العـــدد الثالث
أغسطس 2021

سُبل

مجلة دورية تصدر
عن مؤسسة رواق

ملف هذا العدد

"الإسلاميون في الحكم"

كُـتَّـاب العـدد

أحمد محسن

ماجستير السياسات العامة من معهد الدوحة للدراسات العليا، قطر (2017).

خولة طمليه

باحثة أنثروبولوجية مهتمة بالثقافة والأديان المعاصرة.

حذيفة حمزة

محرر وباحث في علم الاجتماع الرياضي والسياسي

مسلم عمران

باحث فلسطيني مهتم بالفكر السياسي الإسلامي والشؤون الآسيوية والدولية، يعد للحصول على درجة الدكتوراه في مجال السياسة الخارجية الماليزية.

محمد طيفوري

أكاديمي وكاتب مغربي

محمود هدهود

باحث في الفلسفة السياسية

عمر عابدين

بكالوريوس فى قسمي السياسة والعلاقات الدولية وعلم الاجتماع من جامعة مرمرة، وطالب ماجستير بمعهد الدوحة للدراسات

أحمد أبوالفتوح

مخرج مصري

عمر سمير

كاتب وباحث في العلوم السياسية

رئـيـس الـتـحـريـر

محمد عباس

الـفـهـرس

افتتاحية العدد الثالث..... 4
-هيئة التحرير

افتتاحية ملف العدد الثالث 6
-هيئة التحرير

ماليزيا: تجربة الإسلام السياسي في الحكم..... 7
-مسلم عمران

ماذا تحت العمامة؟ نقد أيديولوجي لتجربة الإسلاميين في السودان..... 14
-محمود هدهود

من أربكان إلى أردوغان: الإسلام السياسي في تركيا بين جيلين 19
-عمر عابدين

العدالة والتنمية المغربي: عقد من الحكم أم التدجين؟..... 27
-محمد طيفوري

التحول نحو دين الفرد: كيف يبدو الأمر من الداخل؟ 32
-خولة طمليه

السياسات العامة: أداة للتغيير أم لدعم الاستبداد؟ 38
-أحمد محسن

تخلٍ عن الدور: العلاقة الملتبسة بين السياسة الخارجية والتنمية في مصر 43
-عمر سمير

الفن: أداة لتوعية الشعوب أم إفسادها؟ 49
-أحمد أبو الفتوح

أكثر من مجرد لعبة.. هل أصبحت كرة القدم بديلًا للسياسة؟ 53
-حذيفة حمزة

افتتاحية العدد الثالث

هيئة التحرير

مع انطلاقة العدد الثالث من (سبل)، مازال يتكشف لنا كمّ الأقلام الشابة المميزة، ومع كل تخطيط لعدد جديد نكتشف المزيد من النابهين والمتخصصين من الشباب.

ونحن في سعينا لتلمس (سبل) الوصول إلى إجابات أسئلة النهضة من عثرتنا، نؤمن أن طرح الأسئلة الصحيحة هو السبيل الأمثل للوصول إلى الأجوبة المناسبة، وأن محاولات التأثير في الواقع غير منفكة عن السعي الدائم والمتجدد لفهم الواقع ذاته، في عملية دائرية متكاملة.

ربما كان طرح الأسئلة ومناقشتها مهمة عسيرة وشاقة، لكننا - ومع حداثة تجربة (سبل) - وجدنا من التفاعل من الكتاب والقراء ما يثلج الصدور ويلهب الحماسة في الوقت ذاته، يثلج الصدور أن هذه (السبل) لابد موصلة يوما إلى ثمرة، ويلهب الحماسة في مواصلة الكد وتوسيع التواصل مع الكتاب الشباب وكل ذي فكر نير وذهن متوقد وشغف لتقديم ما هو جديد ومفيد.

إن الأمل الذي تبعث إشراقاته في نفوسنا إبداعات كتابنا وردود فعل قرائنا لهو دليلنا في استكمال عملية طرح الأسئلة ومناقشة الأجوبة، والدأب في التعلم ومراكمة الوعي.

ناقشنا في العدد الأول إشكالية علاقة المثقف بالواقع واشتباكه معه، وفي العدد الثاني حاولنا -مع الكتاب المتألقين- الوصول إلى تحليل أعمق للثورات العربية في موجتها الأولى والثانية، مع التجاوب مع حدث الساحة وقضية القضايا - قضية فلسطين.

في عددنا الثالث نسعى لفهم أعمق لتجارب أحد القوى السياسية الرئيسة في العالم الإسلامي (الحركة الإسلامية) في الحكم. فبرغم أن تجربة الحركة الإسلامية في القطر المصري ظلت معظم الوقت حبيسة المعارضة (عدا سنة الرئيس الراحل محمد مرسي)، إلا أنه كان لهم تجارب مختلفة في أقطار إسلامية عدة- عربية وغير عربية. ولعل الوقت قد حان لتقييم تلك التجارب والاستفادة منها.

إننا نوقن أن النضال حلقات مستمرة متصلة، وأن فهم وتحليل أخطاء السابق مهمة رئيسية لأي لاحق، وأن البناء يتراكم ولا يلزم أبدا هدم القديم للبناء على أنقاضه.

و لم ننس اللمسات الأدبية والعلمية، والتربوية والرياضية، والفنية والاقتصادية التي يضيفها ببراعة كتابنا في أبواب المنوعات.

جهدنا البسيط الذي هو تخطيط العدد والتواصل والتنسيق مع الكتاب، ومن ثم تولي إخراج إبداعاتهم في الصورة المناسبة إنما هو جهد بشري، نتمنى من القراء الكرام جميعا متابعته وتقييمه، والإغداق علينا بالنصح والتوجيه.

والله من وراء القصد .

ملف العدد

"الإسلاميون في الحكم"

ماليزيا: تجربة الإسلام السياسي في الحكم
◄ مسلم عمران

ماذا تحت العمامة؟
نقد أيديولوجي لتجربة الإسلاميين في السودان
◄ محمود هدهود

من أربكان إلى أردوغان:
الإسلام السياسي في تركيا بين جيلين
◄ عمر عابدين

العدالة والتنمية المغربي
عقد من الحكم أم التدجين؟
◄ محمد طيفوري

سُبُل

افتتاحية ملف العدد: الإسلاميون في الحكم

هيئة التحرير

أحدثت سياسات التحديث القسرية أو الطوعية التي تم تطبيقها في العالم الإسلامي شبه انقطاع مع تراث سياسي طويل، كانت الشريعة في جوهره، ولو نظريًّا على أقل تقدير. ردًّا على هذا التغير، برز فكر ما سمي بـ»الإسلام السياسي»، والذي انبثقت بذرته التنظيمية الأولى منذ قرن، بتأسيس جماعة الإخوان المسلمين. ومع مركزية مقولة «الإسلام دين ودولة» عند الكثير من مؤيدي التنظيم الذين انتشروا في بقاع العالم المختلفة أو المتأثرين بفكر الجماعة عمومًا، ظهرت بعض نماذج الحكم التي حُسبت عليهم: من ماليزيا إلى المغرب ومن تركيا إلى السودان.

في هذا العدد، تأمل مجلتنا أن تلقي الضوء على بعض هذه التجارب لتقييم إن كان الوعد الذي حمله «المشروع الإسلامي»، قد حققته تلك المشروعات. وإننا في واقع الأمر إذ نقوم بذلك؛ فإن هدفنا الرئيس هو النظر والتأمل في تلكم التجارب، والخروج منها ببعض الدروس المستفادة لعلها تكون لنا دليلا نتعلم منه في مستقبلنا. في هذا الإطار، سيحاول كل مقال في هذا العدد تناول تجربة حكم مختلفة بالنظر إلى بعض العناصر التالية:

1. عرض تاريخي سريع عن وصول الإسلاميين للحكم وفترة حكمهم.
2. الخطاب الذي استخدمه الإسلاميون للوصول للحكم، وكيف تطور مع بقائهم في السلطة.
3. تقييم عام لمستوى الرفاه.
4. تقييم للحقوق والحريات العامة.
5. محاربة الفساد.
6. أهم التحديات الحالية.

وإننا نأمل أن يكون هذا الملف بادرة خير للنظر في تلك التجارب وتقييمها للاستفادة منها فيما هو قادم.

ماليزيا: تجربة الإسلام السياسي في الحكم

مسلم عمران

من المفارقات اللافتة للانتباه أن كثيرا من الدراسات المهتمة بالإسلام السياسي ركزت اهتمامها على تجارب الحركات الإسلامية في الشرق الأوسط والعالم العربي. متجاهلة أن أكثر من ثلثي المسلمين يعيشون خارج هذه المنطقة. كما أن لكثير من الإسلاميين خارج العالم العربي تجارب سياسية ناجحة تستحق الاهتمام.[1] وتمثل تجربة حركات الإسلام السياسي الماليزية نموذجا لافتا يستحق العناية والاهتمام من كل المعنيين بهذا المجال.

ماليزيا: الدولة والإسلام ونظام الحكم

تمثل ماليزيا نموذجا فريدا لدولة حديثة شكل الاستعمار البريطاني الإطار العام لنظامها السياسي.

فماليزيا مملكة فدرالية دستورية حافظت منذ استقلالها عن بريطانيا عام ١٩٥٧م على نظام حكم برلماني ديمقراطي تعددي لم يتعطل سوى لفترات وجيزة وظلت النخبة المدنية الحزبية تقود المشهد فيه منذ الاستقلال حتى الآن.

ورغم تعقيد المشهد الديمغرافي الماليزي (فهي دولة متعددة الأعراق لا تزيد نسبة المسلمين فيها على ٦٠٪) إلا أن الملايو المسلمين (٥٥٪ من السكان) ظلوا عماد النظام السياسي الماليزي وقادوا البلاد منذ الاستقلال.

ورغم وجود تيارات سياسية ملايوية عديدة (قومية واشتراكية وليبرالية وإسلامية) بالإضافة لوجود أحزاب تمثل الأقليات غير الملايوية وأحزاب متعددة العرقيات

[1] Joseph Chinyong Liow, Piety and Politics: Islamism in Contemporary Malaysia, (Oxford University Press: New York, 2009), 8-9.

إلا أن حزب أمنو القومي الملايوي ظل (منذ نشأته عام ١٩٤٦م) الفاعل الأهم في المشهد السياسي الماليزي حتى الآن.

وقد شكلت المنافسة الشديدة لعقود على مقاعد الناخبين الملايو بين حزبي أمنو (القومي) ومنافسه التقليدي حزب باس (الإسلامي) ثم بين أمنو وأحزاب إسلامية وقومية جديدة الميدان الأهم للصراع السياسي والفكري والمجتمعي في ماليزيا حيث تطور الخطاب السياسي الماليزي على وقع هذه المنافسة المستمرة.

ولفهم تجربة الإسلام السياسي الماليزي فلا بد من الإشارة إلى أن الدولة الماليزية وحزبها الحاكم طيلة ستة عقود (أمنو) لم يكونا بنى علمانية صرفة. فالدولة الماليزية ونظامها السياسي تأثرا بشكل مباشر بالأيديولوجيا الإسلامية الإصلاحية التي صاغت الهوية القومية الملايوية في أربعينيات القرن العشرين. [٢]

وكون حزب أمنو حزبا قوميا وكون القومية الملايوية قومية دينية بالضرورة (حيث يعرف الدستور الماليزي الشخص الملايوي بأنه شخص مسلم يتحدث اللغة الملايوية ويمارس العادات والتقاليد الملايوية) فإن مسار أمنو السياسي اقترن مبكرا بأجندة إسلامية تمثلت بالدفاع عن حقوق المسلمين والحفاظ على ثقافتهم.

وساهمت مشاركة الإسلاميين المبكرة في النظام السياسي الماليزي وحالة التنافس المستمرة بين الإسلاميين والقوميين في رفع سقف الخطاب الإسلامي الماليزي وأسلمة الدولة بشكل مستمر.

ورغم انتشار الفرضية القائلة بأن مشاركة الإسلاميين في النظام الديمقراطي قد تدفعهم للبراغماتية والمساومة وتعديل سلوكهم السياسي بل وتعديل الأيديولوجيا التي يعتنقونها أحيانا إلا أن تجربة ماليزيا توحي بأن ما حصل هو العكس حيث ساهمت مشاركة الإسلاميين في العملية السياسية نحو دفع الدولة وحزبها الأهم لتسريع عملية الأسلمة ومحاولة التغلب على مطالب الإسلاميين عبر المزيد من الأسلمة. [٣]

ماذا نعرف عن الإسلام السياسي الماليزي؟

توسعت أطر الحركة الإسلامية الماليزية منذ مطلع الثمانينيات لتشمل بالإضافة للأحزاب والجماعات الإسلامية اكثير من المؤسسات الدينية الرسمية والشعبية التي تساهم بشكل دائم ومباشر في عملية أسلمة الدولة والمجتمع بعيدا عن الصراع السياسي الدائر بين مختلف القوى والأحزاب.

ويمكن القول بأن أهم مكونات الإسلام السياسي الماليزي المعاصر هي ثلاث مجموعات تملك -بأشكال مختلفة- تأثيرا مباشرا في صياغة الخطاب السياسي الماليزي وتوجيه الصراع الحزبي المواكب له. وهذه المجموعات هي:

١. الأحزاب السياسية الإسلامية: وتضم بشكل أساسي الحزب الإسلامي الماليزي (باس) PAS وحزب الأمانة الوطني (أمانة) Amanah.
٢. الجماعات الإسلامية الحركية غير الحزبية: وأبرزها حركة الشباب الإسلامي(ابيم)، جماعة إكرام، حركة الاتحاد الإسلامي (اسما).

[2] Joseph Chinyong Liow, Piety and Politics, 19-20.

[3] Ibid, 43-46.

٣. الأحزاب القومية الملايوية (التي تضم خليطا من قوى وتيارات إسلامية وقومية متنوعة): وأبرزها حزب أمنو والأحزاب القومية المنشقة عنه مثل حزب الوحدة Bersatu وحزب المقاتل Pejuang.

مشاركة الإسلاميين في الحكم

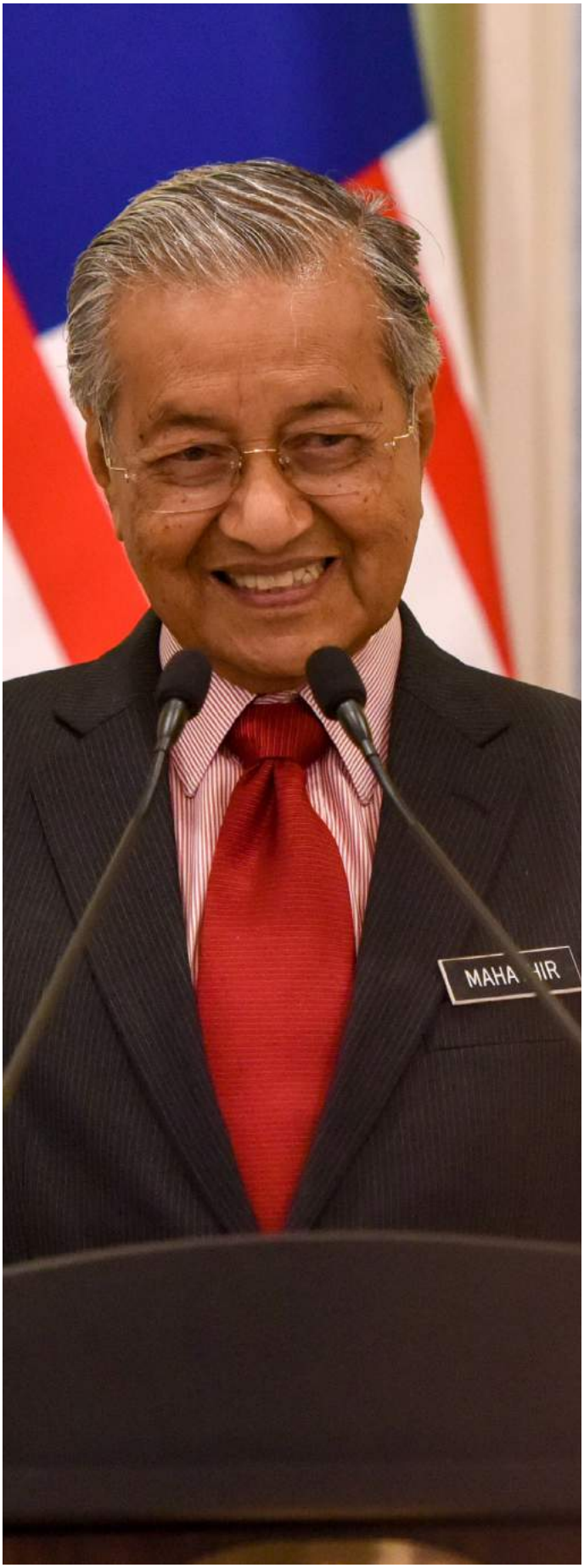
١. المرحلة الأولى : باس في الحكومة (١٩٧٤م - ١٩٧٨م)

جاءت المشاركة الأولى للإسلاميين الماليزيين في الحكومة الفيدرالية إثر تحولات استثنائية أعقبت الأزمة العرقية الدموية التي وقعت بين الأقلية الصينية والغالبية الملايوية بعد انتخابات مايو ١٩٦٩م.

فبعد إعلان حالة الطوارئ وتعليق الحياة البرلمانية قرابة العامين نجح رئيس الوزراء الماليزي ورئيس حزب أمنو عبد الرزاق حسين في إعادة تشكيل المشهد السياسي عبر توسيع تحالفاته السياسية وتأسيس «الجبهة الوطنية» التي ضمت بالإضافة لأحزاب الحكم التقليدية أحزاب معارضة بارزة مثل حزب باس الإسلامي الذي شارك في الحكم الفيدرالي عام ١٩٧٤م لأول مرة منذ نشأته قبل عقدين من الزمان.[٤]

ورغم أن باس سبق وحكم ولاية كيلانتان من قبل إلا أن هذه التجربة كانت الأولى للحزب على المستوى المركزي حيث تولى رئيس الحزب محمد عصري مودا وزارة الأراضي والمناجم بالإضافة لحقيبة الشؤون الخاصة.

[4] Farish A. Noor, The Malaysian Islamic Party PAS 1951-2013: Islamism in a Mottled Nation, (Strategic Information and Research Development Centre: Petaling Jaya, 2014), 85.



وفتحت هذه المشاركة الباب لانخراط كثير من أنصار الحزب في مؤسسات الدولة مما أتاح لهم الفرصة بالمساهمة في عملية أسلمة الدولة في مرحلة لاحقة.[٥] ولكن الأثر الأكبر لهذه التجربة كان داخليا حيث تراجعت شعبية الحزب تحت قيادة عصري مودا الذي لم ترق سياساته القومية لكثير من أبناء الحزب خصوصا تياره الشبابي الذي أطاح بعصري من قيادة الحزب في فترة لاحقة.[٦] ودفع تراجع شعبية الحزب والخلافات التي نشبت داخله لانسحاب باس من حكومة رئيس الوزراء حينها حسين عون عام ١٩٧٨م.

٢. المرحلة الثانية : عصر مهاتير وأسلمة الدولة (١٩٨١م-٢٠٠٣م)

رغم انسحاب الحزب الإسلامي (باس) من الحكومة ثم تصاعد خطابه المعارض لحكومة الدكتور مهاتير محمد بقيادة رئيس الحزب الجديد الشيخ يوسف راوا إلا أن تجربة الإسلام السياسي الماليزي في الحكم لم تنته عندئذ حيث شهد عقد الثمانينيات تحولين بارزين دفعا بالأجندة الإسلامية إلى الصدارة.

كان أول هذه التحولات هو استلام زعيم أمنو الجديد الدكتور مهاتير محمد زمام الحكم عام ١٩٨١م وإطلاقه لمجموعة من المشاريع الكبرى الساعية لتحقيق النهضة الاقتصادية. وسعى الدكتور مهاتير لتعزيز شرعية مشروع النهضة الاقتصادية والتحديث في ماليزيا عبر إطلاق برنامج واسع لأسلمة الدولة ونظام الحكم ينبني على مرتكزات عملية تتبنى القيم الإسلامية في العمل والحياة وتسعى لبناء الحضارة الإسلامية من جديد.[٧]

[5] عبد الهادي أوانغ، مقابلة للباحث مع الشيخ عبد الهادي أوانغ، المبعوث الخاص لرئيس الوزراء الماليزي للشرق الأوسط ورئيس الحزب الإسلامي الماليزي (باس)، كوالالمبور، 2017م.

[6] Joseph Chinyong Liow, Piety and Politics, 33-36.

[7] مهاتير محمد، مقابلة للباحث مع الدكتور مهاتير محمد، رئيس وزراء ماليزيا في الفترتين 1981م–2003م و 2018م–2020م، بوتراجايا، 2020م.

شملت عملية الأسلمة حينها إنشاء مؤسسات إسلامية رسمية جديدة وضم جيل جديد من الدعاة والعلماء لصفوف الجهاز البيروقراطي للدولة وإنشاء البنوك والمشاريع الإسلامية وتشجيع الحراك الفكري الإسلامي وغيرها من المبادرات.

وكان التحول الثاني الداعم لأجندة مهاتير الإسلامية متمثلا في استيعابه للزعيم الشبابي الإسلامي أنور إبراهيم ومجموعة من قيادات حركة الشباب الإسلامي (أبيم) في صفوف حزب أمنو الحاكم منذ مطلع حكم الدكتور مهاتير. من اللافت للنظر أن هذا التوجه المهاتيري نحو الأسلمة واستيعاب الإسلاميين في الحكم جاء مخالفا للاتجاه العام في كثير من الدول الإسلامية آنذاك والتي سعت لمحاربتهم وإقصائهم عن مراكز صناعة القرار.

مثل عقدا الثمانينيات والتسعينيات أوج مرحلة صعود التيار الإسلامي الحركي (غير الحزبي) حيث صعد قيادات (أبيم) سلم الحكم من داخل حزب (أمنو) بينما استمر حزب (باس) في قيادة تيار المعارضة لحكم الدكتور مهاتير.

ورغم أن الدارسين لشخصية وتجربة مهاتير السياسية يترددون في ضمه إلى دائرة الإسلام السياسي إلا أن الكاتب يميل لاعتبار تجربته -فكرا وممارسة- تجربة إسلامية فريدة تمثل نموذجا متقدما من نماذج الإسلام السياسي قادها الرجل باقتدار قبل عقود من وصول معظم تيارات الإسلام السياسي للحكم.

لقد مثلت مرحلة مهاتير الأولى تجربة فريدة نجح الإسلاميون وحلفائهم فيها بأسلمة النظام السياسي الماليزي رغم بقاء أبرز أحزاب الإسلام السياسي «باس» خارج الحكم.

٣. المرحلة الثالثة: الإسلام الحضاري والانفتاح على الإسلاميين (٢٠٠٣-٢٠١٨)

رغم استمرار (باس) في المعارضة منذ خروجه من السلطة عام ١٩٧٨م وتغييب أنور إبراهيم عن الحكم منذ عام ١٩٩٨م إلا أن تجربة الإسلام السياسي في حكم ماليزيا لم تتوقف. فقد تحول حزب (أمنو) خلال حكم الدكتور مهاتير من حزب قومي علماني إلى حزب قومي ذي صبغة إسلامية لا يختلف خطابه وأجندته كثيرا عن سائر أحزاب الإسلام السياسي العالمية.[٨] وجاءت فترة حكم عبد الله بدوي (٢٠٠٣-٢٠٠٩م) لتفتح الطريق أمام تبني الدولة رسميا لمشروع إسلامي تمثل في رؤية «الإسلام الحضاري». ويعني الإسلام الحضاري وفقا لصاحب الرؤية نفسه «الإسلام الذي يركز على جانب التمدن وبناء الحضارة». [٩]

ورغم وقوف تيارات الإسلام السياسي التقليدية (خصوصا باس) موقفا متوجسا من رؤية الإسلام الحضاري إلا أن تبني الحكومة لها طيلة فترة بدوي عزز من نفوذ وانتشار المؤسسات الدينية الرسمية والشعبية ورفع سقف الخطاب السياسي الإسلامي بشكل غير مسبوق.

