquia, Rahma & Nicholas Hopkins (eds.). *Le Maghreb*: *Approches des mécanismes d'articulation*. Casablanca : Al Kalam, 1991.

Capitaine, Jugne. «L'œuvre scientifique des sociétés savantes algériennes et tunisiennes.» *Revue africaine* (1905).

Chamboredon, Jean-Claude. «Sociologie de la sociologie et intérêt sociaux des sociologies.» *ARSS*. no. 2 (1975).

Chenntouf, Tayeb (ed.). *L'Algérie face à la mondialisation*. Dakar: Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en Afrique, 2007.

_____. «La sociologie au Maghreb: Cinquante ans après.» *Revue Africaine de Sociologie*. vol. 10. no. 1 (2006).

Dianteill, Erwan. «P. Bourdieu et la religion: Synthèse critique d'une synthèse critique.» *Arch de sc social des religions*. no. 118 (April-June 2002),

Dinstel, Marion. *List of French Doctoral Dissertations on Africa 1884-1961*. Boston: G. K. Hall, 1966.

Djamel, Hadj Ali. *Répertoire des thèses et mémoires concernant l'Algérie*. Tayeb Chenntouf (ed.). Alger: Imp. officielle, 1977.

Doutté, Edmond. «L'œuvre scientifique de l'Ecole des lettres d'Alger.» *Revue Africaine*. vol 49. no. 258-259 (1950).

Gadant, Monique. *Parcours d'une intellectuelle en Algérie*: *Nationalisme et anti-colonialisme dans les sciences sociales*. Paris: l'Harmattan, 1995.

Gauthier, Léon. *Cinquantenaire de la Faculté des lettres d'Alger 1881-1931*. Alger: Jules Carbonel, 1932.

Geneste, Géraud. «L'arabisation des sciences sociales et humaines en Algérie 1980-1982: Une étape décisive dans l'histoire de l'université.» Thèse de 3ème cycle en sciences de l'éducation. Université de Lyon 2. France. 1987.

Glasman, Dominique & Jean Kremer. *Essai sur l'Université et les cadres en Algérie*. Paris: CNRS, 1978.

Hachemi, Labaied. *Liste des publications du CERES 1964-1997*. Ahmed Dhifi (Coordination & actualisation). Tunis: Imprimerie Officielle, 1997.

Hammoudi, Abdellah. *Maitres et disciples*: *Genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les pays arabes Essai d'anthropologie politique*. Casablanca: Maisonneuve & Larose, 2001.

Hamzaoui, Salah. «L'arabisation: problème idéologique.» *Revue Tunisienne des sciences sociales*. vol. 13. no. 44 (1976).

Helmy-Ibrahim, Ahmed. «Fonctions et niveaux de langue dans la communication sociale en Egypte.» *Peuples méditerranéens*. no. 5 (1978).

Ibn Khaldoun, Abū Zayd Abd ar-Raḥmān. *Discours sur l'histoire universelle*: *Al Muqaddima*. Vincent Monteil (trad.). Beyrouth: Commission Internationale pour la Traduction des Chefs-d'Oeuvre, 1967.

Ibrahimi, Khaoula Taleb. *Les Algériens et leur (s) langue (s)*. Alger: El Hikma, 1995.

Institut de recherches économiques et sociales. *Un an de recherches à l'Institut de recherches économiques et sociales d'Alger*. Alger: IRESA ,1955.

Jean-Claude, Vatin et al. *Connaissances du Maghreb*. Paris: CNRS, 1984.

Karady, Victor. «Notes sur les thèses de doctorat consacrées à l'Afrique dans les universités françaises de 1884 à 1961.» *Informations en sciences sociales*. vol. 11. no. 1 (1972).

Khatibi, Abdelkébir. «Sociologie du monde arabe: Positions,» *Bulletin économique et social du Maroc*. no. 126 (1975).

_____. *Bilan de la sociologie au Maroc*. Rabat: Association pour la Recherche en Sciences Humaines, 1967.

Kilani, Mondher. «Langue et domination: De la relation coloniale à la relation de dépendance.» *Revue européenne des sciences sociales*. vol. 15. no. 40 (1977).

labidi, Djamel. *Science et pouvoir en Algérie*: *De l'indépendance au* 1*er Plan de la recherche scientifique* 1962-1974. Alger: OPU, 1992.

Lakjaa, Abdelkader (coordination et présentation). *Sociologie et Société en Algérie*. Alger: Casbah Editions, 2004.

Leimdorfer, François. «Objets de la sociologie coloniale: L'exemple algérien.» *Revue Tiers-monde*. vol. 23. no. 90 (1982).

_____. *Discours académique et colonisation*: *Thèmes de recherche sur l'Algérie pendant la période colonial*. Paris: Publisud, 1992.

Maatouk, Frédéric. *Les contradictions de la sociologie arabe*. Paris: l'Harmattan, 1992.

Maghraoui, Driss. *French Civilization and its Discontents*: *Nationalism*, *Colonialism*, *Race*. Tyler Stovall & Georges Van den Abbeele (eds.). Lanham: Lexington Books, 2003.

Mazouni, Abdallah. «L'arabisation en Algérie.» *Lamalif*. no. 58 (1973).

Mélia, Jean. *L'épopée intellectuelle de l'Algérie*: *Histoire de l'université d'Alger*. Alger: Maison du Livre, 1950.

Ministère de l'éducation nationale. Vers l'instauration de la société du savoir: La nouvelle réforme du système éducatif tunisien. Programme pour la mise en œuvre du projet 'Ecole pour demain' 2002-2007 (Tunis: 2002).

Ministère de l'enseignement supérieur et de la recherche scientifique. *Réorganisations des enseignements supérieurs* (Novembre 2001).

Moatassime, Ahmed. «Langage et politique au Maghreb: Contribution à une politique linguistique dans les systèmes pédagogiques maghrébins. A la lueur d'une étude sur les langues à l'école dans ses rapports avec l'évolution politique au Maroc de 1957 à 1977.» Thèse de doctorat d'Etat, Université de Paris 1. France. 1979.

Nordman, Daniel & Jean Pierre Raison (eds.). *Sciences de l'homme et conquête coloniale*: *Constitution et usages des sciences humaines en Afrique*. Paris: Presses de l'ENS, 1980.

Paoli, Louis. «L'enseignement supérieur à Alger.» *Revue Africaine*. vol. 49. no. 258-259. (1950).

Pascon, Paul. «30 ans de sociologie au Maroc.» *BESM*. no. 155-156 (Janvier 1986).

_____. «La sociologie rurale pour quoi faire?» *BESM*. no. 155-156 (Janvier 1986).

Pervillé, Guy. *Les étudiants algériens de l'université française* 1880-1962. Paris: CNRS, 1984.

Répertoire des mémoires et thèses consacrés au Maghreb. Nice: C.M.M.C., 1979.

Roussillon, Alain. *La pensée islamique contemporaine*. Paris: Téraèdre, 2005.

Royaume du Maroc. 50 *ans de développement humain et perspective* 2025: *Document de synthèse du rapport général* (Casablanca: 2006)

Said, Édouard. *L'Orientalisme*: *L'Orient crée par l'Occident*. Paris: Le Seuil, 1980.

Sayad, Abdelmalek. *Histoire et recherche identitaire*, *suivi d'un entretien avec H. Arfaoui*. Paris: Editions Bouchène, 2002.

Selmi, Adel. «L'émergence d'un champ scientifique: L'ethnosociologie et la sociologie de Tunisie (1881-1970).» *Gradhiva*. no. 29 (2001).

Sharabi, Hisham. *Neopatriarchy*: *A Theory of Distorted Change in Arab Society*. Yves Thoraval (trans.). Paris: Mercure de France, 1995.

Souriau, Christiane. «La politique algérienne de l'Arabisation.» *Annuaire de l'Afrique du Nord*. no. 15 (1975).

Université d'Alger. *Cinquantenaire de l'université d'Alger* 1909-1959. Alger: Imprimerie officielle, 1959.

Université d'Oran. *Annuaire de la post-graduation*. Année universitaire 1993-1994.

Waardenburg, Jean Jacques. *Les universités dans le monde arabe actuel*. Paris: Mouton, 1966.

Waast, Roland & Jacques Gaillard. *La science en Afrique à l'aube du* 21*e siècle*. Paris: IRD, 2002.

Wallerstein, Immanuel & Jean-Michel Blanquer & Sophie Blanquer. «Rapport de la Commission Gublenkian pour la restructuration des sciences sociales.» *Ouvrir les sciences sociales* (Paris: 1996).

Wallerstein, Immanuel. «L'héritage de la sociologie in Sociétés contemporaines.» *Sociétés Contemporaines*. no. 33-34 (1999).

Willis, Michael. «Algérian Terrorism: Domestic and International Links.» *South African Journal of International Affairs*. vol. 10. no. 2 (Winter/ Spring 2003).

_____. «Marroco's Islamists and the Legislative Election of 2002: The Strange Case of the Party that did not Want to Win.» *Mediterranean Politics*. vol. 9. no. 1 (Winter 2004).

Yacono, Xavier. «Pour une histoire de l'Université d'Alger.» *Revue Africaine*. no. 468-469 (1961).

صدر حديثًا

فرديناند تونيز تحرير: جوزيه هاريس

تونيز
الجماعة والمجتمع المدني

ترجمة: نائل حريري

هو أحد كلاسيكيات النظرية الاجتماعية والسياسية في فترة مابعد الحداثة. ألّفه فرديناند تونيز ونشره أول مرة في عام 1887، ويركز فيه على الصراع المزمن والمنتشر عالميًا بين الجماعات الصغيرة المبنية على أسس القرابة والتجاور والمجتمعات الكبيرة القائمة على السوق التنافسية، فيبحث في أثر هذا الصدام في جوانب الحياة كلها: البنى السياسية والاقتصادية والقانونية والعائلية، والفن والدين والثقافة، وبنى الذاتية والشخصانية، وأنماط الإدراك واللغة والفهم البشري.

كما يسعى الكتاب إلى تأكيد العلاقة التي تربط علم الاجتماع الحديث بالفكر السياسي الأوروبي، وبالتطورات التي طرأت على الفلسفة منذ الثورة العلمية في القرن السابع عشر.

مناقشات
Discussions

شاشة صامتة 6: مواد مختلفة واكراليك على قماش 200 x 200 cm

Silent Screen 6: 200 x 200 cm Mixed Media and Acrylic on Canvas

سعد الدين إكمان | Saadeddine Igamane*

دراسة الطبقة الوسطى الهشة في المغرب: مقاربة جديدة

Study of the Vulnerable Middle Class in Morocco: A New Approach

ملخص: تسعى الدراسة لمعالجة حالة الطبقة الوسطى من منظور معيار جديد وهو الهشاشة المهنية. ويخالف هذا الطرح العديد من الدراسات والأبحاث التي عملت على ترسيم مفهوم الطبقة الوسطى وتحديدها بالرجوع إلى معايير محددة من قبيل الدخل ومستوى المعيشة. وقد أصبحت هذه المعايير الكمية اليوم متجاوزة من منظور علم الاجتماع؛ ومرد ذلك أن الطبقة وسط اجتماعي يتميز بثقافة معينة، قد تعني كل من يشعر بالانتماء إليها. وباستحضار التحولات التي يعرفها سوق العمل في العديد من البلدان، والمغرب كمثال، تقدم الدراسة معيار الهشاشة المهنية كمدخل لدراسة الطبقة الوسطى الهشة. ويمكن مراكمة معايير إضافية تعتمد في دراسة الطبقة الوسطى من قبيل المهنة، وخط الفقر، ومعيار التعريف الذاتي، أو أي معيار آخر حسب خصوصية الميدان وتكوين الباحث وتجربته.

كلمات مفتاحية: الطبقة الوسطى الهشة، الهشاشة المهنية، عتبة الفقر، الثروة.

Abstract: This study takes a new perspective to analyze the concept of the middle class that is, using the concept of occupational vulnerability. This perspective disagrees with many studies that sought to delineate and define the middle class based on specific criteria, such as income and standard of living. From a sociological perspective, nowadays, these quantitative standards seem outdated, since it is widely believed that the middle class is a social medium characterized by a special culture that concerns all those who possess a sense of belonging to it. Through recalling the transformations witnessed by the labor market in a number of countries, such as Morocco, this study offers the professional vulnerability paradigm as an entry point to the study of the vulnerable middle class. While studying the middle class, additional paradigms such as occupation, poverty line, subjective definition norm, or any other norm applicable to the discipline and the researcher's experience might be considered.

Keywords: Vulnerable Middle Class, Occupational Vulnerability, Poverty Line, Wealth.

* أستاذ علم الاجتماع في كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ سايس، فاس، المغرب.

Professor of Sociology at the Faculty of Arts and Human Sciences, Sais-Fez, Morocco.

مقدمة

إنّ التصدي لدراسة هذه الطبقة الاجتماعية ليس بالأمر الهيّن، انطلاقًا من تعريفها وقدرتها على الحراك، وتنوعها. كان بيير بورديو قد حدد الطبقة الوسطى بأنها: «الجزء المتحرّك من الطبقات الاجتماعية»[1]، وهي أيضًا وفق رأي بيير روزنفايون بأنها طبقة لا تُعرّف نفسها بما هي كذلك، ومن الصعب تحديدها كميًا، وهي تتميز بـ «إعادة تنظيم أنماط التمايز»[2].

إذا كان علماء الاقتصاد يهتمون أساسًا بالمداخيل والمصاريف، فإن علماء الاجتماع يفضّلون الحديث عن الوسط الاجتماعي للمقارنة بين الأذواق والثقافات وأنماط العيش. ولا يبدو الأمر محسومًا في المستوى الدلالي؛ فالحديث عن الطبقة الاجتماعية يجعلنا نتساءل دائمًا عن تعريفها، ووزنها الديموغرافي، وخصائصها السوسيو-اقتصادية والاجتماعية والثقافية.

كان كارل ماركس قد ميّز بين طبقتين متصارعتين، هما الطبقة البرجوازية وطبقة البروليتاريا. وبالنسبة إليه، فقد كانت طبقة البروليتاريا هي التي تملك الثروة الحقيقية، وعليها أن تثور ضد استغلال طبقة البرجوازية التي تملك وسائل الإنتاج. ومع ذلك، لم يُنكر ماركس وجود طبقة وسطى، ولكنها بحسب رأيه لا تملك وعيًا طبقيًا. وكان ماركس يعتقد أن المعيار الاقتصادي (الموقع في عملية الإنتاج) هو أمر حاسم للتمييز بين الطبقات الاجتماعية. أما ماكس فيبر فكان يرى أن الاكتفاء بهذا المعيار الاقتصادي الأوحد هو أمر غير كافٍ للحديث عن طبقات اجتماعية. لذلك أضاف إليه معيارَي المكانة الاجتماعية (الشرف) والسلطة السياسية.

على الرغم من الوعي بأن الطبقة الوسطى هي تلك التي تعيش بين الثروة والفقر، فإن تنوع الملامح المدروسة (المهن، والمداخيل، والسكن، ومستوى التعليم ... إلخ)، إضافةً إلى تنوّع المقاربات المشتغلة على الموضوع (المقاربات الاقتصادية والسوسيولوجية، والديموغرافية، وما إلى ذلك)، كل ذلك يجعل من الصعب الحديث عن طبقة وسطى متجانسة، أي تجعلنا غير قادرين على تعريف اجتماعي لها. ولهذا السبب يفضّل كتّاب مثل لويس شوفيل التمييز بين الطبقة الوسطى الدنيا والطبقة الوسطى والطبقة الوسطى العليا[3]. كما يُطرح الإشكال المنهجي أيضًا بسبب الدينامية التي تُميز هذه الفئة[4]؛ إذ من الصعب تكميم المعطيات المتصلة بها، لأن من النادر أن تُعرّف نفسها بوصفها طبقة.

ومن أجل فهم الطبقة الوسطى فهمًا جيدًا، يتعين علينا بحسب ما يرى دامون إمّا أن نحدد ملامحها؛ أي أن نعرّفها تبعًا لتقاطعاتها، وإمّا أن ندرس تفاعلها مع الطبقات الاجتماعية الأخرى[5]. ولكن ذلك متوقف على كشف الخصائص الذاتية والمميزة لطبقة ما، أو على تحديد تناقضات تجعلها في تقابل مع الطبقات الاجتماعية الأخرى.

(1) Pierre Bourdieu (ed.), *La misère du monde* (Paris: Le Seuil, 1993).

(2) Pierre Rosanvallon & Jean-Paul Fitoussi, *Le nouvel âge des inégalités* (Paris: Seuil, 1996).

(3) Louis Chauvel, *Les classes moyennes à la dérive* (Paris: Seuil, 2006).

(4) Bourdieu.

(5) Julien Damon, *Les classes moyennes* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013).

ميّز دامون بين ثلاث مقاربات مختلفة لدراسة الطبقات الوسطى، هي: المقاربة القائمة على معيار الانتماءات السوسيو-مهنية، والمقاربة المرتكزة على المداخيل والمصاريف، وأخيرًا المقاربة القائمة على تمثّل الانتماء (أو التعريف الذاتي).

وعلى الرغم من أن هذه المقاربات المقترحة لا تتسم بصفة الشمول لدراسة الطبقة الوسطى، فإنها مع ذلك تسمح لنا بالدخول في الميدان عن طريق تحديد الملامح الشخصية الموضوعة للدراسة، مع إمكانية أن نصادف متغيرَين أو أكثر من هذه المتغيرات (تعريف الذات، الدخل، الفئات السوسيو-مهنية وما إلى ذلك).

بعد استقلال المغرب، كانت أغلب الدراسات تتعلق بالبرجوازية والنخبة. وكان ذلك في مرحلة أولى، في علاقة البرجوازية والنخبة بالسياسة وأنماط إعادة الإنتاج الاجتماعية (علي بن حدو، وغيره)[6]. في المرحلة الثانية، كانت الاهتمامات البحثية تتجه نحو دراسة هذه الفئات الاجتماعية في مجال الأعمال والمقاولة (سعيد طنجاوي، ومريم كاتوس، وغيرهما)[7]. وكانت مسألة الطبقات الاجتماعية قد ذُكرت من قبل عند الدراسة المقارنة بين المغرب والغرب، وكان لأندريه آدم[8] فضل الريادة في عام 1970. فقد قام هذا الكاتب في دراسته بالاشتغال على الطبقات الاجتماعية في المناطق الحضرية. بعد ذلك، لم نرَ دراسات عن الطبقات الوسطى ودورها في المجتمع المغربي في مختلف المجالات (الاقتصادية، والسياسية، والثقافية) إلا بين عامي 2008 و2012. لقد بدأ الباحثون في طرح الأسئلة التالية: ما الطبقات الوسطى؟ وما خصائصها؟ وما الدور الذي أدّته في الانتفاضات الأخيرة التي شهدتها بعض الدول العربية؟ ... إلخ.

في الفترة الممتدة بين هذه الدراسات المختلفة، تم إنجاز دورات مختلفة من التفكير والنقاش حول هذه المسألة. وعلى وجه الخصوص، كان ذلك هو الحال عام 2010 الذي شهد محاولة وضع «كتاب أبيض» عقب مناقشات حول «النظام التعليمي والطبقات الوسطى في المغرب» بدأها معهد أماديوس Amadeus. وبحسب هذا الكتاب الأبيض، يمكننا التمييز بين أربع عمليات لتَشكّل الطبقات الوسطى في المغرب. إضافةً إلى المدرسة التي تُعتبر وسيلةً تقليديةً للارتقاء الاجتماعي. سمحت المؤسسة منذ عشر سنوات بظهور فئة من المقاولين ومن الإطارات الذين يعملون في القطاع الخاص. أما العملية الثالثة فتجري في المجال غير الرسمي للمجتمع المغربي وفي الاقتصاد السرّي اللذين ما زالا غير معروفين جيدًا. وأخيرًا، فإن الطبقات الوسطى ظهرت بفضل تدفقات الهجرة إلى أوروبا أساسًا.

ومع ذلك، فإن الهدف من هذه المقالة هو تقديم دراسات مختلفة عن الطبقة الوسطى المغربية للتمييز بين المقاربات، وكذلك لاقتراح مسارات جديدة لتحديد أولئك الذين ليسوا أغنياء أو فقراء، وإجراء

(6) Ali Ben Haddou, *Maroc: Les Elites Du Royaume, Essai sur l'organisation du pouvoir au Maroc* (Paris: L'Harmattan, 1997).

(7) Saïd Tangeaoui, *Les Entrepreneurs marocains: Pouvoir, société et modernité* (Paris: Karthala, 1993); Myriam Catusse, *Le temps des entrepreneurs? Politique et transformations du capitalisme au Maroc* (Paris: Maisonneuve & Larose, 2008).

(8) André Adam, *Casablanca: Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident* (Paris: CNRS, 1968).

بحوث حولهم. ولكنهم في هذه المرة يعيشون في حالة من الهشاشة من المرجح أن تؤدي بهم إلى تخفيض المرتبة الاجتماعية.

الطبقات الوسطى المغربية: ثلاث مقاربات مختلفة

ما بين عامي 2008 و2011، ظهرت في المغرب ثلاث مقاربات تستحق الذكر لفهم هذه المسألة. وهدفنا من ذلك هو تقديم الطبقات الوسطى في المغرب بالصورة التي تناولتها ثلاث مقاربات مختلفة وقابلة للنقد. كانت المقاربة الأولى مستندة إلى معيار الفئة السوسيو-مهنية، أمّا الثانية فكانت مستندة إلى معايير المداخيل والمصاريف، في حين استندت المقاربة الثالثة إلى معيار التعريف الذاتي.

1. دراسة مركز الدراسات في المجال الاجتماعي والاقتصادي والتسيير CESEM: معيار الفئة السوسيو-مهنية

يتعلق الأمر على وجه الخصوص بالدراسة التي أجريت عام 2009 والتي استندت إلى معيار الانتماء السوسيو-مهني. وقد اعتمدت تلك الدراسة على مقابلات نصف ـ موجّهة أجراها مركز الدراسات في المجال الاجتماعي والاقتصادي والتسيير بالرباط. وقد نُشرت نتائج الدراسة في مجلة **إكونوميا**[9] *Economia* بعنوان: «ما هي الطبقة الوسطى؟». كان الأمر يتعلق من حيث المبدأ بقائمة من الملامح النموذجية التي يُفترض فيها الانتماء إلى الطبقة الوسطى[10].

ومع ذلك، فإن البيانات الشخصية والوظائف المذكورة ليست متجانسة نهائيًا، ويمكن إذًا أن تكون مضللة عندما يتعلق الأمر بتحديد الفئات التي يُفترض أن تنتمي إلى الطبقة الوسطى. كما أنّ الهشاشة التي قد تميز وظائف معينة مرتبطة غالبًا بهذه الفئة، قد تشكك في معيار الفئة السوسيو-مهنية، خاصةً عندما تؤخذ وحدها.

2. دراسة المندوبية السامية للتخطيط HCP: معيار الدخل

أجرت المندوبية السامية للتخطيط ـ وهي المؤسسة الإحصائية للدولة ـ في عام 2009 دراسة موسّعة استندت فيها إلى معيار الدخل[11]. كان الهدف من الدراسة ملء الفراغ وتحديد مفهوم «الطبقة الوسطى» في المغرب. ومع ذلك، فإن المعايير المستخدمة لتحديد المقصود بـ «الطبقة الوسطى» لا تزال ضبابية.

(9) «La classe moyenne, c'est qui?» Centre des Etudes Sociales, Economiques et Managériales (CESEM) de Rabat, sur le site Internet réalisé par Joan Bardelitti sur les classes moyennes en Afrique, 2009, accessed on 19/6/2017, at: http://bit.ly/2A993Zl

(10) أساتذة، إطارات، صحافيون، مهن طبية، محامون ... إلخ، جزء كبير من الوظيفة العمومية، قرّاء المجلات فرنسية اللسان، مستهلكو الفنون والثقافة، أصحاب الشهادات من العاطلين عن العمل، حتى إن كان ذلك يطرح مشكلًا (ثقافة الرعاية)، قارئات المجلات فرنسية اللسان، قارئات المجلات عربية اللسان (المقدرة الشرائية أقل)، الزوج العامل: هذا قد غيّر الوعي (لا توجد مجلة حاليًا تستهدف ربات البيوت)، المرأة ـ النمط المغربي المقيم بالخارج: طبقة وسطى صغيرة، قوة تحديث بالنسبة إلى المغرب، فهم ينتقدون الفساد، الأعزب الذي يجد راحته في عزوبيته.

(11) Ahmed Lahlimi Alami, «Les classes moyennes marocaines: Caractéristiques, évolution et facteurs d'élargissement,» Conférence-débat du Haut-Commissaire au Plan sur les classes moyennes au Maroc, Rabat, May 2009, accessed on 26/11/2017, at: http://bit.ly/2i9DXdz

في الواقع، لا يزال الاكتفاء بالمعايير الكمّية (الدخل، والإرث، والإنفاق... إلخ) غير كافٍ لتمييز هذه الطبقة الاجتماعية. لذلك، أجرينا خلال الفترة 2010ـ2012 دراسة استندت إلى معيار التماهي الفردي مع الفئة باعتباره وسيلتنا للدخول في ميدان البحث.

لا يعتبر باحثو المندوبية السامية للتخطيط معيار التعريف الذاتي ولا معيار الفئة السوسيو-مهنية معيارَين كافيين لتحديد الطبقة الوسطى ودراستها[12]. وبالنسبة إلى هؤلاء الباحثين، لم يكن معيار التعريف الذاتي ـ في غياب دراسات طويلة المدى ـ يعكس الواقع، لأنه يقوم أساسًا على تمثلات تجعل الفقراء والأغنياء على حد سواء يتماهون ذاتيًا مع الطبقة الوسطى. وكان من بين نتائج دراسة المندوبية السامية للتخطيط ملاحظة التوزيع غير المتكافئ للثروة. في الواقع، ووفقًا للدراسة عينها، فإن 38 في المئة من المداخيل و33 في المئة من الإنفاق الاستهلاكي لا يهم سوى 10 في المئة من العيّنة التي وجدنا أنها تتطابق مع الفئة الأغنى. إضافةً إلى ذلك، فإن 27 في المئة من الأسر التي شملتها الدراسة كانت تعيش دون مستوى ما تسميه المندوبية السامية للتخطيط بـ «عتبة الهشاشة».

3. دراسة الطبقات الوسطى وفقًا للتعريف الذاتي: المعيار الذاتي

كانت الدراسة التي شاركتُ فيها بين عامي 2010 و2012، قد اعتمدت لتشكيل العينة معايير الفئة السوسيو-مهنية فضلاً عن معيار التماهي مع الطبقة[13]. في الواقع، تم استهداف 12 شخصًا كانوا يعيشون في بيئات مختلفة في المغرب. وكان المدخل إلى الدراسة الميدانية هو قائمة المهن المرتبطة بالطبقة الوسطى، والتي نشرها مركز الدراسات الاجتماعية والاقتصادية وإدارة الأعمال CESEM

(12) بالنسبة إلى المندوبية السامية للتخطيط، فإن الموارد السوسيو-مهنية للطبقات الوسطى محدودة، وهي أقل من تلك التي حددها مركز الدراسات الاجتماعية والاقتصادية وإدارة الأعمال. وذكرت المندوبية السامية للتخطيط خلال مؤتمر حواري لدراسة الطبقات الوسطى بالمغرب، وهو مؤتمر انعقد بالرباط بتاريخ 6 أيار/ مايو 2009، بعنوان: الموارد السوسيو-مهنية لتشكل الطبقات الوسطى، أنه ينتمي إلى الطبقات الوسطى: 63 في المئة من «العمال والحرفيين والعمال المختصين في الصناعات التقليدية»، مقابل 10.9 في المئة في الطبقة العليا و26.1 في المئة في الطبقة المتواضعة. 58.3 في المئة من المتقاعدين وأصحاب الأملاك وغير النشطين، مقابل 14.7 في المئة و26.7 في المئة في الطبقتين الأخريين، على التوالي. 56.3 في المئة من «الإطارات الوسطى والتجار والوسطاء الماليين»، مقابل 31.1 في المئة و12.6 في المئة في الطبقتين الأخريين على التوالي. 48.6 في المئة من «العمال الزراعيين وغير الزراعيين»، مقابل 3.0 في المئة و 48.4 في المئة في الطبقتين الأخريين على التوالي. 40.2 في المئة من «المزارعين»، مقابل 6.6 في المئة و53.2 في المئة في الطبقتين الأخريين على التوالي، 19.5 في المئة من «الإطارات العليا وأصحاب المهن الحرة»، مقابل 76.5 في المئة و4.0 في المئة في الطبقة العليا والطبقة الفقيرة على التوالي.

