رقم ٥
تاريخ ٢٠٠٧/٧/٢٠
الجامعة اللبنانية
المكتبة
معهد العلوم الاجتماعية - الفنادق

مجلّة
العلوم الاجتماعيّة

العلوم الاجتماعية

مجلة دورية متخصصة تصدر عن
مركز الأبحاث في معهد العلوم الإجتماعية في الجامعة اللبنانية

المشرف العام: محمد شيّا
عميد معهد العلوم الإجتماعية

رئيس التحرير: نبيل سليمان
رئيس مركز الأبحاث في معهد العلوم الإجتماعية

هيئة التحرير: ميشال عواد
أحمد بيضون
سامي داغر
حسن قبيسي
فريدريك معتوق
علي سالم
علي بزي
كميل الحاج

ملاحظة: إن الآراء الواردة في المقالات لا تعبّر بالضرورة عن رأي هيئة التحرير

العنوان: بيروت ـ ساقية الجنزير ـ شارع عبد الله المشنوق ـ بناية الغندور ـ ص.ب.: ٦٠٥٩/١٤ ـ تلفون: ٨٠٩٧٠٦ ـ ٨٠٩٧٠٠

جميع الحقوق محفوظة

قواعد النشر في المجلة

ترحّب مجلة «العلوم الاجتماعية» بإسهامات الباحثين والكتّاب في ميادين العلوم الاجتماعية كافة. وتحيطهم علماً أن شروط النشر في المجلة هي:

١ ـ أن يكون الموضوع داخل حقل العلوم الاجتماعية أو متمفصل عليها.

٢ ـ أن لا يزيد حجم المادة عن ٢٠ صفحة من المجلة كحد أقصى، أي بين ٦ آلاف وسبعة آلاف كلمة.

٣ ـ أن يكون مطبوعاً على الحاسوب أو الآلة الكاتبة، أو بخط مقروء بشكل جيد جداً.

٤ ـ معيار النشر هو الموضوعية والمستوى العلمي ودرجة التوثيق والإشارة إلى المصادر كما هو متبع أكاديمياً.

٥ ـ يشترط أن لا تكون المادة المرسلة للنشر قد نُشرت أو أُرسلت للنشر في مجلة أخرى.

٦ ـ أن تحوز المادة المرسلة موافقة هيئة التحرير عليها.

٧ ـ يجوز لهيئة التحرير أن تطلب إجراء تعديلات على المادة المرسلة.

٨ ـ تحتفظ المجلة بحقها في نشر المادة المجازة وفق خطة هيئة التحرير.

٩ ـ تنشر المواد دون ألقاب أصحابها ودرجاتهم العلمية إذا كانوا من أساتذة الجامعة اللبنانية.

فهرس المحتويات

الإفتتاحية		٧
I- الملف: البلديات في محافظة الشمال/مقاربة سوسيولوجية		٩
١– البلديات كإدارة محلية/قراءة نقدية	د.مصطفى الحلوة	١١
٢– المجالس البلدية المنتخبة/في التركيب السوسيولوجي	د.أنطونيوس نعوم	٢٩
٣– الحسّ المدني بين الوعي والممارسة	د.عاطف عطية ود.مها كيّال	٣٩
٤– طرابلس بين العائلة والطائفة/قراءة سوسيولوجية في نتائج الإنتخابات البلدية	د.عبد الغني عماد	٧٧
٥– الإنتخابات البلدية في القبيات/"التجمع الزبائني"	د.جوزف عبد الله	١١١
٦– قراءة سوسيولوجية للإنتخابات البلدية الأخيرة في زغرتا ـ أهدن/العائلة السياسة في صورتها الجديدة	د.أنطوان الدويهي	١٢٣
II- خارج الملف		
٧– الإصلاح، دينامية وليس صورة يرسمها مهندس	د.عيد الله ابراهيم	١٤١
٨– أوراق اليوم العلمي للبحث السوسيولوجي الميداني/قراءة نقدية	د.علي سالم	١٥٩
٩– نحو تحقيق تنمية فعلية في الأقطار العربية	د.فؤاد رعد	١٧٥
١٠– دور الدين في مجتمعات الشرق الأوسط والشرق الأقصى والمجتمع الغربي	د.سهام صعب	٢١٣
١١– الأحلام والبعد الآخر	د.عون الله عازار	٢٣٥
١٢– المكان، ذاكرة وصور	د.رجاء مكي	٢٤٥

إنه العدد السادس من مجلة "العلوم الإجتماعية" التي تصدر عن مركز الأبحاث في معهد العلوم الإجتماعية في الجامعة اللبنانية.

وكنّا في افتتاحية العدد الرابع، طرحنا طموحاً، هو أن تساهم هذه المجلة في إتاحة الفرصة للسير على خطّين، واحد أفقي يغطي حقلياً موضوعة من المواضيع، وآخر عامودي، يحاول تحليل وإعادة تركيب هذه الموضوعة نظرياً.

ولكن هذه الفرصة اصطدمت بعوقات جمّة، على رأسها تلك الفردانية في التعامل مع البحث، وهي سمة لكل باحث عربي تقريباً. واكتشفنا بالممارسة، أن هذه السمة ليس مسؤولاً عنها الباحث العربي الفرد إلاّ جزئيّاً، وأن مسؤوليتها الكبرى تقع في مكان آخر، هو غياب الوسائل المتنوعة، التي يمكنها أن تؤمن مناخاً ملائماً لأمرين أساسيين: البحث الجماعي من جهة، والمتابعة المراكِمة لكل عمل فردي.

ولكن هذا الأمر، لن يثنينا عن متابعة المحاولة، وصولاً إلى ما يصبو إليه كل باحث جاد.