[8] John Funston, "UMNO - From Hidup Melayu to Ketuanan Melayu". In The End of UMNO: Essays on Malaysia's Dominant Party, edited by Bridget Welsh, 42-64, (Petaling Jaya: Strategic Information and Research Development Centre, 2016).

[9] عبد الله أحمد بدوي، «وثيقة الإسلام الحضاري»، في «الإسلام الحضاري: النموذج الماليزي»، (مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2010)، 137-154.

وشهدت فترة بدوي عودة أنور إبراهيم للمشهد السياسي عبر حزب (عدالة الشعب) ومثل تحالف حزب العدالة مع حزب باس تحديا حقيقيا لحزب أمنو حيث تشكل لأول مرة بديل سياسي ملايوي قادر على اجتذاب شرائح واسعة من الرأي العام كما ظهر في الانتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٨م التي فقد فيها التحالف الحاكم أغلبية الثلثين. [١٠]

هذا الضغط الحزبي الخارجي على (أمنو) مضافا له التحولات الداخلية (خصوصا أسلمة الحزب) ساهم بإعادة تأطير الصراع السياسي الماليزي ليصبح منافسة بين الإسلاميين القوميين من جهة وتيارات إسلامية متنوعة على الجهة المقابلة.

ولم تتوقف المنافسة خلال فترة حكم محمد نجيب عبد الرزاق (٢٠٠٩-٢٠١٨م) بين الخطابين الإسلامي القومي (أمنو) من جهة والإسلامي البديل (أنور إبراهيم وباس) من جهة أخرى. بل تحولت المنافسة على الأسلمة إلى ما يشبه السباق بين النخب الحزبية التقليدية من جهة وتيارات إسلامية جديدة صاعدة (مثل حزب أمانة وحركتي إكرام وإسما) من جهة أخرى.

وشهدت هذه الفترة أيضا انفتاح أمنو على حركات إسلامية عالمية مما ساهم في تعزيز الصبغة الإسلامية الجديدة للحزب. لكن تفاقم قضايا الفساد وتراجع شعبية الحزب الحاكم دفعا نحو تفكك المشهد السياسي والإطاحة بالنظام في انتخابات ٢٠١٨م مما فتح الباب على مصراعيه لدخول أحزاب الإسلام السياسي المختلفة إلى قلب نظام الحكم لتصبح مكونا أساسيا في الحكومات اللاحقة.

٤. المرحلة الرابعة: الأحزاب الإسلامية في السلطة من جديد (٢٠١٨- الآن)

مثلت خسارة حزب (أمنو) وتحالف الجبهة الوطنية الانتخابات العامة عام ٢٠١٨ وخروجهم من السلطة بعد ستة عقود من الحكم هزة غير مسبوقة للنظام السياسي الماليزي لا يزال يتأرجح على وقعها.

فالانشقاقات التي تعرض لها (أمنو) خلال حكم نجيب وتكاثر الأحزاب السياسية فتح الباب أمام صعود أحزاب إسلامية جديدة مثل حزب الأمانة. وحظي حزب أمانة الإسلامي على حصة رئيسية في حكومة الدكتور مهاتير الجديدة حيث تولى رئيسه وزارة الدفاع وتولى معظم برلمانييه (٨ من أصل ٩ برلمانيين) مقاعد وزارية مهمة. ولم تقتصر مشاركة الإسلاميين في حكومة الدكتور مهاتير على حزب أمانة حيث تولى عدد من البرلمانيين المنتمين لحركات إسلامية غير حزبية (اكرام وأبيم) عدة حقائب وزارية مهمة.

[10] صهيب جاسم، «ماليزيا ما بعد عاصفة الانتخابات ورياح التغيير»، مركز الجزيرة للدراسات، https://studies.aljazeera.net/en/node/2759

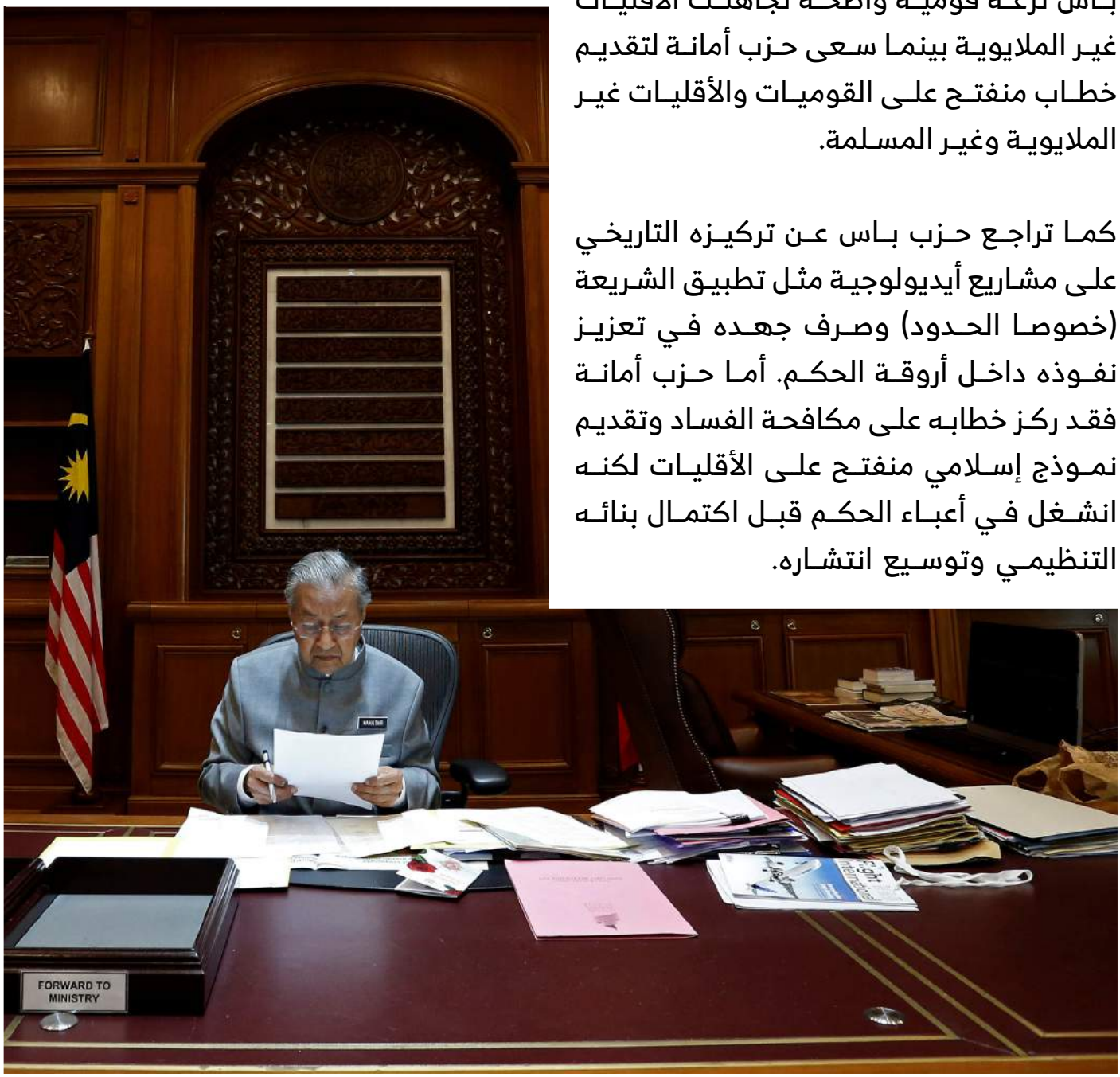
ولم يكتب لحكومة الدكتور مهاتير الاستمرار أكثر من ٢٢ شهرا حيث وقعت انقسامات في التحالف الحاكم فتحت الباب لتشكيل حكومة جديدة (منذ مارس ٢٠٢٠م حتى الآن) بقيادة الزعيم القومي محيي الدين ياسين وبمشاركة حزبي باس الإسلامي وأمنو القومي (ذو التوجهات الإسلامية).

وقدم حزب (باس) نموذجا لمشاركة الإسلاميين في الحكم مغايرا للنموذج الذي قدمه حزب أمانة (المنشق عنه عام ٢٠١٦م). فقد أظهر حزب باس نزعة قومية واضحة تجاهلت الأقليات غير الملايوية بينما سعى حزب أمانة لتقديم خطاب منفتح على القوميات والأقليات غير الملايوية وغير المسلمة.

كما تراجع حزب باس عن تركيزه التاريخي على مشاريع أيديولوجية مثل تطبيق الشريعة (خصوصا الحدود) وصرف جهده في تعزيز نفوذه داخل أروقة الحكم. أما حزب أمانة فقد ركز خطابه على مكافحة الفساد وتقديم نموذج إسلامي منفتح على الأقليات لكنه انشغل في أعباء الحكم قبل اكتمال بنائه التنظيمي وتوسيع انتشاره.

وخلاصة القول أن الإسلاميين في ماليزيا نجحوا بشكل كبير في صياغة الخطاب السياسي الماليزي وتأطيره وفقا لرؤاهم ومنطلقاتهم الفكرية كما نجحوا في بناء تجارب متنوعة في الحكم ليصبحوا جزءا أساسيا من المشهد السياسي الماليزي.

فعلى الرغم من استمرار التقلبات السياسية منذ ٢٠١٨م، إلا أنه غدا واضحا أن أحزاب الإسلام السياسي الماليزي ستظل ركنا مهما في أي تشكيل حكومي قادم.



ماذا تحت العمامة؟ نقد أيديولوجي لتجربة الإسلاميين في السودان

محمود هدهود

عامان سبقت بهما جماعة الإخوان المسلمين السودانية مولد دولة السودان المستقلة في يناير ١٩٥٦ لكن الشقيقين على كل حال لم يلبثا أن اعتراهما سبات عميق بانقلاب الفريق إبراهيم عبود على الديمقراطية الناشئة في ١٩٥٨ وعادا معا بقيام ثورة أكتوبر ١٩٦٤ التي أعادت السودان إلى الديمقراطية.

لم تغير الثورة وجه الدولة فحسب بل غيرت معه وجه الحركة كذلك. حسن الترابي عميد كلية الحقوق بجامعة الخرطوم آنذاك حملته الثورة التي كان أحد رموزها من موقعه كأمين للمكتب السياسي في الحركة إلى زعيمها السياسي الفعلي. انزعجت القيادة القديمة للجماعة جراء صعود الترابي لكن انزعاجها لم يمنع انتخابه أمينا عاما للحركة بحلول عام ١٩٦٩.

كانت الجماعة على وشك الانشقاق إلا أن الجيش قرر حسم الخلاف عبر وضع الجميع في السجن.

مايو ١٩٦٩ قاد العقيد جعفر النميري -سيحصل العقيد سريعا على رتبة المشير ضمن التقليد العربي في منح الرتبة لكل ضابط ينجح في تنفيذ انقلاب عسكري- انقلابا عسكريا أطاح بالديمقراطية الثانية وأرسل قادة الأحزاب السياسية وبينهم الترابي إلى السجن أو المنفى قبل أن يعود فيصالحهم سنة ١٩٧٧ قرب بورتسودان. [1] خرج الترابي من السجن الذي قضى فيه سبعة أعوام مباشرة إلى المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي التنظيم السياسي الرسمي الأوحد والحاكم في البلاد.

[1] بخصوص تاريخ السودان الحديث، فيمكن الرجوع إلى كتاب روبرت كولينز بهذا العنوان نفسه (القاهرة: مكتبة الأسرة، 2015)، مع الانتباه إلى موقف المؤلف العدائي تجاه الإسلاميين.

سلك الترابي بحركته مسلك تنظيم سري طليعي يحاول التغلغل في مؤسسات الدولة واستيعاب مفاصلها تمهيداً للإمساك بها

بدأت فترة التمكين. هكذا أطلق الترابي لاحقا على الفترة بين المصالحة الوطنية ١٩٧٧ وسقوط النميري ونظام مايو عام ١٩٨٥. لم يؤسس الترابي جماعة ضخمة على غرار إخوان مصر الذين رفض بيعة تنظيمهم الدولي. ولم يؤسس حزبا سياسيا كذلك على غرار إسلاميي المغرب العربي.

سلك الترابي بحركته مسلك تنظيم سري طليعي يحاول التغلغل في مؤسسات الدولة واستيعاب مفاصلها تمهيدا للإمساك بها.[٢] تولى القائد بنفسه بحكم اختصاصه وزارة العدل ومكتب النائب العام في الوقت نفسه ليبسط هيمنته على منظومة القضاء. هذا دون أن يتخلى عن موقعه السياسي في الاتحاد الاشتراكي ومستشارا للنميري ومشرفا سياسيا على إقليم دارفور. ياسين عمر الإمام -أحد رواد الحركة- تولى رئاسة برلمان الاتحاد الاشتراكي. إلى جانبه رجل الحركة القوي علي عثمان طه رائدا للبرلمان أي زعيما لكتلة الأغلبية الموالية للحكومة فيه.

بينما انفجرت علاقة الصادق المهدي بالنميري سريعا (الحكم لا يحتمل رأسين) كان الترابي مستعدا لأن يضحي بشعبيته وسمعته مقابل التمكن من الدولة. لم يمتلك إخوان مصر تلك الجرأة؛ أن يذوبوا ظاهرا في نظام السادات بينما يحاولون القبض على عنقه.

بعد أن أفلح تمكين الترابي في إمساكه بالسلطة بعد ١٩٨٩ حاول خيرت الشاطر نقل التجربة بنفس العنوان «خطة التمكين» كما أظهرت وثائق قضية سلسبيل ١٩٩٢ لكن مبارك لم يكن النميري ومصر لم تكن السودان وتنظير الترابي لم يكن حاضرا هنا. على كل كان تمكين الشاطر أضعف كثيرا من أن يحيط بدولة كمصر.

ساعد فكر الترابي السياسي اتجاهه الحركي. كان الترابي مؤمنا بالقومية السودانية بقدر إيمانه بإسلاميتها. لم يرتق التنظير السياسي للحركات الإسلامية لمثل هذا المزيج إلا لاحقا على يد منظرين قادمين من خارجها كطارق البشري.[٣] لم تستشعر الدولة حساسية كبيرة تجاه الرجل الذي رفض أن يبايع تنظيما دوليا عابرا للسودان مثبتا أنه سوداني بقدر ما هو إسلامي.

١٩٨٥، مولد الديمقراطية السودانية الثالثة ومعلم جديد من معالم فكر الترابي الحركي. حرص الترابي على أن تتوارى الحركة الإسلامية كتنظيم شبه سري وطليعي في الخلفية بينما يبرز في الواجهة حزب. حزب الترابي ليس قناعا سياسيا ترتديه الحركة على طريقة الحرية والعدالة وإنما حزب جبهوي يضم إلى جانب الحركة حلفاء فعليين يقدمون دعما فعليا ويحصلون في المقابل على نصيب من القرار السياسي.

هذا ما فعله الترابي في الديمقراطية الثانية بتأسيسه جبهة الميثاق الإسلامي التي ضمت إلى جانب الإخوان جماعات سلفية وصوفية مستقلة. سيعود الترابي ليفعل في الديمقراطية الثالثة بتأسيس الجبهة القومية السودانية التي ضمت زعامات محلية ورجال دولة عمّقوا التمكين.

[2] بخصوص فكر الترابي الحركي، «الحركة الإسلامية في السودان: التطور الكسب المنهج» (المنصورة: مكتبة الإيمان، 1990).

[3] تبقى رسالة الصحوة الإسلامية والدولة القطرية للترابي تقليدية في المجمل لا تعبر كعادة فكره السياسي المحدود عن عبقريته الحركية.

١٩٨٩، حين سيطرت لأول مرة حركة إسلامية سنية على الدولة في بلد عربي. دبرت الحركة الإسلامية وحزب الجبهة القومية الإسلامية انقلابا عسكريا مستعينة برفاق مايو وخلايا الإسلاميين وضباط مستعدين للتعاون داخل الجيش.

ثورة الإنقاذ الوطني، هكذا أسماها قائدها العقيد عمر البشير (المشير لاحقا) حين تلا بيانها الأول. ذهب الترابي بقدميه إلى السجن رفقة قادة الأحزاب السودانية الأساسية الذين اعتقلوا آنذاك. خطة تليق بعبقرية الترابي الحركية لإخفاء الطابع الإسلامي للانقلاب عن المجتمع الدولي. رغم ذلك لم يمض أكثر من شهور قليلة قبل أن تكتشف مصر والجيران والقوى الدولية أن الجنرال الذي رحبوا به لإنهاء فوضى الحكم في السودان يضع العمامة.

الخواء الأيديولوجي: من الحركة إلى الدولة

اتسمت الأعوام الأولى للإنقاذ باضطراب شديد في بنية النظام الجديد وفي الواقع لم يكن هناك نظام سياسي متفق عليه داخل الحركة قبل الانقلاب. وكأن كثرة الحديث عن «الدولة الإسلامية» و«النظام الإسلامي» أنسوا الحركة أن تفكر فيما هو هذا النظام الذي تحلم بتأسيسه.

> **غياب الرؤية السياسية والاكتفاء بمقولات نظرية فقيرة المضامين ولّد دولة بوليسية وفوضوية لم تعرفها السودان حتى في حقبتي الحكم العسكري السابقتين**

خلال السنوات الأولى ألغيت الأحزاب السياسية والبرلمان تحت شعار الشرعية الثورية. اعتمد النظام في سنواته الأولى نظام المؤتمرات الشعبية مستلهما تجربة ليبيا القذافي الهزلية في زعم الحكم الشعبي. لاحقا أُسّس مؤتمر وطني غير منتخب.

في ١٩٩٨ أُقرّ دستور جديد تحت ضغط من الترابي بعد معركة داخل الحركة حول ما أسماه الترابي «التوالي السياسي». ظل هذا المفهوم غامضا وموضوعا للتأويلات المختلفة غير أنه كان يعني ببساطة حرية التنظيم السياسي. الخلاف داخل الحركة حول التوالي أظهر إلى أي مدى غاب عن الحركة رؤية واضحة لمضمون النظام الإسلامي والسياسات اللازمة لتطبيقه.

غياب الرؤية السياسية والاكتفاء بمقولات نظرية فقيرة المضامين حول تمايز الشورى الإسلامية عن الديمقراطية الغربية ولّد دولة بوليسية وفوضوية لم تعرفها السودان حتى في حقبتي الحكم العسكري السابقتين.

أقفلت الصحف سوى اثنتين تابعتين للنظام وعندما سمح النظام لأخريين إسلاميتين سرعان ما أقفل إحداهما بعد أن غردت خارج سرب الإنقاذ. أسس النظام جهاز أمن الثورة بقيادة بكري حسن صالح من الجناح العسكري ثم نافع علي نافع من الحركة الإسلامية.

أسس الجهاز «بيوت الأشباح» حيث اعتقل وعذب وهدد بالاغتصاب (خرجت شهادات بالفعل عن أنه مارس الاغتصاب) كل من فكر في معارضة النظام. [٤] الانتهاكات بلغت حد الإعدام خارج القانون لكبار الأطباء الذين قادوا إضرابا ضد نظام الإنقاذ في ١٩٩٠ ثم لتجار النقد الأجنبي الذين اتهموا بالاتجار في السوق السوداء (كافة هذه الانتهاكات معترف بها من قبل قادة التجربة وإنما يبررونها بالظرف الثوري).

لم يكن الاقتصاد بأحسن حالا من السياسة. في النظرية يرفض الإسلاميون الرأسمالية والاشتراكية. في الممارسة يتبنون شكلا بدائيا رثّا من النيوليبرالية. [٥] في العام الثالث صدر البرنامج الثلاثي للإنقاذ الاقتصادي [٦] وتضمن:

1. تحرير سعر صرف العملة
2. تحرير الصادرات والواردات
3. خصخصة شركات ومؤسسات القطاع العام
4. خفض عجز الموازنة عبر تقليص الإنفاق الحكومي وتقليل عدد موظفي الجهاز الحكومي
5. رفع الدعم عن السلع

«هذه ليست رأسمالية بل هي نظام إسلامي يقوم على تحرير المبادرة الاقتصادية الشعبية.» هكذا قال إسلاميو السودان. في الواقع ثمة أطروحات اقتصادية نقدية تتجاوز القسمة الثنائية بين الرأسمالية والاشتراكية لكنها ليست إسلامية ولا ضد إسلامية. وما هو إسلامي بحق هو إدراك أن كل تلك الأطروحات اجتهادات يجب طرحها ديمقراطيا والتفكير فيها بحرية دون إلصاقها بالإسلام أو رميها بالعداء معه لأنها لم تدمغ بديباجات تراثية.

في الواقع أيضا لم يكن الترابي شديد الإيمان بالدولة بل كان مشروعه يعتمد على دور واسع للمجتمع ويقوم على المبادرة الشعبية. إذن لا يمكن للإسلاميين الجدد أن يبرروا فشل التجربة بتغليب الدولة على المجتمع.

توسعت منظمات العمل الاجتماعي الإسلامية وهو المجال الذي كان الإسلاميون قد تغلغلوا فيه منذ فترة التمكين حتى تولى أحد عناصر الحركة الإسلامية وزارة الشئون الاجتماعية في مطلع الثمانينات. حتى الجيش تشكل إلى جانبه قوات للدفاع الشعبي لم تحقق تقدما يذكر في القتال في الجنوب واستمر تقدم الحركة الشعبية لتحرير السودان وتتابعت انتصاراتها.

في مواجهة الخواء الأيديولوجي يلجأ الإسلاميون إلى حلول سيكولوجية. في مواجهة الانتهاكات والفساد تكون المشكلة هي الحاجة إلى تزكية القائمين على السلطة لا تفعيل مؤسسات رقابية وفرض قيود ديمقراطية على السلطة. في مواجهة الفشل الاقتصادي والمؤسسي يكون الحل هو الانتظار أن يصير المجتمع أكثر تدينا وكأن الملائكة ستستبدل بالبشر.

---

[4] تقرير العفو الدولية عن السودان عام 1996. https://www.refworld.org/docid/3ae6a9f424.html

[5] يجب أن نتذكر هنا تصريح حسن مالك عن صحة سياسات جمال مبارك إذا تخلصت من الفساد.

[6] بخصوص التجربة الاقتصادية للإنقاذ، نجلاء يوسف، «الأبعاد الاقتصادية لعلاقة صندوق النقد الدولي مع السودان»، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في العلاقات الدولية، جامعة الخرطوم، فبراير 2003.

المفاصلة

بعد عشرة أعوام عاد عمر البشير إلى الإذاعة والتليفزيون التي ذهب إليها أول مرة لإعلان البيان الأول لثورة الإنقاذ الوطني. هذه المرة كان ليعلن حل المؤتمر الوطني (البرلمان) المنتخب حديثا متخلصا من رئيسه وقائد الحركة الإسلامية وشريك الحكم في السودان حسن الترابي.

كانت الخلافات قد دبت داخل الحركة الإسلامية منذ وقت مبكر. مقربون من الترابي أرجعوها إلى اللحظة الأولى للانقلاب. سيطر علي عثمان طه -نائب الترابي- وعوض الجاز -قائد الأجهزة الخاصة للحركة الإسلامية (الجهاز الأمني)- على مقاليد الأمور بالتعاون مع القيادة العسكرية بينما جرى تجريد الترابي من النفوذ الفعلي.

بعد التورط في محاولة اغتيال الرئيس المصري الأسبق محمد حسني مبارك عام ١٩٩٥ تبادل الجناحان الاتهام بالمسؤولية عن تلك الورطة التي ستضع السودان تحت العقوبات الدولية عام ١٩٩٦. انزعج الترابي من انفلات الأجهزة الأمنية من تحت سيطرته. منذ ذلك الوقت حاول الترابي أن يستعيد سيطرته على الحركة فطالب بالانتقال إلى الحكم الدستوري الذي يقلص صلاحيات الرئيس لصالح رئيس البرلمان ويتيح التوالي السياسي. رغم نجاحه في ذلك قادت مجموعة من أبناء الحركة الإسلامية نفسها الانقلاب على الترابي.