وبصفة عامة، فإن الفئات السوسيو-اجتماعية ذات مستوى التدريب والمؤهلات المتوسطة، هي التي تغذي أكثر من غيرها الطبقة الوسطى. ويسهم التفاوت في مستويات مداخيلهم وظروف معيشتهم في عدم التجانس السوسيو-مهني للطبقة الوسطى.

(13) قمنا باستجواب 14 شخصًا من مستويات حياتية وخصائص متباينة (الرباط، وتمارة، والدار البيضاء، وتاونات). لم يكن استجوابهن وتصوير حياتهنّ العادية أمرًا مقبولاً عند فئة كبيرة من النساء اللواتي اتصلنا بهن. قالت لنا إحدى النساء اللائي اتصلنا بها، وهي إطار في الوظيفة العمومية: «نستطيع أن نتناقش وأن نتحدث، فأنا أعتبر نفسي جزءًا من الطبقة الوسطى، ولكن لا أسمح لكم بتصويري». وهو ما يفسر أن تكون العينة مقتصرة على ثلاث نساء: اثنتان غير متزوجتين، والثالثة متقاعدة من الوظيفة العمومية وهي أرملة تعيش في الرباط. كنا قد استهدفنا فئات سوسيو-مهنية مختلفة: خمسة أطر من الوظيفة العمومية، أربعة أطر من المهن الخاصة، مقاول، تاجر كان يمارس الفلاحة بالتوازي مع التجارة، اثنان من المهن الحرة. أكثر من 60 في المئة كان عمرهم أقل من 40 سنة، من بينهم 6 أفراد متزوجون، كان لهم ما بين 0 و3 أطفال. 40 في المئة من المستجيبين يملكون سيارة خاصة، وكان من بينهم ثلاثة فقط يملكون منازل خاصة.

(طبيب، صاحب أعمال حرة، تاجر، موظف، إطار في شركة خاصة، مزارع ... إلخ). وكان الهدف هو اقتراح تعريف للطبقات الوسطى وطريقة لتحديدها في مجال الدراسة الميدانية.

استندت الدراسة إلى مقابلات شبه ـ موجّهة، جرت مع أكثر من فرد من أفراد الأسرة. إضافةً إلى ذلك، تم استخدام تقنية الملاحظة بالمشاركة (زيارة الأماكن، وحضور الأحداث ... إلخ). وكانت الدراسة تتعلق بعشر أسر موزّعة بين المناطق الحضرية والريفية. وفي عام 2013، آتت هذه الدراسة أُكلها بنشر مقالة بعنوان «الطبقات الوسطى في المغرب في مواجهة الخوف من تخفيض منزلتها الاجتماعية»[14].

أظهرت الدراسة أن علينا تجاوز نطاق الدخل الذي حددته دراسة المندوبية السامية للتخطيط إلى حدٍ بعيد؛ إذا ما كنا نأمل في تحديد معالم الطبقات الوسطى. كما أثبتت الدراسة أن الانتماء الاجتماعي يجب أن يكون مرتبطًا إلى حد بعيد بحجم الأسرة، وبالبيئة التي نعيش فيها (بيئة ريفية، حضرية) وغير ذلك من المعايير الموضوعية والذاتية التي تؤثر في تمثلاتنا، وفي الحصيلة تؤثر في قيمنا وسلوكنا.

كما أظهرت النتائج أن الناس الذين يعرّفون أنفسهم باعتبارهم منتمين إلى الطبقة الوسطى كانوا يحملون القيم الليبرالية. وهم أقل اهتمامًا بالمشاركة السياسية التقليدية (خاصة أثناء الانتخابات)، ولكنهم لا يزالون مرتبطين بالقيم المدنية. بالنسبة إلى هؤلاء الأشخاص الذين يشعرون بالانتماء إلى الطبقة الوسطى، فإن المدرسة (تحديدًا المدارس الخاصة)، والأعمال الحرة لا تزال من بين المسارات الممكنة للارتقاء الاجتماعي[15].

---

(14) Saâdeddine Igamane, «Les classes moyennes au Maroc face à la peur du déclassement social,» Blog Farzyat du Centre Jacques Berque - Rabat, 2013, accessed on 26/11/2017, at: http://bit.ly/2ABDlF7

(15) الملمح الأول (Profil): قال لي مقاول شاب من الرباط: «أعتقد أنني أنتمي إلى الطبقة الوسطى، وما يجعلني أفكر في هذا هو الدخل. هو المجهود الذي بذلتُ. الطبقة الوسطى هي أولئك الناس الذين يكدحون كثيرًا. نحن متيقظون دائمًا، ولا ننفق كثيرًا». إنه شاب أعزب يبلغ 31 عامًا، أصيل منطقة جرسيف، وهو يدير مكتب محاسبة في الرباط. إنه شاب ينحدر من عائلة ما زالت تقيم في جرسيف وهي عائلة تتكون من عشرة أبناء، كما أنها محافظة وأمازيغية، ويشتغل والده في الزراعة. بعد حصوله على شهادة البكالوريا، قرر هذا الشاب مواصلة دراسته الجامعية في الرباط. وبعد حصوله على شهادة الإجازة في الاقتصاد، أمضى أكثر من ست سنوات موظفًا في الشركات، ليتمكّن أخيرًا، منذ عامين، من إنشاء شركته الخاصة بالاشتراك مع أحد أصدقائه. لقد درس هذا الشاب في المدرسة العمومية، ثم قام بعد ذلك بالأعمال الحرة، جاعلًا منهما جسرًا للدخول في الطبقة الوسطى. بالنسبة إلى هذا الشاب فإن الذين ينتمون إلى الطبقة الوسطى لديهم ثقافتهم الخاصة ولا يستطيعون الاختلاط بغيرهم، إنهم أشخاص يعيشون على حافة الفقر وينفقون كل مداخيلهم لتلبية احتياجاتهم الأساسية. حاليًا، هو شريك في إدارة مكتب المحاسبة، ويمكن أن يدفع لنفسه راتبًا مقداره 6000 درهم، وهو دخل يعتبره كافيًا «لدفع الإيجار والأكل والنوم» في مدينة مثل الرباط. ويقول إن لديه فرصة لزيادة راتبه، ولكن الهدف في الحالة الراهنة هو الاستثمار في مكتب المحاسبة. الملمح الثاني: يقول هذا الإطار الإداري من الدار البيضاء، والذي يعتبر نفسه منتميًا إلى الطبقة الوسطى: «أنا أتموضع في الطبقة الوسطى، لأنني أمتلك تمويلات محدودة، وهي تمويلات شهرية. وحتى لو أردت تغيير وتيرة حياتي وحياة أولادي فإنني غير قادر على ذلك. أنا فقط أستطيع التميز في الطبقة التي أوجد فيها. فأنا على سبيل المثال، لا أستطيع تسجيل أطفالي في المدارس الخاصة ذات الجودة العالية جدًا». إنه مهندس وأستاذ جامعي عرضي، من مواليد عام 1959، وأب لثلاثة أطفال مسجلين في المدارس الخاصة. من ساكنة الدار البيضاء منذ 14 عامًا كما تشتغل زوجته عونًا فنيًا في شركة خاصة. كان هذا المهندس قد جعل أيضًا من المدرسة العمومية وسيلة للارتقاء الاجتماعي، إضافةً إلى أنه تزوج امرأة إطارًا في شركة خاصة. وهو يعتقد أنه كان دائمًا جزءًا من الطبقة الوسطى. رسميًا، يكسب 17000 درهم شهريًا، ولكننا إن احتسبنا كل مداخيله مجتمعة (التأطير الجامعي ... إلخ) فإنّ دخله الشهري يمكن أن يصل إلى حدود 20000 درهم. كما أن زوجته لها تقريبًا الراتب نفسه. يضيف هذا المهندس: «نحن نتحرك بمرتب يراوح بين 30 ألف درهم و 35ألف درهم شهريًا. يمكننا زيادة ذلك عند الضرورة». وهو ينفق أكثر من 25 في المئة من الدخل في تربية الأطفال، والباقي من أجل الترفيه، والسفر إلى الخارج، وغير ذلك. لديه سيارة خاصة، وهو يقيم حتى الآن في منزل وظيفي منذ أربعة عشر عامًا، لكنه بصدد بناء منزله الخاص. لقد اقتطعنا الملمحين من الدراسة التالية: «Igamane, «Les classes moyennes.

تبعًا للدراسة نفسها، فإن أولئك الذين يعتبرون أنفسهم منتمين إلى الطبقة الوسطى نادرًا ما يشيرون إلى الدخل قصد التموقع في الهرم الاجتماعي. فهم يفكرون أكثر في نفقاتهم، وفي الأشياء التي يملكونها أو يأملون في امتلاكها، وفي الاحتياجات التي يأملون في تلبيتها.

على الرغم من أن معيار التعريف الذاتي يقوم على التمثلات، فإنه يبين لنا كيف أن السلوكيات تجد مبرراتها في تلك التمثلات ذاتها لوسطها الاجتماعي. كما أظهرت الدراسة أنّ الخوف من تخفيض المرتبة الاجتماعية يتحول إلى سلوكيات مرئية. ومن المرجح أن يؤدي ذلك إلى تفاقم وضعياتهم، خاصة أولئك الذين يعيشون في وضعية هشة (الإنفاق المرتفع نسبيًا على دراسة الأطفال و/ أو على السكن). إن هذه الخصائص هي من بين الخصائص التي تُسند إلى أولئك الذين يعيشون في أسفل الطبقة الوسطى، والذين يعتبرهم شوفيل جزءًا من «الطبقة الوسطى الدنيا»[16].

قبل اقتراح مقاربة لدراسة هذه الطبقة الوسطى الدنيا، من المناسب العودة إلى الخصائص الأساسية التي تقتسمها الطبقات الوسطى في ضوء الدراسات الثلاث المذكورة مسبقًا.

الخصائص المشتركة للطبقات الوسطى

في الدراسة التي أنجزها مركز الدراسات في المجال الاجتماعي والاقتصادي والتسيير، نعثر على قائمة من الأشياء المتكررة التي نُسبت إلى الطبقة الوسطى في المغرب. ويشمل ذلك خاصةً الدخل الذي يُوفّر قدرةً شرائيةً تسمح بالحصول على سيارة، وبتمويل دراسة الأطفال في المدارس الخاصة بصورة أساسية، وبالسكن في أماكن إقامة فسيحة إلى حد ما (أي شقق أو فيلات اقتصادية) فيها موقف للسيارات وربما حديقة للأطفال. كما تسمح المداخيل أيضًا بتجهيز البيت بأجهزة منزلية مختلفة وبالولوج في تقنيات الاتصال الجديدة (الهاتف الذكي، والإنترنت، والتلفزة الذكية، وغيرها).

أما في ما يخص العادات الاستهلاكية، فيمكننا أن نذكر شراء الصحف من الأكشاك، والسفر داخل البلاد أو إلى الخارج خلال العطل والأعياد، وتوفير طبيب للأسرة، وشراء منتجات تحمل علامات تجارية ذات جودة عالية، وغير ذلك. ومن أجل ضمان العيش على نحو أفضل في الأسر الصغيرة، فإن استخدام وسائل منع الحمل يعتبر ممارسةً طبيعية.

لكن، في مستوى الدراسة القائمة على أساس التعريف الذاتي، يعتقد مَن أجريت معهم المقابلات أن الطبقات الوسطى اليوم تستطيع بدرجات متفاوتة الوصول إلى السلع التي كان يتعذر الوصول إليها في السابق. إنه تغيير حصل بفضل تحرير قطاعات معينة من الاقتصاد والتسهيلات في الحصول على قروض. وتبعًا للدراسة ذاتها، فإن الأغلبية تعتبر القرض مرادفًا للادخار عندما تعجز عن توفير بعض المدخرات. ويُصرف القرض أساسًا في شراء العقارات والسيارات والأجهزة المنزلية. تُعتبر هذه العناصر، فضلاً عن العمل القارّ والمُجزي، من بين رموز النجاح الاجتماعي داخل الطبقة الوسطى.

(16) Chauvel.

دفع سوء سمعة بعض الخدمات العامة بجزء كبير من الطبقة الوسطى نحو القطاع الخاص، لا سيما في ما يتعلق بالتعليم والصحة. وإذا ما كانت المدرسة تؤدي دورًا في الاندماج وفي التنشئة الاجتماعية للأفراد، فإنها تبدو عاملاً من عوامل الحراك الاجتماعي. وعلى الرغم من أن غالبية المستجيبين كانوا قد ارتادوا المدارس الحكومية، فإنهم يأملون في أن يوفروا لأطفالهم تعليمًا خاصًا عالي الجودة، وهو ما يعني في الغالب مستوى جيدًا في اللغة، وخاصة اللغة الفرنسية. مع ذلك، لا تزال توجد أقلية تعتبر المدرسة الخاصة ملجأً مخصصًا لأولئك الذين فشلوا في المدارس العامة. غير أن الذين أجريت معهم المقابلات كانوا عندما يتحدثون عن المدرسة، سواء العامة أو الخاصة، يُجمعون على اعتبارها إحدى الوسائل الضامنة للحراك الاجتماعي في المغرب. هذا إضافةً إلى الهجرة والأعمال الحرة، وهما أمران يأمل المستجيبون في تحقيقهما يومًا ما بنجاح. ومع ذلك، فإن الخوف والقلق بشأن المستقبل يتعلقان أساسًا بفقدان القدرة الشرائية، وصعوبة الوصول إلى العقارات وضمان حياة صحية وكريمة. إنها عناصر يمكن وجودها أو فقدانها، مقرونًا بعوامل أخرى، أن يحرك المصعد الاجتماعي إلى الأعلى أو إلى الأسفل على حدٍ سواء.

إن الانتقال من الطبقة الفقيرة إلى الطبقة الوسطى أو الانتقال من الطبقة الوسطى الدنيا إلى الطبقة الوسطى العليا هو أمر ممكن بحسب رأي المستجيبين. لكن الوصول إلى الطبقة الغنية اعتبره أغلبية المستجيبين أمرًا مستحيلاً، أو على الأقل أمرًا ممكنًا لكنه صعب التحقق[17]. ويرجع ذلك إلى صعوبة الوصول إلى مصادر التمويل وارتفاع تكلفة العقارات، إضافةً إلى مشكلة فقدان شبكة علاقات اجتماعية أو عدم وجود رأس المال الاجتماعي أيضًا، وهو أمر يعسر إدراكه.

إن أحد شروط النجاح في الحفاظ على المنزلة المتوسطة هو أن تتوافر وظيفة مستقرة، وقادرة على تلبية الاحتياجات المختلفة للأسرة الصغيرة. ومع ذلك، فإن أولئك الذين يعيشون في أوضاع هشة هم دائمًا مهددون بالفقر عقب أي حدث أو أزمة غير متوقعة (المرض، وفقدان الوظيفة، ومولود جديد، وغير ذلك). وهناك نوع آخر من الهشاشة يتعلق بالشغل والعمل. إن هذه الهشاشة المهنية هي ما سيكون مدخلاً لدراسة ما يمكن أن نسميه «الطبقة الوسطى الهشة».

مسار بحثي جديد حول الطبقات الوسطى: النموذج الإرشادي للهشاشة

يمكن تحديد الطبقات الوسطى من خلال معايير التعريف الذاتي، كما يمكننا ذلك من خلال المداخيل والنفقات والمهن الممارسة فيها. لكن علينا ألا ننسى كل الخصائص الاجتماعية ـ الثقافية الأخرى مثل الثقافة المهيمنة، وطريقة الحياة، وغير ذلك، شريطة أن تكون جميع هذه العناصر قابلة للتحديد.

إن ظروف المهن وطبيعتها التي يفترض أنها مداخل ميدانية لتحديد المنتمين إلى الطبقة المتوسطة ليست متجانسة. ويمكننا التمثيل لذلك بالأستاذ المنتدب والموظف الحكومي في مقابل الشخص

(17) Igamane, «Les classes moyennes.»

الذي يعمل في القطاع الخاص بنصف الأجر وبساعات عمل مضاعفة، وذلك بعقد محدد المدة. فهذا الأخير سيشعر بهشاشة وظيفته، وسيشعر بالهشاشة داخل الوظيفة التي يُفترض به أن يؤديها.

ومع ذلك، فإن الهشاشة ترتبط دائمًا بالفقر حتى وإن كان المفهومان يشيران إلى بُعدين مختلفين للرفاهية. وإذا ما كان الفقر ثابتًا، فإن الهشاشة دينامية، وهي تشير إلى الصيرورة ونتيجتها على حدٍ سواء. من أجل ذلك، نُعرّف الهشاشة بأنها احتمال الدخول في الفقر بعد أزمة أو صدمة ما. وهنا، تظهر في المستوى النظري أهمية الانتقال من دراسة الفقر بما هو وضعية ثابتة، إلى دراسة تأثير الأحداث والأزمات في وضعية الأفراد والجماعات، فضلاً عن الإستراتيجيات التي يتبناها هؤلاء للخروج من الفقر، أو على الأقل لتجنبه.

في مستوى السياسات العامة، تحاول الدول وضع برامج لمكافحة الهشاشة. وفي المغرب، تتحدث المندوبية السامية للتخطيط عن العطوبة (مفهوم أنجلو ـ سكسوني أتى إلينا من مجال الصحة)، بدلاً من الهشاشة. ومن وجهة نظر اقتصادية، تعتبر المندوبية السامية للتخطيط أن العطوبة هي تلك الوضعية التي يعيش فيها جزء من المجتمع فوق خط الفقر (ومن ثمّ يمثلون الطبقة الوسطى الدنيا). ومع ذلك، فإن الأشخاص الذين يُعتبرون في وضعية الهشاشة، وتستهدفهم، في الحصيلة، المبادرة الوطنية للتنمية البشرية في المغرب، هم من النساء اللائي يعانين صعوبات، وأطفال الشوارع، والسجناء السابقين، وغيرهم. إنهم في الغالب أشخاص يعيشون أساسًا تحت خط الفقر. واعتمادًا على منطق مشابه لمنطق المندوبية السامية للتخطيط، يُعرّف البنك الدولي الأسرة التي تعيش وضعية الهشاشة بأنها الأسرة التي يكون مجموع إنفاقها بين خط الفقر و 1.5 من هذا الخط.

في عام 1987، ربط المجلس الاقتصادي والاجتماعي الأوروبي الهشاشة بالتشغيل. وقد عرّفها بأنها وضعية لا تكون فيها ظروف العمل مطابقة للمعايير الدولية بصورة مطلقة.

وعلى المستوى النظري، اتبعت النماذج الإرشادية اتجاه التحولات التي شهدتها المجتمعات (خاصة في أوروبا، وأميركا الشمالية). ويتعلق الأمر بالمرور من الحداثة إلى ما بعد الحداثة على أكثر من مستوى؛ من مثل نمط الحياة والأفكار والقيم، وغيرها.

بالنسبة إلى أولريش بيك[18]، فإن معركة الناس من أجل الخبز قد ولّت. وهو يشير إلى أن الفرد أصبح اليوم مسكونًا بالفردانية، في حين أن المنظمات ستعتمد أكثر على التكنولوجيا الجديدة. كما يرى المؤلف نفسه، أنّ المرونة الناتجة من هذه الوقائع قد أدت نتائجها إلى خلق فرص عمل هشة، لا سيما مع تطور العقود محددة المدة والاستعانة والمناولات. وهذا هو السبب الذي يجعلنا نعتبر هشاشة التشغيل مدخلاً لدراسة وظائف الطبقة المتوسطة. ولا يمكن اعتبار الحصول على عمل في أيامنا هذه مرادفًا للابتعاد عن الفقر.

(18) Ulrich Beck, *La société du risque: Sur la voie d'une autre modernité*, Laure Bernardi (trad.), préface de Bruno Latour (Paris: Aubier, 2001).

إنّ النموذج الإرشادي للهشاشة الذي دعت إليه ماريز بريسون يتجاوز الفقر ويدرس حالة الهشاشة باعتبارها صيرورة[19]. فالفقر يصبح معنى أوليًّا بالمعنى الدوركايمي (نسبة إلى عالم الاجتماع دوركايم). وترى بريسون أن الانتقال من الهشاشة إلى الفقر هو أمر ذو احتمالية عالية بوجود حركية البنية الاجتماعية في مجتمع حديث ومعولم، وهي عناصر تسمح، في الحصيلة، بتطوير القيم الفردية.

على هذا المستوى، انقسم علماء الاجتماع؛ فهناك من يرى في هذه التحولات تحريرًا للفرد الذي سيكون في الوقت نفسه على قدر أكبر من المرونة في اختيار وظيفته[20]، وكذلك المزيد من الحرية في نسج العلاقات الاجتماعية. في حين أن البعض الآخر ينظر إلى هذه التغيرات باعتبارها أحد أسباب التنازلات التي كان العمال يُجبَرون عليها لمصلحة أرباب العمل، وهو الأمر الذي تسبب في حالة الهشاشة بين قطاع كبير من الموظفين. لقد تحدث روبار كاستل من قبل عن رجّة حضارة العمل بما أن الموظف صار مشغولاً بقوت يومه، فأصبح الشك وانعدام الأمن أمرين شائعين في سوق العمل الحالية[21]. كان سارج بوغام قد استخدم هذا المفهوم للعمل الهش عندما درس العمل التعاقدي، ولاحظ الطبيعة الهشة لهذه العقود محددة المدة، لا سيما في مؤسسات المناولة في فرنسا[22].

في المغرب، كان عهد الحماية شاهدًا على تطوير العمل التعاقدي. فقد أتاح إنشاء المشاريع والنزوح الريفي تنميةً غير متوازنة للمدن الكبرى. وبالتوازي مع هذا الاتجاه نحو الصناعة، تطورت ضروب من المهن الصغرى[23].

إنه اقتصاد هامشي خاصة في مجال التجارة. وهي وضعية كانت قد شدّت انتباه باحثين من أمثال أندريه آدم الذي درس في عام 1975 هذا النوع من الوظائف التي انتشرت بعد اتصال المجتمع المغربي بالغرب[24]. وفي أيامنا هذه، لا يغيب هذا النوع من التجارة غير الرسمية في معظمه عن أحيائنا الشعبية، وأسواقنا الأسبوعية، وفي الأزقّة وأرصفة المدن وغيرها. من وجهة نظر علم الاجتماع، فإن تعريف «القطاع غير الرسمي» يتجاوز التعريف الرسمي الذي يقوم على أساس معيار «دفَع أو لا» ما عليه من ضرائب[25]، إلى كل ما يقوم على البعد العلائقي.

نتيجة لذلك، فإن الهشاشة بالنسبة إلى بعض المؤلفين من أمثال روبار كاستل، تتجاوز الأنشطة غير

(19) Maryse Bresson, *Sociologie de la précarité* (Paris: Armand Colin, 2007).

(20) Ulrich.

(21) Robert Castel, *Les métamorphoses de la question sociale* (Paris: Fayard, 1995).

(22) Serge Paugam, *Le salarié de la précarité: les nouvelles formes de l'intégration professionnelle* (Paris: Presses Universitaires de France, 2000).

(23) Clifford Geertz, *Le souk de Sefrou: sur l'économie du bazar. Daniel Cefaï* (trad. & présentation), (Paris: Bouchene, 2003).

(24) Adam.

(25) Saadeddine Igamane & Maud Brasseur, «Chassez l'informel, il revient au galop,» *Revue Economia*, no. 10 (2010), accessed on 26/11/2017, at: http://bit.ly/2iVjuWK

الرسمية لتتعلق بأي نشاط يتسم بانعدام الأمن الاقتصادي والاجتماعي، وهي تهمّ الأشخاص الذين يعملون أيضًا[26].

في المغرب، وفي دراسة ترجع إلى عام 2006، كان الباحثان خليل جمال ونعمان جسّوس قد ربطا العمل الهش بردّة فعلٍ هي من باب تشبث الفاعلين بالحياة في بيئة اقتصادية غامضة. وقد حصر الباحثان هذه الفئة في النازحين الريفيين نحو المدينة، وفي الشباب الحضري غير المتخصص والباحث عن وظائف قارّة.

يُذكّرنا سارج بوغام أن الهشاشة المهنية يمكن أن تمس طبقات اجتماعية مختلفة[27]. وهو يميز بين هشاشة الشغل وهشاشة العمل. يشير المصطلح الأول إلى انعدام الأمن في التشغيل (بالعلاقة بطبيعة العقد وامتيازاته)، بينما يشير المصطلح الثاني إلى انعدام ظروف عمل مريحة (الأجور، والنظافة، وغير ذلك). ويُعتبر الشعور بعدم الاستقرار شكلاً من أشكال الهشاشة حتى في ظل ظروف عمل تُعتبر ملائمة. وفي عام 1995، استخدم بوغام مفهوم الهشاشة لوصف العمل بصيغة التعاقد الذي انتشر في فرنسا مع مؤسسات المناولة[28].

لهذا السبب، نقترح في إطار هذه المقالة مقاربة جديدة لدراسة الطبقة الوسطى الهشة، تلك الطبقة التي توجد فوق خط الفقر والتي يتسم عملها بالهشاشة. إن هذا النزول إلى الميدان يمكن أن يُدمج مع معيارين آخرين أو أكثر من مثل طبيعة الشغل المرتبط بالطبقة المتوسطة، والتعريف الذاتي، وكذلك الدخل والمصاريف وغيرها من المسائل ذات الصلة.

المراجع

Adam, André. *Casablanca*: *Essai sur la transformation de la société marocaine au contact de l'Occident*. Paris: CNRS, 1968.

Alami, Ahmed Lahlimi. «Les classes moyennes marocaines: Caractéristiques, évolution et facteurs d'élargissement,» Conférence-débat du Haut-Commissaire au Plan sur les classes moyennes au Maroc. Rabat. May 2009. at: http://bit.ly/2i9DXdz

Beck, Ulrich. *La société du risque*: *Sur la voie d'une autre modernité*. Laure Bernardi (trad.). préface de Bruno Latour. Paris: Aubier, 2001.

Ben Haddou, Ali. *Maroc*: *Les Elites Du Royaume*, *essai sur l'organisation du pouvoir au Maroc*. Paris: L'Harmattan, 1997.

Bourdieu, Pierre (ed.). *La misère du monde*. Paris: Le Seuil, 1993.

(26) Robert Castel, *L'insécurité sociale: qu'est-ce qu'être protégé?* (Paris: Seuil, 2003).

(27) Serge Paugam, *Pratique de la sociologie* (Paris: Presses Universitaires de France, 2008).

(28) Serge Paugam, *Les formes élémentaires de la pauvreté* (Paris: Presses Universitaires de France, 2005).

Bresson, Maryse. *Sociologie de la précarité*. Paris: Armand Colin, 2007.

Castel, Robert. *Les métamorphoses de la question sociale*. Paris: Fayard, 1995.

_____. *L'insécurité sociale*: *qu'est-ce qu'être protégé*? Paris: Seuil, 2003.

Catusse, Myriam. *Le temps des entrepreneurs*? *Politique et transformations du capitalisme au Maroc*. Paris: Maisonneuve & Larose, 2008.

Chauvel, Louis. *Les classes moyennes à la dérive*. Paris: Seuil, 2006.

Damon, Julien. *Les classes moyennes*. Paris: Presses Universitaires de France, 2013.

Geertz, Clifford. *Le souk de Sefrou*: *sur l'économie du bazar*. Daniel Cefaï (trad. & présentation). Paris: Bouchene, 2003.

Igamane, Saâdeddine. «Les classes moyennes au Maroc face à la peur du déclassement social.» Blog Farzyat du Centre Jacques Berques - Rabat. (2013). at: http://bit.ly/2ABDlF7

Igamane, Saadeddine & Brasseur Maud. «Chassez l'informel, il revient au galop.» *Revue Economia*. No. 10 (2010). at: http://bit.ly/2iVjuWK

«La classe moyenne, c'est qui?» Centre des Etudes Sociales, Economiques et Managériales (CESEM) de Rabat. sur le site Internet réalisé par Joan Bardelitti sur les classes moyennes en Afrique. (2009). at: http://bit.ly/2A993Zl

Paugam, Serge. *Le salarié de la précarité*: *les nouvelles formes de l'intégration professionnelle*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000.

_____. *Les formes élémentaires de la pauvreté*. Paris: Presses Universitaires de France, 2005.

_____. *Pratique de la sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 2008.

Rosanvallon, Pierre & Jean-Paul Fitoussi. *Le nouvel âge des inégalités*. Paris: Seuil, 1996.

Tangeaoui, Saïd. *Les Entrepreneurs marocains*: *Pouvoir*, *société et modernité*. Paris: Karthala, 1993.