ديسمبر ١٩٩٨، عام قبل المفاصلة بين البشير والترابي. قاد عشرة من كوادر الحركة على رأسهم المجموعة الأمنية -نافع علي نافع وبكري حسن صالح- التمرد ضد قيادة الترابي.

«الحركات الإسلامية تعرف أن تبطل الباطل لكن أن تحق الحق كيف؟ لا تعلم» هذا هو الدرس الذي خلص إليه الترابي من التجربة

طالب العشرة بتقليص سلطات الأمين العام. نجح الترابي في استيعاب الضربة بمعونة كبار الحركة الذين حافظوا على ولائهم للقائد التاريخي لكن ما كان واضحا هو أن البلد لم تعد تحتمل رأسين.

«الحركات الإسلامية تعرف أن تبطل الباطل لكن أن تحق الحق كيف؟ لا تعلم» هذا هو الدرس الذي خلص إليه الترابي من التجربة. قال الترابي هذا الكلام في معرض وصفه لخصومه في الحركة الإسلامية. [٧]

غير أن التجربة في الواقع تقول أن جناح الترابي نفسه ليس استثناء.[٨] إذا كان الجميع لا يعرف كنه المفهوم فإن المفهوم نفسه إذن هو المجوف والقابل لأن يملأ باجتهادات مختلفة.[٩] إذا كان الجميع لا يدرك ما هو هذا «النظام الإسلامي»، فلعل المشكلة إذن في أنه ما من نظام إسلامي جاهز وأن النظام الإسلامي ما هو إلا اجتهاد يجب أن يصاغ في سياسات محددة.

«حاولت الحركة أن تمد يديها لتحيط بجدار الدولة ولكن هيهات»
هكذا كتب المحبوب عبد السلام. [١٠]

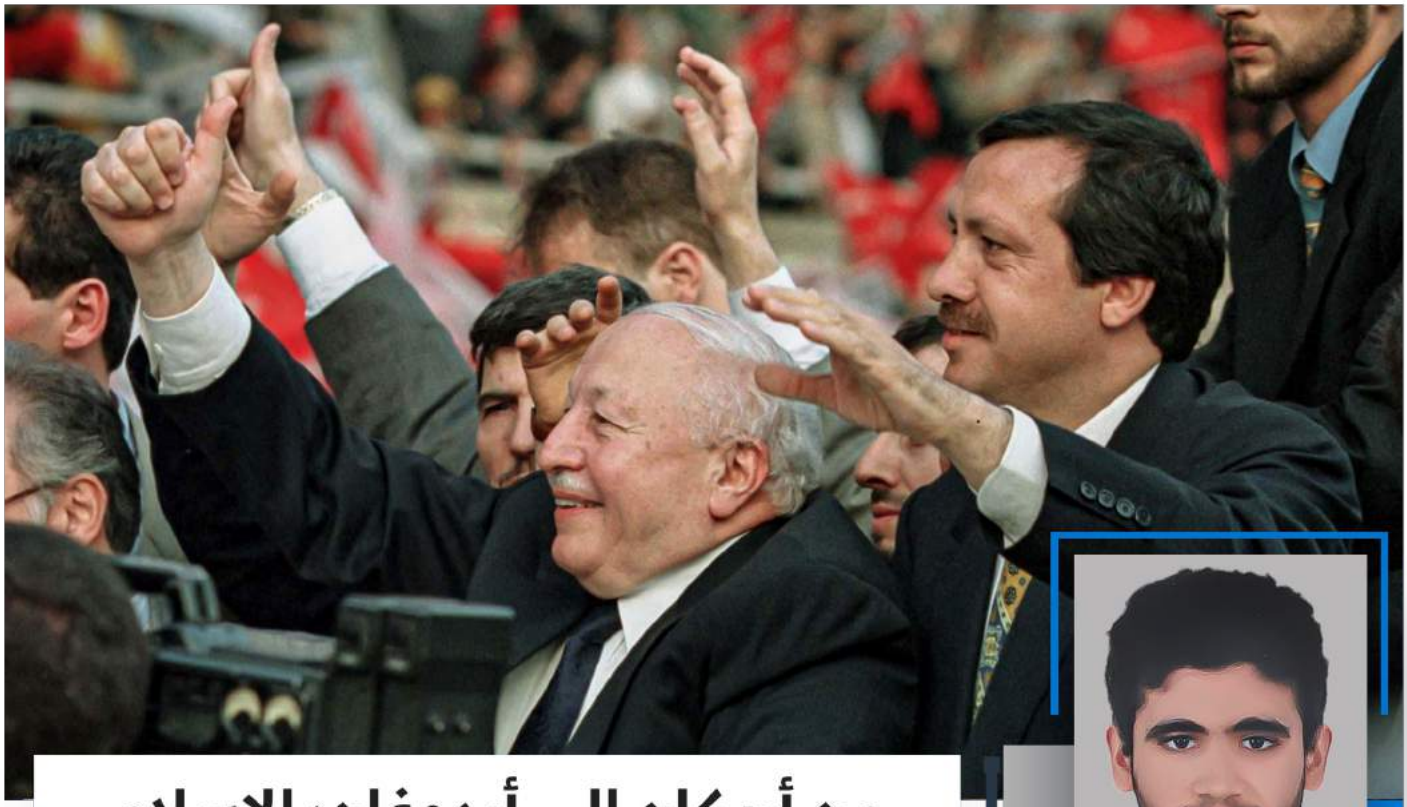
---

[7] الحلقة الأخيرة من شهادته في برنامج شاهد على العصر على قناة الجزيرة.

[8] بخصوص فكر الترابي السياسي، «في الفقه السياسي: مقاربات في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي» (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2010).

[9] بخصوص مفهوم الدال الفارغ المشار إليه هنا عن شعار «النظام الإسلامي»، تراجع أعمال المنظر اليساري إرنستو لاكلاو، تحديدا الفصل الرابع من كتابه الأساسي «On Populist Reason» (Verso Books, 2005).

[10] بخصوص تقييم مجمل لتجربة الإنقاذ من الداخل، فيمكن الرجوع إلى كتاب المحبوب عبد السلام: «الحركة الإسلامية السودانية.. دائرة الضوء، خيوط الظلام: تأملات في العشرية الأولى للإنقاذ» (القاهرة: مكتبة جزيرة الورد، 2009).



من أربكان إلى أردوغان: الإسلام السياسي في تركيا بين جيلين

عمر عابدين

مقدمة:

تعد تجربة الإسلام السياسي في تركيا فريدة من نوعها على مستويات عدة. كانت بداية التجربة ناجحة على مستوى التمثيل البرلماني والمحلي، ولكنها فشلت على مستويات أخرى مثل فهم العلاقة بين السياسة والمجتمع وبين المدني والعسكري وبين العلماني الإسلامي وبين الأفكار التقليدية والإصلاحية الحديثة. مرت تجربة الأحزاب المحسوبة على الفصيل الإسلامي بمراحل عدة كان آخرها حزب العدالة والتنمية وما انبثق عنه من أحزاب عارضته في الفكر والممارسة.

فى هذا المقال نحاول أن نقرأ تجربة الإسلام السياسي التركي وصفًا وتحليلًا من خلال فحص السياق التاريخي وأهم نقاط التحول على مدار عقود من صعوده ونضجه وبوادر هبوطه. بالإضافة إلى تحليل طبيعة الخطاب التي استخدمتها تلك الأحزاب فى بداية صعودها وكيف شهدت تغيرات خطابية.

كما يحاول المقال تتبع ملفات داخلية عدة مثل علاقة الدولة بالمجتمع ومستوى الرفاه ودرجة الحقوق والحريات ومستويات الفساد والدولة العميقة. هذا كله إضافة إلى ملف السياسة الخارجية وتحديدًا تجاه الشرق الأوسط. وختامًا نسلط الضوء على أهم التحديات المستقبلية التي تواجه حزب العدالة والتنمية فى قراءة استشرافية لفهم ما ينتظر التجربة في السنوات القادمة.

السياق التاريخي:

تشكلت الجمهورية التركية بعد الحرب العالمية الأولى وحرب الاستقلال واضطرابات إقليمية ودولية. اختلف المؤرخون والسياسيون حول جذور حركة الأحزاب الاسلامية في تركيا.

فمنهم من يدعي وجود بذور للحركة لحظة تشكل الجمهورية وما تلاها من اضطرابات على الصعيد الداخلي في عملية بناء دولة جديدة تحت مظلة قومية صلبة. ومنهم من أعاد جذور الحركة إلى فترة عدنان مندريس في خمسينيات القرن الماضي. فيما ينظر آخرون لحركة الإسلام السياسي بداية من ثمانينات القرن الماضي عند تشكل طبقة متوسطة وطبقة رجال أعمال منخرطة أكثر في السياسة (نمور الأناضول) [١] تزامنًا مع السياسات النيوليبرالية في عهد الراحل تورجوت أوزال.

ولكن تظل الرواية الأكثر شيوعًا بين أدبيات تأريخ الإسلام السياسي التركي هي أن الحركة تناوبت على جيلين هما جيل نجم الدين أربكان وجيل رجب طيب أردوغان.

بدأ أربكان السياسة مستقلًا عندما انتخب نائبًا في البرلمان التركي عن ولاية قونية. في عام ١٩٧٠ أُسس أول حزب سياسي إسلامي محافظ وهو حزب «النظام الوطني» [٢] الذي أُغلق في العام التالي بعد وقوع انقلاب عسكري.

تلاه حزب السلامة الوطني الذي تمكن من دخول البرلمان التركي مشكلًا حكومة ائتلافية مع حزب الشعب الجمهوري لكنها لم تستمر طويلًا نظرًا للاختلافات الأيديولوجية الواضحة. لتتبعها حكومة أخرى وليبدأ عقد جديد بانقلاب عسكري عنيف بعد ما شهدت السياسة التركية صراعات وفوضى كان بطلاها هما الراديكاليين اليساريين واليمينيين.

مع ذلك الانقلاب العسكري حُظر أكثر الساسة المؤثرين على الساحة السياسية ومن ضمن هؤلاء نجم الدين أربكان. لم تمض سنوات طويلة حتى عاد أربكان مجددا تحت مظلة حزب «الرفاه» لكن مع انقلاب العام ١٩٩٧ [٣] أُغلق الحزب وأُبعد أربكان عن السياسة. بعدها أسس حزب الفضيلة لكن سرعان ما أُغلق بأمر عسكري ودستوري مع حزب الرفاه بدعوى مخالفة القواعد العلمانية.

انبثق عن حزب الفضيلة تياران رئيسيان أحدهما تقليدي والآخر وصف نفسه بالإصلاحي وهما على الترتيب حزب السعادة وحزب العدالة والتنمية. يرفض التيار التقليدي (حزب السعادة) [٤] ممارسات التيار الكمالي بالكلية كما يتحفظ مؤيدوه على القيم الأوروبية وبالتالي يعارضون بشدة فكرة الانضمام الى الاتحاد الأوروبي باحثين عن تمدد إسلامي في الشرق الأوسط ووسط آسيا.

على الجانب الآخر فإن الإصلاحيين الحداثيين [٥] يؤكدون على احترامهم للأسس الست للجمهورية التركية بما فيها علمانية الدولة ويتصالحون مع القيم الغربية مثل الديموقراطية وحقوق الإنسان وبالتالي يظهرون رغبتهم في الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي.

تهمشت أصوات التقليديين في السياسة والمجتمع وحكم الاصلاحيون حتى عامنا هذا مع تحفظات عدة بدأت مع اندلاع ثورات الربيع العربي وتفاقمت عام ٢٠١٣ مع اندلاع أحداث جيزي بارك فيما وصلت أعلى مستوياتها مع الانتخابات البرلمانية عام ٢٠١٥ وبعد محاولة الانقلاب عام ٢٠١٦.

[1] Bakan and Cimen (2018). Türk Siyasi Değişiminde Anadolu Burjuvazisi, AKADEMİK YAKLAŞIMLAR DERGİSİ.
[2] Kıvrak, E (2020). Milli Nizam Partisi: Tarihsel ve Kuramsal Bir Değerlendirme, pp.133-153, The Journal of Social and Cultural Studies.
[3] Ömer Aslan (2016). 'Unarmed' We Intervene, Unnoticed We Remain: The Deviant Case of 'February 28th Coup' in Turkey, British Journal of Middle Eastern Studies, 43:3, 360-377, DOI.
[4] ERHAN et al. (2011). SİYASİ PARTİLERİN AVRUPA BİRLİĞİ'NE BAKIŞI, pp.199-239, Ankara Üniversitesi Avrupa Toplulukları Araştırma ve Uygulama Merkezi (ATAUM).

الخطاب ومتغيراته:

بداية من سبعينيات القرن الماضي وحتى نهاية التسعينيات تبنت الأحزاب الاسلامية خطابات يغلب عليها الطابع الإسلامي مصبوغة بصبغة قومية، ولكنها ترفض علمانية الدولة. كانت الأحزاب الإسلامية في تركيا حتى ذلك الوقت (حزبا الرفاه والفضيلة) [٦] تعرف نفسها بمصطلحات دينية مثل الأمة والشريعة وكانت تميل أكثر إلى تمثيل الأطراف والطبقات المهمشة والريف التركي. فيما كان المركز علمانيًا يميل إلى استخدام خطاب قومي يمينًا ويسارًا.

مع ظهور العدالة والتنمية على الساحة التركية وتحديدا منذ العام ٢٠٠٢ اتجه الحزب لتبني خطاب «ديمقراطي محافظ» [٧] معلنا ميلاد نموذج جديد يسعى للجمع بين القيم الإسلامية من ناحية وقيم الديمقراطية والعلمانية والاقتصاد الليبرالي الحر من ناحية أخرى.

لعب خطاب العدالة والتنمية بين عامي ٢٠٠٢ و٢٠١١ دورا هاما في إظهار تكاتف ذي أبعاد مختلفة فقد ساعد في تغيير الصور النمطية التي ظلت راسخة لعقود تقول أن الإسلام السياسي والديمقراطية والعلمانية لا يتماشيان مع بعضهما البعض.

ومن ناحية أخرى عمل ذلك الخطاب الإصلاحي المعتدل على تهدئة واستقرار دور الجيش بعض الشيء على الأقل حتى عام ٢٠٠٧.

هذا بالإضافة إلى تحقيقه طفرة اقتصادية ومعدلات نمو مرتفعة. علاوة على ذلك فقد زادت الثقة الشعبية في مؤسسات الدولة ما حقق قدرا من التوافق الشعبي حول القيادة والنخبة الحاكمة بعد عقود شهدت تركيا خلالها مؤسسات وحكومات عاجزة عن نيل ثقة الجماهير فيما كانت تعمل أغلبها تحت عباءة حكومات مؤقتة.

استمرت الفعالية السياسية مع خطاب إصلاحي تجديدي يؤكد على ديمقراطية الدولة حتى عام ٢٠١٥ [٨] ومنذ ذلك الحين بدأ الحزب فى استحداث عناصر خطابية جديدة تقترب أكثر إلى الخطاب القومي اليميني المحافظ وزادت شراراته مع تشكل تحالف الشعب بين حزب العدالة والتنمية وحزب الحركة القومية.

[5] ERHAN et al. (2011). SİYASİ PARTİLERİN AVRUPA BİRLİĞİ'NE BAKIŞI, pp. 5-38, Ankara Üniversitesi Avrupa Toplulukları Araştırma ve Uygulama Merkezi (ATAUM).

[6] Yıldız, A, (2003). "Politico-Religious Discourse of Political Islam in Turkey: The Parties of National Outlook", pp. 187 - 209, The Muslim World, Vol. 93, Issue. 2.

[7] Özbudun, E., (2006). "From Political Islam to Conservative Democracy: The Case of the Justice and Development Party in Turkey", pp. 543 - 557, South European Society and Politics, Vol. 11, No. 3-4.

[8] Erdem, F (2019). CHANGES IN A NEW ERA OF TURKEY'S POLITICS, Democratic Progress institute, London.

الدولة والمجتمع ومستوى الرفاه:

في حين كانت الإصلاحات الكمالية مرتكزة على المستوى الفوقي حتى خمسينيات القرن الماضي ممثلة المركز الحضري، بل إن المشروع الثوري ومشروع الهندسة الاجتماعية الكمالية [٩] كان من الأعلى إلى الأسفل حيث نفذته نخب عسكرية وبيروقراطية.

كان المجتمع يبنى في ذلك الوقت على أسس «إقصاء اجتماعي ثقافي وسياسي» إلى حد كبير لأولوية تمثيل المجتمع من خلال منبر نسق اجتماعي واحد تقوم الحكومة بهندسته وتوفر له كل مستويات الرفاه من تعليم وصحة ومعاشات وخلافه وهذا لعدم السماح لتعددية ثقافية جديدة وتنوع اجتماعي يعرقل أسس الدولة القومية الحديثة.

على الجانب الآخر كان نمط صعود الإسلاميين إلى الحكم من الأسفل إلى الأعلى فعلى مدار نصف قرن من الزمن بداية من خمسينيات القرن الماضي بدأت تظهر بوادر ظواهر اجتماعية جديدة. فخرجت طبقات جديدة في المجتمع التركي هي أقل توافقا مع المفهوم الكمالي والقومي والفكري للدولة. منذ ذلك الحين بدأ المجتمع في تلقى مصطلحات جديدة تعيد تخطيط العلاقة بين الدولة والمجتمع. عملت الأحزاب التي أسسها أربكان على صياغة علاقة واحدة مع المجتمع تُختصر في مواجهة العلمانية عن طريق برنامج إسلامي مع دمج فئات متنوعة من الأعراق والطبقات المختلفة الذين همشتهم الدولة على مدار عقود.

أما عن مستوى الأداء الاقتصادي ومستوى الرفاه خلال فترات حكم الإسلاميين فبدت الأحزاب الأربكانية ناجحة على المستوى الخدمي والمحلى [١٠] في حين لم تستطع تقديم مستويات اقتصادية متقدمة على مستوى الاقتصاد الكلي والجزئي.

[9] AKSİN, Sina, (1998). “The Nature of the Kemalist Revolution”, Ataturk and Modern Turkey, International Conference, Ankara University Faculty of Political Science.

[10] Ersin, I (2017). NECMETTİN ERBAKAN’IN EKONOMİK SÖYLEM VE UYGULAMALARI, pp.94-153, Istanbul Medipol University.

ومع بداية الألفية الجديدة بدأ العدالة والتنمية في اتخاذ خطوات حاسمة من شأنها أن تعظم من شعبيته داخل المجتمع حيث لعب على ملفين أساسيين وهما الاقتصاد والانضمام للاتحاد الأوروبي بجانب الإصلاحات والتجديد السياسي والاستقرار عن طريق طرح فكرة «البديل المناسب» والنجاح في تشكيل حكومات تستمر لفترات طويلة على عكس العقود السابقة.

منذ العام ٢٠٠٢ وحتى أحداث جيزى بارك عام ٢٠١٣ كان الحزب ناجحا على مستوى المجتمع والاقتصاد والسياسة. اقتصاديا تبنت حكومات العدالة والتنمية نظاما ليبراليا منفتح داخليا (اقتصاد السوق) وخارجيا (زيادة معدلات التبادل التجاري). [١١]

بين ٢٠٠٢ و٢٠١١ سجل الاقتصاد التركي معدلات نمو تخطت الـ ٧ بالمئة فيما زاد متوسط دخل الفرد من ٢,٨٠٠ دولار الى قرابة ١٠,٠٠٠ دولار أمريكي هذا بالإضافة إلى معدلات التضخم والفائدة المنخفضة والتي أدت إلى ارتفاع مستوى الاستهلاك المحلى. [١٢]

علاوة على ذلك بدا الاستقرار السياسي والاقتصادي التنموي محفزا للاستثمارات الأجنبية المباشرة. أما في العقد الأخير بداية من ٢٠١١ بدأ مستوى التنمية المحلية في التراجع تدريجيا وذلك تزامنا مع أزمات اقتصادية وتراجع سعر العملة التركية.

وعند الحديث عن مستوى«الخدمات والسياسات الاجتماعية»التي تعد مؤشرا هاما لمستويات الرفاه فقد أظهرت حكومات العدالة والتنمية المتعاقبة مؤشرات إيجابية تمثلت في ثلاث مؤسسات للتضامن الاجتماعي وهم: «صندوق التقاعد لموظفي الخدمة المدنية» ومؤسسة التأمين الاجتماعي للعمال» وأخيرا ما يسمى ب «باغ كور» والذى يهتم بالعمال أصحاب الأعمال الحرة والحرفيين والمزارعين.

علاوة على ذلك عملت الدولة على توفير رعاية صحية لمن يقل دخلهم الشهري عن ثلث الحد الأدنى للأجور من خلال طرح البطاقات الخضراء. هذا بالإضافة إلى مؤسسة الضمان الاجتماعي التي أنشئت عام ٢٠٠٦ ووزارة الأسرة والسياسات الاجتماعية التي تم تأسيسها عام ٢٠١١ لدمج جميع البرامج الخاصة بالأسرة والمساعدات والخدمات الاجتماعية تحت مظلة وزارة واحدة. [١٣]

[11] Gür et al. (2017). Kuruluşundan Bugüne AK Parti: Ekonomi, SETA.
[12] Taşpınar, Ö. (2012). Turkey: The New Model?: The Islamists Are Coming: Who They Really Are, The Brookings Institution, Washington, DC.
[13] AYSAN, M. (2020). GELECEĞİN TÜRKİYE'SİNDE SOSYAL POLİTİKALAR, pp.20-79, İLKE İlim Kültür Eğitim Vakfı, İstanbul.

نظام الحكم والحقوق والحريات:

بالرغم من أن الأحزاب التي أسسها أربكان كانت تصف نفسها بالإسلامية إلا أنها قد تمتعت بمساحات تعبير وتمثيل سياسي ومجتمعي واسعة طيلة فترات تواجدها داخل الحكومات الائتلافية. بداية من الألفية الجديدة ومع صعود العدالة والتنمية كان نظام الحكم المنصوص عليه فى الدستور التركي هو نظام برلماني يعمل على الحد من حالة التحزب القضائي. لقد شارك السياسيون في الحياة السياسية دون أي ضغوطات من قبل أجهزة الأمن وحرصت الحكومات على ضمان نزاهة الانتخابات المحلية والرئاسية والبرلمانية.

ظلت الدولة التركية على هذا الحال حتى ٢٠١٣ حين وقعت مظاهرات لحركات اجتماعية [١٤] بيئية و جنسية واجهتها الحكومة التركية بعنف غير مسبوق. في هذه اللحظة بدأ ممثلو المجتمع المدني والأحزاب المعارضة في تبني خطاب يربط بين إسلامية الدولة وسلطويتها فيما ظهرت حركات اجتماعية جديدة. [١٥]

بداية من ٢٠١٥ ومرورا بمحاولة الانقلاب في ٢٠١٦ ومع التعديلات الدستورية في ٢٠١٧ أخذت حالة الحقوق والحريات داخل الدولة التركية نمطا متراجعا. وهذا نتيجة التحول من النظام البرلماني إلى النظام الرئاسي بعد استفتاء شعبي.

هذا التحول الذي كان مُبررًا في بداية الأمر بهدف «احتواء الحالة الحرجة وتحقيق الاستقرار» بعد محاولة الانقلاب الفاشلة لكنه في الحقيقة ومع مرور الوقت تبيّن أنه كان بمثابة حجر الأساس وهدف في حد ذاته، بل وكان العامل الأهم في كل التحولات التي جرت في آخر فترات العدالة والتنمية من تآكل للحياة الديموقراطية وإحداث خلل في نموذج «الفصل بين السلطات الثلاث». [١٦]

مؤسسات الدولة والفساد:

بخلاف فترة الحزب الواحد لم ترتبط مؤسسات الدولة بدائرة حزبية وأيديولوجية وفكرية واحدة. لكن على العكس من ذلك فقد ظلت مؤسسات الدولة والبيروقراطية بأكملها ساحة صراع وأرض خصبة لزيادة مساحات الاستقطاب والفساد والصراع السياسي والمجتمعي بين المركز الكمالي والمحيط الأناضولي. [١٧]

استمر الصراع طيلة فترة الحكومات الائتلافية التي شارك بها أربكان رئيسا للوزراء وكانت الفجوة بين القادة السياسيين والمؤسسات واضحة خاصة مع مؤسسة الجيش التي تلعب دورا وصائيا تاريخيا لضمان علمانية وكمالية مؤسسات الدولة على كل المستويات كما تفاوتت موازين القوى بين البيروقراطيين والسياسيين. [١٨]

---

[14] Alpuncu, B. (2013). “Gezi Parkını Nasıl Okumalı?”, Radikal Kitap.

[15] Bayhan, V. (2014). Yeni Toplumsal Hareketler ve Gezi Parkı Direnişi. Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, 4 (1) , 23-58 . DOI: 10.20493/bt.15516.

[16] Abdin, O. (2020). After the coup attempt: Turkey towards democracy or authoritarianism?

[17] Mardin, Ş. (1973). Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?, The MIT Press on behalf of American Academy of Arts & Sciences, retrieved from: http://www.jstor.org/stable/20024114 .

[18] Yılmaz and Güler. (2016). AK PARTİ HÜKÜMETLERİ DÖNEMİNDE SİYASET VE BÜROKRASİ ARASINDAKİ GÜÇ MÜCADELESİNİN DEVLET PLANLAMA TEŞKİLATI ÜZERİNDEN OKUNMASI, Yönetim ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi, retrieved from http://dx.doi.org/10.11611/JMER179159

زادت مخاوف الأحزاب المعارضة تجاه الحكومات التي كان يشارك بها أربكان وذلك بسبب مساحات التعيينات الواسعة داخل مؤسسات الدولة من قضاء وجيش وإعلام من داخل المجتمعات الإسلامية المحافظة سواء من داخل حزب الرفاه أو طبقة رجال الأعمال والتشكيلات المجتمعية القريبة من دائرة اتخاذ القرار.

بداية من الألفية الجديدة ومع صعود العدالة والتنمية كانت الساحة السياسية في حال استعداد لاستقبال تجربة جديدة على مستوى المؤسسات والأفراد. اتبع الحزب خطابا متصالحا مع الأسس العلمانية والقومية ولهذا شهدت المؤسسات علاقات مستقرة نسبيا لفترات طويلة بين المدنيين البيروقراطيين والمؤسسة العسكرية هذا مع عدم إنكار التدخلات العسكرية عامي ٢٠٠٤ و٢٠٠٧ فيما بلغت ذروتها عام ٢٠١٦.

طيلة العقد الأول من حكم العدالة والتنمية حرص الحزب على ترسيخ مبدأ «الثقة» وحرص قادته على فصل الحزب عن مؤسسات الدولة مع إعطاء الأولوية لمبادئ «المحاسبة» و«المساءلة» و«الشفافية». بداية من العقد الثاني في الحكم وانتهاءً بالإجراءات التي تبعت محاولة الانقلاب بدأ الحزب بدمج كل من مهام الحزب والحكومة ما أدى إلى زيادة حالة التحزب الحكومي داخل مؤسسات الدولة وخاصة داخل مؤسسات البلديات المحلية والقضاء والإعلام والجيش.

السياسة الخارجية:

كانت السياسة الخارجية الأربكانية تعادي الغرب بشكل واضح فيما اتجهت نحو بناء روابط مع العالم الإسلامي وهو ما كان واضحا من خلال مجموعة الثماني الإسلامية [١٩] ومن خلال الروابط الأيديولوجية والثقافية مع جماعة الإخوان المسلمين في مصر وزيادة الزيارات بين الطرفين هذا بالإضافة إلى العلاقة الغامضة مع الجمهورية الاسلامية الايرانية والتي انتهت بمغادرة السفير الإيراني من أنقرة بأمر من الجيش. [٢٠]

على الجانب الآخر بدت مرتكزات العدالة والتنمية فى السياسة الخارجية مختلفة عن التجارب التي سبقتها حيث اعتمدت على السياسة التي رسمها أحمد داوود أوغلو والتي تتمثل في تصفير المشاكل مع دول الجوار ودبلوماسية ممتدة ومتعددة الأطراف وفاعلية إقليمية ودولية تجعل من أنقرة مركزا جيوسياسيا.

[19] William, H, (2000). Turkish Foreign Policy 1774-2000, London: Frank Cass, pp. 191-217.

[20] Sabri, S, (2000) “Turkish Foreign Policy in the Post-Cold War Era: The Challenges of Multiregionalism,” Journal of International Affairs, Vol. 54, No. 1, pp. 169-182.

علاوة على ذلك أدى إحجام الاتحاد الأوروبي عن احتضان تركيا رسميًا إلى أن ينظر حزب العدالة والتنمية إلى الشرق الأوسط وإفريقيا وروسيا وآسيا الوسطى كمناطق يمكن لتركيا أن تمارس فيها القوة الناعمة[٢١] وهو ما وصفه داوود أوغلو بـ «العمق الاستراتيجي»[٢٢] ترسيخا لاتجاه السياسة الخارجية التركية النشطة نحو «العثمانية الجديدة». بداية من الحرب الأهلية السورية والانخراطات الخارجية للعدالة والتنمية في ليبيا وسوريا ومع أزمة شرق المتوسط تخلت تركيا عن سياسة صفر مشاكل تجاه دول الجوار وجاء ذلك نتيجة استخدام القوة الصلبة[٢٣] للردع الإقليمي لمواجهة التهديدات التي تواجه الأمن الحدودي واسترجاع الحقوق كما تصفها دائما مؤسستا الرئاسة والخارجية التركية.

التحديات:

يواجه الحزب الحاكم تحديات عديدة يتمثل أهمها في الحالة الديمقراطية والتي بدأت بالانحدار بداية من أحداث جيزى بارك حيث أنها تشكل خطرا على الحزب داخليا وخارجيا وخاصة أن تراجع الالتزام بالأسس الديمقراطية الليبرالية لا يشكل خطرا على الإسلام السياسي فحسب بل ينهي الحديث عن «النموذج التركي» والذي يعد قوة ناعمة اعتمد عليها الحزب كثيرا في بلورة علاقاته بالشرق الأوسط.

تعد الأزمة الاقتصادية أحد أهم التحديات التي تعاني منها الدولة التركية في الوقت الحالي على مستويات التنمية المحلية وآليات اتخاذ القرار بما يخص سعر الفائدة وتعيينات البنك المركزي. هذا بالإضافة إلى الأزمة الأمنية الوجودية. فضلا عن ضرورة توازن التحالفات لترجيح كفة الحزب الحاكم فى أقرب فرصة انتخابية خاصة مع تكون الأحزاب المحافظة الجديدة المنبثقة من عباءة العدالة والتنمية.

خاتمة:

لم تكن تجربة العدالة والتنمية نموذجًا ناجحًا فقط لتبنيه مبدأ النفعية السياسية أو احترامه الخطوط الحمراء العلمانية والتصالح معها بنسخها كافة الراديكالية والمعتدلة. بل أيضًا لهندسته للمجتمع وبناء علاقة قائمة على ميثاق اقتصادى وتنموى، إن فشل ثار الناس، وإن نجح زاد الدعم والثقة والتوافق السياسى والمجتمعى.

[21] Tarik, O. (2007) Soft power in Turkish foreign policy, Australian Journal of International Affairs, 61:1, 81-97, DOI: 10.1080/10357710601142518

[22] Alexander, M. (2006). The Strategic Depth Doctrine of Turkish Foreign Policy, Middle Eastern Studies, 42(6), 945-964. Retrieved from: http://www.jstor.org/stable/4284512

[23] Gurzel, A. (2014). Turkey's role as a regional and global player and its power capacity: Turkey's engagement with other emerging states, Revista de Sociologia e Política, 22 (50).

العدالة والتنمية المغربي: عقد من الحكم أم التدجين؟

محمد طيفوري

قادت أحداث الربيع العربي عام ٢٠١١ حركات الإسلام السياسي في أكثر من قطر عربي نحو مواقع المسؤولية لتشارك في الحكم (مصر). وتتولى مهام الإدارة والتدبير اليومي (المغرب وتونس) بعد الاصطفاف على مدار عقود من الزمن في المعارضة أو الانزواء في المنافي أو داخل أقبية السجون.

فمنذ نشأتهم في سياق الصدام مع الحداثة الغربية بداية القرن الماضي لم يحظ الإسلاميون باختلاف تجاربهم على امتداد الوطن العربي بالتأييد والدعم والمؤازرة كما حدث إبان الحراك العربي سوى في حالات محدودة وفي سياقات خاصة (الجزائر و السودان).

لم يجِد حزب العدالة والتنمية ممثل تيار الإسلام السياسي في المغرب إلى جانب جماعة العدل والإحسان المعارضة للنظام عن التوجه العام للقوى الإسلامية في بلدان الربيع العربي.

فقد بدا هذا التيار في أعين جماهير المحتجين طاهرا من خطايا الدولة العميقة ما خوّله أهلية تقديم نفسه بديلًا عن بقية القوى الفاعلة في المشهد السياسي. رغم ما أبداه الحزب من تحفظ عن التفاعل والمشاركة في دعوات الاحتجاج يوم ٢٠ فبراير/ شباط ٢٠١١، بمبرر مراعاة المصالح العليا للمغرب وعدم تعريض استقرار البلد للمخاطر واحترام مرجعية الحزب.

كان الموقف من الاحتجاجات شبه موحد بين إسلاميي المنطقة العربية ليس بسبب عداء ذاتي للفعل الثوري بقدر ما يندرج في باب التكتيك السياسي. فقد وجد الإسلاميون أنفسهم أمام مفارقة محيرة. فمن ناحية كلهم طموح إلى التغيير الذي يسمح لهم بالوصول إلى السلطة. ومن ناحية أخرى هم غير مستعدين لإزعاج النظام ما داموا لا يملكون من السلطان ما يجعلهم ندا له. ناهيك عن أنهم لا يريدون قطع حبل الود معه. خاصة وأنهم غير قادرين على توقع ما سيحدث وغير مطمئنين إلى مآلات ونتائج الحراك.

لذلك تعاملوا بمنطق الربح والخسارة مع النظام قبل غيره وبتكتيك نفعي محض لكنه مغلف بما ينسجم مع قناعاتهم ورؤيتهم الإيديولوجية.

هذه البراغماتية في التعاطي مع متغيرات الواقع الاحتجاجي بما يعنيه ذلك من مواقف مترددة وخجولة من مناصرة الاحتجاجات الشعبية لم تحل دون تولي حزب العدالة والتنمية -في سابقة من نوعها في تاريخ المغرب- قيادة الحكومة بعد صدارة الانتخابات التشريعية المبكرة. ثم قدرتهم على الصمود في وجه العواصف المتوالية بعد سقوط أو تراجع الإسلاميين عربيا بعد وأدِ المد الثوري وتحول النفس التحرري الديمقراطي إلى آخر سلطوي استبدادي برعاية مشتركة بين الدولة العميقة وبلدان الثورة المضادة.

فكيف استطاع مركب إخوان المغرب ضمان الاستمرارية في سياق عربي مضطرب؟ وأي حصاد وراء عشر سنوات من قيادة الحكومة؟ أم أن البقاء في سفينة المخزن وتطبيع العلاقات مع النظام صار في أعين الإسلاميين إنجازًا بحد ذاته؟ وهل قدم الإسلاميون خلال ولايتهم الحكومية قيمة مضافة يسجلها التاريخ لصالحهم في معركة التحول الديمقراطي وتكريس الحقوق والحريات في المغرب؟

البراغماتية أساس قوة إسلاميي المغرب

تداخلت عناصر ذاتية وأخرى موضوعية في تشكيل تجربة عشر سنوات (٢٠١٢-٢٠٢١) من قيادة الإسلاميين للحكومة في المغرب. بالموازاة مع دخولهم البرلمان قبل حوالي عقد ونصف باسم حزب «الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية»[1] شرع الإسلاميون المنشقون عن تنظيم الشبيبة الإسلامية في التغلغل جماهيريا بين الفئات المتوسطة والفقيرة مستغلين في ذلك الجناح الدعوي ممثلا في حركة التوحيد والإصلاح والجناح المدني المكون من شبكة وطنية من الجمعيات القطاعية (نسائية وطفولة وشباب وكشافة ومهنيين...) خاضعة لهم بشكل مباشر أو متوافقة معهم من ناحية الإيديولوجيا.[2]

[1] أسس عبد الكريم الخطيب الحزب سنة 1967 في ظل حالة الطوارئ التي عرفها المغرب وظل على هامش الحياة السياسية بفعل رفض إعلان وتدبير الملك الحسن الثاني لمرحلة الاستثناء. فشلت حركة الإصلاح والتجديد التي سوف تتحول إلى حركة التوحيد والإصلاح في تأسيس حزب التجديد الوطني عام 1992 فدخلت في مفاوضات مع عبد الكريم الخطيب للانخراط معه في الحزب. وهذا ما تحقق عام 1996 عقب تنظيم حزب الحركة الشعبية الدستورية مؤتمرا استثنائيا دشنه بالتحاق عدد من أطر الحركة الإسلامية حيث أعاد هيكلته التنظيمية وانتخب عبد الكريم الخطيب أمينا عاما وسعد الدين العثماني نائبا له. بعد سنتين سوف يقرر الحزب في مجلس وطني تغيير اسمه إلى حزب العدالة والتنمية واتخذ المصباح التقليدي رمزا انتخابيا له.

[2] نشير إلى أن كل الهيئات والمؤسسات الموالية أو المساندة لحزب العدالة والتنمية والتنظيمات الإسلامية بوجه عام تتمتع بقوة رهيبة على مستوى التنظيم والكفاءة من حيث العمل الميداني ما ظهر بجلاء في التعبئة خلال المعركة الانتخابية.

شكلت إيديولوجيا حزب العدالة والتنمية عنصر قوة ساهم في الاختراق السريع للعديد من الطبقات الاجتماعية بالمغرب. فما يحمله الإسلاميون من إيديولوجيا تبدو منسجمة إلى حد بعيد مع ثقافة ووجدان تلك الفئات المسحوقة التي كان لها الفضل في احتلاله الصدارة في أول انتخابات بعد أحداث عام ٢٠١١.

شكلت إيديولوجيا حزب العدالة والتنمية عنصر قوة ساهم في الاختراق السريع للعديد من الطبقات الاجتماعية بالمغرب

وكان ابتعاد الحزب عن مواقع المسؤولية عنصرا إضافيا ساهم في ارتفاع أسهم الحزب في البازار السياسي قبيل انتخابات ٢٠١١. خاصة وأن مصداقية الأحزاب المنافسة له شبه منعدمة وشرعية الفعل لديها مفقودة بسبب أدائها الباهت أو المخيب لآمال الجماهير في تجارب حكومية سابقة منذ آخر إصلاح دستوري عام ١٩٩٦. فهذه الأحزاب أقرب ما تكون إلى الدكاكين السياسية التي تسعى وراء اقتسام الكعكة الانتخابية منها إلى تنظيمات سياسية حقيقية ترمي إلى خدمة المصلحة العامة.

يبقى وفاء الإخوان للبراغماتية في المعارضة كما في الحكومة أساس قوتهم وصمودهم.[٣] فالسياسة لديهم رهينة بسياق ممارستها والمواقف تقدر بقدرها حسب ما تقتضيه الضرورة ويفرضه الواقع. هذا ما تكشفه بوضوح إطلالة سريعة في مسيرة الحزب منذ انخراطه في المشهد السياسي بالمغرب. فسيرتهم حبلى بالمواقف المتناقضة والمتعارضة أحيانا مع أصول وأدبيات أطروحة الإسلام السياسي.

[3] برع إخوان المغرب تاريخيا في تبني أسلوب براغماتي كلما فرضت ضرورة معينة ذلك ما جعل تجربتهم نوعية قياسا إلى باقي الإسلاميين داخل وخارج المغرب حتى عُد نقطة قوة الحزب التي مكنّته من تجاوز أزمات هدَّدت وجوده كما حدث في عقب الاعتداءات الإرهابية ليوم 16مايو 2003 بمدينة الدار البيضاء.

فمعيار تحديد الموقف هو «فقه اللحظة» الذي يضمن تحقيق الانسجام مع رغبات النظام دون أدنى اعتبار للقناعات الإيديولوجيا أو ضرورة تناغم المواقف. [٤]

بهذا النهج استطاع حزب العدالة والتنمية ضمان البقاء في رئاسة الحكومة لولايتين متتاليتين ما شكّل سابقة في التاريخ السياسي بالمغرب. فالمقاربة الاسترضائية للمخزن كانت ديدن الإخوان في مواجهة الدولة العميقة حتى إنهم في بعض المواقف صاروا مخزنيين أكثر من المخزن [٥] نفسه من شدة دفاعهم عن خطايا النظام في العديد من الوقائع. كانت أشهرها تبرير ما حدث من عنف ومحاكمات لنشطاء حراك الريف.

واستطاع تحقيق مكاسب ذاتية استثنائية في علاقته مع النظام وتحديدا المؤسسة الملكية. فيما لم تتجاوز حصيلة عشر سنوات من التدبير تولى فيها قادته حقائب وزارية وازنة (الخارجية، العدل، النقل والتجهيز، الطاقة والمعادن، التعليم العالي، التنمية الاجتماعية...) المعتاد من تجارب حكومية سابقة.

المخزن أولا وأخيرا

قاد الإسلاميون النسخة الثالثة من تجربة الإصلاح الديمقراطي في المغرب [٦] بعد دستور ٢٠١١ التي فرضه حراك داخلي قادته حركة ٢٠ فبراير مدعومة بسياق إقليمي سادت فيه رياح الحراك العربي. ما جعل الرهان كبيرا على هذه المحاولة ورفع سقف الانتظارات من تجربة الإسلاميين اعتبارا للسياق العام للأحداث من ناحية. ولمرجعية الحزب الإسلامية والأصول الاجتماعية لقادته من ناحية أخرى.

انعكس هذا الرهان بوضوح في الجولات التالية حيث كسب الإسلاميون ثلاث جولات انتخابية متتالية (٢٠١١، ٢٠١٥، ٢٠١٦) بفضل ما أبدوه من «مقاومة» في مواجهة النظام وإصرار على تنزيل بعض الإصلاحات القطاعية مع حفاظهم على خطاب «المعارضة» في نهاية الأسبوع. [٧] فعبد الإله بنكيران رئيس الحكومة السابق كان يضع رجلا في الحكومة وأخرى في المعارضة في بداية ولايته الحكومية ما عجل بأول عرقلة في وجه الرجل بعد سنة وسبعة أشهر فقط. [٨]

---

[4] ما أكثر الألغام التي انفجرت في وجه إسلاميي المغرب خلال قيادتهم للحكومة. من قبيل: المصادقة على قانون فرنسة التعليم في تناقض صارخ مع خطاب التعريب الذي يمثل ثابتًا من ثوابت مرجعية الحزب. وكذا التوقيع على اتفاقية التطبيع مع الكيان الصهيوني ما جعل عقودًا من النضال لدعم ومساندة القضية الفلسطينية بما تمثله من مركزية خاصة في مشروع الإسلاميين في مهب الريح. زد على ذلك المصادقة على مشروع قانون لتقنين زراعة القنب الهندي (نبتة الكيف).

[5] المخزن هو مصطلح له دلالة خاصة في اللغة الدارجة المغربية ويُصطلح به النخبة الحاكمة في المغرب التي تمحورت حول الملك أو السلطان سابقًا. ويتألف المخزن من النظام الملكي والأعيان وملاك الأراضي وزعماء القبائل وشيوخها وكبار العسكريين ومدراء الأمن ورؤسائه وغيرهم من أعضاء المؤسسة التنفيذية.

[6] كانت النسخة الأولى مع حكومة الراحل عبد الله إبراهيم (1958-1960) قبل أن تقال بعد سنة وخمسة أشهر فقط. وكانت النسخة الثانية مع الراحل عبد الرحمان اليوسفي (1998-2002)..

[7] أعان هذا الخطاب الإسلاميين على اتخاذ قرارات قاسية توصف بأنها لا شعبية لتأثيرها المباشر على الطبقات الفقيرة في المجتمع مثل إصلاح صندوق المقاصة برفع الدعم عن المواد استهلاكية (المحروقات، السكر...) وإلغاء التوظيف المباشر بإلزامية اجتياز المباريات لولوج الوظيفة العمومية وإصلاح أنظمة التقاعد.

[8] تمثلت العرقلة في انسحاب حزب الاستقلال من الحكومة واستقالة وزرائه بتاريخ 9 يوليوز 2013 ما أدى للانتظار 147 يوما من المشاورات قصد تشكيل حكومة ائتلافية جديدة. أعاد فيها المخزن تحديد نطاق وحدود اللعب للإسلاميين مستغلا موجة الردة الثورية في المنطقة العربية.

فـهـم الإخـوان الرسـالـة جيـدا فسعوا جـاهـديـن إلى الإجابة عنها بإسقاط فـزاعـة الإسلاميين من خـلال تـزكـيـة شعار «المشاركة لا المغالبة»

فهـم الإخـوان الرسـالة جيـدا فسـعوا جاهديـن إلـى الإجابـة عنهـا بإسـقاط فزاعـة الإسـلاميين مـن خـلال تزكيـة شعار «المشاركة لا المغالبة». فمجـرد حضـور الحـزب فاعـلا فـي المشـهد السياسـي بحـد ذاتـه معطـى يسـتحق الإشـادة والتنويه. ما جعلهم ينطحون المرة تلو الأخرى أمام جبروت المخزن قصد إثبات حسن النوايا للنظـام وإبعـاد تهـم «الأخونـة» والسـعي نحـو الهيمنـة وتهديـد إمـارة المؤمنيـن بالمغـرب.

لكـن الهرولـة وراء كسـب ثقـة النظـام أفقـدت الحـزب عذريتـه السياسـية بعد أن تحـول إلى حزب علـى مقـاس السـلطة التـي دفعتـه إغراءاتهـا إلـى التفريـط فـي قيادتـه (عبـد الإلـه بنكيـران) ومرجعيتـه النضاليـة. ليعيـد بذلـك تكرار سيناريو أحـزاب عريقـة دُجِّنـت رغـم أن بعضهـا كان لديـه رصيـد تاريخـي يمتـد لعقـود مـن الزمـن (حـزب الاتحـاد الاشـتراكي للقـوات الشـعبية مثـلا).

تعـزز هـذا بتحـول جـذري لـدى فصيـل مـن مؤسسـي الحزب الإسـلامي لا سـيما المسـكونين منهـم بهواجس سـنوات السـرية ومخاض البحث عـن الشـرعية والقبـول لـدى الدولـة. فـلا عاقـل سـوف «يفـرط» فيمـا أفنـى الإخـوان شـبابهم قصـد تحقيقـه عنـد أول احتـكاك للحـزب بالدولـة حتـى لـو كان ذلـك علـى حسـاب اسـتقلالية الحـزب أو مبادئـه وشـعبيته. فيمـا ينظـر بعـض القـادة التاريخييـن للحـزب باعتبـاره أصـلا تجاريـا اسـتثمروا فيـه طويـلا وقـد حـان موعـد تحصيـل الأربـاح والمغانـم الشـخصية.

لـذا لـم ينزعـج هـؤلاء مـن الارتـداد عـن المسـار الديمقراطـي خـلال ولايتهـم الحكوميـة. كمـا أن ارتفـاع نسـبة الاعتقـال السياسـي وتزايـد أعـداد معتقلـي الـرأي ومتابعـة الأصـوات المزعجـة للنظـام بتهـم عبثيـة (الاتجـار فـي البشـر، إدخـال دبابـة، محاولـة الإجهـاض، الاعتداء الجنسـي...) في محاكمـات تعيـد إلى الذاكـرة زمـن سـنوات الجمـر والرصـاص. مـا يـدل علـى العـودة القويـة للدولـة الأمنيـة بالمغـرب والتـي للمفارقـة طالمـا اشـتكى منهـا الإسـلاميون قبـل جلوسـهم علـى الكراسـي الوثيـرة فـي الـوزارات وداخـل قبـة البرلمـان.