سمير سعيفان | Samir Seifan*

رأس المال في القرن الحادي والعشرين: مناقشة نقدية

Capital in the Twenty-First Century: A Critical Review

ملخص: يناقش الباحث مضمون كتاب رأس المال في القرن الحادي والعشرين لتوماس بيكيتي الذي يستعرض حركية رأس المال والثروة والدخل ومسيرتها في عدد قليل من البلدان المتقدمة، معتمدًا على مراجعته كمًا كبيرًا من سجلات حكومية للضرائب والثروة والعقارات وغيرها خلال أكثر من قرنين. ويستنتج بيكيتي أن حركيتها تؤدي بالتأكيد إلى تركز الثروة واللامساواة في الدخل. ثم يقدم أفكاره لضبط التفاوت في الثروة والدخل من خلال فرض ضريبة تصاعدية معتدلة على الثروة والمواريث والدخل والاستهلاك. يناقش الباحث مجمل أفكار الكتاب، ويرى أن بيكيتي لم يأت بجديد، وأن ما قدمه من أفكار غير كافٍ للسيطرة على الرأسمالية ومنع الوقوع في دوامة اللامساواة.

كلمات مفتاحية: توماس بيكيتي، رأس المال، الثروة، الرأسمالية، اللامساواة.

Abstract: The author discusses Capital in the Twenty-First Century by Thomas Piketty, a book exploring the dynamics of capital, wealth and income and their trajectory in select advanced countries. Piketty draws his theory from substantial data included in governmental records on taxation, wealth, real estates and others, extending over a period of more than two centuries. Piketty concludes that these dynamics would certainly lead to concentration of wealth and as a result, income inequality. He suggests a series of measures to control wealth and income inequality by imposing a moderate cumulative tax on wealth, inheritance, income and consumption. Seifan discusses all of Piketty's arguments. He concludes that Piketty did not create any new ideas, and that his suggestions are not sufficient to contain capitalism and prevent it from reinforcing the cycle of inequality.

Keywords: Thomas Piketty, Capital, Wealth, Capitalism, Inequality.

* باحث اقتصادي في المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.

Researcher in Economics at the Arab Center for Research and Policy Studies.

مقدمة

يستهل توماس بيكيتي كتابه بمقدمة طويلة يبدأها بالسؤال الرئيس للكتاب. ويدور السؤال حول: ما إذا كانت حركية رأس المال تؤدي إلى مزيد من تركز الثروة بحسب ماركس، أم أن هذه الحركية في المراحل المتأخرة تقود إلى لامساواة أقل في القرن العشرين بحسب سايمون كوزنتيس؛ إذ إن القوى الموازنة للنمو والمنافسة والتقدم التكنولوجي في المراحل الأخيرة تقود إلى لامساواة أقل وانسجام أعظم بين الطبقات.

يلاحظ بيكيتي أن الجدل حول هذه المسألة المركزية في الاقتصادي السياسي، أي حول الثروة وامتلاكها وتوزيعها، «قام طويلاً على فائض من الأحكام المسبقة وندرة في الوقائع». وقد أراد في عمله هذا الذي استغرق خمس عشرة سنة أن يغوص في كم كبير من الوقائع ليعزز رأيه ويبنيه على أرضٍ صلبة، بينما لم يغص في أرض الواقع فبقي رأيه أقل صلابة، وقد نالت فرنسا حيزاً كبيرًا من جهوده هذه، ويعزو السبب في ذلك إلى توافر المعلومات حولها أكثر من غيرها. ولكنه تناول أيضًا بريطانيا وألمانيا والولايات المتحدة والسويد، بينما لم يغطّ بحثه بقية بلدان العالم، وإن تطرق إلى بعضها أحيانًا. ومن ثم لا يمتاز بالشمول الذي يوحي به العنوان.

يتكون الكتاب من 16 فصلاً، مقسمة إلى أربعة أجزاء، تدور حول اللامساواة في الثروة والدخل، ومسيرتها خلال أكثر من قرنين في البلدان التي ذكرناها من قبل. ويتناول عناوين رئيسة تدور حول الدخل والناتج، والنمو في الأجل الطويل، وقسمة الدخل بين العمل ورأس المال، ونصيب رأس المال من الدخل، والعائد على رأس المال، ونسبة رأس المال إلى الدخل وقواه المحركة، وتوزيع رأس المال بين الحكومة والقطاع الخاص، والدين العام، والادخار، والتوريث، وهيكل اللامساواة، واللامساواة في ملكية الثروة، واللامساواة في الدخل من العمل، وتوقع مستقبل التفاوت واللامساواة، وبروز الطبقة الوسطى المالكة، وصعود الرواتب فائقة الارتفاع، ومجتمع المديرين، والدولة الاجتماعية في القرن الحادي والعشرين، والضريبة على الدخل، وضريبة عالمية سنوية على رأس المال. ثم يقدم أفكارًا لمسودة مشروع ضريبة أوروبية على رأس المال، إضافةً إلى عدد من الموضوعات الأقل أهمية في الكتاب.

يغطي بيكيتي في بحثه فترة زمنية طويلة تمتد من عام 1700 حتى عام 2012. ويعود إلى سجلات وإحصاءات في الدول الغنية القليلة التي ذكرناها. ويثبت نتائج عمله في الكتاب الذي يغنيه بعدد كبير من الرسوم البيانية والجداول الرقمية عن فترات دراسته، ويضيف إليها موقعًا على الإنترنت يمكن الرجوع إليه[1].

يتضح بجلاء أن منهج بيكيتي هو منهج تاريخي، وقد قال هو عن منهجه: «أعتقد أن كتابي أقرب إلى

(1) موقع على الإنترنت لمؤلف الكتاب توماس بيكيتي، انظر:

Paris School Of Economics, «Thomas Piketty,» accessed on 12/12/2017, at: http://piketty.pse.ens.fr/fr/capital21c

كتب التاريخ منه إلى كتب الاقتصاد»[2]. فهو يعتبر أن حركة الواقع في الماضي تخبرنا عن اتجاهات تطوره المستقبلية، وهو يقول: «في هذا الكتاب، أنا مهتم في المقام الأول بتطورات الأمد الطويل والاتجاهات الرئيسة التي لا يمكن تقييمها في إطار نطاقات زمنية تقل عن ثلاثين إلى أربعين عامًا أم أطول من هذا» (ص 303).

يلخص بيكيتي النتائج الرئيسة لدراساته بنتيجتين؛ الأولى: أنه يجب أن يحذر المرء من أي حتمية اقتصادية فيما يتعلق بتفاوت الثروة والدخل، والثانية: أن القوى المحركة لتوزيع الثروة تكشف آليات فعالة تدفع بالتبادل نحو التقارب تارة والتباعد تارة أخرى.

القانون الأساسي للرأسمالية

يفسح بيكيتي مساحة كبيرة لـ «نسبة رأس المال إلى الدخل السنوي» ويسميها «القانون الأساسي للرأسمالية»، وبالطبع توجد آراء كثيرة حول ما هو القانون الأساسي للرأسمالية، ويرصد بيكيتي هذه النسبة في كل من فرنسا وبريطانيا وألمانيا والولايات المتحدة والسويد، ويستنتج أن تكوين رأس المال وطبيعته قد تغيرت ولكن بقيت نسبته إلى الدخل السنوي لم تتغير، وإن تأرجحت صعودًا وهبوطًا بحسب الفترات، وبقيت قيمة رأس المال تعادل وسيطًا يقدّر بمضاعفة 5 مرات لقيمة الناتج المحلي الإجمالي السنوي. وخلال هذه الفترة الطويلة تراجعت نسبة رأس المال إلى الدخل من مرتين إلى ثلاث مرات خلال الفترة 1914–1980، وذلك بسبب ما يسميه صدمات 1914ـ1945[3]. ولكنها، منذ عام 1980، بدأت بالعودة إلى ما كانت عليه قبل عام 1914، ويتوقع أن ترتفع مع نهاية القرن الحادي والعشرين سبع مرات. ويعدد بيكيتي العوامل المؤثرة في نسبة الثروة (رأس المال) إلى الدخل السنوي؛ فارتفاع معدل الادخار وانخفاض معدل النمو يؤديان إلى ارتفاع نسبة الثروة إلى الدخل، والأثر نفسه يحدثه ارتفاع أسعار الأصول الثابتة؛ مثل موجة ارتفاع أسعار العقارات في العقود الأخيرة، وتؤدي عمليات الخصخصة التي تنقل الملكية من العام إلى الخاص بأسعار زهيدة إلى زيادة حصة رأس المال الخاص إلى إجمالي الثروة. بينما يؤدي معدل النمو المرتفع إلى هبوط نسبة الثروة إلى الدخل، وتؤدي الحروب بما تحدثه من دمار إلى النتيجة ذاتها، وكذلك هجرة رؤوس الأموال إلى الخارج، بينما يسهم قدوم رؤوس الأموال الأجنبية في زيادة النسبة.

اللامساواة

يمثّل موضوع اللامساواة العمود الفقري للكتاب، وبحسب بيكيتي، «في كل المجتمعات يمكن تفكيك اللامساواة إلى ثلاثة أشكال:

(2) «مدى مصر يحاور توماس بيكيتي مؤلف 'رأس المال في القرن الحادي والعشرين'»، موقع مدى مصر، 2016/6/4، شوهد في 2017/12/14، في: https://goo.gl/ebcTcH

(3) يقصد بيكيتي بصدمات 1914–1945 الحربين العالميتين، وأزمة 1929ـ1933، ولا يدرج ضمنها ثورة أكتوبر وقيام المعسكر الاشتراكي ضمن هذه الصدمات، على الرغم مما كان لها من تأثير أساسي في موضوعات تحليل الكتاب، وخاصة في فترة 1945ـ1980.

• اللامساواة في الدخل من العمل.

• اللامساواة في ملكية رأس المال.

• التفاعل بين هذين المصطلحين»، وهذه عبارة غير واضحة الدلالة.

اللامساواة في دخل العمل

يعطي بيكيتي أهمية كبيرة للتفاوت في توزيع الدخل من العمل (الأجور، والرواتب، والتعويضات) ويلقي عليه الكثير من الضوء، ويبين من خلال سلاسله الزمنية الطويلة أن نصيب الشريحة العشرية الأعلى من إجمالي الأجور كان من 27 إلى 30 في المئة بين عامَي 1919 و1940، وهبط بحدة إلى ما دون الـ 25 في المئة، بين عامَي 1940 و1970، ثم عاود بعدها الصعود، خاصة بعد عام 1980، لتصبح عام 2010 نحو 35 في المئة. وهو يعيد ارتفاع اللامساواة الذي حدث بعد عام 1980، حتى عام 2010، إلى ارتفاع التفاوت في الأجور الذي ساهم بنسبة 70 في المئة من التفاوت، بينما ساهم ازدياد التفاوت في رأس المال بنسبة 30 في المئة فقط (ص 318). بل يرى «أن الدول المتقدمة تحولت من مجتمع لأصحاب الريع إلى مجتمع للمديرين، أو على نحو أدق، من مجتمع كبار أصحاب الريع إلى شكل أقل تطرفًا بعض الشيء من أصحاب الريع» (ص 323). و«تبدو التفاوتات بين المجموعات الاجتماعية مقصورة بشكل شبه حصري على التفاوتات المتعلقة بالعمل وبالأجور وبالمؤهلات، وكأن في مجتمع اليوم، حلت تركيبة مكتملة تأسست على سلم العمل ورأس المال البشري محل مجتمع مبني على الثروات [...] فمن الأجدى أن يحتفظ المرء بعدة شهادات دكتوراه في جيبه، أو جائزة نوبل، وقد نشاهد في تلك المسلسلات [يقصد مسلسلات أميركية يسميها] نغمة تأكيد 'اللامساواة العادلة'، المبنية على الجدارة، والشهادة العلمية والفائدة الاجتماعية للنخبة» (ص 447).

من يقرأ مثل هذه المقاطع يستنتج أن رأس المال يخبو، ويخبو معه وجود الأغنياء، ولم يبق سوى أصحاب الشهادات. وإذا قارنّا رأيه هذا بما أورده في مكان آخر؛ أن حصة الأرباح (رأس المال) في الدخل هي 30 في المئة فقط، بينما حصة الأجور هي 70 في المئة، فهو يضعنا أمام تحول جوهري في طبيعة الرأسمالية، بمعنى أن حصة الريع الرأسمالي (الأرباح) تتراجع. وأن التناقض يتحول إلى داخل معسكر الأجور أي بين المشتغلين أنفسهم، بدلًا من أن يكون الصراع بين أصحاب الأجور وأصحاب رأس المال.

وعلى الرغم من أن ارتفاع حصة العمل في توزيع الناتج المحلي يشير إلى تحسن في توزيع الدخل لصالح المشتغلين، فلا يصح الاستنتاج أن «تفاوت الأجور يتحول إلى معسكر المشتغلين أنفسهم». فهذه الرؤية تتعارض مع نمو الثروات واتساع التفاوت واللامساواة التي نشهدها على مستوى العالم بعد 1980، وتزايد الطابع الريعي المضارب لرأس المال؛ إذ يظهر تقرير ثروة العالم أن كبار أغنياء العالم يصبحون أغنى، مخلفين فقراءه وراءهم، ويقدم تقرير ثروة العالم *World Wealth Report* صورة تبين

تنامي تفاوت الثروة[4]. كما ذكر تقرير في كانون الثاني/ يناير 2017 لمنظمة أوكسفام Oxfam أن الثمانية ملياردريات الأغنى في العالم يملكون ثروة تعادل ثروة الـ 3.5 إنسان الأفقر في العالم. كما تقدم وكالة بلومبيرغ Bloomberg الاستنتاج ذاته[5]. بل إن استنتاج بيكيتي هذا يتعارض مع توقعاته في مكان آخر بأن قيمة الثروة ستتزايد لتصبح سبعة أمثال الدخل السنوي خلال القرن الحادي والعشرين.

يغفل بيكيتي في استنتاجه هذا حقيقة أن عدد أصحاب الرواتب والأجور أكبر بمئات المرات، وربما بآلافها، من عدد أصحاب الأرباح. فجميع أصحاب الرواتب، عدا عددًا قليلاً جدًا، يتقاضون رواتبهم وفق السلالم المعهودة. وهذه السلالم تحتوي غالبًا عشر درجات تجعل الفارق بين الحدين الأدنى والأعلى ما يقارب عشر مرات. إضافة إلى أن هذا التفاوت هو تفاوت عادل لأنه يقوم على أسس موضوعية لها علاقة بالتأهيل والخبرة والإنتاجية للمشتغلين. وحتى المديرون جميعًا يخضعون لهذا المبدأ، وبالطبع يشذ عن هذه القاعدة عدد قليل جدًا أقل من 1 في الألف أو أقل ربما ممن تكون رواتبهم أعلى من وسطي الأجور بعشرات، أما أولئك الذين تبلغ رواتبهم أرقامًا فلكيةً، فيعدون على الأصابع في كل بلد، وهذا محصور بعدد من الشركات الكبرى، فمثلاً الأخبار التي تم تداولها حول أعلى عشرة رواتب في العالم عام 2016 بلغت بين 6.3 و19.75 مليون دولار في الشهر[6]. وارتفاع رواتب هؤلاء يشير إلى الاتجاه العام، وهو ازدياد تفاوت الدخل. ولكن بسبب ضآلة أعداد أصحاب الرواتب الفلكية هؤلاء فإن كتلة رواتبهم لا تمثّل نسبة تذكر من كتلة الأجور والرواتب الوطنية، ومن ثم لا تسمح لباحث أن يستنتج أن التناقض أصبح بين أصحاب الأجور، وليس بين أصحاب الأجور وأصحاب الأرباح.

اللامساواة في ملكية رأس المال (الثروة)

يرصد بيكيتي اتجاهات الثروة في السابق (منذ عام 1700 حتى عام 2012)؛ كي يستنتج اتجاهات المستقبل حتى سنة 2100، ويستنتج أنه «في كل المجتمعات المعروفة في كل الأزمنة، لا يملك النصف الأفقر من السكان أي شيء فعليًا (عادة ما يزيد قليلاً على 5 في المئة من إجمالي الثروة)، وتملك الشريحة العشرية الأعلى في سلم الثروة أغلب ما يمكن أن يُمْلَك (عمومًا أكثر من 60 في المئة من إجمالي الثروة، وأحيانًا ما يصل إلى 90 في المئة)، أما باقي السكان (وهم 40 في المئة في المنتصف) فيملكون ما بين 5 و35 في المئة من كل الثروة «بحسب المرحلة وظروفها السائدة، وهذا موضح في الجدول 2ـ7 من الكتاب (ص 263). ومنذ ثمانينيات القرن العشرين، «نمت الثروات على المستوى العالمي في المتوسط أسرع من نمو الدخل. كما نمت الثروات الأكبر حجمًا بسرعة أكبر كثيرًا من متوسط نمو الثروات» (ص 464). وقد افترض بيكيتي أن المستقبل لن يكون أكثر من

(4) World Wealth Report, accessed on 12/12/2017, at: https://www.worldwealthreport.com/

(5) Suzzanne Wolley, «Millionaires Are Being Minted,» *Bloomberg*, 28/9/2017, accessed on 12/12/2017, at: https://goo.gl/kEVWmm

(6) ماهر أبو لبدة، «عشرة أشخاص يستحوذون على أعلى رواتب في العالم»، أخبار الآن، 2017/5/15، شوهد في 2017/12/12، في: https://goo.gl/josYEF

نسخة عن الماضي. ولكن بيكيتي لم يستطع تجاهل آثار التفاوت المفرط فيقدم اعترافًا موجزًا قائلاً: «المشكلة ببساطة هي أن فكرة ريادة الأعمال لا يمكنها تبرير كل تفاوتات الثروة بغض النظر عن مدى تطرفها». وبالطبع فحديثه دائمًا عن العدد المحدود من دول العالم الغنية كما ذكرناها من قبل.

ويرصد بيكيتي العوامل التي تتحكم في التفاوت ويستنتج أنه عندما يكون النمو ضعيفًا والعائد على رأس المال كبيرًا، ويكون معدل نمو رأس المال أعلى من معدل نمو الناتج، حينها تنمو الثروة بسرعة أعلى من معدل النمو العام وتصبح اللامساواة أوسع. ويعتبر أن القانون الموضوعي للرأسمالية في الظروف العادية هو التفاوت وتصاعد التفاوت، وأن تقليص التفاوت يحدث بظروف طارئة، وأن تراجع التفاوت قد حدث بسبب ما يسميه صدمة 1914–1945، وعدّد عواملها بالدمار الكبير بسبب الحربين العالميتين، والخسائر الكبيرة والإفلاسات بسبب أزمة 1929–1933، والتضخم الذي أكل ثروات الذين استثمروا في سندات الحكومات، وسياسات ضريبة الدخل التصاعدية، وتأميمات ما بعد الحرب العالمية الثانية. ويستنتج بيكيتي «أن اللامساواة تتقلص في فترات الحروب والأزمات والركود وتتسع في فترات الازدهار، حيث ترتفع حصة رأس المال من الدخل وتزداد الرواتب وتزداد الحوافز والعلاوات وخاصة الفئات العليا» (ص 305).

ولكنه في تحليله لا يتطرق أبدًا إلى الصراع الاجتماعي والدور الذي أداه صعود أحزاب الديمقراطية الاجتماعية، والدور الضاغط الذي أدّاه صعود معسكر اشتراكي بديل للرأسمالية؛ ما شجع نمو أحزاب شيوعية قوية، وحركة عمالية قوية في الدول الرأسمالية، والموقف الشعبي المعادي لرأس المال الذي أشعل حربين عالميتين أجبر الرأسمالية على التراجع. كل هذا الصراع الاجتماعي لا يراه بيكيتي ولا يقترب منه البتة. وإذًا، فهو افتقار إلى الموضوعية.

اللامساواة في توزيع الدخل القومي بين العمل ورأس المال

يستنتج بيكيتي، من خلال حساباته ورصده الطويل، أن حصة رأس المال من الناتج المحلي في الدول الغنية تميل إلى الثبات على المدى التاريخي الطويل. ويستشهد بكينز الذي أكد استقرار نسبة قسمة الدخل بين رأس المال والعمل، وقال إنها «الظاهرة الأكثر انضباطًا في علم الاقتصاد»، ويبحث بيكيتي تأرجح هذه النسبة والعوامل المؤثرة فيها منذ منتصف القرن التاسع عشر. وقد تراجعت هذه النسبة بسبب صدمة 1914–1945، وكانت المداخيل المتولدة عن رأس المال تمثل 15–20 في المئة من الدخل القومي في الدول الغنية بعد عام 1975، واستقرت في مستواها المتراجع حتى 1980 وصعود ريغن إلى رئاسة الولايات المتحدة، وتقدم العولمة المالية وتخفيف القيود ثم إلغاؤها في التسعينيات، فبدأت بالتزايد خلال الفترة منذ 1980 «وصارت تتراوح بين 25 و35 في المئة في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين» (ص 317). ويستنتج بيكيتي أن الثروات الكبيرة تحصل على عائد أعلى بحكم عدة عوامل.

وبينما يبرر الأميركيون أن اللامساواة هي شرط مسبق لحركية ريادة الأعمال، وأن المساواتية قاتلة للريادة والابتكار والنمو والتطور، يطرح بيكيتي السؤال: «ما إذا كان من المبرر والمفيد للمجتمع ككل

أن يحصل حائزو رأس المال على دخل مقابل حيازاتهم لملكيات (سواء كانت ناتجة من مدخرات قديمة، أم مدخرات آبائهم) من دون أن يبذلوا أي عمل جديد» (ص 230). وهو يضيف أن «الحقيقة التي لا فكاك منها هي ما يلي: الثروة متركزة للحد الذي لا يعي به قطاع كبير من المجتمع بوجودها، لدرجة أن بعض الناس يتخيلون أنها تنتمي لكيانات سريالية أو غامضة. وهذا هو السبب في أنه من الضروري للغاية دراسة رأس المال وتوزيعه بطريقة منهجية منتظمة» (ص 274). وهذا ما فعله في كتابه.

غير أن بيكيتي لا يحلل العوامل التي تجعل الميزان يميل إلى طرف رأس المال أو إلى طرف العمل، وهي الأساس الأهم في اللامساواة. وبهذا يختلف بيكيتي جذريًا عن زاوية نظر ماركس الذي اهتم بتوزيع الدخل بين العمل ورأس المال وحلل فائض القيمة؛ لأنه انطلق من أن الربح هو جزء من قيمة أنتجها العمل واستولى عليها رأس المال، وتابع تحليله الاقتصادي بتحليل سياسي واجتماعي وقدم رؤية بديلة لـ «تغيير العالم».

مستقبل اللامساواة

يتجرأ بيكيتي ويضع توقعاته لتطور رأس المال وتركيبه في عدة جداول تصل حتى عام 2100. ويتوقع أن القرن الحادي والعشرين سيكون أكثر تفاوتًا من القرن العشرين، ولكنه لن يكون أكثر تفاوتًا من القرن التاسع عشر وهو يناقض توقعات كوزنتيس القائلة بأن القوى الموازنة للنمو والمنافسة والتقدم التكنولوجي في المراحل الأخيرة تقود إلى لامساواة أقل، وانسجام أعظم بين الطبقات. ويفسر بيكيتي ذلك بأن معدل العائد على رأس المال سيبقى في حدود 4ـ5 في المئة، بينما سيهبط معدل النمو إلى ما بين 1 و1.5 في المئة، إضافة إلى نمو سكاني بالسالب حتى نهاية القرن الحادي والعشرين، بل هو لا يستبعد أن يعود تركّز الثروة إلى وضع أسوأ مما كانت عليه في القرن التاسع عشر. وهو يبشرنا «بأننا سنكون واهمين لو تخيلنا أنه يوجد في الهيكل الحديث للنمو، أو في قوانين اقتصاد السوق قوى تقارب تؤدي بشكل طبيعي إلى تخفيض اللامساواة في الثروة، أو إلى استقرار مفعم بالانسجام» (ص 400).

يبدو من سياق استنتاجات بيكيتي، أنه يعتمد «سيناريو استمراري»، فقد بنى توقعاته القادمة على القوانين والمعادلات التي استنتجها من دراسة الماضي ليصوغ توقعاته حول المستقبل، ويرى أن مسيرة رأس المال في القرن الحادي والعشرين ستحكمها القواعد ذاتها والقوانين عينها التي حكمتها خلال قرنين ماضيين، ويفترض استمرار التوجهات الحالية التي برزت بعد عام 1980 من دون تغيير، انطلاقًا من أن رأس المال بعد عام 1980 قد استعاد سيرته قبل عام 1914، ويستبعد حدوث صدمات مشابهة لصدمات 1914–1945. إنه «قَدَر رأس المال» الذي لا فكاك منه بحسب بيكيتي، وكل ما نستطيعه نحن البشر هو محاولة التخفيف من آثاره المدمرة عندما يفلت من رقابة المجتمع. وأعتقد أن فرض بيكيتي هذا فرض أقل ما يقال فيه إنه كسول؛ إذ لم يتعرض بالتحليل لأثر التكنولوجيا والتقدم العلمي الكبير جدًا في تنظيم الاقتصاد والإدارة والملكية. وأخشى أن يكون تنبؤه هذا شبيهًا بتنبئه بارتفاع أسعار النفط إلى 200 دولار للبرميل في السنوات 2020–2030 (ص 492)، فلم يمض سوى عام بعد صدور كتابه حتى ثبت خطأ توقعاته.

ضبط رأس المال

يعتقد بيكيتي أن صدمات 1914–1945 قد أدت إلى تغيير هيكلي في بنية النظام الرأسمالي، ولكنه يعتقد أنه تغييرٌ موقت، ما تلبث أن تعود الرأسمالية إلى طبيعتها، وإلى الخضوع لما يسميه تناقضها الرئيس وسمتها العامة، وهي تنعكس في المعادلة ($r > g$) أي إنّ معدل العائد على رأس المال أكبر من معدل النمو السنوي للناتج المحلي؛ ما يعني تراكم الثروات بسرعة أكبر واستقطاب وتركز أكبر في أيدٍ أقل، ويرى بيكيتي أن هذا يشكل خطرًا على قيم الديمقراطية، ويتناقض مع قيم «الدولة الاجتماعية». ويرى أن «الأمر يتطلب اختراع أدوات جديدة تسمح باستعادة لجام الرأسمالية المالية التي انفلت عقالها، وبتجديد وتحديث عميق ومستديم لأنظمة الضرائب والتحويلات والنفقات التي تقتضيها دولة اجتماعية حديثة» (ص 508). ولكن بيكيتي لا يقدم تصورًا مدروسًا متكاملاً مصوغًا صوغًا نظريًا على نحو متماسك، ولكنه يتناول عددًا من الأفكار في أكثر من مكان في كتابه يمكن أن تشكل «تصوره» وأنا أجمعها هنا:

- تحديث الدولة الاجتماعية في القرن الحادي والعشرين، والحفاظ على حق التعليم وحق الطبابة والتقاعد، وتحسين أداء القطاع العام والمستشفيات والحضانات، وصرف الأدوية وإصلاح الجامعات والمدارس وتحسين حسابات معاشات التقاعد وتعويضات البطالة. وهو يعطي أهمية للحق في الحصول على التعليم بما فيه التعليم الجامعي، والذي يؤدي إلى قدر من الحراك الاجتماعي. وبيكيتي هنا لم يقدم أي أفكار جديدة حول هذا الموضوع.

- «أنماط جديدة ومبتكرة للتنظيم وللملكية أكثر فأكثر [...] غير اللامركزية والتشاركية [...] فلا يمكن أن يوجد إلا شكل وحيد لملكية رأس المال لتنظيم الإنتاج» (ص 519). وثمة حاجة «إلى أنماط أكثر كفاءة لإدارة أموال عامة تصل إلى ثلثي أو ثلاثة أرباع الدخل القومي [...] وابتداع أشكال مبتكرة للحوكمة، تسمح في النهاية بتشكيل قطاع حكومي أكبر مما هو عليه الآن دون التضحية بالكفاءة، حيث لا يكون نموذج شركة هادفة إلى الربح هو النموذج الوحيد» (ص 519). ولكن بيكيتي لا يقدم أي اجتهاد أو تصور لهذه الأشكال الجديدة.

- فرض ضريبة شاملة تصاعدية معتدلة على ثروة الأفراد بمعدلات بسيطة تتكامل مع ضريبة الدخل، بحيث يتحقق توازن اقتصادي وسياسي يمنع الانفجار الذي يحرضه التمركز المتطرف للثروة. ويدعو إلى «تجديد وتحديث عميق ومستديم لأنظمة الضرائب والتحويلات والنفقات التي تقتضيها دولة اجتماعية حديثة» (ص 508). ويرى أن «الضريبة التصاعدية على الثروات الأكبر عالميًا هي الطريقة الوحيدة للتحكم الديمقراطي باتساع اللامساواة المتفجرة» (ص 474)، و«تسمح بتفادي السقوط في دوامة بلا قاع من اللامساواة، وتسمح باستعادة السيطرة على آليات التراكم الحالية» (ص 595). ويرى أنها الأقدر على مجابهة تحديات القرن الحادي والعشرين» (ص 507). بل «لا شيء يمنع من تخيّل مجتمع تمثل فيه الضرائب ثلثي أو ثلاثة أرباع الدخل القومي، طالما كانت تستقطع بطريقة شفافة وكفؤة ومقبولة من الجميع، خاصة ما يتعلق بكيفية إنفاقها لتمويل احتياجات

واستثمارات ذات أولوية مثل التأهيل والصحة والثقافة والطاقة النظيفة والبيئة والتنمية المستدامة» (ص 517).