يـوم بعـد آخـر يتأكـد أن قيـادة حـزب العدالـة والتنميـة الحاليـة تتجـه نحـو تكـرار تجربـة عـام ٢٠٠٢ لحـزب الاتحـاد الاشـتراكي للقـوات الشـعبية مـع فـوارق واختلافـات طبعـا. متناسـية أن الحيـاة السياسـية المغربيـة حبلـى بتجـارب لأمثالهـم ممـن زيَّفـوا الحقائـق وقمعـوا الاحتجاجـات وبرَّروا الواقـع مدافعيـن وباسـتماتة عـن المخـزن طمعـا فـي نيـل الحظـوة والرضـى قبـل أن يلفظهـم السـياق بعيـدا إلى الهوامـش بعدمـا سـاهموا فـي فصـل مـن فصـول مسـرحية «الانتقـال الديمقراطـي الموعـود».

التحول نحو دين الفرد: كيف يبدو الأمر من الداخل؟

خولة طمليه

منذ عامين وبعد انتقالي للعيش في إسطنبول تعرفت على شباب وفتيات عرب ممن عايشوا الثورات وكانوا فاعلين فيها. كان من كرمهم أن شاركوني تجاربهم الشخصية. اشتركت تلك القصص في كثافتها الفكرية ومرورها بتحولات أنتجت تصورات جديدة عن النفس والمجتمع والدين. وخلال الحديث تكرر ذكر الثورات وأحداثها وبدت كنقطة تفصل بين عالمين، أحدهما على وشك الاختفاء وآخر ما تزال معالمه تتشكل وتتبدل.

بعد مرور أكثر من عشرة أعوام لا نستطيع إنكار حقيقة الأثر النفسي الذي أحدثته ثورات الربيع العربي والتي ما تزال آثار ندبها بارزة لدى الكثيرين كأنها وقعت بالأمس، ولا شك أن هذه التجارب النفسية أنتجت ردات فعل أثرت على تصورات الأفراد عن أنفسهم والعالم بشكل قادر على إحداث تحولات دينية جذرية. تقترن هذه التحولات بما بات بارزًا في الآونة الأخيرة من ظواهر الإلحاد واللادينية وتصاعد الصوفية والروحانية وتوجه عام نحو التدين الفردي مقابل انحسار الإسلام السياسي.

من خلال تتبع بعض تلك التجارب والقصص الشخصية تشير كثير من تلك التحولات المصاحبة لتغيرات نفسية إلى ظهور دين حديث حاولت تسليط الضوء عليه وعرض أبرز المراحل النفسية للتحول إليه. وربما تكون هذه المحاولة سببًا لفهم ما يحدث لكثير ممن يشغلهم الدين ويبدل حياتهم أو ربما وجد أحدهم نفسه أو تعرف على صديق أو شقيق في إحدى هذه السطور.

مِن أين؟ وإلى أين؟

عندما نتحدث عن التحول الديني فإننا نفترض نقطتين إحداهما تسبق الأخرى وكلاهما يعود لدين اعتنق أو غودر. في هذا المقال يأخذ الدين السابق شكلًا واضحًا فمعظم من خاض تجارب التحول الديني بعد الثورات خرجوا من تيارات إسلامية أو خلفيات إسلامية تقليدية أو محافظة. أما عن الدين المتحول إليه فهو مما يصعب تحديده بشكل علمي مدروس وذلك عائد إلى صعوبة رصد التحولات الدينية بعد الثورات لتغيرها المستمر ولأسباب تعود إلى سيولتها وعدم تجليها في كيان بارز وموحد كما كانت تبدو قبل انحسار التنظيمات الإسلامية.[١]

وهناك سبب آخر يرتبط بالجانب النفسي يجعل من الصعب على الباحث أو حتى على صاحب التجربة فهم طبيعة هذه التحولات وأسبابها. فهي مضمرة في النفوس وإن بدت مظاهرها على السطح. ويرتبط هذا الخفاء والباطنية بطبيعة الوعي الديني الحديث الذي أشير له بدين الفرد أو دين تحقيق الذات الذي يصفه عالم الاجتماع توماس لوكمان بغير المرئي لخصوصيته وانحساره في نطاق فردي. يعبر دين الفرد عن رحلة يخوضها الإنسان في البحث عن الحقيقة الكامنة في أعماق نفسه من خلال تجربته الداخلية المعتمدة على شعوره واتصاله بوحي خاص. [٢]

يحمل هذا الدين منظومة من الأفكار القادرة على تشكيل سلوكيات ومعتقدات مجموعة الأفراد المنتمين لهذه التجربة وصبغهم بهويات جديدة. وهو يتسلل عبر مظاهر سلوكية مختلفة بشكل خفي قد يمنع صاحب التجربة من إدراك أن ما تشكل من وعي وطقوس ورموز وأفكار جديدة، يمثل دينًا، بالمعنى الوظيفي للكلمة.

وربما تتكشف أبرز مظاهر هذا الدين من خلال ظاهرة«المؤثرين»وما أنتجته مواقع التواصل الاجتماعي من منظومة تحتفي بالفرد وتحقيقه لذاته. [٣]

ما هو التحول الديني؟

يمتلك كل واحد منا مجموعة من الأفكار التي تشكل منظومة متكاملة في عقولنا تحركنا نحو الفعل على أرض الواقع. تحافظ عقولنا أيضًا على بعض الأفكار الخاملة التي قد تراودنا ولكنها لا تكون سببًا في استنهاض أفعالنا. فمجرد التفكير في المسيحية أو البوذية لا يجعل منه تحولًا دينيًا.

تتغير اهتماماتنا في بعض الأحيان بشكل يدعو إلى انتقال نوعي في وعينا، تنتقل فيه الموضوعات المركزية إلى مكانة هامشية. وكما ينظّر له الفيلسوف الأمريكي ويليام جيمس يحدث التحول الديني عندما تتبدل الحماسة في نظام وعي الإنسان وينتقل ما كان في الهامش إلى المركز المعتاد لطاقة الإنسان الشخصية أو المنطقة الساخنة كما يصفها جيمس لامتلاكها طاقة حركية وتفاعلها الدائم.

لكن هذه الحماسة قد تتبدل ويحدث التحول الديني بتعرض الأفراد لمجموعة من المؤثرات المتتالية بشكل مكثف ومفاجئ. وهنا يبرز دور الثورات العربية وما أحدثه مجموع ما تعرض له الشباب العربي بعد اشتباكهم معها. هذا الاشتباك المباشر بين الإنسان وأخيه الإنسان وما خلفه من خذلان على الصعيد الفردي والجماعي. ولهذا الخذلان آثاره النفسية التي قادت البعض إلى الارتداد نحو الخلاص الفردي والانكفاء على التدين الشخصي أو الروحي وربما الكفر بكل ما هو سياسي.

ورغم أن مكانة الثورات وتأثير أحداثها على وعي كثير من شبابنا اليوم تُعتبر علامة فارقة إلا أن تلك الأحداث لم تكن سوى العامل المحرك الذي استطاع إخراج كوامن الوعي إلى السطح. ذلك يعني أن هناك عوامل أخرى تسبق أحداث الثورات وتلحقها استطاعت أو ما يزال باستطاعتها اختراق كوامن النفس وتحريكها نحو مسارات جديدة فالدعوة إلى دين الفرد لاقى قبولًا قبل الربيع العربي وزاد انتشارًا بعده. تتبنى مثل هذه الأطروحات نظرة كلية وكونية للدين مقترنة بنبذ العنف ونقد الإسلام السياسي والدعوة في المقابل إلى تقديس الإنسانية وتحرير الإنسان من العقيدة والتمرد على التراث [٤] وهو ما يتناسب مع بعض العادات الثورية التي اكتسبها شباب الربيع العربي.

أولى خطوات الرحلة

يعتبر التحول الديني ظاهرة طبيعية تقترن بالتغيرات المصاحبة لمرحلة البلوغ وطبيعة التطور العقلي للإنسان في تلك المرحلة . [٥] وإذا عدنا إلى مرحلة الطفولة، نلاحظ أنها فترة تتميز بالاستقرار الذهني حيث يتلقى فيها الإنسان أفكاره الدينية التأسيسية وتتحول إلى حقائق وقيم موحدة.

تبدأ أولى خطوات التحول الديني عند تعرض هذه المنظومة الراسخة إلى مجموعة من المؤثرات والتحديات التي تخوضها مع أنظمة فكرية تتحداها لتبدأ رحلة الفرد نحو الشكوك المستمرة أو بروز نزعات تأملية وروحانية. تتشكل وفق ذلك صراعات تتعلق بمسائل دينية مثل الذنب والحساب واليوم الآخر وعادة ما تقترن بحالة من اللوم أو تأنيب الضمير.

[1] محمد فتوح، «من يملأ الفراغ؟ الكيانات الدينية والثقافية في مصر بعد الثورة».

[2] فراس السواح، دين الإنسان، دار علاء الدين (سورية، 2002)، 31.

[3] خولة طمليه، هل تؤمنون بدين الفيسبوك؟.

[4] تنشر وتتبنى مؤسسة مؤمنون بلا حدود الكثير من هذه الأطروحات. انظر مثلاً «الإيمان الحر أو ما بعد الملة» لفتحي المسكيني.

[5] Edwin Starbuck, The Psychology of Religion, Walter Scott (NY, 1900), 28.

ومع استمرار هذه الحالة وتضخمها في وعي صاحبها يبرز شعور لديه بانقسام ذاته ويزداد الصراع بين ذاتين دون أن يميل إلى واحدة منها. فهو الآن من أصحاب النفوس المتشظية بعد أن أصبح لديه حياتين واحدة طبيعية وأخرى روحية عليه أن يفقد إحداها ليشارك في الأخرى. [٦]

تشكل هذه المرحلة ما يعرف لدى علماء الأنثروبولوجيا بالعتبية وهي طقس يعبر عن مرحلة انتقالية يكون فيها حال الإنسان «ما بين بين». تمتلئ العتبية بالغموض والارتباك والكثير من الوحدة وشعور الإنسان بالاغتراب عن نفسه والذي يتحول لاحقًا إلى اغتراب عمن حوله فهو لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

ملامح أولية للدين

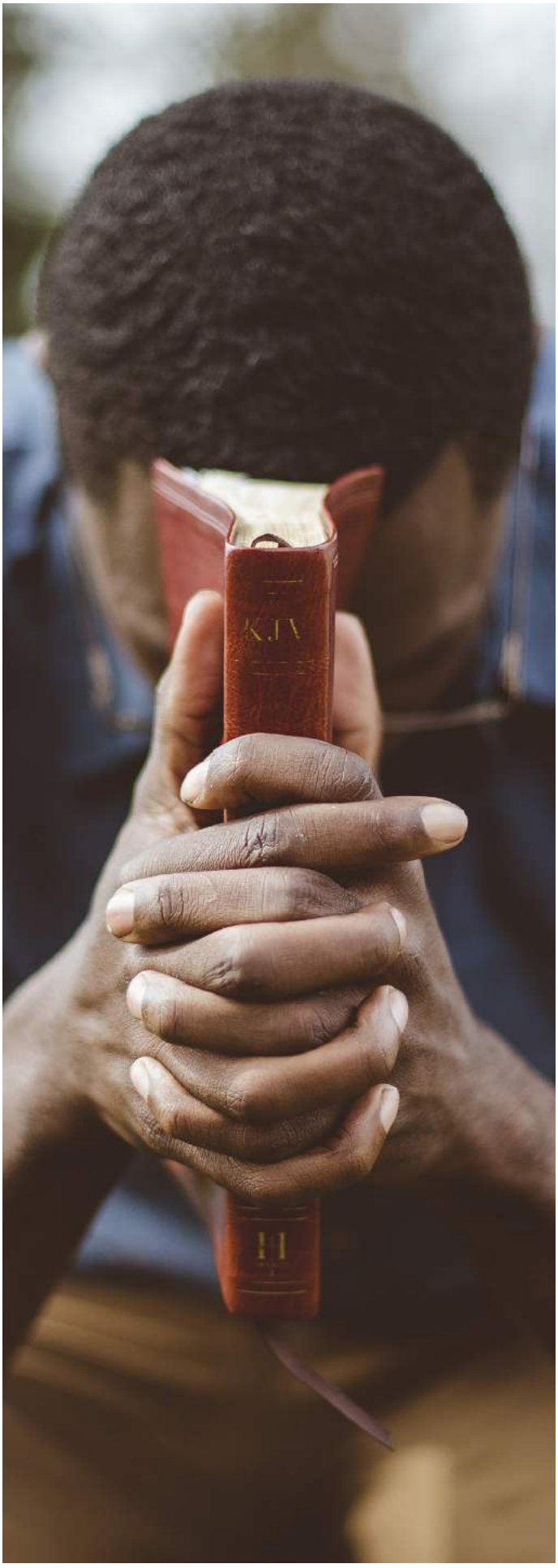
مع اتخاذ موقف استجابة للصراع الداخلي ينتقل الوعي إلى مساحة جديدة يتحول فيها نحو منظومة مختلفة من الأفكار والمقاصد. وربما تكمن هنا أقسى الاختبارات وأعنفها في رحلة التحول نحو دين الفرد لأن فيها قتلًا «رمزيًا» لذات الإنسان القديمة وقمعًا لها. يحدث في هذه المرحلة قطيعة مع الماضي تتفاوت نسبتها بين الأفراد وتبدأ رحلته نحو النسيان وتبخر ماضيه بعد أن أصبحت ذكرياته مصدر ألم وإزعاج أو حتى إحراج.

من الحيل النفسية لمن يسعى لاعتناق هوية بديلة قيامه بسلسلة من المواجهات أو المشاكسات ضد الهوية السابقة

ولأن الذات لا تتكون دون شبكة علاقات مع ذوات أخرى فإن في نسيان الذات وقتلها قطيعة اجتماعية ونسيان لأدوار اجتماعية وهوية كانت تمثل الذات القديمة. وبالتزامن مع ظهور عالم جديد بأفكار وعلاقات تتطابق مع الذات التي قتل نفسه لأجلها تبرز للمتحول دينيًا ذات ليست حقيقية بقدر ما هي متخيلة لما يريد أن يكونه. وهنا تبدأ الحاجة إلى البحث عن هوية بديلة عادة ما تكون مجهزة مسبقًا تصبغ الإنسان وإن لم يكن ساعيًا لها بجد فقد تتلقفه هوية الإلحاد على سبيل المثال دون قناعته بها.

ومن الحيل النفسية -الواعية أو اللاواعية- لمن يسعى في هذه المرحلة لاعتناق هوية بديلة قيامه بسلسلة من المواجهات أو المشاكسات ضد الهوية السابقة تتمثل بتعريض الأفكار والسلوكيات الجديدة للمجال العام بشكل يؤكد على التحدي والتجاوز.

[6] ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، ترجمة إسلام سعد- علي رضا، مركز نهوض للدراسات والنشر (لبنان، 2020)، 213.



قد تتحول بعض هذه المواجهات إلى مظاهر عنيفة يقصدها صاحب التجربة لذاتها فهو يعلم أنه كلما كانت المواجهة أعنف كلما ساعدت على قتل الذات القديمة وتعززت لديه في المقابل هويته الجديدة. تشكل هذه التجربة للبعض صدمة عاطفية يشاركها مجموعة من المشاعر السلبية تجاه الماضي بما يتضمن من علاقات اجتماعية وأفكار دينية.

الحاجة إلى الاعتراف تصبح لازمة طقوسية تظهر معالمها في مواقع التواصل الاجتماعي مع حاجة الكثيرين إلى بث اعترافاتهم اليومية

تحاول هذه الذوات أن تخلق نفسها من جديد من خلال مجموع الاعترافات والمواجهات التي تنبع عن إيمان بالنفس والثقة بقدرتها على الوصول للحقيقة بنفسها. لذلك، تخضع الذوات المؤمنة بدين الفرد إلى سلسلة من الاعترافات المتمثلة بكشف الذات «الحقيقية» ومشاركة القصص الشخصية أمام الآخرين. ولأن هذه الذوات لا تكف عن التشكل والتغير فإن الحاجة إلى الاعتراف تصبح لازمة طقوسية يظهر كثير من معالمها في مواقع التواصل الاجتماعي مع حاجة الكثيرين إلى بث اعترافاتهم اليومية. فمن خلال مجموعة من الخصائص التي تمنح الفرد الاعتراف ولو بضغطة زر أو تعليق قصير يقدم الدعم دون إصدار الأحكام تتصل الذوات التي تسعى للشفاء من حالة التشظي واجتياز مرحلة العتبية.

متى تنتهي الرحلة؟

منذ بضع سنوات أجريت مقابلات مع بعض الأمريكيين في دراسة ميدانية تعرفت من خلالها على جون الذي صرح لي أنه ما زال يبحث عن روحه وأنه لم يتصل بها بعد. كانت هذه خلاصة هامة لأمريكي أبيض بلغ من العمر حينها ٨٨ عامًا بدأ رحلته في البحث عن ذاته في ريعان شبابه فالتحق بجماعة دينية معاصرة تتبنى دين الفرد بشكله المؤسسي. [٧] ليست هذه الخلاصة وحدها صادمة فمن خلال القصص المختلفة التي تابعتها منذ اهتمامي بالتحولات الدينية في الوطن العربي تؤكد الشهادات على حالة من التيه وازدياد مشاعر الغربة النفسية والاجتماعية إضافة إلى استمرار الأزمات الوجودية وأسئلتها التي قد تؤدي إلى خيارات عنيفة لدى البعض فيها الكثير من الأذى النفسي والجسدي.

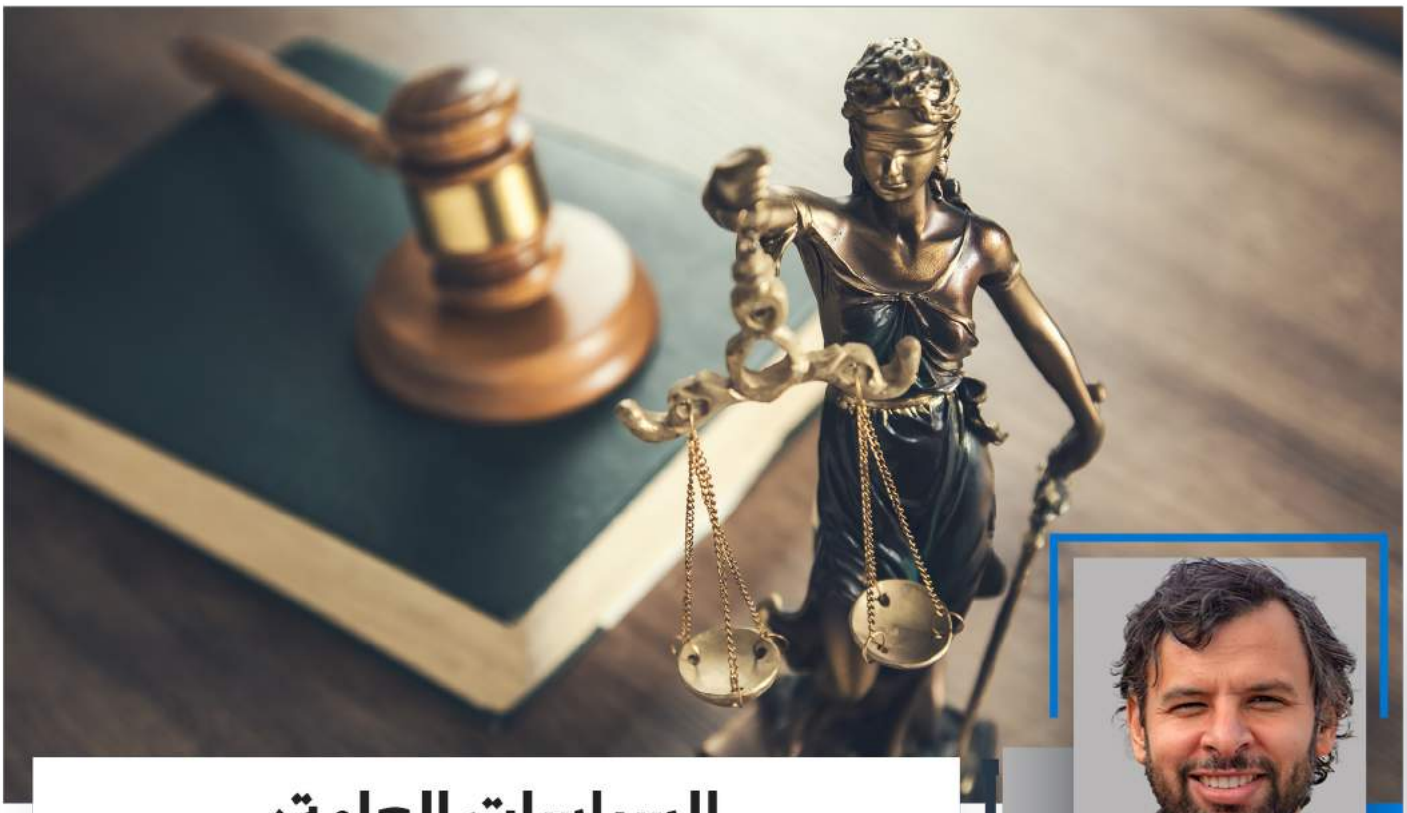
ولأن هذا الدين يدعو إلى مركزية الإنسان قد تصل إلى تأليهه فهو يحمله مسؤولية امتلاك ذاته وخلقها من جديد. وهي العملية التي لا تنتهي إذ كلما وصل الإنسان إلى نسخة أفضل من ذاته راقب وحفر في عيوبها من جديد إلى أن يهدمها فهو يقتل ذات تلو الأخرى ويقدمها قربانًا للحقيقة القابعة في المستقبل. الحقيقة التي لا تبدو أنها تشبع حتى تقضي على صاحبها أو تتركه في تشظيه وانقسامه يعيش مرحلة لا نهائية من العتبية. وبينما تستقر تجارب الكثيرين عند هذا الحد ينجح البعض في تجاوز هذه الحالة بعد اتخاذ قرار مفاجئ بالعودة إلى الوراء للاتصال بذواتهم القديمة والتي حملت معها الحقيقة الأولى. يؤكد البعض ممن شاركني رحلاتهم الشخصية نحو العودة والتذكر حدوث تغير أثر على تصورهم لأنفسهم وتقبلهم للعالم واختفاء كثير من الأسئلة الوجودية المقترنة بأزمات نفسية.

بناءً على مجموع التجارب النفسية المكثفة التي يمر بها شبابنا اليوم يبدو أن التحول الديني يتحقق في حالة العودة والتذكر والتي هي وحدها القادرة على توحيد النفس المتشظية. فالتحول الديني لا يحدث إلا بوصول الإنسان إلى «الوحدة الجوانية» وهي غاية لا تتحقق إلا عندما تُصب في القالب الديني كما يشير جيمس مؤكدًا أن الدين «يتكفل بتحويل أكثر أشكال البؤس التي لا تطاق إلى أعمق أشكال السعادة وأدومها بسهولة وبشكل دائم وناجح». [٨]

ربما من الجائز القول أن تحقق هذا التحول ما هو إلا بداية رحلة مستمرة من العتبية بمعناها الأوسع بوقوف الإنسان الدائم على عتبة جلال الله فمقصد الرحلة عبادته حتى نبلغ اليقين. أما قبلها يبقى الإنسان في تحول دائم بين النسيان والتذكر، فتلك رحلة الإنسان الأبدية.

[7] تعرف هذه الديانة بالتوحيدية الكونية، ولها انتشار في الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وبعض الدول الأوروبية.

[8] ويليام جيمس، تنويعات التجربة الدينية، ترجمة إسلام سعد- علي رضا، مركز نهوض للدراسات والنشر (لبنان،2020). 222.



السياسات العامة: أداة للتغيير أم لدعم الاستبداد؟

أحمد محسن

عندما يقوم باحث السياسات العامة بتقديم برامجه وسياساته إلى نظام حكم غير ديمقراطي فإنه يعمل بشكل مباشر على دعم استمرار هذا النظام في الحكم. في بعض الأحيان يحدث هذا مدفوعًا باعتقاد أن صنع السياسات العامة هي عملية تقنية/فنية يقوم من خلالها الباحثون في السياسات العامة بعمل أبحاثهم «العلمية» وحساب التكلفة والعائد بطريقة «كمية» والمقارنة بين السياسات المتاحة بناء على معايير «موضوعية» من أجل الوصول إلى أفضل الحلول المتاحة وتقديمها إلى صانع القرار الجالس في مقاعد السلطة.

لذلك يعتقد هؤلاء أن اسم أو انتماء الجالس في مواقع السلطة أو طبيعة هذه السلطة ذاتها (ديمقراطية أم سلطوية) ليس له تأثير على السياسات العامة المقدمة لهم.

لكن هذا التصور عن السياسات العامة يمكن وصفه -على أقل تقدير- بأنه تصور منقوص. حتى في مؤسسات الولايات المتحدة وأوربا وبين الباحثين الذين لعبوا دورا رئيسيًا في تأسيس مجال السياسات العامة وساهموا في النقاشات الرئيسية به ولعبوا الدور الأكبر في توجيه المسارات الرئيسية لهذا المجال كان هناك تحذير دائم من تبني هذه الأفكار.

آرون ويلدافسكي على سبيل المثال في كتابه «قول الحقيقة إلى السلطة» كان دائم التذكير بالطابع «السياسي» للسياسات العامة بدلاً من التعامل معها باعتبارها ذات طبعي تقني/ فني فقط. وإذا انتقلنا من الغرب حيث الليبرالية الديمقراطية إلى العالم العربي حيث الأنظمة السلطوية المدعومة في أحيان كثيرة بالمؤسسات العسكرية

فإن المشكلة لا تصبح تصورات منقوصة عن السياسات العامة يجب تصحيحها بل تتحول إلى سلوكيات وتصرفات تساعد على إطالة عمر الأنظمة السلطوية، وتوفر الظروف الموضوعية التي تعينها على الاستمرار.

جزء أساسي من عمل الباحثين في السياسات العامة هو تقديم بدائل للقائمين على الحكم من أجل حل المشاكل التي يعاني منها المواطنون

الثابت أن جزءا أساسيا من عمل الباحثين في السياسات العامة هو تقديم اقتراحات وبدائل للقائمين على الحكم من أجل حل المشاكل العامة التي يعاني منها المواطنون أو من أجل تسهيل عمل هذه الحكومات وتحسين أدائها. أي أن السياسات العامة من حيث الموضوع وجهة الخطاب قريبة الصلة بالسلطة والحكام.

إذا جرت الأمور بهذه الطريقة فإن هناك افتراض غير معلن أن النظام الحاكم ديمقراطي يتمتع بالشرعية الدستورية أو القانونية وأن السياسات العامة تساعد على جعل الديمقراطية تعمل بشكل أفضل لصالح المواطنين لكن ليس هذا هو حال كثير من بلدان العالم العربي.

النظام السياسي غير الديمقراطي لا يفكر إلا في مصالح النخب السياسية الحاكمة وتحتل مطالب المواطنين واحتياجاتهم ترتيب منخفض في الأولويات وتزيد أهميتها فقط في حال أنها يمكن أن تدعم استمرار النظام السلطوي.

فهل يجب على الباحث في السياسات العامة أن يشارك بالأفكار والحلول في ظل نظام استبدادي مثل هذا؟ ألا تعتبر مشاركته في هذا النظام هو عمل لدعم الأنظمة السلطوية وضمان استمرارها؟ لمن يوجه الباحث في السياسات العامة أفكاره وكتاباته في مثل هذه النظم الاستبدادية؟

يقول البعض أننا لو تركنا الشعوب بدون سياسات عامة فإن مصير الشعوب سيكون الموت البطئ في حين أن النخب الحاكمة سوف تجد لها حلولا سواء بأموالها أو بعلاقاتها لذلك فإن المشاركة في السياسات العامة واجبة حتى لو كان النظام غير ديمقراطي من أجل تقديم ما يمكن أن يحسن من حياة الناس البسيطة ومعيشتها.

ويقول آخرون إن نصف إنجاز أفضل من لا إنجاز وإن تحسين عمل المنظومات الحالية أو المحافظة على المنجزات المكتسبة أفضل من تركها حتى تختفي أو حتى يتم إلغاؤها. يبدو في هذا الطرح شيء من الوجاهة. لكن مشكلته الأساسية أن النتيجة النهائية هي العمل على إطالة عمر الأنظمة الاستبدادية والتقليص من فرص التغيير السياسي مستقبلا. المشكلة الأخرى أنه توجد بالفعل بدائل أفضل لكنها لا تحظى بالقدر الكافٍ من النقاش ونحاول في الجزء التالي توضيح واحدة من هذه البدائل.

عامل مستقل أم تابع؟

العلاقة بين السياسة والسياسات العامة ملتبسة في أحيان كثيرة. على سبيل المثال لو كان هناك إجماع بين الحكومة والمواطنين على فشل السياسات الحكومية المستخدمة فإن هذا لا يعني بالضرورة حدوث تغيير في هذه السياسات.

الملاحظة الأخرى أنه حتى لو أدت السياسات الحالية إلى أزمات كبيرة وعميقة فإن هذا لا يعني بالضرورة أنه ستتغير لاحقا أثناء الأزمة أو بعدها. بل ربما تستمر هذه السياسات بعد الأزمات نتيجة عمل تغييرات طفيفة بها.

في السياقات السلطوية فإنه يمكن للسياسات العامة أن تلعب دورا في زيادة فرص وإمكانية التغيير السياسي بدلًا من أن تكون داعمة لاستمرار هذه النظم

الحل إذا أن نغير من طريقة تعاملنا مع علاقة السياسات العامة بالسياسة بحيث نتعامل مع السياسات العامة كعامل مستقل وليس كعامل تابع إذا استخدمنا اللغة المنهجية. أما إذا استخدمنا لغة السياسة فإننا نتعامل مع السياسات العامة كأداة للتغيير السياسي وليس نتيجة له. وهذا يحتاج إلى مزيد من الإيضاح.

في السياقات السلطوية كما هو حال أغلب دول العالم العربي فإنه يمكن للسياسات العامة أن تلعب دورا في زيادة فرص وإمكانية التغيير السياسي بدلًا من أن تكون داعمة لاستمرار هذه النظم. يمكن لهذا أن يتم من خلال إحداث عدد من التغيرات الأساسية:
التغير الأول هو أن تكون السياسات العامة -في صورة برامج وسياسات بديلة- هي الرافعة التي تستخدمها الحركات والأفراد من أجل تحقيق التغيير السياسي.

الربيع العربي أنتج أفرادا وحركات لديها دافعية للعمل السياسي ولا تنقص برامجها أفكار ورؤى ثقافية أو هوياتية.

بداية من اليسار الثقافي حيث برنامجه الرئيسي يتمثل في كون المشكلة تتلخص في التراث الذي يحتاج إلى تجديد أو في التيارات الإسلامية التي تتبنى في خطاباتها الشعبوية برامج وسياسات مبنية على الهوية الحضارية الإسلامية والتمايز عن الغرب انتهاء بالقابعين في مواقع السلطة حيث خطاب الوطنية ذي الصبغة الفاشية لدغدغة المشاعر دون تغيرات في حياة المواطنين إلى الأفضل.

ما ينقص العالم العربي أفراد وحركات لديها تصورات وبرامج مرتبطة بتحسين معاش الناس وحياتهم وكرامتهم. إذا تواجدت هذه البرامج بهذا المحتوى فإنها يمكن أن تعمل على تشكيل خطاب سياسي جديد جوهره التركيز على المواطن وتحسين حياته ومستهدفه تغيير حياة هذا المواطن إلى الأفضل وأداته برامج السياسات العامة التي تقدمها من أجل تحقيق هذه المستهدف. بهذا تتحول السياسات العامة إلى أداة من أجل تحقيق الديمقراطية داخل الدولة الاستبدادية بدل من النظر لها كنتيجة ستتحسن مخرجاتها بعد التحول الديموقراطي.

بدون وجود سياسات عامة بديلة للسياسات القائمة فإنه من الصعب توقع حدوث تغيير سياسي ديمقراطي. طبقا لهذا الافتراض فإننا نفرق بين نوعين من الأسباب التي يمكن أن تؤدي إلى انتقال سياسي ديمقراطي هناك «الأسباب الضرورية» من أجل بدء انتقال سياسي ديمقراطي تشمل على سبيل المثال الثورات الشعبية أو حدوث انقسام في النخب الحاكمة أو وقوع أزمة اقتصادية عميقة ومؤثرة وهي في أغلبها تشمل الأسباب التي تؤدي إلى انطلاق أو بداية التغيير السياسي الذي لا يمكن أن يحدث بدون وجود هذه الأسباب.

لكنه ورغم أهمية هذه الأسباب الضرورية إلا أنها في حاجة إلى نوع أخر هو «الأسباب المكملة» والتى بدونها لا تكتمل عملية التغيير التي بدأت، من ضمن هذه الأسباب المكملة وجود سياسات عامة بديلة. وينتج عن هذا الافتراض أيضًا أن جودة عملية التغيير السياسي وسرعتها سوف تتأثر بمدى قدرة وفاعلية السياسات العامة البديلة على حل المشاكل.

وبمعنى آخر أنه كلما كانت قدرة السياسات العامة البديلة أفضل في حل المشكلات فإن هذا سيزيد من سرعة التغيير السياسي الديمقراطي كما أنه سيضمن استمراريته.

> **التغير المطلوب هو أن يتحول خطاب الباحثين في السياسات العامة من السلطة إلى الناس باعتبار أنهم المستهدفون من هذه السياسات وأنهم الهدف النهائي لها**

للناس أم للسلطة؟

التغير الثاني المطلوب في طريقة تعاملنا مع السياسات العامة هو أن يتحول خطاب الباحثين في السياسات العامة من السلطة (باعتبارها محط صانعي السياسات العامة، وموضع متخذي القرار) إلى الناس باعتبار أنهم هم المستهدفون من هذه السياسات وأنهم الهدف النهائي لها. بما يؤدي إلى تحسين حياة الناس.

فالهدف هو تقديم ما نظن أنه «الحق» أو «الصواب» إلى الناس بدلًا من تقديم ما نظن أنه «المناسب» إلى السلطة. بهذا فإن السياسات العامة تتحول من أداة في يد الأنظمة الاستبدادية تعينها على الاستمرار في الحكم إلى كونها أداة للضغط عليها بهدف التغيير أو رافعة يتم من خلالها الدعوة لعملية التغيير السياسي وتمريرها.

إن قول الحقيقة إلى السلطة كما قال ويلدافسكي أو النصح لأئمة المسلمين وعامتهم كما قال الرسول الكريم محمد (ص) يفرض على باحث السياسات العامة ألا يتحول إلى أداة لدعم السلطوية بدلًا من أن يكون أداة لتحقيق كرامة الناس وحريتهم.

فالسياسات العامة ليست منزوعة القيم كما قد يظن البعض بل هي مليئة بالقيم المعيارية/ الأخلاقية كما يُذكرنا ويلدافسكي دائما هذه القيم تظهر في أوضح صورها عند تقييم السياسات العامة. أما تجنيب سؤال القيم أو تهميشه أثناء تحليل السياسات العامة أو صنعها فإنه يجعل منها أداة ضد الشعوب بدلًا من أن تكون أداة لصالحها. وحتى لا يحدث هذا فإن وجود السياسات البديلة مع استهداف باحثي السياسات العامة لوصول هذه السياسات إلى الناس لا إلى السلطة هما مطلبين من أجل أن تتحول السياسات العامة إلى أداة لدعم تحول ديمقراطي بدلًا من كونها أداة لدعم استمرار السلطوية.
والله أعلم.

تخلٍ عن الدور: العلاقة الملتبسة بين السيًاسة الخارجية والتنمية في مصر

عمر سمير

منذ السبعينيات يُنظر للسياسة الخارجية المصرية باعتبارها سياسة تعبئة موارد[1]، سواء أكانت هذه الموارد سياسية لتوفير الدعم للنظام السياسي في مواجهة المعارضة الداخلية وعوامل عدم الاستقرار، أو اقتصادية لتوفير الدعم المالي والتمويل الدولي للاقتصاد المصري المأزوم بأزمات تمويل بنيوية بما يوفر دعما للنظام السياسي وللدولة المصرية في أداء مهامها وتقديم ما تبقى من خدماتها العامة للمواطنين.

ومنذ نكسة العام ١٩٦٧ تحديدا كانت كل الحكومات المتعاقبة على السلطة في مصر -وإن بدرجات متفاوتة ومن مصادر مختلفة- تحرص على نيل المساعدات والقروض الخارجية. سواء من بعض الدول والقوى الإقليمية أو من مؤسسات التمويل المختلفة، أو تحاول تعبئة مصادر داخلية بطرق متنوعة لا تنفصل عن الاعتبارات السياسية. ومن ثم تُثار بين الحين والأخر أسئلة حول جدوى هذه القروض والمساعدات والاستثمارات في تحقيق التنمية والاستقرار للداخل المصري وللإقليم والمنطقة برمتها ومدى تأثيرها على الأجيال والحكومات القادمة من حيث أنها تورثها أعباء تمويلية واستدامة دائرة الديون وخدماتها.

الحاجة المزمنة للتمويل الدولي

من هذا المنظور تصبح السياسة الخارجية مسؤولة عن إيجاد أسواق للعمالة المصرية للتخفيف من حدة البطالة وتصديرها للدول المحيطة التي لديها طلب على العمالة الوافدة ولا سيما دول الخليج العربي. يستدعي هذا سياسات خارجية للحفاظ على حقوق هؤلاء العمال وضمانها،

كما أنها تصبح مسؤولة عن توسيع شبكة التجارة والاستثمار المصرية في الخارج سواء عن طريق الشركات الخاصة أو الشركات المملوكة للدولة. كما أنها تستدعي جذبا منظما للسياحة والاستثمارات وهو ما ينعكس على الجولات الخارجية المكثفة للمسئولين عن هذه الملفات مع المسئولين رفيعي المستوى في كافة جولاتهم. كما يصبح الترويج للمشروعات التنموية والحاجات التمويلية -بهدف استدامة القدرة على الوفاء بالديون- بقدر ما هو مسئولية وزارات المجموعة الاقتصادية، مسؤولية جديدة للخارجية في ظل نهم غير مسبوق للاقتراض لتمويل المشروعات القومية العملاقة التي تطرحها الحكومة في الداخل، وبرغم إنشاء وزارة مختصة بشئون الهجرة فإن هذا الملف ظل معلقا بين وزارات الخارجية والقوى العاملة والهجرة.

ثمة مشكلة هيكلية في الاقتصاد المصري وهي الحاجة الدائمة والمزمنة للتمويل الدولي والناجمة بشكل أساسي عن تراجع القطاعات الإنتاجية من زراعة وصناعة لصالح قطاع الخدمات. وتخلي الدولة عن مسئولياتها تجاه هذه القطاعات واتخاذ سياسات جوهرها ترك الأصول الصناعية حتى تخسر ومن ثم طرحها للخصخصة والخلاص منها. الأمر الذي يؤدي لتراكم بيروقراطية كبيرة من دون عمل حقيقي، ويستلزم تسيير دولاب الدولة بالواسطة والمحسوبية استهلاك أموال أكثر للوفاء بأجور هذه البطالة المقنعة،

ثم يستهلك الفساد ما تبقى من ضرائب لتتحول أزمة عجز الموازنة عن الإنفاق على الخدمات العامة من صحة وتعليم وسكن ومواصلات إلى أزمة مزمنة وحادة. جراء هذه الحاجة المزمنة خضعت مصر لبرامج إصلاح اقتصادي هيكلي قاسية ليس آخرها برنامج الشراكة الاستراتيجية مع البنك الدولي ٢٠١٥-٢٠١٩. والذي كان يرصد نسبة الفقر عند ٢٥٪ وكان النقد الأساسي للاقتصاد المصري وفقا له أن النمو الاقتصادي في العقود الثلاثة الماضية لم يكن كافيا للحد من الفقر أو لاستيعاب النمو السريع للمعروض من الأيدي العاملة.[٢] لكن هذه النسبة ارتفعت لـ٣٣,٢٪ وهو ما يعني عدم نجاعة السياسات والتوصيات المتبعة وفقا للبنك الدولي ولا حتى برامج الحماية الاجتماعية في تلافي تأثيرات التضخم الكبير وانهيار سعر العملة الذي أحدثه تعويم الجنيه في نوفمبر ٢٠١٦ مع بدء تطبيق البرنامج.

أهم مصادر التمويل الدولي للاقتصاد المصري هي تحويلات المصريين في الخارج يليها الديون ثم عوائد السياحة ورسوم المرور في قناة السويس ثم الاستثمارات الأجنبية.

وإذا كانت أهم مصادر التمويل الدولي للاقتصاد المصري في السنوات العشر الماضية هي تحويلات المصريين في الخارج. يليها الديون ثم عوائد السياحة ورسوم المرور في قناة السويس.

[1] نادية محمود مصطفى، سياسات تعبئة الموارد السياسية الخارجية لمصر في عهد أنور السادات، في علي الدين هلال، محرر، دراسات في السياسة الخارجية المصرية من ابن طولون إلى السادات، القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية،1987، ص273-396. متاحة على موقع مركز الحضارة للدراسات والبحوث، https://bit.ly/2Sb7BkD

[2] البنك الدولي، جمهورية مصر العربية: إطار الشراكة الإستراتيجية للسنوات المالية 2015-2019، https://bit.ly/352SX1t

ثم الاستثمارات الأجنبية التي لا تزال شديدة المحدودية رغم ما تقوم به الحكومات المتعاقبة من تعديلات على قوانين الاستثمار بشكل دوري إلى جانب تنظيم حملات دعائية ضخمة تشمل جولات خارجية لمسئولين ومؤتمرات وفعاليات اقتصادية لجذب الاستثمارات. فإننا إزاء تساؤلات جدية عن عدالة وملاءمة ما توليه السياسات المتبعة من اهتمام بكل تلك المصادر.

وبرغم تلك الأهمية لتحويلات المصريين في الخارج للاقتصاد المصري فإن هؤلاء المصريين في الخارج هم آخر من تهتم بهم الحكومات المتعاقبة. نحن إذن أمام مصدر تمويلي تعتمد الحكومة على استمراره واستقراره دون الحاجة لمجهود كبير. ويلاحظ هنا أن السياسات الاقتصادية التقشفية التي تتبعها دول الخليج التي تتورط الحكومة المصرية في التبعية لها ضارة بشدة بهذا المصدر للتمويل الدولي. كما أننا إزاء سياسات حكومية تعمل عكس اتجاه تشجيع هذا المصدر الهام، فالخدمات القنصلية المقدمة للمصريين في الخارج يمكن وصفها بأنها شديدة السوء والبطء في المجمل. أيضا رفعت الحكومة المصرية في السنوات الأخيرة كافة الرسوم والخدمات القنصلية وضاعفت تكاليف الحصول على تصاريح العمل والتي تصب في صندوق خاص تابع لوزارة الداخلية.

وكذلك لم تسع بالقدر الكافي لاستثناء المصريين من بعض الإجراءات التي اتخذتها دول الخليج لتزويد مواردها بفرض رسوم إضافية على العمالة الوافدة أو تحسين شروط عمل هؤلاء المصريين في الخارج.

كما أن السياسات المصرية المنحازة بلا منطق سوى التبعية لمحور إقليمي أضرت سياساته بمصر، عززت استمرار الصراع العسكري في ليبيا لسنوات عبر دعمها للجنرال خليفة حفتر. الأمر الذي أدى لتراجع شديد لفرص العمل التي كانت متاحة للمصريين هناك وعودة مئات الآلاف منهم. وإذا أجرينا تقييما لهذه السياسات بمعايير غير عسكرية أو أمنية فإننا نكتشف أن السنوات الست الماضية تمخضت عن ضعف حقيقي في المصالح المصرية-الليبية المشتركة مقارنة بالمصالح المناوئة بمؤشرات العمالة والاستثمار والتجارة. إذ تراجعت التجارة البينية بشكل حاد وكذلك تراجعت الصادرات المصرية لأقل من ثلث ما كانت عليه في ٢٠١٢ [٣] أيضا كان المصريون في قطر ضحية للأزمة الخليجية التي بدت فيها مصر في موضع التابع.

[3] عمر سمير، المعضلة الليبية والأمن القومي المصري: المعادلات والأولويات، المعهد المصري للدراسات، بتاريخ 28 يناير 2020، https://bit.ly/37zCIJL

الطلب على العمالة المصرية شهد تراجعا حادا منذ ٢٠١٥ رغم استراتيجية العلاقات المصرية مع دول الخليج، سواء بسبب التكلفة الكبيرة لسياسات السعودية والإمارات التي تصطف معها مصر في المنطقة وبالذات حرب اليمن أو بسبب التراجع في أسعار النفط والذي تسبب بظهور سياسات تقشفية في دول الخليج أدت على سبيل المثال لمضاعفة رسوم الاستقدام للوافدين والمرافقين في السعودية أكبر بلد مستقبل للعمالة المصرية. وتشير التقارير إلى أن مصر تراجعت للمركز السادس في تصدير العمالة بعد أن كانت تحتل المركز الرابع عالميا، ووصلت إلى أقل من ٥ ملايين عامل.[٤] رغم ذلك ظلت تحويلات المصريين في الخارج طوال السنوات الماضية في تزايد سواء لتدهور قيمة العملة المحلية أو لتزايد الحاجة للإنفاق على أسرهم بعد عودة المرافقين إلى مصر ومن ثم انخفاض نفقاتهم في البلدان المضيفة لصالح التحويلات. على كل فإن تراجع الطلب حتى وإن كان ناتجا عن ظروف خارجة عن إرادة النظام السياسي أو عن آثار جانبية غير مقصودة لسياساته فإنه يجد نفسه مضطرا لاتباع سياسات جادة والعمل على إعادة فتح أسواق جديدة وتعزيز الأسواق الحالية للعمالة المصرية.

هل تخدم السياسات الخارجية التنمية؟

بحسبانها سياسة تعبئة موارد فقط فإن نظام السيسي نجح إلى حد كبير في تعبئة وحصاد أكبر قدر ممكن من الموارد التي أتيحت له كما لم تتح لأي رئيس مصري سابق من البيئتين الإقليمية والدولية. سواء ما عُرف في السنوات الأولى لحكمه بالمساعدات العربية وهي في جوهرها قروض واستثمارات ذات عائد قوي في أدوات الدين بالأساس ثم في بعض القطاعات المرتبطة بالعقارات والبنية التحتية. أو منح إنمائية شكلا بينما هي في حقيقتها قروض كما هو الواقع في المنح الإنمائية الضخمة التي تلقاها النظام من الإمارات في العامين ٢٠١٤ و ٢٠١٥. أو القروض الضخمة التي ارتبطت ببرنامج الإصلاح الاقتصادي الذي تحمل الكلفة الأكبر له المواطنون من الطبقات الفقيرة بينما حصدت الفئات الأعلى فوائد هذا البرنامج وعوائده.