- «لا يوجد أي خيار آخر، من أجل استعادة لجام الرأسمالية، إلا أن نراهن على الديمقراطية حتى آخر مدى» (ص 635). وأن «عرض الثروات للإشراف الديمقراطي سيكون إنجازًا كبيرًا» (ص 475).

لم يأت بيكيتي في كتابه هذا بجديد من أجل لجم الرأسمالية وإعادة سيطرة المجتمع عليها، وكل ما جاء به هو توصية بالحفاظ على دولة الرعاية الاجتماعية الأوروبية القائمة وتطويرها، من دون أن يمنح هذه الفكرة مساحة كافية من التحليل. ويمكن تفسير ذلك بأن بيكيتي يقع في حيرة بين حفاظه على النظام المالي الليبرالي الذي ساد بعد عام 1980، ولا يريد المساس به، وبين رؤيته مخاطر استمرار هذا النظام ورغبته في لجمه وإعادة السيطرة عليه.

ضريبة بيكيتي الشاملة على رأس المال

«الضرائب هي أداة التحكم باللامساواة ولجم الرأسمالية»، هذه هي أداة بيكيتي الرئيسة، ويتشكل النظام الضريبي المثالي بحسب بيكيتي من الضرائب التالية، وقد قمت بتجميع أفكاره في الكتاب في موضع واحد:

- ضريبة تصاعدية على الدخل (دخل العمل ودخل رأس المال) وهي مطبقة الآن.
- ضريبة تصاعدية على المواريث وهي مطبقة الآن تصل إلى الثلث والنصف وأكثر حتى ثلثي المواريث فائقة الحجم.
- ضريبة على الاستهلاك: وهي مطبقة اليوم على نطاق واسع، وهي ضريبة تعزز اللامساواة لأنها تنقل العبء الضريبي من أصحاب الأعمال على مجموع السكان.
- ضريبة سنوية تصاعدية على رأس مال الأفراد، تفرض بمعدلات متواضعة نسبيًا بحدود بضع نقاط مئوية، على أن تقيّم الأصول بالقيمة السوقية، وهي لا تهدف إلى أن تحل محل أنواع الإيرادات الضريبية الأخرى (ص 566).
- إقرار ضريبي مسبق الإعداد من المالك.
- الشفافية وتبادل آلي منتظم عالمي للبيانات المصرفية.

ويقدم بيكيتي تصوره عن المعدلات الضريبية على ثروات الأفراد، ذكرها في أكثر من مكان في كتابه، وقد قمت بتجميعها على النحو التالي:

ـ صفر على الثروات دون المئة ألف يورو.

ـ 0.1 – 0.5 في المئة على الثروات بين 100 ألف ومليون يورو.

ـ 1 في المئة على الثروات بين 1ـ5 ملايين يورو.

ـ 2 في المئة على الثروات التي تتجاوز 5–10 ملايين يورو.

ـ 5ـ10 في المئة في حال الثروات شديدة الارتفاع لمن تتجاوز ثروته مليار دولار.

يرى بيكيتي أن الضريبة على رأس المال التي يقترحها تشكل «إجابة أكثر سلمية وأكثر كفاءة من تلك المشكلة الأزلية التي يطرحها رأس المال والعائد عليه. والضريبة التصاعدية على الثروة الفردية هي أداة مؤسسية تسمح للصالح العام أن يستعيد السيطرة على الرأسمالية، مع الاعتماد على قوى الملكية الخاصة والمنافسة» (ص 584).

أعتقد أنه لا يمكن استعادة السيطرة على الرأسمالية من خلال الضريبة على الثروات، كما يتوهم بيكيتي، وما يقترحه لا يزيد عن تفصيل صغير في موضوع تم الخوض فيه كثيرًا، ولن يكون كافيًا للسيطرة على الرأسمالية ومنع الوقوع في دوامة اللامساواة، فالرأسمالية ستقاوم فرض الضريبة التي يقترحها، ثم إن سيطرتها هي سيطرة سياسية واجتماعية وثقافية ونفسية إضافة إلى السيطرة الاقتصادية، وبيكيتي لا يقترب من هذه الجوانب.

بين رأس المال ورأس المال

يوجه بيكيتي نقده لماركس بقوله: «يؤكد التحليل الماركسي بشكل خاطئ على تناقص معدل الربح، وهو تنبؤ تاريخي اتضح بأنه خاطئ جدًا» (ص 59)، ويعزو خطأ ماركس إلى اعتقاده أن نمو الإنتاج، وبخاصة الصناعي، يرجع إلى تراكم رأس المال الصناعي، بينما غابت عنه حقيقة نمو الإنتاجية، أي زيادة الإنتاج للكمية نفسها من رأس المال والعمل، وأن نمو الإنتاجية هو ما يسمح بالنمو الهيكلي على المدى الطويل. ويرى بيكيتي أن النمو الدائم في الإنتاجية وفي السكان يسمح بموازنة الإضافة الدائمة لوحدات جديدة من رأس المال، ومن دون ذلك سيكون الرأسماليون يحفرون قبورهم بأيديهم. وينتقد بيكيتي ماركس لإهماله استخدام الإحصاءات المتاحة في عصر. ورغم أن ماركس يقيم استنتاجه عن ميل معدل الربح نحو الهبوط نتيجة للتقدم التكنولوجي وتراجع نسبة العمل الحي الذي هو مصدر الربح، فإن بيكيتي لم يقدم معطيات رقمية تؤيد نقده لماركس، رغم أن هذا النقد وجه مرارًا، من قبل، إلى عمل ماركس.

لم يقترب بيكيتي من قانون القيمة الذي يناقشه ماركس باستفاضة، ويعد هذا زاوية تحليل ماركس الاقتصادي للرأسمالية؛ إذ يبحث ماركس، من خلال تشكل القيم والناتج، تقاسم الدخل بين العمل ورأس المال، فالربح أو عائد رأس المال، بحسب ماركس، هو استقطاع من القيمة التي أنتجها العمل الحي، ويسميها القيمة الفائضة أو الزائدة، لأن رأس المال يدخل في المنتج بقيمته السوقية ولا يخلق قيمًا جديدة، وما دام التقدم التكنولوجي يحدث وتزداد قيمته وتصبح إمكانية إنتاج وحدات أكثر بزمن أقل وقوة عمل أقل، أي يحدث «تناقص نسبي مطّرد لرأس المال المتغير قياسًا إلى رأس المال

الثابت»[7]؛ ما يؤدي إلى ميل معدل الربح نحو الهبوط. وبيكيتي لم يدخل في هذا السجال، لكنه من جهة أخرى يقر بأنه «على الرغم من أوجه القصور تلك، يبقى تحليل ماركس ساريًا في العديد من الجوانب» (ص 15).

ولكن في موضع آخر يقترب بيكيتي من ماركس من دون أن يصرح بذلك، فهو يقول: «في رأيي ليس هناك أي شك على الإطلاق في أن ارتفاع اللامساواة في الولايات المتحدة قد أسهم في عدم الاستقرار المالي للبلد. السبب في ذلك بسيط: فقد كان جمود القوة الشرائية للطبقات المتوسطة والدنيا في الولايات المتحدة إحدى تبعات اللامساواة المتزايدة. وجعل هذا احتمالية استدانة القطاع العائلي أعلى، خاصة وأن البنوك والمؤسسات المالية الوسيطة عديمة الضمير، بعد أن تحررت من الضوابط وطمعت في الحصول على أعلى عوائد جيدة على المدخرات الهائلة التي تم ضخها في النظام المالي من قبل ميسوري الحال، قد عرضت قروضًا بشروط أكثر كرمًا» (ص 314). ويقترب هذا من تحليل ماركس للدورات الاقتصادية التي يعزوها إلى شدة إفقار المشتغلين بأجر، وتراجع قدراتهم الشرائية؛ ما يخلق فائض إنتاج، ويسبب الركود الذي ينتهي بأزمة دورية للرأسمالية.

كما أن بيكيتي لم يقترب من النسخة اللينينية من أفكار ماركس التي طُبقت في الاتحاد السوفياتي والمعسكر الاشتراكي والصين خلال سبعة عقود من القرن العشرين، إلا ليوجه نقده الموجز إلى تجربة الاتحاد السوفياتي «التي صادر فيها الملكية الخاصة وبالتالي جرد القطاع الخاص من أي رأسمال وعوائده، وطبق نظام تخطيط مركزي تسبب بكارثة إنسانية» (ص 584).

نظرة عامة

لعل أهم ما في كتاب بيكيتي أنه بحث ميداني في الوقائع خلال مدى زمني طويل يمتد بين عامي 1700 و2100، بذل المؤلف خلاله جهدًا كبيرًا، وراجع كمًّا هائلاً من الوثائق. واستنتج اتجاهات حركة رأس المال والدخل وتوزيعه وواقع اللامساواة، وصاغ نتائج أبحاثه في بضع مقولات تتعلق بحجم رأس المال والادخار ومعدلات النمو واللامساواة، يقدمها كحتمية تاريخية من دون تحليل نظري للسياقات التاريخية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية السابقة واللاحقة، وبقدر ما يتسم عمل بيكيتي بالغنى الرقمي، خاصة من موقع الإنترنت الذي يشير إليه، فإنه يتسم بالفقر النظري.

يفتقر عمل بيكيتي إلى تناول جوانب أخرى أساسية؛ رأس المال وصراعات تشكله وأدواره السياسية والاجتماعية، ولم يحلل حركة رأس المال على المستوى الوطني والعالمي، وتمدده اليوم عبر العالم، والعوامل التي تتحكم فيه وتحكمه، ولم يتناول أسواق رأس المال ولا قطاعات توظيف رأس المال، ولم يحلل الطابع الريعي والمضارب الذي نما بعد عام 1980 على حساب القطاعات المنتجة، ولم يحلل مجمل السياسات الانفتاحية في حركة السلع والبضائع والخدمات ورؤوس الأموال وظاهرة انتقال الاستثمارات والوظائف ومستقبلها. كما لم يتناول رأس المال الجديد القادم والدور الكبير الذي

(7) راجع: كارل ماركس، **رأس المال**، ترجمة فالح عبد الجبار، مج 3 (بيروت: دار الفارابي، 2013)، ص 245.

بدأ يؤديه في القرن الحادي والعشرين، خاصة في الصين والهند، بينما اقتصرت أبحاثه على بضع دول غنية في أوروبا الغربية مع الولايات المتحدة؛ ما يجعل عنوان الكتاب «رأس المال في القرن الحادي والعشرين» يَقْصُر عن محتواه.

كما طرح الكتاب أسئلة كبيرة تركها بيكيتي من دون بحث أو تحليل، فمثلاً سؤاله: «حالة اللامساواة القصوى في الثروة: هل هي شرط الحضارة في مجتمع فقير؟» (ص 442)، لا يجيب عنه بصراحة، بل بموارِبة، فيعرض تبرير القرن التاسع عشر للامساواة القصوى في الثروات التي عرفها ذاك العصر بمعنى أنها – كما يبدو بين السطور ـ هي السبب الوحيد في وجود شريحة اجتماعية صغيرة تستطيع أن تفكر في أمور أخرى غير مجرد السعي وراء رزقها: وكأنها شرط الحضارة (ص 442)، ثم ينتقل بنا بيكيتي إلى عنوان آخر يشرح فيه وجهة نظر تبرر اللامساواة بالجدارة، ويستشهد بأميركا وبنابليون وبالحجج التي يسوقونها اليوم لتبرير رواتب مديرين تبلغ الملايين، وتصل إلى مئات الملايين سنويًا، ولكنه يقر من ناحية أخرى باللامساواة في الأجور التي تعمقها وتبررها اعتبارات الجدارة والإنتاجية (ص 445)، ولكنه يعود ليقول: «إن المنطق المؤسس لها هزيل للغاية».

ترك بيكيتي سؤالاً مهمًا آخر من دون تحليل وهو سؤاله حول «ما إذا كان من المبرر والمفيد للمجتمع ككل أن يحصل حائزو رأس المال على دخل مقابل حيازاتهم لملكيات (سواء كانت ناتجة عن مدخرات قديمة، أم مدخرات آبائهم) من دون أن يبذلوا أي عمل جديد» (ص 230).

يبشرنا بيكيتي بحتمية اللامساواة المتطرفة فهو يقول: «لا يوجد أي قوة حتمية من شأنها أن تعترض العودة إلى ذاك التركز المتطرف في الثروة الذي ساد أيضًا العصر الجميل، خاصة في حال تباطؤ كبير في النمو وزيادة كبيرة في العائد الصافي على رأس المال» (ص 450). و«الحقيقة الحاسمة هي أنه مهما كانت أهمية تلك القوى الدافعة للمساواة في دفع التقارب بين البلدان، يمكن إفشالها والسيطرة عليها من قبل قوى مكينة تدفع في الاتجاه المعاكس، نحو التباعد، أي توسّع وتعميق اللامساواة» (ص 30)، ويعتبر عامل الجدارة هو ما يحكم النظام الرأسمالي، وأن كل ربح أو أجر عظيم هو نتاج موضوعي للجدارة. ويبشرنا بأن «في الديمقراطية تتعارض المساواة النابعة من حقوق المواطن بوضوح مع اللامساواة الحقيقية في ظروف العيش» (ص 450)، ثم يتابع «ومن أجل الخروج من ذلك التناقض، من الضروري أن تنبع تلك التفاوتات من مبادئ رشيدة وجامعة»، ولكن بيكيتي لا يذكر لنا هذه المبادئ الرشيدة والجامعة، ولا يحدد مستويات التفاوت المقبولة.

في بحث واسع بهذا القدر، كنا نتوقع من بيكيتي أن يقدم تصورًا ملموسًا متكاملاً حول عدد من الأفكار الكبيرة التي جاء على ذكرها في الكتاب؛ مثل دعوته إلى أنماط جديدة ومبتكرة للتنظيم وللملكية، وعرض الثروات للإشراف الديمقراطي، وأنماط أكثر كفاءة لإدارة الأموال العامة، ثم لم يتطرق إلى أشكال جديدة مجتمعية لملكية رأس المال، رغم أن ملكية رأس المال تمثل جوهر النظام الرأسمالي، بل يمكن أن تمثل أيضًا جوهر الدولة الاجتماعية البديلة في القرن الحادي والعشرين عندما تنمو مثلاً أشكال خاصة جماعية تعاونية وتشاركية لرأس المال، إلى جانب ملكيات منظمات ومؤسسات

مجتمعية وبلديات، وهي أشكال للملكية الخاصة الجماعية لرأس المال، لتنمو وتقف في منافسةٍ في وجه الملكية الخاصة الفردية لرأس المال، ولكن بيكيتي لم يفعل شيئًا من هذا.

أخيرًا، ربما أكون قد ظلمت كتاب بيكيتي؛ إذ حاكمته على أنه كتاب عن «رأس المال في القرن الحادي والعشرين»، ولكن هذا هو عنوان الكتاب وموضوعه، بينما هو في الواقع بحثٌ في الماضي أكثر مما هو بحثٌ في الحاضر والمستقبل، وهو منصب حول رأس المال في عدد قليل من الدول الرأسمالية، كما أهمل عدة جوانب مهمة أساسية في بحث رأس المال وتكوينه الحالي وحركته وأدواره. ولكنه يبقى كتابًا مميزًا بكم الوقائع والمعطيات وبالمدى الزمني الذي يستند إليه.

صدر حديثًا

عبد الله علي إبراهيم

الوخز بالكلمات
مجازات سحر الرباطاب ولجام الشرع

يدرس هذا الكتاب مجازات السحر الخاص بجماعة الرباطاب، وهم مسلمون سودانيون، والمجازات البلاغية المضمّنة في ممارسة خطاب السحر. وعادة ما يجري تداول هذه المجازات بين "السحّار" وهو الناطق بالسحر وصاحب شهرة محليّة فيه، و"المصتنتون" وهم الذين يصغون إلى ما يقوم به هذا السحّار، وبينهم ضحاياه، أو ضحية واحدة يختارها من بينهم ليجري عليها سحره. وهذا موضوع جدال وتنازع بين هؤلاء السحّارين وبعض أولئك المصتنتين؛ إذ قلما يقرّ السحّار بأن سحره قد يؤذي، فإن هو بحسبه إلا حكايات وطرف، القصد منها إحياء "الونسة"، أي جلسات الأنس التي درجت الرباطاب عقدها.

الكتاب في أصله أطروحة دكتوراه قدّمت في جامعة إنديانا جرى العمل عليها بين عامي 1981 و1987، وكتبت أصلًا بالإنكليزية، واضطر كاتبها وهو في الوقت نفسه مترجمها، إلى إيجاد معادل عربي للكلمات المفاهيم، وقدّم ثبتًا عرّب فيه المصطلحات.

مراجعات الكتب
Book Reviews

شاشة صامتة 7: مواد مختلفة واكراليك على قماش 200 x 200 cm

Silent Screen 7: 200 x 200 cm Mixed Media and Acrylic on Canvas

المهدي لحمامد | Elmehdi Lahmamed*

الانتحار بحرق الذات لدى الشباب التونسي العاطل عن العمل

Committing Suicide by Self-Immolation among Unemployed Tunisian Youth

الكاتبة	: دنيا الرميلي.
العنوان الأصلي	: Le Suicide par Auto-Immolation chez les Chômeurs Tunisiens.
مكان النشر	: تونس.
الناشر	: منشورات أرابيسك Arabesques Editions.
تاريخ النشر	: 2016.
عدد الصفحات	: 224 صفحة.

* باحث في علم الاجتماع والإنتربولوجيا، يكمل دراساته العليا في معهد الدوحة للدراسات العليا.
Researcher in Sociology and Graduate Student at the Doha Institute for Graduate Studies.

تعددت المقاربات التي أخذت على عاتقها دراسة الظاهرة الاحتجاجية في سياق الربيع العربي؛ ففي حين اختار بعض الباحثين دراستها من مداخل تتصل بالاحتجاج وأشكال ارتباطه السببي بالعوامل الاجتماعية في مختلف أبعادها، اتجه البعض الآخر نحو رصدها بناءً على إستراتيجيات الفاعلين في الفضاء والزمن الاحتجاجيَيْن. وهكذا يبدو الاحتجاج في شتى تجلياته كجبل الجليد العائم الذي يخفي التخوم الفارقة بين الظاهرة وعواملها، أو الفعل وسياقاته.

يندرج كتاب دنيا الرميلي ضمن الصنف الثاني من المقاربات؛ إذ يمثل واحدًا من المحاولات القليلة المتخصصة والجادة التي استأنفت النظر في الانتحار بوسيلة حرق الذات لدى فئة العاطلين عن العمل من الشباب التونسي باعتباره إستراتيجيةً احتجاجية وميكانيزمًا دفاعيًا اتخذ شكلاً جماعيًا منذ أن أقدم عليه محمد البوعزيزي في 17 كانون الأول/ ديسمبر 2010. ومع أن الدراسات المتعلقة بظاهرة الانتحار كثيرة في حقلَي علم النفس وعلم الاجتماع، فإنّ أهمية هذا الكتاب لا تكمن في دراسته ظاهرة الانتحار في سياقٍ احتجاجي مميز يتمثل بالحالة التونسية، وفق منهجٍ يزاوج بين النفسي والاجتماعي، ولكن في كونه أيضًا تجاوز منطق الربط الميكانيكي بين السبب في الإقدام على الانتحار ونتيجته، ليسائل المطمور في كثافة أسلوبٍ انتحاري بعينه يتمثل بإحراق الذات، اتخذ نمطًا مترددًا في الزمان والمكان بالشكل الذي صار معه ظاهرةً تمسّ فئةً كثيرة من الشباب التونسي العاطل عن العمل.

لترتيب الإجابة عن سؤال البداية المتعلق بما دفع عاطلين عن العمل دون غيرهم إلى الانتحار بهذا الأسلوب المجسّد للموت في أفظع تجلياته، ضمّ الكتاب من حيث مبناه العام جزءًا أولَ، استعرضت فيه الباحثة الشّق النظري المتعلق بالمفاهيم والمقاربات الأساسية للظاهرة المدروسة، وجزءًا ثانيًا وقفت فيه على مجريات الدراسة الميدانية وعرضت نتائجها بحسب كل عينة لتنتهي إلى خلاصات وتوصيات أساسية.

يضم الجزء الأول من الكتاب مراجعات أدبية حول المفهوم المركزي في الدراسة وهو الانتحار، ومنها تلك الأكثر كلاسيكية، ونعني دراسة إميل دوركايم وتصنيفاته الأربعة الشهيرة للانتحار: الغيري (الإيثاري)، والأناني، والآنومي (فقدان المعايير)، والقدري. إلا أن التركيز قد بدا واضحًا على المقاربة السيكو ديناميكية للعمل خصوصًا مع رائدها ديجور سي .Dejours C الذي يرى في الانتحار الشكل الأكثر تدميرًا من العنف الممارس على الذات أو الآخر أو مجال العمل؛ فحالة انتحار، أو محاولة انتحار واحدة، تكفي في مجال العمل لزرع الرعب والمعاناة لدى كل عمال «المقاولة»، وهي بهذا مؤشر دال على خراب «العيش المشترك» الذي تتطلبه دينامية العمل.

ومن الواضح في دراسة الباحثة أنها رأت وجاهةً منهجية ومفاهيمية لهذه المقاربة، مع ما تطرحه من تحديات إجرائية تتعلق أساسًا بكون رائدها قد استخلص و/ أو طبّق مجمل مضامينها على انتحار العمال بفرنسا في إطار ما سمّاه سيكو ديناميكية العمل، والحال أن المخصوص بالدراسة ضمن إشكالية البحث على خلاف ذلك متمثّل بالعاطلين عن العمل.

لم يفت الباحثة كذلك في معرض حديثها عن الأدبيات السابقة أن تقف عند مقاربة

N. Anusaksathien التي تقترح تصنيفات للعوامل المسببة للانتحار بحسب عوامل أولية (اضطرابات نفسية، ومتغيرات عائلية ... إلخ)، ثم أخرى ثانوية (العزلة الاجتماعية، والمشكلات المالية، وغيرها)، إضافةً إلى عوامل تتصل بالضعف والحساسية تجاه أحداث معينة من دون فاعلية نفسية اجتماعية حمائية؛ كالدعم الأسري، أو القدرات الشخصية على المواجهة. ثم تنتهي الكاتبة إلى القول إن تضافر عوامل معينة قد يصبح مصدر خطر جدّي مؤدٍّ إلى الانتحار، هذا في وقت تفقد فيه بعض العوامل قيمتها في حال غياب عوامل أخرى أولية.

انصب البحث في الشطر الثاني من الجزء الأول على التعريفات العديدة لمفهوم البطالة في ارتباطاتها السببية بالآثار السيكو ديناميكية، وذلك بالعودة إلى فرضية الانتقاء لدى جينيت هيرمان G. Herman، وفرضيتَي الحرمان عند ماري جاهودا M. Jahoda، والاستبعاد عند فراير D. Fryer. ولفهم الآثار السيكو ديناميكية للبطالة اعتمدت الباحثة على المقاربة الوظيفية التي تصف الفرق بين وضعية العاطل عن العمل ووضعية العامل، والمقاربة الفارقة التي تعتبر أن العاطلين عن العمل ليسوا سواءً في معايشتهم لوضعية البطالة.

رأت الباحثة ابتداءً من الشطر الثالث أهمية تعريف المعاناة النفسية من خلال العلاقة «عمل/ بطالة» التي تقدمها المقاربة السيكو ديناميكية. وانطلاقًا من كون الوضعيتين لا تمثلان فقط صفة مهنية، اتجهت الباحثة، وفق المقاربة نفسها دائمًا، نحو اعتبارهما فيصلاً في تحديد الهوية والانتماء الاجتماعيَين، وتشكيل حالة نفسية معينة. وفي حال البطالة، يمثّل العنف مخفّفًا لوطأة الأزمة الحادة التي تشهدها هوية العاطل عن العمل، وميكانيزمًا دفاعيًا ضد المعاناة الناتجة من وصمة العار والإحساس بالذنب المتمثل نفسيًا لدى من يعيشون وضعية البطالة، في حين يُعد العمل آليةً صحيةً تسعف في بناء علاقات اجتماعية تُجنّب العنف، وفي جميع الأحوال يمثل الأخير عرَضًا دالًا على خراب «العيش المشترك».

لم يغب عن ذهن الرميلي، وهي تحلل، ضمن الفصل نفسه، الانتحار عبر حرق الذات عند العاطلين عن العمل، أن تقف على رمزية هذا الفعل الذي ينمّ عن معاناة نفسية ترتبط بصورٍ سلبية مزدوجة حول الذات، يحاول العاطل عن العمل من دون جدوى الفكاك منها، ولا ترى الباحثة في النار، باعتبارها الأسلوب المعتمد في حرق الذات لدى العاطلين عن العمل، اختيارًا اعتباطيًا، بل ترى أنها تمثل آليةً موجهة للتطهر من الجانب السلبي في ذواتهم، يروم من جهةٍ خلق مشهدية في الحدث ذاته بأبعاده الثلاثة الأشد تأثيرًا في متلقي الرسالة: المكان، والشكل، والرمز (انتحر البوعزيزي أمام مركز السيادة السياسية ـ مبنى الولاية (المحافظة)، وبشكل فظيع جدًا، ونيابة عمّن هم في مثل حاله؛ أي باستحضار فكرة القربان المقدس، ثم من جهة ثانية محاولة في بعث ذاتٍ جديدة غير مرتبكة، صحية وأصيلة.

أسهبت الباحثة بعد ذلك، وفق المقاربة السيكو ديناميكية للعمل، في شرح إستراتيجيات الدفاع الفردي والجماعي التي يلجأ إليها العاطل عن العمل بوعي أو من دونه لمجابهة حالة مجهدة نفسيًا واجتماعيًا تتمثل بالبطالة. من ذلك أيديولوجيا العار التي استلهمتها الباحثة من دراسة ديجور للبروليتاريا الرثة بالأحياء الفقيرة، واعتبرت أنها من السمات المائزة للتونسي العاطل عن العمل؛ إذ تلحقه وصمة العار لأسباب

عدة، منها اعتماده المادي على العائلة. إضافةً إلى إستراتيجية دفاعية جماعية استلهمتها من إميل دوركهايم تتمثل بأيديولوجيا الإيثار (نكران الذات) والتعاون بهدف تحصين الكيان الجماعي من الانتحار.

والتحدي القائم هنا، والذي ما فتئت هي الأخرى تشير إليه في أكثر من موضع، يتمثل بإمكانية تنزيل المفاهيم والمقاربات الذي استُخدمت لدراسة الانتحار في فضاءات العمل على سياقات أخرى تتعلق بالانتحار بسبب العطالة، وفي سياق اجتماعي مختلف يمثله العاطلون عن العمل في تونس، والأكثر من ذلك مدى نجاعة إستراتيجيات الدفاع الفردية والجماعية نفسها في السياق ذاته المختلف.

في عرضها الشق الميداني ضمن الجزء الثاني من الدراسة، تلخّص الباحثة الهدف من بحثها في اقتراح مقاربة أولية، استكشافية، لظاهرة الانتحار لدى العاطلين عن العمل التونسيين الذين حاولوا الانتحار محترقين بالنار، وتقديم فهم أفضل لهذه الآفة التي تحولت إلى ظاهرة اجتماعية مائزة للثورة التونسية، ولا توجد حولها منشورات أو أعمال في مجال علم النفس عمومًا، وخصوصًا ضمن المقاربة السيكو ديناميكية.

اشتغلت الباحثة على عينتين لتحقيق ذلك؛ أجريت الأولى عبر دراسة وصفية عمدت فيها إلى استعادة السجلات الطبية للمرضى الذين أقدموا على محاولات انتحار وتم استقبالهم في مركز الإصابات والحروق البليغة ببن عروس (جنوب تونس العاصمة)، إذ اختارت الباحثة حصرًا ضمن عينتها من لا تتجاوز أعمارهم 54 سنة من المنتحرين لأسباب تتصل بالبطالة خلال فترة تمتد من تموز/ يوليو 2010 إلى كانون الأول/ ديسمبر 2012، وذلك بهدف تقييم عدد محاولات الانتحار التي استمرت في الحدوث بوتيرة متتالية.