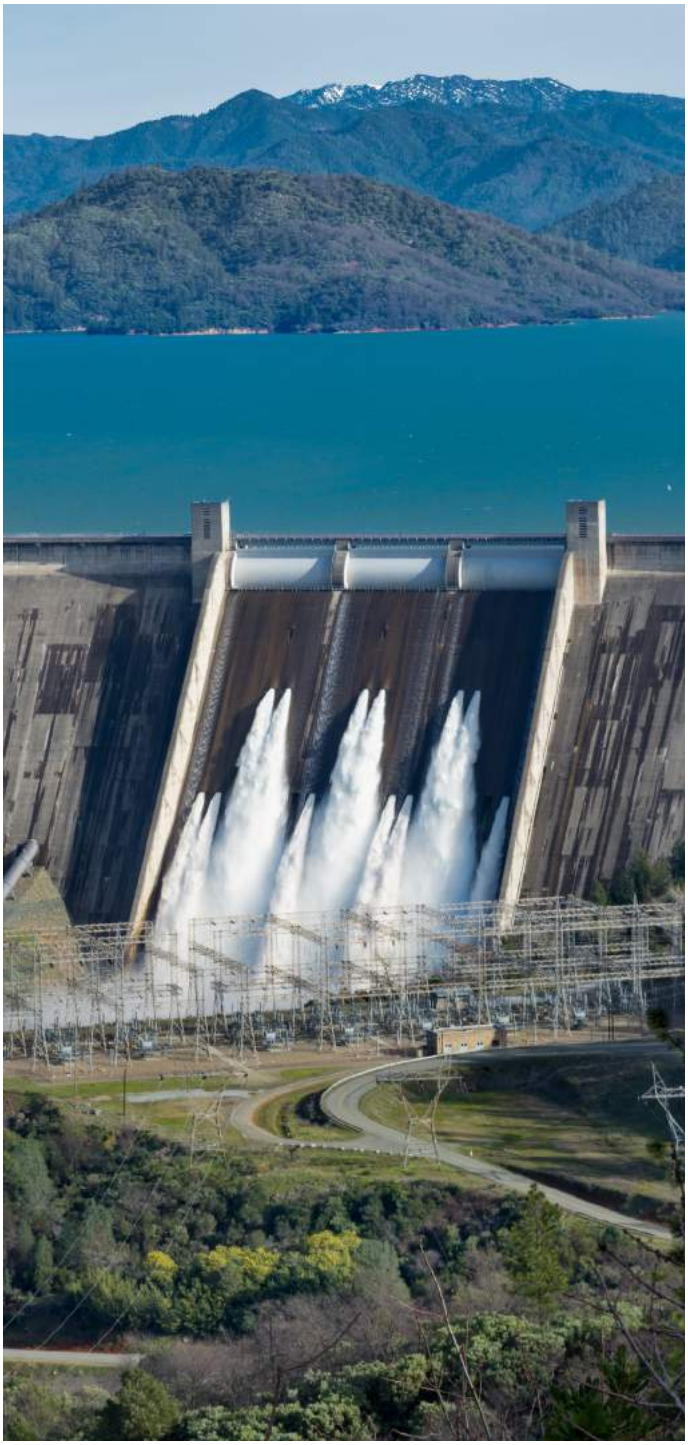
إذن السؤال الأهم هنا هو مدى انعكاس هذه الموارد على المواطنين في الداخل، فإذا كانت السياسة الاقتصادية مدعومة بالسياسة الخارجية أنتجت كل هذا الكم من العقارات والبنى التحتية لصالح الفئات العليا والمستثمرين الأجانب سواء في المشروعات القومية الكبرى المرتبطة بالعاصمة الجديدة والعلمين الجديدة بما في ذلك مشروع القطار السريع على سبيل المثال وبما يساهم في رفع التضخم في أسواق العقارات في مصر، فإننا نصبح إزاء نمو لا تنمية، نمو في الأرقام والمؤشرات لا ينعكس على معيشة أغلب المواطنين إلا بارتفاع مؤشرات التفاوت وانهيار مخصصات الخدمات العامة مقارنة مع حجم الديون وخدماتها.

[4] محمد عبدالله، تراجع العمالة المصرية بالخارج.. من المسؤول؟، الجزيرة نت، بتاريخ 2020/3/2، https://bit.ly/3dlJUpe

لا تكفي الموارد المالية التي وفرتها السياسة الخارجية لتعويض النقص الحاد في المياه الذي قد ينتج عن سياسات خارجية فاشلة في التعامل مع ملف حيوي كسد النهضة.

لا شك أن التنمية بحاجة أولية لمورد حيوي مثل المياه لذا يكون التفريط في هذه المياه عبر اتفاقات شبيهة باتفاق المبادئ الموقع في ٢٠١٥ ومسار المفاوضات العبثي الذي اتبعه النظام تقصيرا في المهمة الأصلية للسياسات الخارجية. ولا تكفي الموارد المالية التي وفرتها السياسة الخارجية أو ساهمت في تعبئتها في مجالات الاستثمار والقروض والمنح لتعويض الخسارة المتوقعة في المستقبل. حيث تحتاج مصر أضعافها لتعويض النقص الحاد في المياه الذي قد ينتج عن سياسات خارجية فاشلة في التعامل مع ملف حيوي كسد النهضة. ورغم أن السياسات المتخذة للتكيف مع النقص الحاد في المياه المتوقع قبل إنشاء سد النهضة كثفت مؤخرا بأموال القروض وتوفر حاليا ٨٠٠ ألف متر مكعب يوميًا، فإن إجمالي المستهدفات من تحلية مياه البحر أو معالجة مياه الصرف على أهميته حتى ٢٠٢٢ هو ٤٠٠-٤٥٠ مليون متر مكعب يوميا أي ما يمثل أقل من ١٪ من المياه التي تحتاجها مصر سنويا وبتكلفة عالية جدا إذ تصل تكلفة إنتاج المتر المكعب الواحد من تحلية مياه البحر حوالي ١٥ جنيها. [٥]

الأمر الذي يضعنا أمام تساؤلات حول من يتحمل هذه التكلفة في إطار تخلي الدولة عن دعم الخدمات الأساسية واتباعها لخطط الإصلاح الاقتصادي الهيكلي التي تقتضي التقشف وخفض الإنفاق على الخدمات العامة وتسليعها تدريجيا وأحيانا بشكل صادم تحت عناوين الإصلاح الجريء.



[5] انظر صفحة الموقف المصري، بعنوان، التقدم في ملف تحلية المياه .. إشادة واجبة، بتاريخ 7يونيو 2021، https://bit.ly/3g5lx8M

بـل إن اسـتراتيجية الميـاه التـي وضعتهـا مصـر حتـى ٢٠٥٠ تتضمـن كلفـة عاليـة جـدا تتجـاوز ٩٠٠ مليـار جنيـه أو مـا يعـادل ٥٦ مليـار دولار.[٦] نحـن إذن إزاء تهديـد جوهـري للتنميـة يتطلـب كلفـة عاليـة للتكيـف مـع تبعاتـه ومـن يتحمـل هـذه الكلفـة هـم المواطنـون، والجـزء الأكبـر منهـا ناجـم عـن سياسـات خارجيـة خاطئـة متراكمـة عبـر عقـود طويلـة إلا أن أخطاءهـا تكثفـت في الفتـرة الأخيـرة.

إننا إزاء عـودة لآلاف المصـريين مـن الخارج وإن كانت أزمـة كـورونـا زادت من وتيرة هذه العودة وكشفت بعضا مما تمثله من ضـغـوط على المـرافـق والخدمات العامة.

ومع تراجع الطلب على العمالة المصرية واتباع الـدول المضيفـة لسياسـات اسـتقدام مكلفـة وبالـذات بالنسـبة للمرافقيـن فإننـا إزاء عـودة لآلاف المصرييـن مـن الخـارج. وإن كانـت أزمـة كورونـا زادت مـن وتيـرة هـذه العـودة وكشـفت بعضـا ممـا تمثلـه مـن ضغـوط علـى المرافـق والخدمـات العامـة المتدهـورة أساسـا.

خاتمة:

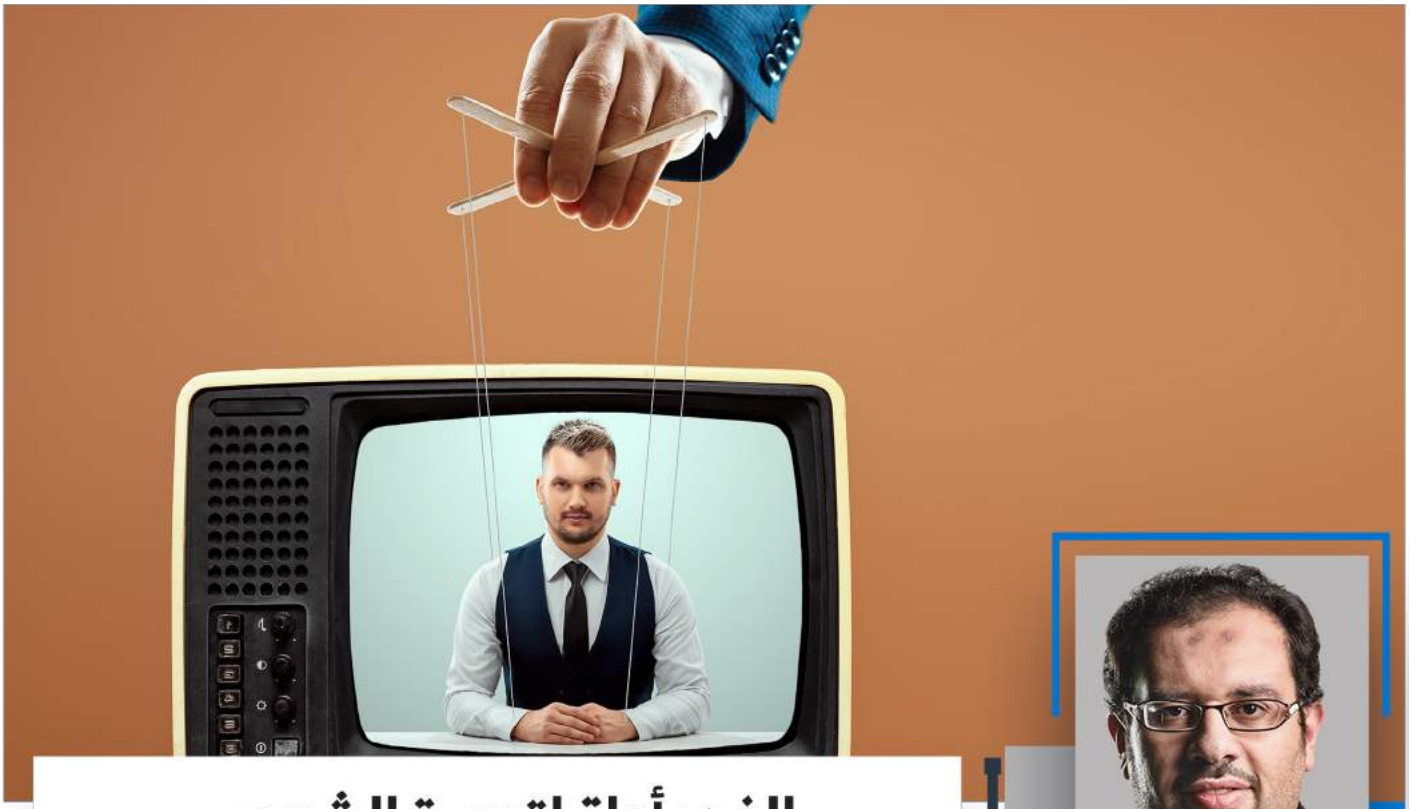
تنتـج سياسـات تعبئـة المـوارد الخارجيـة مـن دون خطـط تنمويـة محليـة ومشـروع سياسـي واضـح نوعـا مـن التبعيـة وتركـز الشـركاء. كمـا أنهـا إن كانـت مبنيـة علـى أسـس مـن الاسـتقطاب الإيديولوجـي الحـاد كمـا هـو الحـال بعـد ٢٠١٣ فإنهـا تعـزز سياسـة المحـاور الإقليميـة وتنتـج آثـارا متناقضـة.

فبينمـا تتعـزز العلاقـات السياسـية والاقتصاديـة والتجاريـة مـع أطـراف محـددة تتدهـور بالقـدر نفسـه أو بقـدر أكبـر مـع أطـراف أخـرى، مـا يجعـل عمليـة صنـع وتنفيـذ السياسـة الخارجيـة نفسـها أبعـد مـا تكـون عـن التـوازن وأكثـر كلفـة تنفيـذا وتخطيطـا.

لا معنـى لتلـك التنميـة إن كانـت طـاردة للأطبـاء والمهندسـين والمعلميـن والعمالـة الفنيـة الماهـرة لأن هـذا يعنـي أن مصـر تعمـل لصالـح دول أخـرى. بينمـا تسـتمر معانـاة المواطنيـن المصرييـن مـن تـردي الخدمـات الصحيـة والتعليميـة وتتدهـور مؤشـراتها في العديـد من المجـالات. هـذا مـا ينبئنـا بـه الوضـع فـي مصـر منـذ عقـود وتكثـف في السـنوات الأخيـرة حيـث تتزايـد بطالـة الشـباب ويقـل إنتـاج فـرص العمـل المسـتقرة وتنخفـض الدخـول الحقيقيـة مـا يدفـع طاقـات الشـباب للهـروب مـن هـذه الأوضـاع الاقتصاديـة الصعبـة.

تحتـاج مصـر لسياسـة خارجيـة متكاملـة تنطلـق مـن الداخـل وتأخـذ في الحسـبان تلـك الحاجـات التمويليـة. كـي تحـاول تلبيتهـا بأقـل البدائـل كلفـة ومنهـا تعزيـز تصديـر العمالـة المصريـة للخـارج ومراعـاة السياسـة الخارجيـة في كافـة القضايـا لحساسـية هـذا الملـف. بالإضافـة لتعزيـز السـياحة والاسـتثمارات وتخفيـض الاعتمـاد علـى الديـون عاليـة الكلفـة. كل هـذا يتطلـب إصلاحـات هيكليـة حقيقيـة بتعزيـز القطاعـات الإنتاجيـة.

[6] محمـود عبـده، هـل تملـك مصر خيارات مائية لمواجهة آثار سـد النهضة؟، اندبندنـت عربية، بتاريخ 22 يوليو 2020، https://bit.ly/3v1Rbbn



الفن: أداة لتوعية الشعوب أم إفسادها؟

أحمد أبو الفتوح

هناك اعتقاد سائد لدى بعض الناس في عالمنا العربي بأن الفن نوع من الرفاهية. وهذه النظرة تجاه الفن غير قادرة على رؤية الأدوار الفعالة التي يجب أن يقدمها. فهل الفن حقا ضرب من الرفاهية؟ أم أن ثمة تأثير له في ثقافة ووعي المجتمع؟

الفن والمجتمع الإنساني

ثمة اختلاف حول تعريف الفن. إذ إن مجال الفن هو مجال مفتوح تتنوع فيه الأعمال وتتطور عبر الزمان ولذلك يصعب تحديد تعريف واحد للفن. بيد أنه وبشكل عام يمكننا اعتبار أن الفن هو تعبير إنساني يدل على مرحلة من مراحل الوعي فمن خلاله يعبر المؤلف عن أفكاره ومفاهيمه الإبداعية أو مهاراته الفنية.

وبالتالي يمكننا اعتبار الفن وسيطًا بين أفراد المجتمع الواحد وبين المجتمعات وبعضها البعض. فالرموز والإشارات التي يستعملها الفنان في أعماله الفنية بمثابة لغة تواصل وأدوات يستطيع من خلالها نقل أفكاره والتي تتضمن بالطبع قيما اجتماعية أو دينية أو أخلاقية أو أيديولوجية.

الفنانون يلعبون دورًا لا يمكن للسياسيين أو حتى العسكريين القيام به، إذ إنهم يخاطبون الجزء اللاواعي في عقول الشعوب

بل إن الفنانين يلعبون دورًا لا يمكن للسياسيين أو حتى العسكريين القيام به. إذ إنهم يخاطبون الجزء اللاواعي في عقول الشعوب وهو ما يُمكنهم من نقل أفكارهم والمساهمة في تشكيل ثقافة المجتمع وتطوير طريقة تفكيره. ومن هذه الزاوية تتبلور مهمة الفنّان المتمثلة في قدرته على تحويل أفكاره إلى عمل يحمل في طياته أبعاد متعدّدة ورؤى تعبيرية تترجم عنها. فالفن ليس إعادة إنتاج للواقع وحسب ولكنه إعادة عرض للواقع ذاته. وهو ما كان يسميه الفيلسوف الفرنسي جان بوديار «ثقافة الصورة» وما عبر عنه بيكاسو بقوله: «نعرف جميعًا أن الفن ليس الحقيقة إنه كذبة تجعلنا ندرك الحقيقة».

وقد أدرك السياسيون مبكرًا هذا الدور فسعوا لامتلاك وتوظيف الفن. وعلى سبيل المثال عندما اجتمع المفوضون في مؤتمر فيينا في بداية القرن التاسع عشر استدعوا بيتهوفن ليُلحن لهم. وعندما سعت الولايات المتحدة لكسب الدعم في أثناء صعودها كقوة عظمى كانت ترسل الفنانين مثل الملحن آرون كوبلاند والمغنية والممثلة كارمن ميراندا لتعزيز السياسات مع دول الجوار. وإلى الآن لازالت تلعب هوليود دورًا كبيرًا في التأثير الثقافي ورسم الصورة الذهنية للولايات المتحدة الأمريكية.

الفن وتدمير المجتمعات

تعمل الفنون كذلك على ترسيخ الأيديولوجيات المختلفة داخل المجتمع بل إن مجال عملها بالأساس هو تقوية المعتقدات الروحية وترسيخ القيم والعادات والتقاليد والمثل الأخلاقية باعتبارها وسيلة من وسائل تنظيم المجتمع شأنها في ذلك شأن القوانين الوضعية والعرفية. لذا، نجد أن الطغاة دائما ما يتجهون نحو الفن لتقديم نسخ منحطة وأعمال مبتذلة في سبيل تغيير الموروث الثقافي والحضاري للمقهورين من تحتهم.

وهذا التغيير دائمًا ما يكون تدريجيًا أي تغيرًا بطيئًا قد لا يشعر به أبناء الجيل الواحد وإنما يتجلى أثره عبر الأجيال المتعاقبة والتي ستكتشف النسخة الجديدة من السردية التي بناها الفن. وبالطبع فإن الفن ليس العامل الوحيد في عملية التغيير المجتمعي لكنه يلعب دورًا رئيسيًا عبر ما يُقدم من خلاله وما يترسخ بواسطته في عقول ونفوس الجماهير.

وإذا نظرنا إلى الواقع المصري فإن مسرحية مدرسة المشاغبين تعتبر نموذجًا مثاليًا على ذلك الدور. إذ إن هذه المسرحية التي تعتبر من أشهر المسرحيات المصرية كان خلفها قصة. ففي أوائل السبعينيات قدمت فرقة الفنانين المتحدين لصاحبها سمير خفاجي مسرحية «مدرسة المشاغبين» وكان النص مأخوذًا عن الفيلم الأميركي «To Sir, with Love». وعلى الرغم من أن الفيلم كان متزنًا في طرحه عندما قدم محاولة لفهم طبيعة طلاب المدارس في مرحلة المراهقة وتمردهم على الأساتذة. لكن ما حدث في النص العربي كان فيه مساحة واسعة من تحجيم دور الأساتذة وإعطاء دور أكبر للطلبة المشاغبين وتقديم الكوميديا من خلال المواقف المضحكة التي يوقع فيها الطلاب أساتذتهم وهو ما انعكس جليا في المدارس المصرية مع الوقت بصورة أو بأخرى.

ليس ذلك فحسب بل لا يمكننا فصل مثل هذا العمل الفني عن الوقت الذي تم تقديمه فيه أي نكسة ١٩٦٧م. إذ كان ثمة احتياج عند المشاهدين للضحك ومن خلال هذا الإطار قامت المسرحية بتقديم هذه الجرعة من الضحك للمشاهد وهو ما جعلها تلاقي نجاحًا ساحقا.

لكنها -كما سلف- هدمت هيبة ووقار المعلم بل إن بعض الدعاوى قد رُفعت في حينها لوقف عرض المسرحية على التلفاز لتأثر الطلبة بها ومحاولة الإساءة للمدرسين ويقال أن قد رصدت بالفعل حالات ضرب المدرسين لأول مرة في تلك الفترة.

تمامًا كما يمكننا أن نلاحظ الآن مثل هذا مع ظاهرة البلطجة وربطها بما يقدمه الممثل المصري محمد رمضان في أعماله السينمائية المختلفة بداية من فيلم «ريجاتا» و«عبده موته» و«قلب الأسد» وصولا إلى فيلم «الألماني».

هذه الصورة التي عززتها السينما المصرية في أعمال مختلفة كان أبرزها فيلم «إبراهيم الأبيض» ولعل جريمة مقتل الشاب المصري محمود البنا التي هزت الرأي العام عام ٢٠١٩ أحد الأمثلة على ذلك الربط حيث قُتل الشاب على يد صديقه محمد راجح باستخدام «مطواة قرن غزال» بعد انتقاد محمود لسلوك راجح تجاه إحدى الفتيات.

وهو الحال نفسه عندما نقارن ارتباط الجمهور بالمطربين وتأثرهم بهم وبكلامهم ولِباسهم، مع حالة الخلاعة التي تُكسى بها الحالة الغنائية في مصر من جهة أخرى. ومثل هذا الارتباط يؤثر -بصورة أو بأخرى- في شريحة كبيرة من المجتمع وبالأخص شريحة الشباب؛ على مستوى اللغة التي تتفاعل بها مع بعضها البعض أو تقاليدها اليومية.

الدور الحقيقي للفن

إذا أخذنا مثالًا آخر من الحالة المصرية وهو فيلم «أريد حلًا» وما أحدثه من ضجة كبيرة في السبعينيات بعد عرضه. بل إنه ساهم في تغيير قوانين الأحوال الشخصية المعمول به في ذلك الوقت؛ فإننا نلمس الأثر المباشر لمثل هذا العمل.

الفن كالسكين سلاح ذو حدين إما أن يستخدم لرفع وعي الشعوب وتسليط الضوء على مشاكل المجتمع أو يستخدم لنشر الفساد والرذيلة

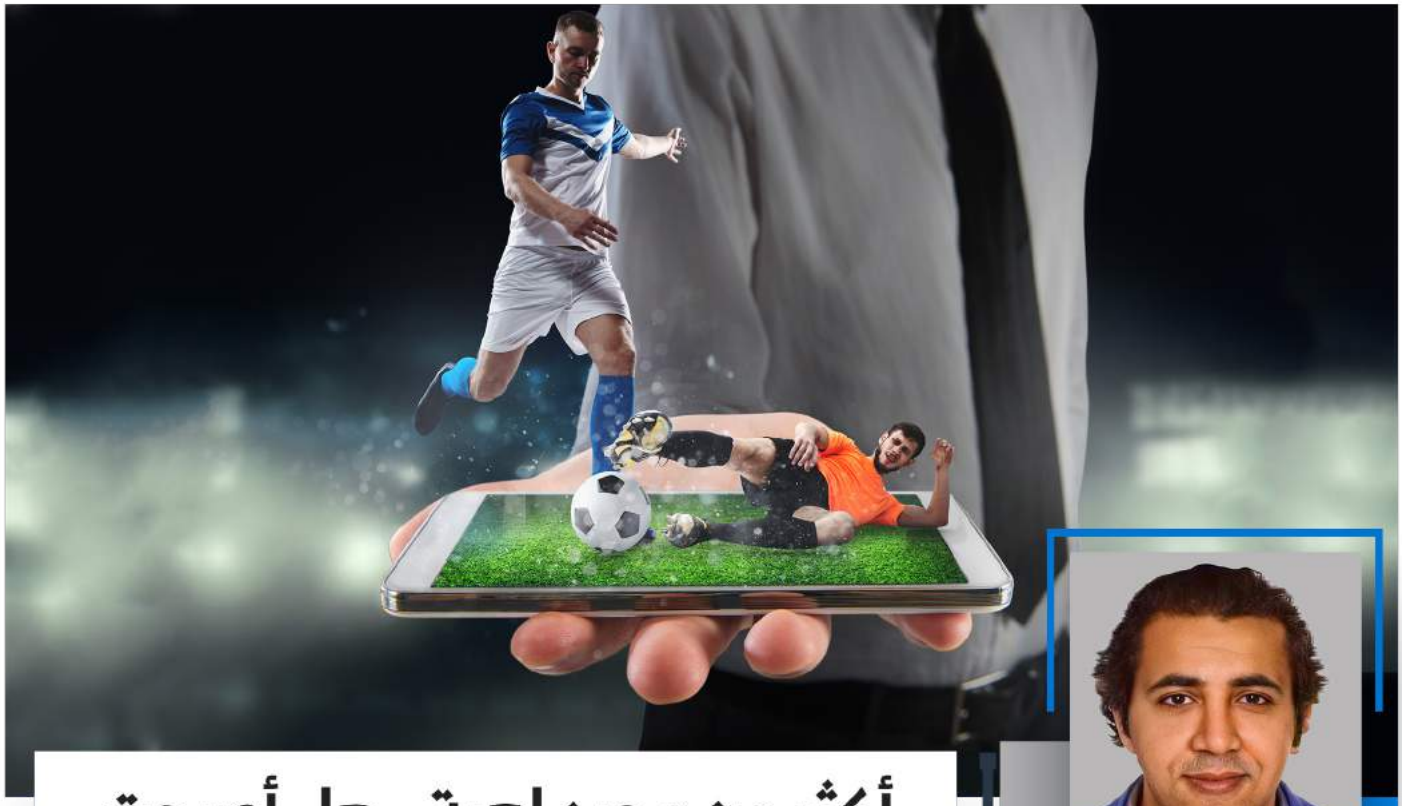
إذاً الصورة ليست أحادية فالمعادلة: أن الفن كالسكين سلاح ذو حدين إما أن يستخدم لرفع وعي الشعوب وتعزيز الهوية الثقافية والاجتماعية وتسليط الضوء على مشاكل المجتمع أو يستخدم لنشر الفساد والرذيلة ويكون معول من معاول الهدم. وهذه المعادلة ترتبط بصناع الفن وقبله بالنظام السياسي الذي يتحكم فيه ويسيطر عليه.

هل الفن رفاهية؟

بالعودة إلى السؤال الذي سألناه في مطلع المقال: هل الفنون هي نوع من أنواع الرفاهية؟ فالحقيقة أنه وعلى الرغم من المظهر الترفيهي للفنون إلا أنها من المحركات الرئيسية لوجدان الشعوب وبها يُخلق الوعي ويُبعث الفكر. وفي مجتمعات العالم الأول يمثل الفن وسيلة مهمة من وسائل التعليم والتثقيف ونشر الوعي وإدخال الفنون في النظام التعليمي لترسيخ مبادئ الهوية الاجتماعية عند النشء أمر راسخ في هذه المجتمعات.

لا يمكننا النظر إلى الفنون باعتبارها أداة ترفيه فقط بل يجب أن نمعن النظر في كونها وسيلة لإصلاح الواقع المعاش

لا يمكننا إذا النظر إلى الفنون بصورة سطحية أو باعتبارها أداة ترفيه وهروب من الواقع بل يجب أن نمعن النظر في كونها وسيلة لإصلاح الواقع المعاش ذاته.



أكثر من مجرد لعبةٍ.. هل أصبحت كرة القدم بديلًا للسياسة؟

حذيفة حمزة

إنه عام ٢٠٠٦، تشير ساعة ملعب «رادس» إلى دخول الدقيقة الثانية والتسعين، بقيت دقيقة واحدة على إطلاق الحكم البنيني كوفي كودجا صافرته، معلنًا فوز نادي «الصفاقسي» ببطولة دوري أبطال أفريقيا، أبي يأكله التوتر، لم أره هكذا من قبل، أسمع دقات قلبه وكأنها دقات عقارب ساعة الحكم، أمي في حجرتها تدعو وتبتهل، لعل الله يرزق النادي الأحمر بهدف يتوّج به باللقب. أنا قبالة والدي، أنظر وأشاهد بحماس وترقب، ولكن في صمت، مخافة إثارة عاصفة لن تهدأ. فجأة، ومن تحت الأنقاض الحمراء، يطلق أبو تريكة «صاروخًا» بقدمه اليسرى في المرمى التونسي، تصمت تونس، وتنفجر القاهرة ومعها بيتنا الصغير، ما زلت أذكر صرختي وقتها، لم تكن صرخة مشجع متيم بفريقه، كانت صرخة ميلاد المشجع الأهلاوي بداخلي.

شاهدت بعدها مئات المباريات للنادي الأهلي، اقتنيت قمصانه الحمراء، وقفت في طوابير طويلة لشراء تذاكر المباريات، وقفت في المدرجات ورددت الأغاني والأهازيج، وانفعلت وخرجت عن اللباقة واللياقة في كثير من الأوقات، بكيت بمرارة عند خسارته، فرحت بانتصاراته كأنها الفرحة الأخيرة، مارست كل طقوس المشجع الوفي، فأصبحت «أهلاويًا».

معظم الانتماءات الكروية تبدأ عن طريق الصدفة، لكن وحدها الطقوس الكروية والمواظبة على تأديتها في مواقيتها مَا تنمّي وتُعزز الانتماء،

وتجعل الفريق المحبوب جزءاً من حياة المشجع اليومية، حتى يصبح الانتماء لفريق بعينه رافدًا من روافد الهوية، مسألة بديهية لا تجري مساءلتها ولا مراجعة جدواها ونفعها.

لذلك نصدق أن إريك كانتونا قال: «يمكن للرجل تغيير زوجته، أيديولوجيته، وحتى دينه، لكن لا يمكنه أبدًا تغيير فريقه المفضل»، رغم أنه لم يقل ذلك أبدًا. ورغم أن الانتماء الكروي مسألة غير عقلانية في مجملها، فإن الطقوس وممارسة الشعائر الكروية بطريقة واعية تبني جسرًا يحول الصدفة إلى هوية راسخة غير قابلة للمساس، كمصدر للفخر أو العار المجتمعي. الأندية الكروية ليست كيانات اعتبارية بالنسبة للمشجعين، بل مكونًا أساسيًا في هويتهم الشخصية، محددات يعرفون أنفسهم بها ومن خلالها، استثمار عاطفي إن صح التعبير.

ولذلك يُنسب للسير بيل شانكلي قوله: بعض الناس يعاملون كرة القدم كمسألة حياة أو موت، أنا حزين من هذا الطرح.. كرة القدم أهم من ذلك بكثير.[1] ولا أبلغَ من قول شانكلي لوصف هستيريا معظم مشجعي كرة القدم العرب حاليًا، لكن تلك الحالة المتشنجة عرض لظاهرة إدمان كرة القدم بين قطاعات كبيرة من شباب دول الربيع العربي، والانغماس فيها كليًا كمهرب من ضغوط الحياة الروتينية والأعباء المادية، وانعدام العدالة، وموت السياسة وانسداد الأفق الديمقراطي بعد حلول شتاء الديكتاتوريات العربية.

ففي كرة القدم احتمالات الفوز والهزيمة متساوية، بل قد ترتفع احتمالات الأولى إن كنت تشجع ناديًا كبيرًا، وإن كنت من شباب الربيع العربي فإن احتمالات تتويج مساعيك بغير الهزيمة -حاليًا- ضئيلة إلا في كرة القدم.

الهروب من الواقع

بالنظر إلى التعريفات القاموسية يصعب الحصول على تعريف قاطع لظاهرة «الهروب من الواقع». قاموس «مريم-ويبستر» يعرف «الهروب» على أنه «انحراف مقصود للذهن».[2] بينما يعرّفه «راندوم هاوس» بأنه «تجنب الواقع».[3] بينما تنص أغلب القواميس العالمية على أنه «ميل أو عادة الابتعاد عن الواقع غير السار أو غير المقبول».

غالباً ما يُنظر إلى «الهروب» بشيء من التشكك والريبة، وكأنه رذيلة، وطريقة غير سليمة للتعامل مع المشاكل، لكن «الهروب» ببساطة هو أي شيء يفعله المرء للنسيان أو أخذ استراحة من الحياة، خاصة عندما تتحطم سفنه. و«الهروب» نوعان: هروب مفيد وآخر ضار.

الاختلاف الجوهري بين النوعين يقع في التأثير الجسدي أو العقلي أو العاطفي لنشاط الهروب نفسه.

[1] https://www.liverpoolfc.com/news/first-team/124781-bill-shankly-in-quotes-1

[2] قاموس مريم-ويبستر، الهروب، 5 يونيو 2021، الرابط الإلكتروني: https://bit.ly/34NXBAb

[3] قاموس راندوم هاوس، الهروب، الرابط الإلكتروني: https://bit.ly/3z6HHz2

«الهروب المفيد» إن سلمت التسمية يشمل الهروب من الواقع للعمل، وأحلام اليقظة، والسفر، والقراءة، والفن، والهوايات، والرياضة. أي شيء يُشتت انتباهك عن ضغوطات الحياة، ويتيح للعقل التوسع في عالم جديد. بينما يشمل الهروب غير الصحي سلوكيات مثل تعاطي المخدرات وإدمان الجنس. [٤]

أثناء التجارب المؤلمة يهرب الأفراد بشكل طبيعي من الموقف عقليًا وعاطفيًا لتجنب المزيد من الضيق والأذى النفسي، لكن في كثير من الأوقات يكون ذلك الهروب موجهًا ومقصودًا من جهة أخرى.

من الكساد العظيم إلى غزو العراق

إنه صيف عام ١٩٣٣، المجلات الأمريكية على أرفف الدكاكين والمحلات تعرض كل شيء لا يشير إلى وجود الكساد العظيم، أكبر أزمة اقتصادية يواجهها العالم منذ أمد بعيد، لا وجود لها في المجلات والصحف الشعبية الأمريكية. الفتيات الجميلات في أحواض الاستحمام الفاخرة، الأبطال الرياضيون ذوو الأجساد المتناسقة، مشاريع التشييد الضخمة للطرق والكباري، كلها صور ستراها في واجهات وطيات المجلات والصحف الأمريكية آنذاك.

أثناء الحرب العالمية الثانية كانت الحكومة البريطانية تمدّ الفرق الكروية بمساعدات مالية. بعد توقف المنافسات لفترة محدودة عند اندلاعها، عادت الحياة للعشب الأخضر، وسُمح للجماهير بملء المدرجات، حتى إن أعوام ١٩٤٣ و١٩٤٤ سجلت ارتفاعًا في معدلات حضور الجماهير للمباريات. [٥]

في ٢٠٠٧، كان العراق مجرد منتخبٍ متوسط المستوى، آتٍ من دولة ممزقة يقاسي شعبها ألم الاحتلال منذ ٢٠٠٣، والطائفية تنهش في جسده، لم يعد هناك شيء يرسم البهجة على وجوه العراقيين، فقد دُمرت بغداد ونهبت، والمستقبل لا تبدو له معالم، كان ذلك قبل أن يقرر يونس محمود، قائد المنتخب وقتها، حشد الشعب العراقي وراءه وإلهاءه عن مصيبته في منافسات أمم آسيا. لم يكن يتوقع حينها أكثر الحالمين سوى أداء مشرف، لكن أسود الرافدين فازوا بالبطولة، وكانت الاحتفالات العراقية لحظات هروب مكثفة من السياسة والأوضاع الاقتصادية والاجتماعية التي فُقدت السيطرة عليها.

SPORTING BUFF
Saturday, December 10, 1983 36,057

MEN'S WARM-LINED BOOTS FOR WINTER
Loake Bros. Shoemakers
Morlands
Clarks
NELSONS
22 HOTEL ST. BOLTON. 25385
Nelson 2 CHURCHGATE BOLTON 24324

HARRY'S GAME ...

HARRY HIRD (circled) pictured with the other Juventus, not the famous Italian outfit, but the Australian variety who play in the Victoria League.

Soccer ace comes up trumps Down Under

SOCCER stardom in the English leagues was a fast fading dream for midfielder Harry Hird — but hope was revived with a message from Down Under. "There's a place for you here."

Bolton boy Harry, rejected by Wanderers as a teenager and without any real success in his home country has at last found some fame in his adopted home Australia.

Playing first for Albion in the Victoria state League and then as left full-back with rival club Brisbane-based Juventus, the 23-year-old former Dunne man has been nominated player of the year by Juventus and voted second best player in a prestigious statewide sponsorship scheme.

Harry's skills have not escaped the notice of the Australian soccer press. While in blunt Aussie fashion they say he is not good enough to play in their National League — they do hail him as the best left full-back in Victoria state football.

Here's what the popular Australian football paper 'Soccer Action' says about the modest quantity surveyor who was blooded in the Bolton amateur leagues playing for such teams as Sweet Green, Old Haywardians, York and Park United.

POSTURE

"Hird is tall and lanky. Watch him in possession inside his defensive third of the field under extreme pressure. You'd swear you were watching an almost arrogant performer. Never hurried, always in control. Hird plays with an air of authority when it most matters.

"His upright posture adds to his aura of confidence. He's skilful too, but you'd never know it by talking to him."

Soccer Action adds: "Harry Hird is the best left back in the Victoria State League. He connived with Juventus expires this year and at a stipulated 2,500 dollars maximum transfer fee clause, he's not merely a bargain. He is a steal."

Hird has a fine football pedigree. His grandfather Harry, was undercover in the Bolton area as a professional with Blackpool and Bury, and his father, another Harry Hird, can also look back on a fine career as an amateur and semi-pro, seeing some of his best days with Rossendale United when he played in the England amateur team.

SIGNED

Harry the youngster went to Johnson Field junior school and secondary school at Haywood. His parents live in Ashington Road, Deane.

He signed a two-year forever with the Wanderers as a 15-year-old, but he wasn't as Bolton long. He says: "I was too small at the time. I suppose you could call me a late developer. There were about 40 lads down there but I never got much of a look in."

He had a chance of going to Everton but the scout found out he was tied to Bolton so that never got off the ground. He had a spell with Chester City playing in the FA Youth Cup and for Chester Reserves, and then he joined Waikato Celts in the Manchester Sunday League.

There he played against his good friend Bob Taylor — the man responsible a few years later for encouraging Harry to start a new soccer career in Australia.

But the Hird soccer saga doesn't end there. From the South Atlantic the youngster Hird won, last, aged 23, in getting his goal-scoring prowess mentioned on local radio.

From the Falklands where he is working for an engineering firm, he wrote home to Bolton: "I like the soccer down here and I'm doing quite well — but it's not as hard as playing in the Bolton League."

INSIDE: Sports File Page 2. Sport postbag — 3. Darts, dominoes, snooker — 4 and 5. Badminton, Golf — 6. Soccer — 7, 8, 9, 10, 11. Athletics — 12. Rugby League — 13. Squash — 14. Table Tennis, Netball — 15. Basketball, Racing — 16.

[4] أندرسون كونولي، جرونبرج، مور، جرينبيرج، 1999، "ضغوط العمل وتعاطي الكحول المبلغ عنه ذاتياً: أسباب الهروب نحو الشراب". مجلة علم نفس الصحة المهنية، عدد 4، صفحة 36-29.

[5] سيمون كوبر، ستيفان زيمانسكي، 2018، سوكرنومكس، هاربر كولينز، صفحة 245-242.

تنافس رياضي أم معركة مقدسة؟

مع توفر إمكانية متابعة المباريات بسهولة، وانفجار محمد صلاح في الملاعب الإنجليزية، تضاعفت أعداد متابعي ومشجعي كرة القدم في المنطقة العربية ومصر تحديدًا. أصبح المجتمع المحروم من ممارسة السياسة على أهبة الاستعداد للهروب نحو عالم كرة القدم، وعلى رأس قوائم الهاربين أبناء الربيع العربي، الذين شاهدوا أحلامهم تتحول إلى كوابيس، صاروا مطرودين من جنة الوطن، يتذوقون طعم المنفى للمرة الأولى. حلول شتاء الديكتاتوريات العربية ليس صدمة هينة، بل كرب لا يملك ضحاياه الخلاص منه بيسر، لذا كان البحث عن ملاذ أو مهرب أمرًا بديهيًا، فلا أسهل من كرة القدم، قوانين بسيطة وجرعة ترفيهية مكثفة، رمزيات متعددة، وكل حسب انتمائه، قد تكون من أبناء «نادي المبادئ»، أو من محبي «الملكي الأبيض»، أو ربما لا تستهويك الكرة المحلية، فمحمد صلاح هو ملهمك، أو ربما تتجه للدوري الإنجليزي، فلا تنسى أبدًا أن تضع تشكيلة الأسبوع في «الفانتازي».

سيفعل كل شيء من أجل الهروب من الواقع، تقليل الاحتكاك ولحظات التّماس الحية مع الواقع السياسي والاقتصادي للعالم العربي، تحت قيادة النخب العسكرية الديكتاتورية. تلك النخب إما أممت أو أغلقت منافذ التعبير السياسي والاجتماعي التقليدية، وبقيت كرة القدم، ولأنها لا تقدر على تكلفة إيقاف النشاط الكروي الاقتصادية، والذي يعتبر وعاء للعمالة ومصدرًا للأرباح، اكتفت بإغلاق المدرجات في وجه الجمهور، لكنها لم تقدر على إغلاق مدرجات «السوشيال ميديا»، التي أصبحت ساحة لما يُشبه معركة دينية أو صراعًا سياسيًا.

حُمِّلت كرة القدم بكل ما لا تحتمل من مفاهيم وخطابات سياسية واقتصادية لا تمتلك الجماهير أي منفذ آخر للتعبير عنها. توجه الشباب المصري، خاصة السياسيين السابقين، الآن لعالم كرة القدم لإفراغ مخزون مرتفع من الضغط الحياتي والكبت السياسي والاجتماعي، لذلك نرى تحميلًا للمنافسة الكروية أكثر مما تطيق، في مصر على سبيل المثال أصبحت منافسة قطبي الكرة المحلية؛ الأهلي والزمالك معركةً وطنيةً لمشجعي الناديين، تدور رحاها خارج المستطيل الأخضر. تسريبات لمكالمات خاصة، تتبع للعورات، تجييش عاطفي للمشاعر، إخفاء قسري لكل أصوات العقل، استقطاب حاد يشبه أجواء الاستقطاب السياسي تمامًا.

هجرة أبناء ثورة يناير لعالم الكرة، باعتبارها المتنفس الاجتماعي الوحيد المتاح حاليًا، صبغها صبغة سياسية لا تخطئها الأعين

فريق يرى نفسه ضحية سياسية لتوجهات الدولة في إرضاء غالبية المجتمع، والآخر يعتقد أنه يدفع ثمن محاولة القيادة السياسية إرضاء أقلية لا تستحق. مفاهيم سياسية «فاقعة» يتم استخدامها في سياقات كروية بحتة، لم تمر على كرة القدم المصرية أوضاع مماثلة من قبل، هجرة أبناء ثورة يناير لعالم الكرة، باعتبارها المتنفس الاجتماعي الوحيد المتاح حاليًا، صبغها صبغة سياسية لا تخطئها الأعين.

أما الانتماء الأوروبي فهو هروب نحو المتعة والترفيه أكثر منه عملية بحث عن المعنى والانتماء. لا يملك مواطن عربي، مهما بلغت ثقافته أن يتماهى كليًا في العداوة التاريخية بين مانشستر يونايتد وليفربول أو بين ريال مدريد وبرشلونة. لذلك تنحصر المناوشات بين جماهير الأندية المتنافسة على منصات التواصل الاجتماعي فيما يحدث داخل المستطيل الأخضر والقراءات والتحليلات الفنية والتكتيكية، لكن يمكن للمشجع «الهارب» أن يغرق وبسهولة في بحر تفاصيل النادي الذي يشجعه؛ وضعه المالي، صفقاته المتوقعة، مدربه القادم أو الراحل، كواليس التدريبات، إلخ، لكن دون أن يقدر على تحويلها إلى معركة سياسية أو أخلاقية بنجاعة.

الأولتراس في الاتجاه المعاكس

نظام السيسي في مصر قتل السياسة، ولو كانت على هامش الرياضة، فاشتدت القبضة الأمنية على مجموعات الأولتراس بشكل غير مسبوق. تلقوا ضربات «قاتلة»، تمثلت في اعتقال قادة المجموعات وسجنهم بعد مجزرة استاد «الدفاع الجوي». تلك الطلقات السلطوية جعلت ثمن الاستمرار باهظًا للغاية، ما اضطر أعضاء الروابط إلى مغادرة عالمهم الأصلي.

خالد فضل، قائد «سكشن» داخل أولتراس «وايت نايتس» في إحدى مدن القاهرة الكبرى، قال لي في مقابلة أُجريت في مايو/أيار ٢٠٢١: «صار من المستحيل الاستمرار -يقصد عمل المجموعة- في ظل الوضع الحالي. الاستمرار يعني التخلي عن (العقلية) وكل ما نؤمن به. مستحيل».

بالنسبة لأعضاء الأولتراس فكُرة القدم ليست ملاذًا آمنًا، بل منطقة اشتباك مركزية مع الواقع

بالنسبة لأعضاء الأولتراس فكُرة القدم ليست ملاذًا آمنًا، بل منطقة اشتباك مركزية مع الواقع، المدرج كالميدان، مكان للتشجيع والتحية والاعتراض والانتفاض والتظاهر إن لزم الأمر. المدرجات ليست مقاعد مصفوفة يجلس عليها المشاهدون بصمت وأدب كقاعات السينما، بل هي تجمع اجتماعي حيوي، تُناقَش فيه كل جوانب الحياة، الرياضة جزء أساسي منه، ولكن السياسة والاقتصاد وأمور المعيشة جزء لا يتجزأ منها أيضًا، إن كانت تلك حياة أعضاء روابط الأولتراس في المدرجات، وهكذا يرون كرة القدم، فكيف يكون الهروب من واقع تُؤمَّم فيه المدرجات؟ «سوستة»، وهو اسم مستعار لعضو سابق بأولتراس أهلاوي، أخبرني أنه ما زال يشاهد مباريات فريقه، ولكن بحماس أقل وشغف أضعف من ذي قبل. صار يهتم أكثر بأولاده وتربيتهم والعمل على إنجاح مشروعه التجاري. زيدان وهو عضو سابق بأولتراس أهلاوي أيضًا قال لي إنه يستعد للسفر إلى ألمانيا للدراسة في جامعة مرموقة هناك، وأنه توقف عن مشاهدة كرة القدم.

تلك هي الاتجاهات الأبرز داخل روابط الأولتراس، لكنها ليست الوحيدة، هنالك قلة ما زالت تحاول إبقاء الروابط حية وتنتظر اللحظة المناسبة للعودة لواجهة المشهد الرياضي والسياسي.

خاتمة

إن السبب وراء إدمان كرة القدم متجذر في المسارات الثقافية والاجتماعية والترفيهية، الرغبة في الانتماء لمجتمع ما، الحاجة إلى الانصهار في شيء أكثر أهمية منا. غالبية البشر الساحقة يهربون من الواقع عند الشدائد، بحثًا عن ملاذات آمنة يعيدون فيها تعريف أنفسهم ويخلقون معانٍ جديدة.

بالنسبة لشباب الربيع العربي، يعتبر «الهروب» هجرة من الفردية إلى كنف الجماعة، شحن للمعنويات، ومحاولة لتجاوز الهزيمة السياسية، دون مخاطر تذكر.

في حالة مجتمعات شتاء الديكتاتوريات العربية، يمكن تعريف «الهروب» بأنه ميل مجتمعي نحو الإلهاء والهروب من الواقع غير المرغوب فيه، والذي لا يمكن تغييره. محاولة للإفلات من وقع وثقل الواقع، عن طريق الانغماس في مجالات الترفيه، خاصة كرة القدم، وتفريغ الكبت السياسي والاجتماعي بداخلها. لذلك، صارت كرة القدم مصدر الشغف الوحيد المتبقي للملايين. المباراة هي ساعة ونصف الساعة من الهروب من العالم الحزين.

مراجع

١. أنتوني جيدينز، ٢٠٠٧، كل أنواع الإدمان تتحول من المتعة إلى التبعية، ذا غارديان.

٢. بول هولجيخ، ٢٠١٢، تحديد آليات المواجهة، سايكولوجي توداي.

٣. سيمون كوبر، ستيفان زيمانسكي، ٢٠١٨، سوكرنومكس، سكوتلندا، هاربر كولينز.

٤. إدواردو غاليانو، ١٩٩٨، كرة القدم بين الشمس والظل، دمشق، دار الطليعة الجديدة.

اكتب معنا

يسعدنا أن نثري مجلتنا بنشر مقالاتكم
على أن تتوفر فيها الشروط التالية:

1- أن تكون نتاج جهد بحثي وذات قيمة معرفية للقارئ.

2- وأن يكون الأسلوب واضحاً وشيقاً.

3- وأن تكون مع الهوامش بين 1200-1500 كلمة.

4- وأن تنشر باسم الكاتب الحقيقي.

يمكنكم إرسال مقالاتكم على بريدنا الإلكتروني:
subul.magazine@gmail.com
حيث تقوم هيئة التحرير بتقييم المقالات ونشر ما تراه.
مناسبًا لإطار المجلة والموضوعات المتناولة في كل عدد.

@Subul.magazine

subul.magazine@gmail.com

subulmagazine.com