وصل مجموع العينة إلى ثلاثين فردًا من بينهم 29 رجلاً وامرأة، تُراوح أعمارهم بين 16 و54 سنة. لوحظ اتجاه أكبر فيها نحو الانتحار لدى الفئات التي تراوح أعمارها بين 26 و35 سنة. ويمثل متغير الأصول الجغرافية مؤشرًا دالاً ضمن العينة، بحيث أظهر اتجاهًا للانتحار لدى العاطلين عن العمل في جهات الشمال الشرقي والشمال الغربي من تونس أكثر من غيرها، ويفسر ذلك بأسباب سوسيو-اقتصادية وأخرى ثقافية تتعلق بكل جهة. أما من حيث متغير المستوى التعليمي فتُسجل الدراسة انتشارًا واسعًا لمن لهم مستوى أولي في مقابل ذوي التعليم الثانوي والعالي. كما سجل مجتمع الدراسة انتشارًا واسعًا للانتحار لدى العاطلين عن العمل العزّاب أكثر من غيرهم، إذ تمثل حالة العزوبة في هذا الصدد عنصرًا مهمًا يتداخل مع عوامل أخرى تدفع العاطلين عن العمل إلى الانتحار. وتُظهر الدراسة أيضًا أن 60 في المئة من الحالات تعيش مستوى سوسيو-اقتصاديًا ضعيفًا في حين تعيش النسبة المتبقية مستوى ضعيفًا جدًا. لم يفت الباحثة أيضًا الوقوف على متغير مكان الانتحار باعتباره يختزن رمزيةً ومعانيَ سوسيو-سيكولوجية دالّة، إذ اتضح أن أغلب الحالات تنتحر في أماكن عمومية وإدارية مُمثّلة للسلطة (قسم الشرطة، ومديرية الأمن، والبلدية، والولاية ... إلخ). أما فيما يخص متغير السوابق المَرضية فقد استُبعد من ضمن العوامل في الدراسة على أن يُتناول في التحليل الكيفي، وذلك على الرغم من أهميته، إذ أظهر البحث أن نسبًا معتبرةً من مجموع حالات العيّنة تعاني سوابق إما عضوية (إعاقة في الساق، سكري ... إلخ)، أو نفسية، أو إدمان الكحول.

وانطلاقًا من كون الاستهلاك الآني/ اللحظي أو الدائم لمواد مخدّرة قد يكون عاملاً مسببًا أو مؤثرًا في الإقدام على الفعل الانتحاري، وقفت الباحثة على وضعية العاطلين عن العمل لحظة إقدامهم على الفعل. وتُظهر النتائج في هذا الإطار أن 40 في المئة من المنتحرين كانوا تحت تأثير الكحول وحدها أو بالموازاة مع مواد أخرى مخدّرة. والملاحظ هنا أن عددًا مهمًا من الحالات قد تعاطى هذه المواد في اللحظة التي أقدمت فيها على الانتحار، ما يعني أنها قد تمثل، وحدها، مسببًا رئيسًا للمرور إلى الفعل بطمس كل تفكير أو شعور ذهني. تنتهي الباحثة في معرض وصفها للحالات بناءً على نتيجة فعلها الانتحاري إلى أن 40 في المئة من الحالات توفيت، في حين أن 60 في المئة المتبقية نجت، وهو ما يفتح الباب لمعاناة نفسية وآلام جسدية تتخذ أشكالاً ومستويات مختلفة من الشدة كالصدمات والاضطرابات والاكتئاب، ما قد يتطور إلى محاولات انتحارية جديدة.

اعتمد البحث في العينة الثانية على منهج كيفي وتحليلي يقوم على مقاربة إكلينيكية وسيكو ديناميكية طبّقتها الباحثة على ست حالات من العاطلين عن العمل، تضم منتحرين غير حاملين لشهادات تعليمية، واثنين غير منتحرين وغير حاملين لشهادات، إضافةً إلى اثنين آخرين غير منتحرين من حملة الشهادات العليا. تمّ تقديم كل حالة عبر عرض بيوغرافيتها وحياتها المهنية والدراسية وتتبع سوابقها المَرضية وكذلك تصوّرها عن العمل وأهميته، ثم معايشتها التاريخية للبطالة وتأثيرها فيها، كما اعتمدت الباحثة مقياس Rosenberg لمعرفة مدى تقديرهم لذواتهم، ووقفت مع المستجيبين على دلالات إقدامهم على الانتحار، واختيارهم المخصوص لحرق الذات بوصفه أسلوبًا، في أماكن بعينها لحظة إقدامهم عليه، ثم حللت إستراتيجياتهم الدفاعية الفردية والجماعية، لتنتهي إلى توصيات يقترحونها إزاء ما يعيشونه وما ينتظرونه على الصعيد المجتمعي، وفي علاقتهم بالسلطة.

تواجه الباحثة في الشطر التالي من الجزء الثاني لدراستها تحدّيًا لفك رموز المعاناة النفسية ودلالاتها للعاطلين عن العمل التونسيين باعتماد المداخل التي تتيحها المقاربة السيكو ديناميكية للعمل مع رائدها ديجور الذي يرى في المعاناة وجودًا مترديًا ينمّ عن الضجر، والرتابة، والخوف، والقلق، والإحباط، والغضب، وعدم الرضا وغيرها من المعاني التي تترجم فقدان كل متعة، أو رغبة في الارتباط والتضامن أو التواد. وتقترح الباحثة في هذا الإطار تناول هذه المعاناة من خلال رصد تعليقات العاطلين عن العمل وتتبعها في ضوء مضامين ارتباك الهوية الحاصل لديهم، ووصمة العار التي تلاحقهم مع شعورهم بالذنب، وضعف تقديرهم لذواتهم والاكتئاب وغيره من صور المعاناة التي تحول دون تعايشهم الذاتي والاجتماعي.

إن الهوية باعتبارها «الإسمنت المسلح» لكل صحة عقلية، تصير هشةً، مرتبكة، وموضع حرج في حال العاطل عن العمل، وهو ما لاحظت الباحثة تمظهراته في عينة الدراسة التي يعوزها تقدير الذات والثقة بالنفس، ويغلب على بعضها توجه سلبي عام نظرًا إلى كون العاطلين عن العمل خارج نطاق كل مرئية أو اعتراف من العائلة، والجهات السياسية، والعاملين، أو المجتمع عمومًا. أزمة الهوية الخانقة لدى العاطلين عن العمل تدفعهم إلى البحث عن هوية صافية وإيجابية عبر «تطهير» الجسد «بالنار»

من أجل بعث جلد جديد، أنا جديدة، وبكلمة، هوية جديدة. وفي الوقت ذاته يلجأ عاطلون عن العمل آخرون إلى الاندماج في هويات مشتركة أو اجتماعية تتشارك أهدافًا وقيمًا تساعدهم على تشكيل صورة أكثر إيجابية عن ذواتهم، ما يمنحهم الحماية ويعزز تقديرهم واعتراف الآخرين بهم.

على النحو نفسه تمثل أيديولوجيا العار شعورًا ذا صلة بالهوية المتأزمة لدى العاطلين عن العمل. وهو ما رصدته الباحثة لدى عينة العاطلين عن العمل التونسيين على مستويات متفاوتة من الكثافة والتمظهر، تارةً في الصمت وتارةً في الضحك، وتاراتٍ أخرى في الطموح المفرط. إذ يتشاركون فقدانهم الإحساس بهويتهم والثقة بذواتهم، كما يعيشون شعور العجز، والعوز، والهشاشة الاقتصادية والازدراء الاجتماعي في ظل افتقادهم حقًا قانونيًا ومشروعًا يتمثل بالشغل، الأمر الذي ينتهي بهم إلى الركون إلى اعتقاد سلبي مفاده استحقاقهم الوضعية المزرية التي يعيشونها وعدم جدوى أي محاولة في التصرف إزاءها.

تزداد معاناة العاطلين عن العمل، خصوصًا منهم غير الحاملين للشهادات، لتُضاعف شعورهم بالذنب الناتج من اعتقادهم بمسؤوليتهم إزاء وضعهم من جهة، وعدم حصولهم على أي شهادات من جهة ثانية، في الوقت الذي يُدين العاطلون عن العمل، من حملة الشهادات، المجتمع والسياسة لأنها حالت دون متطلباتهم من جهة، ولأنهم عبء ثقيل على عائلاتهم التي دعمتهم خلال كامل مشوارهم الدراسي وسنوات بطالتهم من جهة ثانية.

حجم المعاناة القاسية التي ترزح تحتها عينة المستجيبين من العاطلين عن العمل التونسيين، تجعلهم يقاومون، بحسب الباحثة، باعتماد إستراتيجيات دفاعية قائمة أساسًا على الكبت، والهروب إلى الأمام Fuite en avant، والمراوغة Esquive ... إلخ، وكذلك العنف الداخلي الموجه إلى الذات، أو الخارجي تجاه الآخرين باعتباره الإستراتيجية الفردية الأكثر انتشارًا بينهم. ولعل ما يزيد الوضع تفاقمًا هو ضعف التضامن من جانب الأسرة التونسية التي باتت تتخذ شيئًا فشيئًا شكلاً نوويًا. إنهم أيضًا يتشاركون مع البروليتاريا الرثة Sous-Prolétariat بعض آلياتها الدفاعية في صراعها ضد أيديولوجيا العار؛ من قبيل إدمان الكحول، والعنف الموجه ضد كل ما هو اجتماعي، والاكتئاب وفقدان التحكم المَرضي، وفي الحالات الحرجة الانتحار.

وفق المقاربة السيكو ديناميكية دائمًا، تنطلق سيرورة العنف التي يعيشها العاطلون عن العمل بحسب الدراسة من فجوة بين واقع متخيل حيث التوقعات والتطلعات، وآخر حيث العراقيل وخيبات الأمل الأليمة، وهو ما ينطوي على معاناة نفسية اجتماعية شديدة، يستجلب معها العاطل عن العمل ميكانيزمات دفاعية للتخفيف من توتره النفسي والتحكم في معاناته. وفي حال فشله يستسلم العاطل عن العمل للعنف الذي لا يتحول إلى فعل إلا بعد التهيئة الواعية وغير الواعية لأبواب يصرّف بها معاناته، تأخذ أشكالاً متعددة ينتج منها عزلة اجتماعية وسلوكات نفسية مضطربة قد تصل إلى حد الاغتراب الاجتماعي. وفي اللحظة التي يستنفد فيها العاطل عن العمل كل احتمالٍ للمقاومة والدعم، يدخل دوامة من العنف الفعلي Violence Actionnelle مع ذاته في حال الانتحار أو محاولة الانتحار، والرد الفعلي Violence Reactionnelle في العلاقة بالآخرين و/ أو المؤسسات.

مع أن المعاناة مشتركة لدى كل العاطلين عن العمل، فهي تختلف بحسب معايشتها وطرق الاحتماء منها لدى العاطلين عن العمل غير المنتحرين من الذين لا يملكون مؤهلاً. فهناك من جهة، اعتماد على إستراتيجيات فردية واعية أو غير واعية مثل الكبت، واللجوء إلى نشاطات كالرياضة والانخراط في الجمعيات الخيرية وغيرها، ومن جهة أخرى ابتكار إستراتيجية دفاع جماعية من خلال زيف مشترك Pseudo Collectif يقتسمون فيها همومهم ويصارعون ضد وضعية البطالة عبر طقوس روحية، تتمثل أساسًا بالتدين الذي يمنحهم صبرًا، واحتسابًا، وتساميًا عن كل «وسوسة شيطانية» قد تدفعهم إلى التفكير في الانتحار، وأملاً دائمًا في مستقبل أفضل لا يعلمه سوى الله (المكتوب)، إضافةً إلى تعويض عن نقصٍ في الدعم العائلي لمصلحة التزام روحي لا يبلغه الشك.

توصلت الدراسة أيضًا إلى أن العاطلين عن العمل من حملة الشهادات العليا غير المنتحرين يوجّهون معاناتهم بطريقة مختلفة، إذ يعمدون إلى تحويل إحساسهم بالعار إلى إحساس بالفخر والتقدير، وذلك عبر ميكانيزمات دفاعية فردية وجماعية من قبيل التحوير/ الإسقاط La Projection، والكفاحية La Combativité، والتسامي La Sublimation، والأهم من ذلك الانضمام إلى جماعات من حملة الشهادات العليا، من قبيل جمعية UDC التي تؤدي دورًا حمائيًا كبيرًا لا على الصعيد النفسي فحسب، بل من الناحية الاجتماعية والسياسية أيضًا. وقد استلهمت الباحثة مفهوم الغيرية من المقاربة الدوركايمية ومفهوم التضامن من المقاربة السيكو ديناميكية لتستنتج ما سمته «الأيديولوجيا الغيرية الدفاعية» التي تشكلت داخل هذه الجمعية بوصفها نتيجةً لروح التضامن وبذل الوقت والجهد والمال، إذ فتحت فضاءً للتظاهر والتفاعل المباشر فيما بينهم أو عبر الشبكات الاجتماعية، والنقاش المشترك لوضعيتهم الهشة وصراعاتهم مع محيطهم. وبناءً عليه، فإنّ أيديولوجيا التعاون Cooperation والإيثار Altruisme الدفاعية تؤدّي إلى قدرةٍ على التكيف والمقاومة Resistance لدى العاطلين عن العمل من المؤهلين، عبر خلق جماعة للانتماء المشترك، بحيث يشحذون مواردهم الضرورية لإيجاد معنى لحياتهم.

عمومًا يمكن القول إن كل فئة من العاطلين عن العمل لها أيديولوجيتها الدفاعية، حيث تطغى لدى العاطلين عن العمل المنتحرين أيديولوجية دفاعية مرتبطة بالعار، في حين نجد أن الأيديولوجية الدفاعية القائمة على الغيرية والتعاون والمقاومة هي المنتشرة أكثر لدى العاطلين عن العمل من حملة الشهادات العليا الذين لا يقدمون على الانتحار. أما العاطلون عن العمل غير المنتحرين من غير المؤهلين فيعمدون إلى تبني أيديولوجية دفاعية تقوم على تثمين التدين، وهذا في الوقت الذي يتشارك فيه جميع هؤلاء في ما سمّته الباحثة «أيديولوجيا دفاعية نقدية تجاه السلطة».

إن ما يثير الاهتمام في الفعل الانتحاري القائم على حرق الذات بالنار ليس الفعل في حد ذاته، بل تداخل مجموعة من العناصر السياقية المتعلقة أساسًا بلحظة ثورية، دفعت بتشكل نمط محدد من الانتحار التتابعي أضحى معها البوعزيزي أيقونة مشهدية رامزةً إلى البطولة والثورة وغياب العدالة الاجتماعية في آن واحد. وبهذا المعنى يكون الفعل الانتحاري اللاحق للبوعزيزي تجسيدًا للبحث عن المرئية، والاعتراف، وبكلمة، عن معنى للحياة.

ليس أفيَد بالنسبة إلى الباحثة في معرض حديثها عن آليات كبح هذه الظاهرة من تأسيس مرصد يأخذ على عاتقه جمع المعطيات الدقيقة وتشاطر التجارب البحثية حول هذه الظاهرة، إضافةً إلى التشريح النفسي للظروف والأفكار الذي تدور في ذهن المنتحر حتى آخر أيامه ولحظاته. وهذا يمثل تحديًا، حيث تحول دونه تابوهات المجتمع والعائلة التونسيَين وإكراهاتهما في غياب أي توعية إعلامية بأهمية المسألة. وتقترح الباحثة في السياق نفسه خطوطًا عامة لإستراتيجية وطنية لمواجهة الانتحار تقوم على تحديد الفئة المهدَّدة به، وتعزيز الإستراتيجيات الدفاعية الناجعة ضده بحسب كل فئة من العاطلين عن العمل، خصوصًا تلك الإستراتيجيات الجماعية منها، وذلك بتنسيق مع المجتمع المدني، إضافةً إلى تقوية العلاقات الأسرية، وتعزيز أدوار الشبكات الاجتماعية والمسجد وتقويم ما تقدمه وسائل الإعلام، مع حصر دور الدولة في وضع إستراتيجية على المدى البعيد لتقليص الفروق الإقليمية والتفاوتات الاجتماعية.

في ختام كتابها، تفتح الرميلي الباب على مصراعيه لتوسيع دراستها ومنهجها المتبع في عوالم بحثية جديدة، خصوصًا تلك المتعلقة بالبلدان التي عاشت فترات مشابهة من الاضطراب الاجتماعي. فالدراسات المقارنة بحسب الكاتبة تساعد في فحص مدى تجسيد العاطلين عن العمل المنتحرين الخصائص الاجتماعية نفسها وعوامل الخطر والإستراتيجيات الدفاعية التي توصلت إليها الدراسة، وهو ما يمكّن أيضًا على المدى البعيد من إنشاء نظام لليقظة والتنبيه المبكّر في المنطقة، يساهم في الحد من الظاهرة، خصوصًا أنها آخذة في التمدد والانتشار بأشكال جديدة.

نصير مروة | Nassir Mrouwwa*

عن الدولة: دروس في الكوليج دو فرانس (١٩٨٩–١٩٩٢)

On the State: Lectures at the Collège de France, 1989-1992

الكاتب	: بيار بورديو.
المترجم	: نصير مروة.
العنوان الأصلي	: Sur l’Etat. Cours au Collège de France (1989-1992).
مكان النشر	: بيروت/ الدوحة.
الناشر	: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
تاريخ النشر	: 2016.
عدد الصفحات	: 735.

* باحث ومترجم في العلوم الاجتماعية والإنسانية.

Researcher and Translator in Social Sciences and Humanities.

صدرت هذه الدروس بعد إلقائها بقرابة عقدين من الزمن، وكان صاحبها قد ووري الثرى ومضى على مفارقته الدنيا أكثر من عشر سنوات. كان الوقت قد حان، قبل صدور هذا النص، للمطالبة كما يقول جوفروا دو لاغاسنيري G. Lagasnerie، أستاذ العلوم السياسة في معهد العلوم السياسية، بميراث بيار بورديو[1]. وقارئ بورديو لا يدري إن كان مستعدًا حقًا لهذا الميراث؛ ذلك أن الميراث، كما يقول بورديو هو نفسه في هذه الدروس، وكما كان يقول قبلها في كتابه **بؤس العالم**[2] وتحت عنوان «تناقضات الإرث»، «ولا بد للورثة الذين يقبلون بالميراث من القبول بأن يرثهم الميراث». «فثمة تناقض بين تهيؤات الوارث واستعداداته والقدر أو المصير المتضمن في الميراث»[3]. أما نحن، فإنّا لم نتجاهل المصير ـ الثمن الذي يترتب على الطمع الذي راودنا بإرث بورديو، حين تصدينا لترجمة دروس صاحب «التميز» و«علم اجتماع الجزائر»، المجموعة في هذا الكتاب: **عن الدولة**، خصوصًا أن ميراث الرجل يوشك أن يكون كاملاً في دروسه عن الدولة، من حيث إنه يسترجع فيها عمليًا كل المفاهيم التي ابتدعها ومعظم الأعمال التي أنتجها. فالدروس عن الدولة ليست تتويجًا لما أسلف له من أعمال، وحسب، بل ربما كانت في مبدئها أيضًا. فهو يتساءل في مستهل الدروس مثلاً، عما إذا لم يكن قد تعقل أعماله السابقة «بفكر دولة». فالدولة توشك أن تكون «الصانع» كما اعتاد «الأقدمون» على القول حين كانوا يتحدثون عن الخلق. ومثل هذا الوضع يضيف بُعدًا إلى الميراث، إذ يجعله شرعيًا ومشروعًا في آنٍ معًا، ليس للفرنسي وحسب، وإنما لنا أيضًا. وتبدو مشروعية الحق العربي في ميراث بورديو مشروعية مضاعفة؛ إذ إن الباحث الذي كان «مشروع فيلسوف»، أو «فيلسوفًا بالقوة» أصبح عالِمَ اجتماعٍ «بالفعل»، بتأثير الجزائر. ذهب إليها مجندًا، وأستاذًا مساعدًا، ثم تحول إلى الإثنولوجيا وعلم الاجتماع تحولاً كان يفترض فيه أن يكون «مؤقتًا» أو كما يضيفُ متابعًا في «محاولة تحليل ذاتي»: «وأنا أقول في نفسي، إني عائد إلى الفلسفة، بعد أن أفرغ من هذه التربية السياسية، (والحال هو أنني كنت طيلة الوقت الذي أكتب فيه 'علم اجتماع الجزائر'، كنت أواصل الكتابة كل مساء حول بنية التجربة الزمانية وفقًا لهوسرل)»[4]. ترك الفلسفة وتحوَّلَ إلى العلوم الاجتماعية لأن العلوم الاجتماعية كانت «سلاحًا» سياسيًا، في خدمة النقد الاجتماعي لأشكال القمع والسيطرة التي كانت سائدة. أما الفلسفة الجامعية الفرنسية آنذاك، فكانت واجهةً وزخرفًا للنظام البرجوازي الإمبريالي، ولم تعد تفيد إلا في التصدي للماركسية (حديث مع طاساديت ياسين وآلان آكاردو)[5]؛ ولهذا ربما يشعر الباحثون من الإخوان الجزائريين بأن بورديو داخل في إرثهم الشرعي، إن لجهة ما كتبه عن الجزائر وفيها أو جهة ما كتبه في فرنسا بعد استقلال بلادهم. وإذا كان هذا الميراث المعنوي والعلمي جزائريًا، كان سائر الناطقين بالعربية أيضًا شركاء فيه. وإذا كانت العلوم الاجتماعية سلاحًا سياسيًا كما يقول، فإنه قد يكون من الخير للوارث أن يرثه الإرث.

(1) Pierre Bourdieu, *L'insoumission en héritage* (Paris: Presses Universitaires de France, 2013), p .65.

(2) Pierre Bourdieu, *La misère du monde* (Paris: Points Seuil, 1993), p. 1093

(3) Ibid., p.1092.

(4) Pierre Bourdieu, *Esquisse pour une auto-analyse* (Paris: Raisons d'agir, 2004), p. 57.

(5) Pierre Bourdieu, *Esquisses Algériennes* (textes édités et présentés par Tassadit Yacine), coll. Liber (Paris: Seuil, 2008), p. 18.

موضوع الدروس كما يشير عنوان هذا الكتاب، هو الدولة. والدولة التي يتحدث عنها بورديو هي، مبدئيًا، الدولة الغربية وهي دولة ذات خصوصية في نشأتها وفي وتطورها، ولكنها باتت تتخذ صفة الكونية، أو صفة الكلي الجامع، وفقًا للمقابل الذي اخترناه لمصطلح universel الذي لم يملّ بورديو تكراره على امتداد ثلاث سنوات. وهي لم تتخذ هذه الصفة الجامعة تلقائيًا، بل بالعنف أساسًا. فالدولة هي احتكار للعنف المادي والرمزي أو الاعتباري. وهذا الاحتكار يملكه محتكر، والمحتكر هو مَلِك أو سلالة ملكية أو طبقة أو سوى ذلك. تتحدث هذه الدروس، عن الدولة الغربية أساسًا، لكن عالِمَ الاجتماع واجد لها في الصين، عاثر عليها في اليابان. مثلما نجد صورة عنها أو نسخة منسوخة منها في دولتنا أو دولنا. ومنذ زمن ليس ببعيد (1992)، وجدنا باحثًا فرنسيًا (برتران بادي Bertrand Badie) يجعل من الدولة أداة في «تغريب» النظام السياسي العالمي، أي في جعله غربيًا، ما يجعل دولنا تنتمي إلى نمط الدولة «المُستَورَدَة»[6] (وهذا كلامٌ صحيح حتى السذاجة، ولا يزال يذكّر بسنوات الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، وبالوقائع و«القيم النابعة من واقعنا»، كما كان يقال في تلك الأيام: أيام كان كلٌّ يبحث لبني قومه عن «أصالة» ما. والحق هو أن الأمر بات نفسه منذ زمن، بمعنى أنه سواء أكانت الدولة «مستوردة» أم «أصيلة»، فإن ذلك لا يفسد للهوية قضية. فمن ذا الذي لا يعلم أنه ليس اللبنانيون أو السوريون هم من اخترع الجمهورية، أو من «استوردها»، إنما الانتداب الفرنسي، وأنه ليس العراقيون أو الأردنيون هم من استقدم ذلك الشكل «الملكي» من الحكم، وإنما الانتداب البريطاني. وأن فلسطين! ناهيك بفلسطين. إجمالاً نحن لم نُصَب بما يسميه هو «عاهة نسيان المولد والنشوء» L'Amnésie de la Genèse[7] ما خلَّفه الاستعمار، بات هو الآخر ميراثنا؛ نرثه ويرثنا. وهذه الدول صارت منذ ذاك دولنا وقَدَرَنا. وعلى أي حال، فإنه ما كان لأحد أن يقول لبيار بورديو ما هو الاستعمار؛ ذلك أنّ هذه التجربة قَولبت وجداننا مثلما طبعت وأثرت وغيرت في وعي جيلٍ كاملٍ من الفرنسيين. وهو يعلم أن هذا الاستعمار الذي دمر الجزائر (الأوراس مثلاً) إلا أنه قد حمل معه، كما يقول، الكونية أو الكلي الجامع. والدولة التي تركها، والتي كانت الدولة الفرنسية في الجزائر، ثم تحولت شأن دولنا جميعًا إلى دولة وطنية، وأصبحت هي هي «الكونية»، وهي هي الكلي الجامع[8] وهي كذلك (وهنا يستشهد بدوركايم)، الكلي القدرة. إذ إننا في الواقع إنما نفكر بفكرها، أي بفكر دولة. لأنها هي «الشيء العمومي»؛ و«العمومي» هو الذي ينقل الناس من الخصوصي إلى الكلي الجامع، فيخرجهم من الظلمات إلى النور. العمومي هو الذي يلم شعث الخصوصيات ويوحد المقاييس والمعايير، وهو الذي يوحد اللغات في لغة واحدة ويحوّل ما تبقى منها إلى لهجات ... إلخ. ولو كان بورديو حيًا، أو لو أنه نشر هذا الكلام في حياته، لذهبنا إليه نسأله الفتوى حول هذه النقطة بخاصة. فنحن في لبنان مثلاً في بلد فيه سبع عشرة خاصة خصوصية؛ ولكن الدولة لم تستطع تجاوزها، ولا تمكنت من أن توصلنا إلى الكلي الجامع. وفي سورية إحدى وعشرون منها ولا يبدو أن

(6) Bertrand Badie, *L'Etat Importé* (Paris : Ed. Fayard.1992).

(7) Pierre Bourdieu, S*ur l'Etat. Cours au Collège de France (1989-1992)* (Paris: Seuil, 2012), p. 185.

نحيل في المتن على النسخة الفرنسية للكتاب.

(8) Emile Durkheim, *Leçons de Sociologie* (Paris: Ed. Quadrige/ PUF. 1950/2010), p. 99.

«العمومي» استنفد من حِدَّتها شيئًا. لماذا لا نجد الكلي الجامع كلي القدرة هنا مثلما كان حاله في مكان آخر. أيكون «الاستيراد» قد أفسد علينا نعمة الحداثة؟ أم عصر النهضة ونهضويوه السُذَّج [كما يقول بعض شيوخنا التقدميين] الذين يَسّروا من حيث لا يحسبون عملية السلب والاستلاب الكبرى التي لمّا نخرج منها، بتبريراتهم الحداثية؟

بلى، الدولة الحديثة مستوردة. وبلدان المصدر لم تكن كثيرة، بل كانت، ولا تزال، ذات تعداد محدود. وعديدها هو عديد الإمبرياليات. ولعلماء اجتماع الدولة مثالان أو بتعبير أدق، غراران كلاسيكيان تقليديان، كلاهما أوروبي، في ما عنى هذا الموضوع. ومنهما تتوسع الدراسات لتشمل أممًا أوروبية أخرى (مما تقلدتهما في الغالب)؛ بحيث إن الواقف على الضفة الأخرى للمتوسط لن يسأل صاحب التعداد عن اسميهما: فما سميتا لو سميتا، أو إن سميتا، إلا إمبرياليتَي العصور الحديثة الكبيرتين. ومن ذا الذي لم يجرِّب «كونيتهما» أو «كُلِّيهما الجامع»؟ كل ما حدث بعد «الاستيراد» هو أننا ألصقنا بها اسمًا لم يكن أشد ملاءمة ولا أفضل ما يليق بها. فقد سميناها الدولة، وهذا اسم يعني في لغتنا التداول والدور من الأدوار. فهو في القرآن الكريم مثلاً يعني، وفقًا للشرّاح والمفسرين، التداول الذي يدل على التعاقب، كما في الآية: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاء مِنكُمْ﴾ (الحشر: 7). والذكر الحكيم يستخدم الفعل بما هو حامل لذات المعنى من التعاقب أو الدور من الأدوار، كما في الآية: ﴿وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (آل عمران: 140). و**لسان العرب** يورد شواهد كثيرة مستمدة من أمثال الزَجَّاج وابن جني، تشهد أن الدولة هي الانتقال من حال إلى حال. وأن الفيء دُولَة مثلاً، يعني أنه متداول ... إلخ. ولهذا ربما، يعتقد برنارد لويس أن استخدام هذه الكلمة تأخر إلى القرن الثامن الميلادي؛ أي إلى حين قيام «دولة بني العباس» أو دور بني العباس، في أواسط القرن الثامن. فقد كان للأمويين دورهم، وبات الدور الآن (أو باتت الدولة الآن) لبني العباس وحتى «المُلك» كان لا يزال يتسمى منذ عبد الملك بن مروان خلافة الله، والمَلِك خليفة الله. وعلى هذا فإنه ما كان لهذه الكلمة أن تكون المقابل المعتمد في البلاد العربية، بل في بعض الإسلامية أيضًا، لما نحن بصدده: Etat أو State. فقد كان أَولى بهذه الكلمة أن تكون مقابلاً لكلمة Révolution وهذا كلام لا زلنا نذكر أن آخر كبار المستشرقين، وآخر كبار مترجمي القرآن الكريم، جاك بيرك قد وافقه فيه وأقرَّه عليه. ووفقًا لفرانز روزنتال (في **دائرة المعارف الإسلامية**، طبعة لايدن)، فإن «دولة» ظلت إلى عهدٍ قريب تعني الدولة السلالية؛ وبهذا المعنى فإنها ليست المقابل العربي لـ Etat وإنما لـ Dynastie. لكن هذا لم يجعلنا نترجم هذا المصطلح الأخير، حين كان يرد على لسان بورديو بدولة، لما قد يفضي إليه ذلك من اللبس، فتركناه «دولة سلالية».

كائنًا ما كانت الدلالة الأصلية للكلمة العربية، يبقى أنه لن يجد أحد هذه الدلالة في الدساتير والقوانين الحالية. فقد باتت الدولة هي «الكوني» أو الكلي الجامع في عُرفنا كما في عُرف بورديو؛ وباتت هي الشيء العمومي، أو العمومي بإطلاق في عُرفه وعُرف كل من يتحدثون عن «العبور إلى الدولة» مثلاً، في هذه الأيام. والدولة إلى ذلك هي الكلي القدرة حيثما كانت بشهادة دوركايم الذي طالما رجع إليه بورديو وأحال عليه، والذي لم يكن يتحدث عن دولة بعينها. فالدولة عنده، في نصٍ يحيل عليه هذا الكتاب، وأثبتناه في أحد الهوامش، لا تضاد الفرد ولا تناقض «الفردية»

كما يحسب بعضهم. فالفرد لم يكن ممكنًا إلا بالدولة؛ فهي التي سحبت الطفل من الارتهان الأبوي (البطريركي) والاستبداد المنزلي، وهي التي أعتقت المواطن من المجاميع الإقطاعية وبعد ذلك الجماعية؛ وهي التي أعتقت العامل ورب العمل من ربقة الحِرَف وتنظيماتها. وهذه طريقة أُخرى في القول إنها صنو الكلي الجامع أو إنها هي هي الكلي الجامع. وعودٌ على بدء: عَرَفَ الخلف أيَّ سلف يختار، كل دولة إذًا هي صنو الكلي الجامع. ولا فضل لدولة على أخرى إلا بالكلي الجامع، أو بالمبلغ الذي بلغته من الكلي الجامع. لكن تبقى صفة الكلي القدرة. أي دولة عندنا تستطيع ادعاء ذلك؟ وفي أي مجال؟ مذ ذاك يصبح السؤال هو التالي: هل الدولة التي تتحدث عنها نصوص هذا العمل هي الدولة نفسها التي نعرفها ونعاينها عندنا؟ الراجح هو أنها ربما كانت[9] كصفات الله عند بعض المتكلمين من الإسلاميين: فلا هي عين ذاته ولا هي غير ذاته. والدولة «المستوردة» ليست عين دولتنا ولا هي غيرها. بل ربما كانت عين الذات وغير الذات في آنٍ ... شيءٌ مما بعدهما.

وهذا ليس «تخرصًا وأحاديثًا ملفّقةً»؛ فمن يتصفح مقالات بورديو عن الدولة سيجد أن ثمة في ما وراء الكلام العلم اجتماعي (السوسيولوجي) كلامًا ما ورائيًا. فهو يوشك أن يبدأ الحديث عن الدولة (ص 25) بكلام مستفاد مما وراء الطبيعة. فهو يقول مثلاً: «أستطيع أن أستشهد لكم بكيلومترات من النصوص ترد فيها كلمة «دولة» فاعلاً لأفعال وصاحب مقترحات. وهذا تخيّل خطر للغاية يمنعنا من تعقُّل الدولة. أريد إذًا أن أقول، على سبيل الاستهلال: حذار! كلُّ الجملِ التي تظهر فيها الدولة فاعلاً مرفوعًا هي جملٌ لاهوتية لكن هذا لا يعني أنها جُمَلٌ خاطئة، وذلك من حيث إن الدولة هي كيان لاهوتي» (أو لنقل كيانٌ علم ـ كلامي لأن الإسلاميين لا يقولون علم اللاهوت، بل علم الكلام).

في الدرس على الدرس[10] سيقول بورديو ويكتب: «وقائلاً ما قال كارل ماركس، فإن ثمة فلسفة بؤس هي أقرب إلى تعس عجائز صموئيل بيكيت [...] وهذا بؤس الإنسان حين يكون ولا إله، كما يقول باسكال. هذا بؤس الإنسان حين يكون ولا دعوة ولا رسالة ولا تكريس اجتماعي. والحق هو أنه من دون أن يكون علينا متابعة دوركايم حين تفضي به الأمور إلى القول «المجتمع عز وجل»، فإني أقول إن الله هو المجتمع ليس إلا. فما ننتظره من الله لا نحصل عليه إلا من المجتمع».

وحين يفكر حول المغانم البنيوية في هذه الدروس، فإنها تقترن عنده بالنزول في منزلة بين المنزلتين. والمنزلة بين المنزلتين هي منزلة الموظف الأدنى في الصين، وهي وضعية البرجوازية الصغيرة في منزلتها بين منزلتي البرجوازية الكبرى من جهة والطبقات الشعبية من جهة أخرى، وهي أيضًا أصل من أصول الإسلاميين من المعتزلة. وهناك بعض الغرم في شغل المنزلة بين المنزلتين، كما أن ثمة خصائص بنيوية لمن «ليسوا بكذا وليسوا بكذا»: أو بعبارةٍ أخرى، فإن ثمة خصائص بنيوية «للتنزيه المعتزلي»، مثلما أن ثمة خصائص لإثبات الصفات، ولمن أو لما يتصف بصفاتٍ

(9) «الذي كان دليلًا خارقًا بالنسبة إلي [إلى بورديو] حينذاك»، كما ذكر بعد ذلك في مداخلته المعنونة «بين أصدقاء» «Entre Amis»، والمنشورة في:
Bourdieu, *Esquisses algériennes*, p. 350.

(10) Pierre Bourdieu, *La leçon sur la leçon* (Paris : Ed. Minuit, 1982), pp. 51-52.

لها كيف. هناك خصائص ترتبط بشروط العمل وبالأجر ... إلخ، ولكنها ترتبط بكونهم في منزلة بين المنزلتين (ص 447). إنه الحديث عن الطبقات الاجتماعية بلغة من يثبتون الصفات ثم بلغة من يأبونها من «المعطلة»، يترجم ترددًا بين الاجتماعي واللاهوتي [أو الكلامي] ذهابًا وإيابًا. في النهاية، لا يبدو الاختيار ضروريًا هنا كما كان حاله في تاريخ المذاهب، في ما بين المعطلة ومن يثبتون الصفات ولكن بلا كيف. وكذلك الأمر، ربما، بالنسبة إلى رؤيته الفيضية لإدارة الدولة (ص 472ـ473). فالأول الواحد الذي يفيض وجودًا بعد وجود، من الواحد الكائن إلى ما تحت فلك القمر (وفقًا لتعبير فلاسفة المسلمين) هو أيضًا الصورة التي صيغت عليها الدولة. فهذا الفيض لا يرسم سلسلة الكائنات المتراتبة بعضها فوق بعض، والمترتبة بعضها على بعض وحسب، بل يقدم أنطولوجيا (علم الكائن) سياسية. الملك في أول السلسلة ثم نصل في تدرج هابط إلى أدنى العاملين والمنفذين، وبينهم من هم في المنزلة بين المنزلتين. كلها سلطات تفيض بعضها عن بعض، صادرًا عن صادر، عن الأصل الأول، عن السلطة الأعلى، عن صاحب الأمر. وهذه رؤية لم تصل بورديو من مصاحبته ابن سينا ولا من معاشرته إخوان الصفا، أو أحد الدعاة الذين قد يكون عبيد الله المهدي قد خلفهم في المغرب الكبير، بل وصلته من أفلوطين. وهو على كل حال يعتبرها استعارة بلاغية ومجازًا بيانيًا: «هذه الاستعارة البيانية قائمة في لاوعي كل الخلق في المجتمعات البيروقراطية» (ص 473). بلى، هي في الراجح كذلك. لكن تلك الاستعارات الكلامية أو اللاهوتية كافةً تدفع المرء إلى إعادة النظر في ما يقوله حول الميراث الذي يدّعي أنه تناهى إليه من ماكس فيبر: «لقد قرأت فيبر حتى في فجوات نصوصه» (ص 293). لكنه هنا ربما كان أقرب إلى أحد كبار تلامذة فيبر، كارل شميدت، ذلك أننا هنا إزاء رؤية ترى في السياسة لاهوتًا دنيويًا أو علم كلام علمانيًا. لكن هذا كله يجعل بورديو أقرب إلينا ممن نظن ويظن. فالمرجعيات التي يشير إليها لا تزال حاضرةً عندنا، موزعة على ثقافاتنا ومذاهبنا. ثمة «أشعرية» عفوية، أو «بَلْكفة» تلقائية، في ما يبدو في طريقتنا في التلقي. إذ بهذه الطريقة تلقينا الشكل الجديد من الدولة وعلى أساسها قبلناه ربما. فالدولة هي احتكار العنف (المادي والرمزي) كما تقدم، وهي سيطرةُ من يحتكر الاحتكار ويستأثر به لنفسه، ويفرض السيطرة على الآخرين. ولهذا، فإن بورديو لا يملّ معاودة طرح السؤال الذي طرحه ديفيد هيوم على نفسه وعلى قرائه قبل قرون (عام 1758) حول السيطرة: «لا شيء أكثر إثارة للدهشة لمن ينظرون إلى الشؤون الإنسانية بعين فلسفية، من رؤية السهولة التي يجري بها حكم العدد الأصغر للعدد الأكبر، وملاحظة الخضوع الضمني الذي يستبعد به البشر مشاعرهم وأهواءهم لمصلحة مشاعر قادتهم وأهوائهم. وعندما نتساءل بأي وسيلة تحققت هذه الأعجوبة وتحقق هذا الأمر المدهش، نجد أنه بالنظر إلى أن القوة إنما تتوافر إلى جانب المحكومين، فإنه ليس للحاكمين من سند سوى الرأي. وعلى هذا فإن الحكم مؤسس على الرأي. وهذه حكمةٌ تنطبق على أكثر الحكومات استبدادًا وأشدها عسكرية، مثلما تنطبق على أكثرها حرية وأوفاها شعبية». انتهى كلام هيوم ليبدأ كلام بورديو: «هذا النص بالغ الأهمية في ما أرى. هيوم يبدي دهشته من السهولة التي يحكم بها الحاكمون،

سهولة ننساها نحن في غالب الأحيان لأننا نعيش ضمن تقاليد وسنن تشوشت فيها الروح النقدية، كما أننا ننسى السهولة التي تتكاثر بها الأنظمة الاجتماعية وتعاود إنتاج نفسها بها». الدولة هي الهيئة الرئيسة التي تضبط الممارسات في المجتمعات المتمايزة. إنها جملة حقول من القوة التي تدور فيها صراعاتٌ، موضوعاتُ رهاناتها هي احتكار القوة المادية كما يقول ماكس فيبر، والقوة الرمزية أو الاعتبارية الشرعية/ المشروعة كما يضيف بورديو مصححًا لسلفه الكبير. وهذا يعني أنها السلطان أو القدرة على تكوين الكوني الكلي الجامع وفرضه، وتطبيق جملة من القواعد والمعايير القاسرة، على نحوٍ كلي جامع ضمن نطاق الصلاحيات لأمة من الأمم، ولا سيما عبر المدرسة والقانون والضريبة والبيروقراطية[11]. بلى، تخلت الدولة عن معناها القديم «الأصيل» وتحول التعاقب إلى ثبات أو إلى «دوام الحال» وفقًا للغة أحمد بيضون. باتت الدولة «حديثة» منذ «التنظيمات» العثمانية، والحديثُ هو الكلي الجامع بإطلاق.

الكليُّ الجامع، بلى، ذلك أن من الصحيح أنه بات لنا مقياس واحد كلي جامع نقيس به، هو المتر وليس الذراع هنا، والقيراط أو القدم أو ما سواه هناك. وأننا بتنا نزن، كلاً وجميعًا، بالكيلوغرام وليس بالرطل هنا و«الأُقَّة» هناك. غير أننا لما نتفق (وهل ترانا سنتفق؟) على الصفات. فلا زلنا لا ندري ما هو عين ذاتنا ولا ما هو غيرها. باتت دولة الطبري والمسعودي هي دوام الحال، أو الديمومة البيروقراطية. وبات «دوام الحال» هو دولتنا ودولة سوانا. تعددت الأصول والمصادر، لكن يبدو أن الوجهة واحدة. فاطلبها عند بورديو[12].

بيار بورديو في نبذة

ولد بيار بورديو عام 1930 في بلدة تدعى دانغان Denguin في منطقة البيريني Pyrénées العليا في جنوب فرنسا، وكان والده موظفًا في مصلحة البريد. التحق بدار المعلمين العليا عام 1951، وفيها يلتقي، وهو الريفي ذو الأصول المتواضعة، البرجوازية وثقافتها. يقول بعض زملائه، في دار المعلمين لتلك الفترة، إن شعوره بالغل إزاء المجتمع الباريسي المثقف يعود إلى تلك التجربة.

(11) كتاب على شكل المقابلة الصحفية، أجراها معه لوييك فاكان L. J. D. Wacquant، وهو بعنوان أجوبة:

Réponses (Paris: Ed. du Seuil 1992), p. 87.

(12) والرأي الذي يستعير له اسمه اليوناني DOXA يعني عنده المعتقدات اليقينية الأولية، و«الفرضيات التعسفية الاستنسابية التي كانت في أصل الدولة» (كما يقول في ص 185 من النص الفرنسي). أي هذا الذي لا تتساءل الناس حوله لأنه بديهي أو تحصيل حاصل. هو صنو الدولة. وهو بطبيعة الحال اجتماعي وإجماعي و«بلا كيف». فهل ثمة من يتجرأ على الظن بأن الدولة ربما كانت ظاهرة «أشعرية»؟ الدولة هي هذه الحقيقة» الخُلبُ (الوهمية أو الإيهامية)، ولكن المُقَرّرَةُ والمصادقُ عليها جماعيًا عبر الإجماع هي هذا الحيّز الذي نحال عليه حينما نتقهقر نكوصًا ونرتدّ إلى الخلف (من سببٍ إلى مسبب إلى سبب فمسبب إلى باعث أول أو محركٍ أول) ونتراجع إليها انطلاقًا من عدد من الظاهرات شهادات مدرسية، شهادات مهنية، أو تقويم. فمن نكوص إلى آخر ومن تقهقر إلى تقهقر، نصل إلى حيز هو الأساس المؤسس لهذا كله». (محرك لا يتحرك، ولكنه يحرك الكائنات بحركةِ «تشوّقها» إليه؟ أفتكون الدولة إله أرسطو؟ لا ندري في الحق. لكن الميممين شطر وجهها كثيرون).

يبقى أن هذا الحيّز أو هذه الحقيقة الملغزة موجودة عبر مفاعيلها وبفعل الاعتقاد الجماعي بوجودها الذي هو، أي الاعتقاد، مبدأ مفاعيلها هذه (ص 25 من النص الفرنسي من **عن الدولة**). الدولة شِبهُ دين (ص 19 من المرجع نفسه) (لكن هذا أمر يوشك التوسع فيه أن يخرجنا عن موضوع هذا التقديم. فلنسارع إذًا إلى القول إن هذا الرأي ـ الاعتقاد، (دوكسا) ربما كان هو الإجماع كما يرويه السيوطي ويفرضه أصحاب الأشعري. فبعد هؤلاء ستتكون لنا إن شاء الله دولة «بلا كيف». هكذا تصير الدولة واحدة. «شيئًا لا يمكن أن نلمسه بإصبعنا، أو أن نعالجه كما يفعل فاعلٌ قادمٌ من السنن الغربية التي تقول: «الدولة فعلت هذا» و«الدولة فعلت ذاك». (ص 25 من المرجع نفسه). ألم نقل إن الدولة باتت منذ حين من الأسماء الحسنى، أو من أسماء الجلالة؟

غير أنه، خلافًا لكثيرين من أبناء جيله، لن يلتحق بالحزب الشيوعي، وسيظل يبدي الكثير من الحذر إزاء الأجهزة بعامة والأجهزة الحزبية بخاصة.

في عام 1955، يحصل على درجة التبريز في الفلسفة، ويلتحق أستاذًا مساعدًا بكلية الآداب في الجزائر، حيث ينجز أوائل أعماله حول التحولات الاجتماعية في الجزائر. وحين يعود إلى فرنسا عام 1961، يبدأ التعليم في جامعة السوربون ثم في جامعة ليل Lille بشمال فرنسا.

في عام 1964، يتم تعيينه مدير دراسات في المدرسة العملية أو الكلية العملية للدراسات العليا، وينشر أولى أبحاثه ودراساته حول المدرسة والممارسات الثقافية (كتابه **الورثة، فنٌّ متوسط**). في هذه الفترة، كان بورديو تحت رعاية ريمون آرون (الذي كان يشبهه في كونه مبرزًا في الفلسفة وخريج دار المعلمين العليا وتحول إلى علم الاجتماع)؛ فقد كان آرون يرى فيه واحدًا من «كبار» المثقفين، وعهد إليه، مع زميل له، بإدارة المركز الأوروبي لعلم الاجتماع. لكنّ الرجلين سيختلفان في عام 1968، حينها أسس بورديو مختبره الخاص للأبحاث.

تركت أزمة أيار/ مايو 1968 كثيرًا من الريبة في نفس بورديو، فلم ينشر تحليلاته حولها إلا في عام 1984 (الفصل الأخير من كتابه «الإنسان الأكاديمي»). مذ ذاك عزم على إنشاء مدرسته السوسيولوجية، أو العلم اجتماعية، وأطلق كثيرًا من الأعمال انطلاقًا من مركزه في كلية الدراسات العليا، ثم أسس مجلته «أعمال البحث في العلوم الاجتماعية» عام 1975.

بعد نشر كتابه الكبير **التميُّز** عام 1979، جرى تكريسه أستاذًا في الكوليج دو فرانس حيث يشغل كرسي علم الاجتماع؛ وكان الكتاب الحالي **عن الدولة** بعض ثمرات عمله هناك. وفي عام 1993، منحه المجلس القومي الفرنسي للبحوث العلمية الميدالية الذهبية. (جان فرانسوا دورتسي، بيار بورديو، منشورات العلوم الإنسانية).

تُظهرُ مسيرة بورديو الكيفيةَ التي تكوَّنَ بها علماء الاجتماع الفرنسيون، قبل أن يتوسع ميدان هذا العلم ويتنوع: دراسات في الآداب والفلسفة، دار المعلمين العليا، شهادة التبريز؛ فقد كان هذا هو المسار الذي اتبعه علماء الاجتماع قبل بورديو، بما في ذلك إميل دوركايم نفسه؛ ثم الكبار الآخرون: موريس هالبواخس، مارسيل موس، فرانسوا سيمياند، ثم ريمون آرون.

ويروي الرجل هو نفسه في كتاب كتبه بين شهري تشرين أول/ أكتوبر وكانون أول/ ديسمبر 2001، أي قبل وفاته (23 كانون الثاني/ يناير 2002) بنحوٍ من عام (محاولة تحليل ذاتي) مسيرته الذهنية في حقبة كان يسود فيها تأثير جان بول سارتر في المجال الفلسفي، وكلود ليفي ستراوس والأنثروبولوجيا البنيوية في العلوم الإنسانية. كلا المدرستين اللتين كان بول ريكور يزعم انتماءهما إلى «فلسفة من دون ذاتٍ ولا فاعل». وبالإجمال فإن الرجل لم يكن يطيق المسافة التي يضعها الفلاسفة بينهم وبين العالم الاجتماعي، ولا النظرة التي ينظر بها ليفي ستراوس عن بعد ليضع العالم الاجتماعي جانبًا.

وبعد أحداث أيار/ مايو 1968، أسس بورديو مركز علوم اجتماع التربية والثقافة الذي سيؤكد فيه تموضعه المؤسسي من جهة وقطيعته مع ريمون آرون من جهة أخرى.

علم الاجتماع بالنسبة إلى بورديو هو علمٌ أولاً، ما يعني أنه في حاجة إلى مؤسسات وإلى إطار نظري أساسي وجوهري يتيح له بلورة جماعة علمية أو

طائفة علمية. فأما البحث عن الإطار، فإننا نجده مبثوثًا موزعًا في مؤلفاته، ولا سيما تلك التي تحمل عناوين مثل، **حرفة عالم الاجتماع، تأملات باسكالية، علم العلم**. وأما المؤسسات، فإنه حاول بناءها منذ وقت مبكر؛ من ذلك مثلا سلسلة «الحس المشترك أو المعنى المشترك» التي تولى إصدارها عبر منشورات دار Minuit منذ عام 1964، ونشر فيها أعماله هو، وكذلك كثيرًا من الترجمات لعلماء اجتماع ومؤرخين وفلاسفة أجانب (غوفمان، وكاسيرر، وبانوفسكي، وغيرهم) أو أعاد نشر نصوص كلاسيكية فيها (دوركايم، وهالبواخس، وموس، وغيرهم).

في سنوات الثمانينيات بدأ التوجه نحو الاضطلاع بدور المثقف العالمي، فتوجه إلى الخارج ولا سيما إلى الولايات المتحدة، حيث قام بزيارات عدة إلى جامعتي برنستون وبنسلفانيا.

في عام 1989، عهدت إليه حكومة فرانسوا ميتران برئاسة لجنة للتفكير حول محتوى التعليم. وفي عام 1993، تولى الإشراف على عمل جماعي هو **بؤس العالم** وجرى تقديمه بوصفه أسلوبًا آخر في ممارسة السياسة. (جان كريستوف مارسيل وأوليفيه مارتان).

أحد مصادر قوة بورديو، وصلابة الأسطورة التي حاكها حول شخصه، يعود إلى تتبعه المسار السارتري في تجسيد المثقف الملتزم الذي يمتلك قدرًا من السلطة المعنوية تسمح له بممارسة دور المثقف الملتزم. ففي كانون الأول/ ديسمبر 1995، شارك في نداء المثقفين لدعم المضربين. وفي عام 1998، وقف إلى جانب العاطلين عن العمل الذين احتلوا دار المعلمين العليا. في السنة ذاتها، يقف إلى جانب المثقفين الجزائريين. وفي 1998، يسعى لتكوين يسار لليسار[13]، ويهاجم الخبراء و«صحافيي البلاط وكتابه» وعبرهم الليبراليين الجدد.

في حزيران/ يونيو 2000، يقف في ميللو إلى جانب جوزيه بوفيه ومسؤولي حركة أتاك ATTAC لتشجيع إنشاء حركة من القوى التقدمية للكفاح ضد العولمة الاقتصادية، وفي 23 كانون الثاني/ يناير 2002 ينطفئ بيار بورديو في باريس عن عمر يناهز 72 عامًا.

المراجع

Badie, Bertrand. *L'Etat importé*. Paris: Ed. Fayard, 1992.

Bourdieu, Pierre & L. J. D. Wacquant. *Réponses*. Paris: Ed. du Seuil, 1992.

Bourdieu, Pierre. *La leçon sur la leçon*. Paris: Ed. Minuit, 1982.

_____. *La misère du monde*. Paris: Points Seuil, 1993.

_____. *Esquisse pour une auto-analyse*. Paris: Raisons d'agir, 2004.

_____. *Esquisses algériennes*. textes édités et présentés par Tassadit Yacine. coll. Liber. Paris: Seuil, 2008.

_____. *Sur l'Etat. Cours au Collège de France* (1989-1992). Paris: Seuil, 2012.

_____. *L'insoumission en héritage*. Paris: PUF, 2013.

Emile Durkheim, *Leçons de sociologie*. Paris: Ed. Quadrige/ PUF, 1950/2010.

(13) Pierre Bourdieu, «Pour une gauche de gauche,» *Le monde*, 8/4/1998.

صدر حديثًا

نادر سراج

الخطاب الاحتجاجي

دراسة تحليلية في شعارات الحَراك المدني

يندرج هذا الكتاب ضمن الجهد المنهجي لمقاربة التحولات المعاصرة في اللغة العربية وفنونها البلاغية وتراكيبها ودلالاتها، مثلما في وظائفها التعبيرية والتواصلية. ويتناول دراسة حالة (المجتمع اللبناني)، مكّنتنا من التبصّر في كيفيات صوغ الجمهور المنتفض مفاهيمَ جديدة للواقع السياسي العام، وتبريرها وشرحها ورفعها في شعاراتٍ والترويج لها، وارتقاب آثارها الارتدادية والنظر في حدود استجابته لمضامينها، كما أقدرتنا على تقصي الوظائف المتجددة للكلمات والتعبيرات ووجوه الخطاب في قطاعي الاحتجاج والاعتراض الشعبيين. ويرتكز الكتاب على أطروحة فكرية ولسانية متكاملة على صعيدي الرؤية والمنهاج، لذا رصد الديناميات التعبيرية المبتكرة التي أنتجها المجتمع المدني اللبناني، وطورها بين عامي 2015 و 2016، للتعبير عن توقه للتغيير السلمي؛ متناولًا الجوانب التعبيرية للمشهد الاحتجاجي الشبابي. فحلل نماذجَ وافية وموثقة لمجموعة من خطابات الاعتراض الشبابية ونصوصها الشعاراتية، المكتوبة منها والمهتوفة والمدوّنة على الجدران، وتعليقاتها الساخرة المبثوثة على وسائل التواصل الاجتماعي. وبيّن بالشواهد أن الأداة اللغوية لم تقف حائلًا دون إيصال أصوات الاحتجاج التي رفعتها الحَراكات الشعبية التي تجاوبت مع ارتقابات مستخدميها.

تقرير المؤتمر العلمي
Conference Report

شاشة صامتة 8: مواد مختلفة واكراليك على قماش 200 x 200 cm

Silent Screen 8: 200 x 200 cm Mixed Media and Acrylic on Canvas

محمد سعدي | Mohamed Saadi*

العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور – قراءة أولية في التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية

Social Sciences in the Arab World: Forms of Presence - A Primary Reading in the First Arab Social Sciences Report

ملخص: يُعدُّ هذا التقرير، الذي أشرف عليه المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، بدايةً لتشخيص معرفي رصين يحاول فهم واقع العلوم الاجتماعية ومستقبلها في العالم العربي؛ فهو بمنزِلة أرضية أولية وإطار عام يرصد حضور هذه العلوم ويتتبعها في مختلف المجالات المعرفية، خصوصًا في الجامعات ومراكز البحث والدوريات العلمية والمجتمع المدني والإعلام. يسجل التقرير نموًّا متسارعًا وتطورًا كميًّا ونوعيًّا على مستوى الإنتاج المعرفي للعلوم الاجتماعية في المنطقة العربية. ومع ذلك، ثمة معوّقات عدة تحول دون إرساء تواصل حقيقي بين علماء الاجتماع والمجتمع وإسهامهم في النقاش داخل المجال العام. من بين هذه المعوقات: غياب الحرية الأكاديمية، ووجود قيود سياسية على البحث العلمي، وضعف الجماعة العلمية.

كلمات مفتاحية: العلوم الاجتماعية، الجماعة العلمية، التهميش، المجال العام، الحرية الأكاديمية.

Abstract: The current report issued by The Arab Council for the Social Sciences purports to evaluate the state of social sciences and prospects in the Arab world. It also pledges to be a platform and a framework for researching the presence of such sciences in different manifestations of knowledge, particularly in the universities, research institutes and various scientific forums as well as within civil society and other information providing domains. The report underlines a level of both quantitative and qualitative progress in areas of social scientific knowledge production. However, it also underscores obstacles preventing the establishment of a genuine communication between researching groups in the field, and their contribution to the general debates in the public sphere. Some of these factors stem from the lack of academic freedom, political restraints and the weakness of the scientific community.

Keywords: Social sciences, Scientific Community, Marginalisation, Public Sphere, Academic Freedom.

* أستاذ العلوم السياسية والاجتماعية في جامعة محمد الأول، وجدة، المغرب.

Professor of Political and social Sciences, Mohamed I University, Oujda, Morocco.

مقدمة

أصدر المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في كانون الأول/ ديسمبر 2015 تقريره الأول بعنوان **العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور**[1]، وهو من تأليف أستاذ علم الاجتماع محمد بامية، ومنشور باللغات العربية والإنكليزية والفرنسية. يرافق التقرير ورقتان مرجعيتان: الأولى حول دوريات العلوم الاجتماعية العربية، وهي من إعداد أستاذ علم الاجتماع المختار الهراس، والثانية حول حضور العلوم الاجتماعية في منظمات المجتمع المدني في العالم العربي، وهي من تأليف أستاذة علم الاجتماع ريما ماجد.

التقرير هو الأول من نوعه؛ إذ يدشّن تقليدًا معرفيًّا جريئًا وغير معهود في المشهد الأكاديمي والفكري في العالم العربي، وذلك من خلال التفكير بصورة مُمنهجة في رصد واقع حقل معرفي معين وتتبعه في مختلف مجالاته. وسيُصدر المجلس تقارير منتظمة عبر بحوث مسحية تهتم بتقييم وضعية العلوم الاجتماعية، وتتبع مساراتها وإكراهاتها، واستكشاف آفاق الارتقاء بها في العالم العربي. يدخل هذا التقرير ضمن عمليات تقييم الاحتياجات من أجل تحديد العوائق التي تواجه الأبحاث في العلوم الاجتماعية، ولتعزيز بيئة استقلال البحث العلمي ودور العلوم الاجتماعية في المجال العام. وبذلك، فإن المجلس يتوخى وضع خرائطية جغرافية شاملة لوضعية العلوم الاجتماعية في العالم العربي. وقد بذل مجهودًا تواصليًّا مهمًّا للتعريف بمضامين التقرير على أوسع نطاق؛ إذ عرضت خلاصاته خلال عدة مناسبات ولقاءات أكاديمية في عدد من مناطق العالم: بيروت، ونيويورك، والقاهرة، والدار البيضاء، وإفران، والرباط، والجزائر، وفيينا، وبرلين، والدوحة، ودبي، ودنفر.

أعاد التقرير إلى اللغة العربية ألقها ورونقها؛ فهو مكتوب بلغة سليمة وراقية، وبأسلوب سلس ومتماسك وبتعابير واضحة المعنى، ويتميز على مستوى الشكل بأناقته وجودة الطباعة والإخراج والتصميم الفني.

ولا يخفى أن التطرق إلى مستقبل العلوم الاجتماعية وحضورها في العالم العربي موضوع بالغ التعقيد، ويكتسي أهمية كبيرة في المرحلة الراهنة التي تشهد فيها المنطقة العربية هزات عنيفةً وتحولات اجتماعية وقيمية سريعة، أفرزت تحديات شائكة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والثقافي؛ الأمر الذي يُبرز الحاجة إلى استدعاء العلوم الاجتماعية للرصد والمساءلة للوضع المضطرب والمصير المقلق للمجتمعات العربية، ولإرساء رؤى مغايرة للتنمية والتغيير الإيجابي داخلها.

تجدر الإشارة إلى أن المجلس العربي للعلوم الاجتماعية منظمة غير ربحية، مستقلة إقليمية، مقرها بيروت أُنشئت عام 2008، وتنطلق من دعم مبادئ الفكر المستقل والمتعدد والمتنوع والتفكير النقدي في العالم العربي، وتهدف إلى:

- دعم البحث وإنتاج المعرفة الاجتماعية ودور العلوم الاجتماعية في الحياة العامة وفي السياسات العامة.

(1) محمد بامية، **العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور** (بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، 2015).

- توفير منابر تبادل الآراء والتواصل بين العلماء الاجتماعيين في المنطقة العربية.
- تحديد احتياجات علماء الاجتماع في البلدان العربية وتلبيتها.
- تعزيز قدرات الباحثين الأفراد والمؤسسات الأكاديمية والبحثية في العلوم الاجتماعية.
- دعم التشبيك بين الباحثين والمراكز البحثية في مجال العلوم الاجتماعية.
- تشجيع إصدار أبحاث علوم اجتماعية ونشرها على نطاق واسع في المنطقة العربية[2].

اضطراب وحصار وتهميش

يأتي هذا التقرير في سياق عربي عام يسوده تهميش حاد وإهمال مُمنهج للعلوم الاجتماعية، وتوجد هوّة عميقة بين ما يُنتجه علماء الاجتماع من أبحاث ودراسات، وواقع المجتمعات؛ وهو ما أدى إلى غياب علم اجتماع نابع من صميم الحياة الاجتماعية للمواطنين في العالم العربي. أفرز هذا الأمر نوعًا من اغتراب العلوم الاجتماعية من خلال انفصالها عن اهتمامات المجتمع ومشكلاته، وتجنبها طرح الأسئلة النقدية الحقيقية عن القضايا الجوهرية للواقع الاجتماعي المعيش بتجلياته وتحولاته وتصدعاته المختلفة.

تعاني العلوم الاجتماعية إقصاءً على مستوى رسم السياسات العمومية؛ إذ لا يُولي صنّاع القرار الدراسات الاجتماعية أي اهتمام، وهذا ما جعل قدرتها على التأثير في صنع السياسات وفي النقاشات العامة وفي مسارات التغيير الاجتماعي، ضعيفة وغير ذات جدوى. ومما يزيد الأمر تعقيدًا غياب بيئة سياسية واجتماعية حاضنة للعلوم الاجتماعية، إذ إن غياب مناخ الحرية والتسامح وثقافة التساؤل والفكر النقدي المبدع، وكذا انتشار التسلطية بمختلف أبعادها، يعطلان كل نهوض حقيقي بأدوار العلوم الاجتماعية داخل المجتمعات العربية.

وقد أشار تقرير التنمية الإنسانية العربية حول إقامة مجتمع المعرفة في البلدان العربية، الصادر عام 2003، إلى «محاصرة العلوم الاجتماعية في العالم العربي»، وأكد أن الإنتاج العلمي في العلوم الاجتماعية يخضع لقيود كثيرة، و«تتدخل السياسة والقوانين المتصلة بها، بشكل مباشر أو بقنوات غير مرئية، في رسم الخطوط الحمراء للبحث العلمي في هذا المجال، وذلك إضافة إلى ما هو موروث ومستبطن من حدود اجتماعية وثقافية»[3]. وتوصل التقرير العالمي حول العلوم الاجتماعية لعام 2010، إلى الخلاصة نفسها؛ إذ أوضح أن المجتمعات التي تسود فيها السلطة والقيم البطرياركية الأبوية تكون المعرفة المتعلّقة بها ذات مكانة اجتماعية ضعيفة. وبالنظر إلى أن الأنظمة التسلطية في العالم العربي تتحكم في كل النشاطات، فإن هناك توجهًا من طرفها نحو ممارسة رقابة مشددة على العلوم

(2) لمزيد من المعلومات حول المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، انظر موقعه الرسمي: http://www.theacss.org

(3) برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، **تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003: نحو إقامة مجتمع المعرفة** (عمان: 2003)، ص 4.

الاجتماعية وعلى حرية الفكر[4]. فضلاً عن ذلك، أكّد هذا التقرير أن ثمة رؤية انتقاصية حول جدوى العلوم الاجتماعية وأدوارها، ونادرًا ما يتم النظر إليها بوصفها معرفة نقدية بنّاءة ذات فائدة وأهمية داخل المجتمعات العربية[5].

أمام هذا الوضع، من الطبيعي أن تعاني العلوم الاجتماعية في العالم العربي أزمة على مستوى المفاهيم والأدوات المنهجية والتحليلية؛ إذ لم تستطع أن تشكل في كثير من الأحيان منتوجًا ذا قيمة مضافة أو تراكمًا معرفيًّا نوعيًّا، وهذا كان واضحًا في الإحصائيات التي نشرها التقرير العالمي حول العلوم الاجتماعية عام 2016؛ إذ كرست الحضور الباهت للعلوم الاجتماعية في العالم العربي من خلال هزال الإنتاج البحثي العلمي في هذا المجال، مقارنةً بفضاءات جغرافية أخرى[6]. وفي هذا السياق، يتحدث ساري حنفي وريغاس أرفانيتس Rigas Arvanitis عن التطور المضطرب للعلوم الاجتماعية في المنطقة العربية، فهناك اعتراف ضعيف بالجماعة العلمية وبالإنتاج العلمي في مجال العلوم الاجتماعية. والأمر ليس نتاج معوّقات اجتماعية وسياسية فقط، بل أيضًا لعدم وجود الجرأة، وضعف الجماعة العلمية وتشتتها وغياب استقلاليتها. ويثير الكاتبان مسألة في غاية الأهمية، وهي حضور العلوم الاجتماعية على مستوى المجال العام، من خلال تقديم المشورة بشأن السياسات العامة والمشاركة في النقاش العام حول قضايا المواطنين وانشغالاتهم؛ إذ يلاحظان غياب حياة عامة لدى الأكاديميين وضعف إسهامهم أو تأثيرهم في الجدل العام للمجتمع؛ وهذا ما أدى إلى غياب تواصل إيجابي فاعل بين البحث العلمي والمؤسسات الجامعية والمجتمع[7].

وفضلاً عما سبق، فإن المخاض العسير لـ «الحراك العربي»، والتحولات المتسارعة الجذرية، والاضطرابات المتعددة التي تشهدها المنطقة العربية، تستدعي اليوم أكثر من أي أوقات أخرى تغيير البراديغمات والأدوات التحليلية السائدة؛ لمحاولة فهم مسارات هذه التحولات وتحليلها برؤى مختلفة ومقاربات جديدة، ومحاولة الإمساك بديناميات الوقائع الاجتماعية الجديدة ومآلاتها، وجعلها قريبة من نبض المجتمع.

حضور حثيث ومستقبل واعد

يُعدّ التقرير الأول للمجلس العربي للعلوم الاجتماعية أرضية أولية وإطارًا عامًّا لتشخيص وضعية العلوم الاجتماعية، من خلال رصد حضورها وتتبعها في مختلف المجالات المعرفية العامة، وخصوصًا في الجامعات ومراكز البحث والدوريات العلمية والمجتمع المدني والإعلام. وقد ركز في الأساس

(4) World Social Science Report, *Knowledge Divides* (Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2010), p. 69.

(5) Ibid., pp. 68, 71.

(6) World Social Science Report, *Challenging Inequalities: Pathways to a Just World* (Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2016), pp. 345–354.

(7) ساري حنفي وريغاس أرفانيتس، **البحث العربي ومجتمع المعرفة: رؤية نقدية جديدة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015).

على التخصصات التقليدية للعلوم الاجتماعية: العلوم السياسية، والأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، والاقتصاد، والتاريخ، وعلم النفس، إضافةً إلى الدراسات العابرة للتخصصات كالدراسات الجندرية، والدراسات الحضرية، والدراسات الثقافية. وجدير بالذكر أن المجلس العربي للعلوم الاجتماعية يعتمد تعريفًا واسعًا للعلوم الاجتماعية يشمل ما يلي:

- العلوم الاجتماعية الأساسية (علم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والديموغرافيا، والاقتصاد، والتاريخ، والعلوم السياسية، وعلم النفس).
- الاختصاصات ذات الصلة بالعلوم الاجتماعية، مثل: الجغرافيا، والقانون، والفلسفة، والصحة العامة.
- المجالات المتعددة التخصصات، مثل: دراسات النوع الاجتماعي/ الجندر، والدراسات الثقافية، والدراسات المدينية.

يتكون التقرير من قسمين: قسم أول خُصّص لمسح شامل لحضور العلوم الاجتماعية في الجامعات والجمعيات المهنية والدوريات العلمية، وقسم ثانٍ تناول حضورها في المجتمع المدني والمجال العام، بما في ذلك المجلات الثقافية والجرائد والتلفزيون.

على مستوى حضور العلوم الاجتماعية، فإنه ما زال محصورًا في 48 في المئة من الجامعات في العالم العربي، وهذه النسبة مقبولة بالنظر إلى النشأة المتأخرة لأغلب الجامعات الموجودة حاليًا في العالم العربي. وهناك تباين كبير على مستوى وجود المراكز البحثية الجامعية في مجال العلوم الاجتماعية، فهي موجودة في عدد محدود من الدول (الجزائر، ومصر، ولبنان، والسعودية، والأردن، والعراق)، ولكنها قليلة أو شبه غائبة في معظم الأقطار العربية. وفي المقابل سجّل التقرير نموًّا كبيرًا وسريعًا لمراكز البحث المستقلة في معظم الدول العربية؛ وذلك بفعل بروز جيل جديد من علماء الاجتماع لم تكن للجامعات قدرة على استيعابهم، وكذا بفعل نمو دور المجتمع المدني وتمتعه بمساحات أكبر للتحرك والعمل.

وبالنسبة إلى حضور التخصصات ضمن كليات العلوم الاجتماعية، جاء الاقتصاد في الصدارة بـ 26 في المئة، ثم على التوالي علم الاجتماع، وعلم النفس، والعلوم السياسية، والتاريخ. وجاءت الأنثروبولوجيا في المرتبة الأخيرة بنسبة ضعيفة جدًّا (2 في المئة). وعلى غير المتوقع كان حضور العلوم السياسية ضعيفًا نسبيًّا، ولا يعكس حجم المشكلات والانشغالات السياسية العويصة والمؤرقة التي تعيش في ظلها المنطقة العربية. وقد يكون ذلك راجعًا إلى القيود الموجودة في مجال حرية البحث العلمي في الجامعات.

ويمثّل بروز مراكز البحث المستقلة ظاهرة لصيقة بتطور حضور العلوم الاجتماعية في العالم العربي، إذ لها قدرة على التأثير في الواقع المحلي والتواصل معه، والمساهمة في تشكيل الجماعات العلمية العربية وتشبيكها. وهي تسمح للعلوم الاجتماعية بالتفرغ لنشاطات بحثية موجهة إلى جماعات صناع القرار أو المجتمع المدني أو التشكيلات السياسية أو الفئات الهشة.

وبحسب التقرير، فإن هذه المراكز تتميز بإنتاجية عالية وعابرة للتخصصات، وأهم المواضيع التي تهتم بها هي على التوالي: الأمن القومي، وشؤون العلاقات الدولية، والصحة العامة، والشفافية، والتنمية. وفي ما يخص كثافة وجود هذه المراكز بالنسبة إلى عدد السكان، جاء لبنان وفلسطين في المرتبة الأولى بكثافة بحثية عالية، إذ يبلغ عدد المراكز البحثية في العلوم الاجتماعية في لبنان 47 مركزًا، وفي فلسطين 29 مركزًا.

بالنسبة إلى حضور العلوم الاجتماعية في المجلات العلمية، يلاحظ قلة المجلات المتخصصة في المجال، التي تصدر بانتظام، لو استثنينا مجلات قليلة؛ كمجلات **عمران** و**إضافات** و**إنسانيات**. وأهم القضايا التي تتناولها المجلات نجدها على التوالي: الربيع العربي ومشكلات الإصلاح والعدالة، والتنمية، والمرأة، والشباب ... وهناك غلبة واضحة للبعد التنظيري في الإنتاج العلمي وضعف للبحوث الميدانية، ويعود ذلك إلى الصعوبات التي تواجه العمل الميداني في المنطقة العربية، خصوصًا على مستوى العقبات الأمنية والسياسية واللوجستية والتمويلية.

وفي علاقة العلوم الاجتماعية بالمجتمع المدني يُلاحظ غلبة الطابع التطبيقي، بحيث يكون الاهتمام منصبًّا على التواصل مع جمهور واسع، من خلال نشر دراسات اجتماعية في شكل مطبوعات أو نشرات إلكترونية، ولا يوجد تواصل بحثي قوي بين تنظيمات المجتمع المدني والجامعات. وتوظيف المجتمع المدني للعلوم الاجتماعية له نتائج إيجابية عدة، منها: فتح نقاشات حجاجية في المجال العام لتكوين الرأي العام، والتأثير في السياسات العامة، وتشكيل الفكر النقدي داخل المجتمع وتطويره من خلال تكوين ناشطين مدنيين يستثمرون المعرفة الاجتماعية في الدفاع عن القضايا العامة والحقوقية للمجتمع.

ويخلص التقرير إلى أن العلوم الاجتماعية تشهد نموًّا متسارعًا وتطورًا كميًّا ونوعيًّا على مستوى الإنتاج المعرفي في المنطقة العربية وفي مختلف الميادين المعرفية. وفضلاً عن ذلك هناك طاقات وإمكانات مهمة وواعدة للعلوم الاجتماعية في العالم العربي، لكن لا يتم استثمارها بفعل معوّقات عدة، منها: غياب الحرية الأكاديمية، ووجود قيود سياسية على البحث العلمي، وضعف الجماعة العلمية العربية[8].

مكامن الخلل وصور القصور

سجّل التقرير غياب تواصل حقيقي بين علماء الاجتماع والمجتمع بفعل عوامل عدة، منها غياب بيئة مجتمعية وسياسية وحقوقية محفزة على فتح قنوات التواصل والتفاعل مع القضايا الكبرى للمجتمعات في العالم العربي. كما أن تفضيل الباحثين تقنيات ومنهجيات متطورة أو معقدة لا يسهّل تواصلهم مع من هو خارج تخصصهم ومع عموم المواطنين. وقد أظهرت نتائج التقرير أن إسهام علماء الاجتماع في النقاش العام داخل المجال العام وفي الحراك الاجتماعي ضعيف وباهت. وفي هذا الإطار يلاحظ ضعف نسبي للمقاربات المنهجية المرتبطة بالعمل الميداني، كالمقابلات والملاحظة والمقارنة

(8) بامية، ص 11.

ودراسة الحالة، وهذا ما يجعل مسألة منهجيات البحث والجمع بينها من أهم التحديات التي تواجه العمل البحثي للعلوم الاجتماعية في العالم العربي[9].

ويوجد نوع من القطيعة المعرفية بين الأجيال المختلفة للعلوم الاجتماعية، سواء على مستوى مواضيع البحث أو المنهجيات أو الشبكات العلمية مقارنةً بالغرب؛ إذ ينظر إلى الإنتاج البحثي بوصفه حصيلة جهود تراكمية معرفية سابقة. فضلاً عن ذلك ثمة تشتت مؤسساتي كبير، ويتبين من التقرير أن العلوم الاجتماعية مشتتة جدًّا بين مختلف الأجيال واللغات والبلدان؛ الأمر الذي يؤدي إلى تشرذم بحثي ومنهجي يصعّب مهمّة توطيد العلاقات البحثية بين علماء الاجتماع وتحديد غاية محورية للنشاط العلمي العربي، وهذا الأمر يترتب عليه سيادة عدم الاستمرارية التاريخية لتقاليد العلوم الاجتماعية في الجامعات العربية.

كما تعاني العلوم الاجتماعية في العالم العربي انعدام التواصل والنقاش بين الباحثين، وهذا ما يظهر من خلال ضعف التعاون الشبكي للعلوم الاجتماعية، ومن مؤشراته ضعف الجماعة العلمية وغياب الجمعيات العلمية العربية أو عدم اشتغالها بانتظام، وغياب البحوث المشتركة واللقاءات المنتظمة بين علماء الاجتماع في العالم العربي، وغالبًا ما يشتغلون عناصر فردية وليس بوصفهم مجموعات مستقلة متعاونة في ما بينها.

وقد ساهم الجمود البيروقراطي للجامعات في تدهور المستوى البحثي في العلوم الاجتماعية، وليس أدل على ذلك من ضعف الإضافات الفكرية التي تقدمها الجامعات العربية إلى العلوم الاجتماعية وضحالتها؛ ما أدى إلى تحوّل متواصل للعلوم الاجتماعية من علم بحثي مبدع إلى علم مدرسي جامد. وأصبحت «مواضيع البحث في الجامعات تتماهى مع الاتجاه العام للسياسات والأيديولوجية الحاكمة في ظل قيود معروفة للباحثين حول حرية البحث أو تفضيل رسمي لبعض الاتجاهات والمواضيع البحثية ونبذ اتجاهات ومواضيع أخرى»[10]. ولا ننسى ضعف الدعم الوطني والحكومي المباشر للبحث العلمي والمرتبط في جزء منه بغياب إستراتيجيات وطنية واضحة متعلقة بدور العلوم الاجتماعية[11].

يمثّل التقرير إضاءة أولية على واقع العلوم الاجتماعية في العالم العربي، وهو بمنزلة وقفة تأمل متأنية لتقويم مساراتها، ولمساءلة مكامن الخلل والتعثر التي حالت دون أن تأخذ مكانتها ودورها في المجتمعات العربية. وعلى الرغم من أن خلاصات التقرير تشير إلى أن تأمين حضور وافر وقوي للعلوم الاجتماعية في العالم العربي ما زال أمرًا بعيد المنال وسيحتاج إلى وقت وإلى مجهودات كبرى، فإن هذا التقرير يُمثّل في حد ذاته ومضة معرفية تختزن جرعة كبيرة من الذكاء الجماعي والجرأة الأكاديمية. وهو «يحرض» إيجابيًا على ضرورة بناء معرفة اجتماعية جديدة وإنتاجها لتكون قادرة على الحوار مع المجتمع، عبر إبداع ديناميات فكرية كفيلة بفهم الواقع الاجتماعي العربي والاستجابة لقضايا المجتمعات وانشغالاتها.

(9) المرجع نفسه، ص 63.

(10) المرجع نفسه، ص 20.

(11) المرجع نفسه، ص 25.

ومن المنتظر أن تقدم تقارير المجلس العربي للعلوم الاجتماعية قيمة مضافة إلى مسار العلوم الاجتماعية في العالم العربي، وأن تمثّل تقليدًا معرفيًّا مهمًّا لربط جسور التواصل بين علماء الاجتماع وصناع السياسة والمجتمع المدني، كما ستكون فرصة للمؤسسات الجامعية والمراكز البحثية المعنية بالعلوم الاجتماعية، للتزود بمجموعة من المعطيات المهمة التي قد تفيدها في إثراء برامجها وبلورة مشاريعها البحثية الاجتماعية. وكل الأمل أن يكون هذا التقرير الأولي بداية بناء فضاء معرفي وبحثي رصين للعلوم الاجتماعية في العالم العربي، ما قد يحدّ من حالة الإهمال الرسمي للعلوم الاجتماعية عبر إرساء تعايش حقيقي، ليس بين العلوم الاجتماعية والحكومات وصناع القرار فحسب، بل مع المواطنين والمجتمع بصفة عامة أيضًا.

المراجع

العربية

بامية، محمد. **العلوم الاجتماعية في العالم العربي: أشكال الحضور**. بيروت: المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، 2015.

برنامج الأمم المتحدة الإنمائي. **تقرير التنمية الإنسانية العربية للعام 2003: نحو إقامة مجتمع المعرفة.** عمان: 2003.

حنفي، ساري وريغاس أرفانيتس. **البحث العربي ومجتمع المعرفة: رؤية نقدية جديدة**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2015.

الأجنبية

World Social Science Report. *Challenging Inequalities*: *Pathways to a Just World*. Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2016.

World Social Science Report. *Knowledge Divides*. Paris: UNESCO, International Social Science Council, 2010.

عُمران omran
For Social Sciences للعلوم الاجتماعية

مجلة **عمران** للعلوم الاجتماعية دورية محكّمة تصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. تحمل الرقم الدولي المعياري (ISSN: 2305-2473). وقد صدر عددها الأوّل في صيف 2012. وهي دورية فصلية محكّمة تصدر مرة واحدة كلّ ثلاثة أشهر، ولها هيئة تحرير علمية أكاديمية مختصة وهيئة استشارية دولية فاعلة تشرف على عملها، وتستند إلى ميثاق أخلاقي لقواعد النشر وللعلاقة بينها وبين الباحثين. كما تستند إلى لائحة داخلية تنظّم عمل التحكيم، وإلى لائحة معتمدة بالقراء (المحكّمين) في الاختصاصات كافة.

يستوحي اسم المجلة مفهوم «العمران» الخلدونيّ بمدّخراته الأصيلة وإشعاعاته المتجددة. وقد ولدت فكرتها من أسئلة وإشكاليات المأزق المنهجي والوظيفي الذي تواجهه العلوم الاجتماعية والإنسانية العربيّة في مرحلة التغيّرات الاجتماعية الكبرى الجارية في الوطن العربيّ. وتندرج المجلة في سلسلة دوريات العلوم الاجتماعية والإنسانية في الوطن العربيّ والعالم، وتعمل على بلورة هوية أساسية لها بوصفها مجلّةً/مشروعًا، مستعيدةً تقاليد المجلات والدوريات التي أنتجت اتجاهات وحركات ومدارس علمية وفكرية. وهي تطمح في ذلك إلى أن تمثّل نقلةً نوعية في مجالات هذه العلوم، تقوم على مقاربة اختصاصات العلوم الاجتماعية ومناهجها بوصفها وحدة متكاملة فيما هو قريب من «المنهج التكاملي» العابر الاختصاصات في إطار الغاية العليا للعلوم الاجتماعية وهي «الحرية» بصفتها جوهر التفكير الذي هو جوهر الإنسان.

تعتمد مجلة **عمران** في انتقاء محتويات أعدادها المواصفات الشكلية والموضوعية للمجلات الدولية المحكّمة، وفقًا لما يلي:

- **أولًا:** أن يكون البحث أصيلًا معدًّا خصيصًا للمجلة، وألّا يكون قد نشر جزئيًا أو كليًا أو نشر ما يشبهه في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، أو قدّم في أحد المؤتمرات العلمية من غير المؤتمرات التي يعقدها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، أو إلى أيّ جهة أخرى.
- **ثانيًا:** أن يرفق البحث بالسيرة العلمية (C.V.) للباحث باللغتين العربية والإنكليزية.
- **ثالثًا:** يجب أن يشتمل البحث على العناصر التالية:

1. عنوان البحث باللغتين العربية والإنكليزية، وتعريف موجز بالباحث والمؤسسة العلمية التي ينتمي إليها.

2. الملخّص التنفيذي باللغتين العربية والإنكليزية في نحو 100ـ125 كلمة، والكلمات المفتاحية (Keywords) بعد الملخّص، ويقدّم الملخص بجمل قصيرة ودقيقة وواضحة إشكالية البحث الرئيسة، والطرائق المستخدمة في بحثها، والنتائج التي توصّل إليها البحث.

3. تحديد مشكلة البحث، وأهداف الدراسة، وأهميتها، والمراجعة النقدية لما سبق وكُتب عن الموضوع، بما في ذلك أحدث ما صدر في مجال البحث، وتحديد مواصفات فرضية البحث أو أطروحته، ووضع التصوّر المفاهيمي وتحديد مؤشّراته الرئيسة، ووصف منهجية البحث، والتحليل والنتائج، والاستنتاجات. على أن يكون البحث مذيّلًا بقائمة المصادر والمراجع التي أحال إليها الباحث، أو التي يشير إليها في المتن. وتذكر في القائمة بيانات البحوث بلغتها الأصلية (الأجنبية) في حال العودة إلى عدة مصادر بعدة لغات.

4. أن يتقيد البحث بمواصفات التوثيق وفقًا لنظام الإحالات المرجعية الذي يعتمده المركز (ملحق 1: أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع).

5. لا تنشر المجلة مستلات أو فصولًا من رسائل جامعية أُقرّت إلّا بشكل استثنائي، وبعد أن يعدّها الباحث من جديد للنشر في المجلة، وفي هذه الحالة على الباحث أن يشير إلى ذلك، ويقدّم بيانات وافية عن عنوان الأطروحة وتاريخ مناقشتها والمؤسسة التي جرت فيها المناقشة.

6. أن يقع البحث في مجال أهداف المجلة واهتماماتها البحثية بالمعنى الواسع للعلوم الاجتماعية شاملًا الدراسات الاقتصادية والسكانية والبيئية، وما شاكل ذلك.

7. تهتم المجلة بنشر مراجعات نقدية للكتب المهمة التي صدرت حديثًا في مجالات اختصاصها بأيّ لغة من اللغات، شرط ألّا يكون قد مضى على صدورها أكثر من ثلاث سنوات، وألّا يتجاوز عدد كلماتها 2800ـ3000 كلمة. ويجب أن يقع هذا الكتاب في مجال اختصاص الباحث أو في مجال اهتماماته البحثية الأساسية، وتخضع المراجعات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

8. تفرد المجلة بابًا خاصًا للمناقشات لفكرة أو نظرية أو قضية مثارة في مجال العلوم الاجتماعية لا يتجاوز عدد كلمات المناقشة 2800ـ3000 كلمة، وتخضع المناقشات إلى ما تخضع له البحوث من قواعد التحكيم.

9. يراوح عدد كلمات البحث، بما في ذلك المراجع في الإحالات المرجعية والهوامش الإيضاحية، وقائمة المراجع وكلمات الجداول في حال وجودها، والملحقات في حال وجودها، بين 6000ـ8000 كلمة، وللمجلة أن تنشر، بحسب تقديراتها وبصورة استثنائية، بعض البحوث والدراسات التي تتجاوز هذا العدد من الكلمات، ويجب تسليم البحث منضّدًا على برنامج وورد (Word)، على أن يكون النص العربي بنوع حرف واحد وليس أكثر من نوع، وأن يكون النص الإنكليزي بحرف (Times New Roman) فقط، أي أن يكون النص العربي بحرف واحد مختلف تمامًا عن نوع حرف النص الإنكليزي الموحد.

10. في حال وجود صور أو مخططات أو أشكال أو معادلات أو رسوم بيانية أو جداول، ينبغي إرسالها بالطريقة التي استغلت بها في الأصل بحسب برنامجَي اكسل(Excel) أو وورد (Word)، كما يجب إرفاقها بنوعية جيدة (High Resolution) كصور أصلية في ملف مستقل أيضًا.

- **رابعًا:** يخضع كلّ بحث إلى تحكيم سري تام، يقوم به قارئان (محكّمان) من القراء المختصين اختصاصًا دقيقًا في موضوع البحث، ومن ذوي الخبرة العلمية بما أنجز في مجاله، ومن المعتمدين في قائمة القرّاء في المركز. وفي حال تباين تقارير القراء، يحال البحث إلى قارئ مرجّح ثالث. وتلتزم المجلة موافاة الباحث بقرارها الأخير؛ النشر/ النشر بعد إجراء تعديلات محددة/ الاعتذار عن عدم النشر، وذلك في غضون شهرين من استلام البحث.

- **خامسًا:** تلتزم المجلة ميثاقًا أخلاقيًا يشتمل على احترام الخصوصية والسرية والموضوعية والأمانة العلمية وعدم إفصاح المحرّرين والمراجعين وأعضاء هيئة التحرير عن أيّ معلوماتٍ بخصوص البحث المحال إليهم إلى أيّ شخصٍ آخر غير المؤلّف والقراء وفريق التحرير (ملحق 2).

1. يخضع ترتيب نشر البحوث إلى مقتضيات فنية لا علاقة لها بمكانة الباحث.
2. لا تدفع المجلة مكافآتٍ ماليّة عن المواد ـ من البحوث والدراسات والمقالات ـ التي تنشرها؛ مثلما هو متَّبَعٌ في الدوريات العلمية في العالم. ولا تتقاضى المجلة أيّ رسوم على النشر فيها.

(الملحق 1)

أسلوب كتابة الهوامش وعرض المراجع

1ـ الكتب

اسم المؤلّف، **عنوان الكتاب**، اسم المترجم أو المحرّر، الطبعة (مكان النشر: الناشر، تاريخ النّشر)، رقم الصّفحة.

ـ نبيل علي، **الثقافة العربية وعصر المعلومات**، سلسلة عالم المعرفة 265 (الكويت: المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، 2001)، ص 227.

ـ كيت ناش، **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**، ترجمة حيدر حاج إسماعيل (بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013)، ص 116.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق غير الموالي مباشرةً على النّحو التالي مثلًا: ناش، ص 117.

أما إن وُجد أكثر من مرجع واحد للمؤلّف نفسه، ففي هذه الحالة يجري استخدام العنوان مختصرًا: ناش، **السوسيولوجيا**، ص 117.

ويُستشهد بالكتاب في الهامش اللاحق الموالي مباشرةً على النّحو التالي: المرجع نفسه، ص 118.

أمّا في قائمة المراجع فيرد الكتاب على النّحو التالي:

ـ ناش، كيت. **السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة**. ترجمة حيدر حاج إسماعيل. بيروت: المنظمة العربية للترجمة، 2013.

وبالنسبة إلى الكتاب الذي اشترك في تأليفه أكثر من ثلاثة مؤلفين، فيُكتب اسم المؤلف الرئيس أو المحرر أو المشرف على تجميع المادة مع عبارة «وآخرون». مثال:

ـ السيد ياسين وآخرون، **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**، ط 4 (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991)، ص 109.

ويُستشهد به في الهامش اللاحق كما يلي: ياسين وآخرون، ص 109.

أمّا في قائمة المراجع فيكون كالتالي:

ـ ياسين، السّيد وآخرون. **تحليل مضمون الفكر القوميّ العربيّ**. ط 4. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

2ـ الدوريات

اسم المؤلّف، «عنوان الدّراسة أو المقالة»، **اسم المجلّة**، المجلّد و/أو رقم العدد (سنة النّشر)، رقم الصّفحة. مثال:

ـ محمد حسن، «الأمن القوميّ العربيّ»، **إستراتيجيات**، المجلد 15، العدد 1 (2009)، ص 129.

أمّا في قائمة المراجع، فنكتب:

ـ حسن، محمد. «الأمن القوميّ العربي». **إستراتيجيات**. المجلد 15. العدد 1 (2009).

3ـ مقالات الجرائد

تكتب بالترتيب التالي (تُذكر في الهوامش فحسب، ومن دون قائمة المراجع). مثال:

ـ إيان بلاك، «الأسد يحثّ الولايات المتحدة لإعادة فتح الطّرق الدبلوماسية مع دمشق»، **الغارديان**، 2009/2/17.

4ـ المنشورات الإلكترونية

عند الاقتباس من مواد منشورة في مواقع إلكترونية، يتعين أن تذكر البيانات جميعها ووفق الترتيب والعبارات التالية نفسها: اسم الكاتب إن وجد، «عنوان المقال أو التقرير»، **اسم السلسلة** (إن وُجد)، اسم الموقع الإلكتروني، تاريخ النشر (إن وُجد)، شوهد في 2016/8/9، في: http://www.....

ويتعين ذكر الرابط كاملًا، أو يكتب مختصرًا بالاعتماد على مُختصِر الروابط (Bitly) أو (Google Shortner). مثل:

ـ «ارتفاع عجز الموازنة المصرية إلى 4.5%»، الجزيرة نت، 2012/12/24، شوهد في 2012/12/25، في: http://bit.ly/2bAw2OB

ـ «معارك كسر حصار حلب وتداعياتها الميدانية والسياسية»، **تقدير موقف**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2016/8/10، شوهد في 2016/8/18، في: http://bit.ly/2b3FLeD

(الملحق 2)

أخلاقيات النشر في مجلة عمران

1. تعتمد مجلة عمران قواعد السرية والموضوعية في عملية التحكيم، بالنسبة إلى الباحث والقراء (المحكّمين) على حدّ سواء، وتُحيل كل بحث قابل للتحكيم على قارئين معتمديْن لديها من ذوي الخبرة والاختصاص الدقيق بموضوع البحث، لتقييمه وفق نقاط محددة. وفي حال تعارض التقييم بين القراء، تُحيل المجلة البحث على قارئ مرجّح آخر.
2. تعتمد مجلة عمران قُراء موثوقِين ومجرّبِين ومن ذوي الخبرة بالجديد في اختصاصهم.
3. تعتمد مجلة عمران تنظيمًا داخليًا دقيقًا واضح الواجبات والمسؤوليات في عمل جهاز التحرير ومراتبه الوظيفية.
4. لا يجوز للمحرّرين والقراء، باستثناء المسؤول المباشر عن عملية التحرير (رئيس التحرير أو من ينوب عنه) أن يبحث الورقة مع أيّ شخص آخر، بما في ذلك المؤلّف. وينبغي الإبقاء على أيّ معلومةٍ متميّزة أو رأيٍ جرى الحصول عليهِ من خلال القراءة قيد السرّية، ولا يجوز استعمال أيٍّ منهما لاستفادةٍ شخصيّة.
5. تقدّم المجلة في ضوء تقارير القراء خدمة دعم فنّي ومنهجي ومعلوماتي للباحثين بحسب ما يستدعي الأمر ذلك ويخدم تجويد البحث.
6. تلتزم المجلة بإعلام الباحث بالموافقة على نشر البحث من دون تعديل أو وفق تعديلات معينة، بناءً على ما يرد في تقارير القراءة، أو الاعتذار عن عدم النشر، مع بيان أسباب الاعتذار.
7. تلتزم مجلة عمران بجودة الخدمات التدقيقية والتحريرية والطباعية والإلكترونية التي تقدمها للبحث.
8. احترام قاعدة عدم التمييز: يقيّم المحرّرون والمراجعون المادّة البحثية بحسب محتواها الفكري، مع مراعاة مبدأ عدم التمييز على أساس العرق أو الجنس الاجتماعي أو المعتقد الديني أو الفلسفة السياسية للكاتب، أو أي شكل من أشكال التمييز الأخرى، عدا الالتزام بقواعد ومناهج ولغة التفكير العلمي في عرض وتقديم الأفكار والاتجاهات والموضوعات ومناقشتها أو تحليلها.
9. احترام قاعدة عدم تضارب المصالح بين المحررين والباحث، سواء كان ذلك نتيجة علاقة تنافسية أو تعاونية أو علاقات أخرى أو روابط مع أيّ مؤلّف من المؤلّفين، أو الشركات، أو المؤسّسات ذات الصّلة بالبحث.
10. تتقيد مجلة عمران بعدم جواز استخدام أيّ من أعضاء هيئتها أو المحررين المواد غير المنشورة التي يتضمنها البحث المُحال على المجلة في أبحاثهم الخاصة.
11. حقوق الملكية الفكرية: يملك المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات حقوق الملكية الفكرية بالنسبة إلى المقالات المنشورة في مجلاته العلمية المحكّمة، ولا يجوز إعادة نشرها جزئيًّا أو كلّيًا، سواءٌ باللغة العربية أو مترجمة إلى لغات أجنبية، من دون إذنٍ خطي صريح من المركز العربي.
12. تتقيد مجلة عمران في نشرها لمقالات مترجمة تقيّدًا كاملًا بالحصول على إذن الدورية الأجنبية الناشرة، وباحترام حقوق الملكية الفكرية.
13. المجانية: تلتزم مجلة عمران بمجّانية النشر، وتُعفي الباحثين والمؤلّفين من جميع رسوم النشر.

Background,» *Assessment Report*, The Arab Center for Research and Policy Studies, accessed on 10/11/2016, at: http://bit.ly/2j36v5S

(Annex II)
Ethical Guidelines for Publication in *Omran*

1. The editorial board of Omran upholds the confidentiality and the objectivity the peer review process. The peer review process is anonymized, with editors selecting referees for specific manuscripts based on a set of pre-determined, professional criteria. In where two reviewers cannot agree on the value of a specific manuscript, a third peer reviewer will be selected.
2. *Omran* relies on a network of experienced, pre-selected peer reviewers who are current in their respective fields.
3. *Omran* adopts a well-defined internal organization with clear duties and obligations to be fulfilled by the editorial board.
4. Disclosure: With the exception of the editor in charge of the editing process (normally the Editor-in-Chief or designated deputies), neither the editors, nor the peer reviewers, are allowed to discuss the manuscript with third parties, including the author. Information or ideas obtained in the course of the reviewing and editing processes and must be treated in confidence and must never be used for personal financial or other gain.
5. When deemed necessary based on the reviewers' reports, the journal may offer researchers methodological, technical and other assistance in order to improve the quality of their submissions.
6. The editors of *Omran* are committed to notifying the authors of all submitted pieces of the acceptance or otherwise of their manuscripts for publication. In cases where the editors of *Omran* reject a manuscript, the author will be informed of the reasons for doing so.
7. *Omran* is committed to providing quality professional **copy editing**, **proof reading and online publishing services**.
8. Impartiality: The editors and the reviewers evaluate manuscripts for their intellectual and academic merit, without regard to race, ethnicity, gender, religious beliefs or political views of the authors.
9. Conflicts of interest: Editors and peer reviewers should not consider manuscripts in which there is a conflict of interests resulting from competitive, collaborative or other relationships or connections with any of the authors, companies, or institutions connected to the papers.
10. Confidentiality: Unpublished data obtained through peer review must be kept confidential and cannot be used for personal research.
11. Intellectual property and copyright: The ACRPS retains copyright to all articles published in its peer reviewed journals. The articles may not be published elsewhere fully or partially, in Arabic or in another language without an explicit written authorization from the ACRPS.
12. The editorial board of *Omran* fully respects intellectual property when translating and publishing an article published in a foreign journal, and will seek the right to translate and publish any work from the copyright holder before proceeding to do so.
13. *Omran* does not make payments for manuscripts published in the journal, and all authors and researchers are exempt from publication fees.

(Annex I)

Footnotes and Bibliography

I- Books

Author's name, *Title of Book*, Edition (Place of publication: Publisher, Year of publication), page number.

- Michael Pollan, *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals* (New York: Penguin, 2006), pp. 99-100.

- Gabriel García Márquez, *Love in the Time of Cholera*, Edith Grossman (trans.) (London: Cape, 1988), pp. 242-55.

In quotes not immediately following the reference: Pollan, p. 31.

Where there are several references by the same author, add a short title: Pollan, *Omnivore's Dilemma*, p. 31.

In quotes immediately following the reference: Ibid., p. 32.

The corresponding bibliographical entry:

- Pollan, Michael. *The Omnivore's Dilemma: A Natural History of Four Meals*. New York: Penguin, 2006.

For books by three or more authors, in the note, list only the first author, followed by et al.:

- Michael Gibbons et al., *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies* (London: Sage, 1994), pp. 220-221.

In later quotes: Gibbons et al., p. 35.

The corresponding bibliographical entry:

- Michael Gibbons et al. *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*. London: Sage, 1994.

II- Periodicals

Author's name, «article title,» *journal title*, volume number, issue number (Month/season Year), page numbers.

- Joshua I. Weinstein, «The Market in Plato's Republic,» *Classical Philology*, no. 104 (2009), p. 440.

The corresponding bibliographical entry:

- Weinstein, Joshua I. «The Market in Plato's Republic.» *Classical Philology*. no. 104 (2009).

III- Articles in a Newspaper or Popular Magazine

N.B. Cited only in footnotes, not in the references/bibliography. Example:

- Ellen Barry, «Insisting on Assad's Exit Will Cost More Lives, Russian Says,» *The New York Times*, 29/12/2012.

IV- Electronic Resources

When quoting electronic resources on websites, please include all the following: Author's name (if available), «The article or report title,» *series name* (if available), website's name, date of publication (if available), accessed on 9/8/2016, at: http://www...

The full link to the exact page should be included. Please use an URL Shortener (Bitly) or (Google Shortner). Example:

- John Vidal, «Middle East faces water shortages for the next 25 years, study says,» *The Guardian*, 27/8/2015, accessed on 31/10/2015, at: http://bit.ly/2k97Wxw

- Policy Analysis Unit-ACRPS, «President Trump: An Attempt to Understand the

iv. All research papers submitted for consideration must adopt the referencing guidelines adopted by the Arab Center for Research and Policy Studies (See Appendix I for a complete guide to the reference style used across all of our journals).

v. Extracts or chapters from doctoral theses and other student projects are only published in exceptional circumstances. Authors must make clear in all cases when their submissions are extracts of student theses/reports, and provide exhaustive information on the program of study for which the manuscript was first submitted.

vi. All submitted works must fall within the broad scope of *Omran*, including economics, demographics, and environmental science.

vii. Book reviews of between 2,800 and 3,000 words in length will be considered for submission to the journal, provided that the book covers a topic which falls within the scope of the journal and within the reviewer's academic specialization and/or main areas of research. Reviews are accepted for books written in any language, provided they have been published in the previous three years. Book reviews are subject to the same quality standards which apply to research papers.

viii. *Omran* carries a special section devoted to discussions of a specific theme which is a matter of current debate within the social sciences. These essays must be between 2,800 and 3,000 words in length. They are subject to the same refereeing standards as research papers.

ix. All submissions are to be between 6,000 and 8,000 words in length, inclusive of a bibliography, footnotes, appendices and the caption texts on images. The editors retain the right to publish longer pieces at their discretion. Research papers should be submitted typed on «Word». The Arabic text should be in the same font and not several fonts, and the English text should only be in «Times New Roman» font. Accordingly, the Arabic text should be in one single font totally different from the unified English font.

x. All diagrams, charts, figures and tables must be provided in a format compatible with either Microsoft Office's spreadsheet software (Excel) or Microsoft Office's word processing suite (Word), alongside high-resolution images. Charts will not be accepted without the accompanying data from which they were produced.

4. The peer review process for *Omran* and for all journals published by the ACRPS is conducted in the strictest confidence. Two preliminary readers are selected from a short list of approved reader-reviewers. In cases where there is a major discrepancy between the first two readers in their assessment of the paper, the paper will be referred to a third reviewer. The editors will notify all authors of a decision either to publish, publish after modifications, or to decline to publish, within two months of the receipt of the first draft.

5. The editorial board of *Omran* adheres to a strict code of ethical conduct, which has the clearest respect for the privacy and the confidentiality of authors (cf. Annex II).

   i. The sequencing of publication for articles accepted for publication follows strictly technical criteria.

   ii. *Omran* does not make payments for articles published in the journal, nor does it accept payment in exchange for publication.

عُمران omran
For Social Sciences للعلوم الاجتماعية

Omran is a quarterly, peer reviewed academic journal dedicated to the social sciences and published by the Arab Center for Research and Policy Studies (ISSN: 2305-2473). First published in the summer of 2012, *Omran* is overseen by an academic editorial board composed of experts as well as an actively engaged board of international advisers. Publication in *Omran* is governed by a strict code of ethics which guides the relationship between the editorial staff and contributors.

The name of the journal evokes Ibn Khaldun's concept of *ilm al Omran*, often viewed as a precursor to the social sciences. Born out of the perceived methodological and functional crises faced by the social sciences and humanities during an era of massive social transformations sweeping through the Arab region, *Omran* aims to establish for itself a distinct identity among prominent Arab journals and periodicals, as a journal/project aspiring to build new intellectual trends and schools of thought. It thus seeks to bring about a qualitative leap in its multidisciplinary field (encompassing anthropology, sociology, social history, political science, political economy, population sciences, environment, and development studies), espousing in this an integrated interdisciplinary approach. It views freedom as the guiding principle and ultimate goal of the social sciences, since freedom is the essence of thought, which is also the essence of humanity.

Submission to and publication in *Omran* is governed by the following guidelines:

1. Only original work which is submitted exclusively for publication within the journal is accepted. No work which has been previously published fully or in part will be considered for publication in *Omran*. Similarly, no work which substantially resembles any other work published in either print or electronic form, or submitted to a conference other than the conferences held by the ACRPS will be considered for publication.
2. Submissions must be accompanied by a curriculum vitae (CV) of the author, in both Arabic and English.
3. All submissions must include the following elements:
   i. A title in both Arabic and English together with the author's institutional affiliation.
   ii. An abstract, ranging between 100 and 150 words in length, in both Arabic and English as well as a list of keywords. The abstract must explicitly and clearly spell out the research problematic, the methodologies used, and the main conclusions arrived at.
   iii. The research paper must include the following elements: specification of the research problematic; significance of the topic being studied; statement of thesis; a review of literature emphasizing gaps or limitations in previous analysis; a description of the research methodology; hypothesis and conceptual framework; bibliography.

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

المركز العربيّ للأبحاث ودراسة السّياسات هو مؤسّسة بحثيّة فكريّة مستقلّة للعلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة وبخاصّة في جوانبها التطبيقيّة.

يسعى المركز من خلال نشاطه العلميّ البحثي إلى خلق تواصل بين المثقّفين والمتخصّصين العرب في العلوم الاجتماعية والإنسانيّة بشكل عامّ، وبينهم وبين قضايا مجتمعاتهم وأمّتهم، وبينهم وبين المراكز الفكريّة والبحثيّة العربيّة والعالميّة في عملية البحث والنّقد وتطوير الأدوات المعرفيّة والمفاهيم وآليّات التراكم المعرفي. كما يسعى المركز إلى بلورة قضايا المجتمعات العربية التي تتطلّب المزيد من الأبحاث والمعالجات، وإلى التأثير في الحيّز العامّ.

المركز هو مؤسّسة علميّة. وهو أيضًا مؤسّسة ملتزمة بقضايا الأمّة العربيّة وبالعمل لرقيّها وتطوّرها. وهو ينطلق من كون التطوّر لا يتناقض والثّقافة والهويّة العربية. ليس هذا فحسب، بل ينطلق المركز أيضًا من أنّ التطوّر غير ممكن إلا كرقيّ مجتمع بعينه، وكتطوّر لجميع فئات المجتمع، في ظروفه التاريخيّة وفي سياق ثقافته وبلغته، ومن خلال تفاعله مع الثّقافات الأخرى.

يُعنى المركز بتشخيص وتحليل الأوضاع في العالم العربيّ، دولًا ومجتمعات، وبتحليل السّياسات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والثقافيّة، وبالتحليل السياسي بالمعنى المألوف أيضًا، ويطرح التحدّيات التي تواجه الأمّة على مستوى المواطنة والهويّة، والتّجزئة والوحدة، والسّيادة والتبعيّة والركود العلمي والتكنولوجي، وتنمية المجتمعات والدول العربيّة والتّعاون بينها، وقضايا الوطن العربيّ بشكل عامّ من زاوية نظر عربيّة.

ويُعنى المركز أيضًا بدراسة علاقات العالم العربيّ ومجتمعاته مع محيطه المباشر في آسيا وأفريقيا، ومع السياسات الأميركيّة والأوروبيّة والآسيوية المؤثّرة فيه، بجميع أوجهها السياسيّة والاقتصاديّة والإعلاميّة.

لا يشكّل اهتمام المركز بالجوانب التطبيقية للعلوم الاجتماعية، مثل علم الاجتماع والاقتصاد والدّراسات الثقافية والعلوم السياسية حاجزًا أمام الاهتمام بالقضايا والمسائل النظريّة، فهو يُعنى كذلك بالنظريّات الاجتماعيّة والفكر السياسيّ عناية تحليليّة ونقديّة، وخاصّةً بإسقاطاتها المباشرة على الخطاب الأكاديميّ والسياسيّ المُوجّه للدّراسات المختصّة بالمنطقة العربيّة ومحيطها.

ينتج المركز أبحاثًا ودراسات وتقارير، ويدير عدّة برامج مختصّة، ويعقد مؤتمرات وورش عمل وتدريب وندوات موجّهة للمختصّين، وللرّأي العامّ العربي أيضًا، وينشر إصداراته باللّغتين العربيّة والإنكليزيّة ليتسنّى للباحثين من غير العرب الاطّلاع عليها.

The Arab Center for Research and Policy Studies (ACRPS) is an independent research institute for the study of the social sciences and humanities, with particular emphasis on the applied social sciences.

The ACRPS strives to foster communication between Arab intellectuals and specialists in the social sciences and humanities, establish synergies between these two groups, unify their priorities, and build a network of Arab and international research centers.

In its commitment to the Arab world's causes, the ACRPS is based on the premise that progress necessitates the advancement of society and human development and the interaction with other cultures, while respecting historical contexts, culture, and language, and in keeping with Arab culture and identity.

To this end, the Center seeks to examine the key issues afflicting the Arab world, governments, and communities; to analyze social, economic, and cultural policies; and to provide rational political analysis on the region. Key to the Center's concerns are issues of citizenship and identity, fragmentation and unity, sovereignty and dependence, scientific and technological stagnation, community development, and cooperation among Arab countries. The ACRPS also explores the Arab world's political and economic relations with its neighbors in Asia and Africa, and the Arab world's interaction with influential US, European, and Asian policies in all their economic, political, and communication aspects.

The Center's focus on the applied social sciences does not detract from the critical analysis of social theories, political thought, and history; rather, this focus allows an exploration and questioning of how such theories and ideas have directly projected themselves on academic and political discourse and guided the current discourse and focus on the Arab world.

The ACRPS regularly engages in timely research, studies, and reports, and manages several specialized programs, conferences, workshops, training sessions, and seminars that target specialists and the general public. The Center publishes in both Arabic and English, ensuring its work is accessible to both Arab and non-Arab readers.

دعوة للكتابة

ترحب مجلة «عمران» للعلوم الاجتماعية والإنسانية بنشر الأبحاث والدراسات المعمقة ذات المستوى الأكاديمي الرصين، وتقبل للنشر فيها الأبحاث النظرية والتطبيقية المكتوبة باللغة العربية. وتفتح المجلة صفحاتها لمراجعات الكتب، وللحوار الجاد حول ما ينشر فيها من موضوعات. وسيتضمن كل عدد من «عمران» أبحاثا ومراجعات كتب، ومتابعات مختلفة... وجميعها يخضع للتحكيم من قبل زملاء مختصين.

ترسل كل الأوراق الموجهة للنشر باسم رئيس التحرير على العنوان الإلكتروني الخاص بالمجلة

omran@dohainstitute.org

عنوان الاشتراكات:
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research and Policy Studies
جادة الجنرال فؤاد شهاب – بناية الصيفي ١٧٤ – مار مارون
ص.ب.: ٤٩٦٥-١١ رياض الصلح ٢١٨٠-١١٠٧ بيروت – لبنان
البريد الإلكتروني: distribution@dohainstitute.org
هاتف: ٨/ ٧/ ٩٩١٨٣٦ ١ ٩٦١+ فاكس: ٩٩١٨٣٩ ١ ٩٦١+

عنوان التحويل البنكي:
Arab Center for Research and Policy Studies
Societe General de Bank au Liban sal.
Mazraa - Al Mama Street - SGBL Bldg. - Beirut - Lebanon
Account Number: 011 004 369 666 504 023 (For US Dollars)
IBAN Number:
LB63 0019 0001 1004 3696 6650 4023 (For US Dollars)
Swift Code: SGLILBBX

عمران omran
For Social Sciences للعلوم الاجتماعية

فصلية محكّمة يصدرها المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

قسيمة اشتراك

الاسم: .....

العنوان البريدي: .....

.....

الهاتف: .....

البريد الإلكتروني: .....

عدد النسخ المطلوبة: .....

طريقة الدفع: ☐ شيك لأمر المركز ☐ تحويل بنكي

يمكنكم اقتناء أعداد المجلة ورقيًا أو إلكترونيًا في المكتبة الإلكترونية من خلال التسجيل في الموقع:

www.bookstore.dohainstitute.org

طريقة الدفع: أدوات الدفع الإلكتروني

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

يعقد المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات

مؤتمرًا لـ:

طلبة الدكتوراه العرب في الجامعات الغربية

خلال الفترة 24-26 آذار/ مارس 2018

الدوحة – قطر

ويوفّر المؤتمر

مساحةً لهؤلاء الطلبة من مختلف اختصاصات العلوم الاجتماعية والإنسانية لتقديم أوراقٍ من مشاريع أبحاث دراستهم

لمزيد من المعلومات، يرجى مراجعة الموقع الإلكتروني للمركز www.dohainstitute.org

المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات
Arab Center for Research & Policy Studies

الاشتراكات السنوية

(أربعة أعداد)

لبنان	40 $	للأفراد	60 $	للمؤسسات
الدول العربية وأفريقيا	60 $	للأفراد	80 $	للمؤسسات
الدول الأوروبية	100 $	للأفراد	120 $	للمؤسسات
القارة الأميركية وأستراليا	120$	للأفراد	160 $	للمؤسسات

عنوان الاشتراكات:
المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات
Arab Center for Research and Policy Studies
جادة الجنرال فؤاد شهاب – بناية الصيفي 174 – مار مارون
ص.ب.: 4965–11 رياض الصلح 2180–1107 بيروت – لبنان
البريد الإلكتروني: distribution@dohainstitute.org
هاتف: 8/7/991836 1 961+ فاكس: 991839 1 961+

عنوان التحويل البنكي:
Arab Center for Research and Policy Studies
Societe General de Bank au Liban sal.
Mazraa - Al Mama Street - SGBL Bldg. - Beirut - Lebanon
Account Number: 011 004 369 666 504 023 (For US Dollars)
IBAN Number:
LB63 0019 0001 1004 3696 6650 4023 (For US Dollars)
Swift Code: SGLILBBX