وهذا العدد من المجلة، وإن لم يستطع حلّ هذا الإشكال، فإنه بالمقابل، يحاول السير في هذا الإتّجاه. فهو يغطي أفقياً (حقلياً)، عبر ملفّه، موضوعة من المواضيع (البلديات والإدارة المحلية) عبر ستة أبحاث حول منطقة الشمال اللبناني، إضافة إلى ستة مواضيع أخرى، خارج الملف، تشير إلى هموم الباحثين المختلفة.

وهذه التغطية الأفقية في الملفّ، تحوي في مضامينها تغطية عامودية (نظرية) جزئية للموضوع، نطمح أن تصبح في المستقبل، تغطية أكثر كمالاً.

والجدير ذكره، أن ميزانية هذا العدد، لم تسمح لها بضم دراسات أخرى حول نفس الملفّ، مما دعانا إلى إرفاقه بكتيّبين اثنين (يتبعهما ثالث لاحقاً) يغطيان وقائع مؤتمر حول موضوعة الملف، تمّ بمبادرة من مركز الأبحاث، ومؤسسة فريدريش إيبرت والسرموك Cermoc. علّنا في المستقبل أن نجتاز أيضاً هذا العائق المادي.

رئيس التحرير

الملف

البلديات في محافظة الشمال

مقاربات سوسيولوجية

البلديات كإدارات محلية / قراءة نقدية في الصلاحيات والمعوقات

د. مصطفى الحلوة

I - البلديات في لبنان/ بانوراما تاريخية:

– إنَّ البلديات، التي شكلت ولم تَزَلْ المظهر الوحيد المعبر عن اللامركزية الإدارية الإقليمية في لبنان، ترقى، إرهاصات ووجوداً جنينياً إلى العقد الرابع من القرن التاسع عشر. ففي عهد محمد علي باشا، أنشأ حاكم بيروت محمود بك نعمة مجلساً لهذه المدينة دُعي "بمجلس الولاية"، وليضُمَّ اثني عشر عضواً، تمّ اختيارهم بالتعيين مناصفة من أعيان مسلمين ومسيحيين. وكان هذا المجلس يعنى بالسهر على نظافة المدينة وحراستها وإنارة شوارعها.

بيد أن أول بلدية عرفها لبنان هي بلدية دير القمر التي أنشئت في العام ١٨٦٤، بقرار من متصرف جبل لبنان داود باشا. وبعد سنوات ثلاث، أي في العام ١٨٦٧، تأسَّست بلدية بيروت. وقد تشكل مجلسها، بقرار من وزير الداخلية في اسطنبول، من اثني عشر عضواً. ثم كرّت السُبُحة، فكان أن قامت بلديات في العديد من المدن والقرى اللبنانية، بموجب قانون البلديات العثماني الذي صدر بتاريخ ١٨٧٧/٥/١٨ في عهد السلطان عبد الحميد الثاني. إشارة إلى أن بلدية طرابلس أنشئت في سنة ١٨٧٨. ولا بد من التنويه أن كل المجالس البلدية، التي قامت في ظل هذا القانون، كانت منتخبة وذات موازنات خاصّة بها.

وفي مستهل العهد الانتدابي، وبموجب قرار من المفوض السامي، أُبقي على البلديات القائمة، وتمّ استحداث بلديات جديدة في مختلف المناطق اللبنانية، وفاقاً لأحكام قانون البلديات العثماني الآنف الذكر. بيد انه في العام ١٩٢٢ صدر قرار عن هذا المفوض أُعتُبر بمنزلة نظام قانوني للبلديات.

على أن البلديات لم تأخذ دورها الفاعل إلا في العهد الاستقلالي الثاني، على أثر ما سُمي بالثورة البيضاء المتمثلة بالحركة الشعبية التي أطاحت الرئيس بشارة الخوري واستطاعت إيصال الرئيس كميل شمعون إلى سدّة السلطة. وقد شدَّد برنامج المعارضة، فيما شدّد، على تفعيل البلديات.

ولقد تشكل اقتناع راسخ لدى الرئيس شمعون بالدور الخطر الذي تؤديه البلديات، منذ أن كان سفيراً للبنان في بريطانيا، إذ أن رئيس بلدية لندن كان يُسمى لورداً ويُعامل كرجل أول، بعد رئيس الوزراء. من هنا سارع إلى إصدار قانون بلدي في العام ١٩٥٢. وكان أن أجريت الانتخابات البلدية لأول مرة في الأيام الأولى من ولايته الرئاسية.

إشارةً إلى أن عدد البلديات، في مختلف المناطق اللبنانية، يُناهز راهناً، وبعدما تم استحداث بلديات جديدة، الثمانماية بلدية. وإذا ما اعتمد نظام اللامركزية الإدارية وارتؤى تعميم البلديات في كل لبنان، فإن العدد سيبلغ ضعفي هذا الرقم، وفاقاً للتقديرات التي يذهب إليها النائب السابق أوغست باخوس، عضو "لجنة تحديث القوانين اللبنانية".

والجدير ذكره انه منذ الاستقلال (١٩٤٣) لم تجر سوى ثلاث دورات انتخابية للبلديات: الأولى سنة (١٩٥٢) في عهد الرئيس كميل شمعون، الثانية سنة (١٩٦٣) في أواخر ولاية الرئيس فؤاد شهاب، الثالثة سنة (١٩٩٨)، وسوف يليها انتخابات تكميلية، بدءاً من ٢٠ حزيران ١٩٩٩ لمجالس بلدية حُلت ولمجالس لم تجرِ انتخاباتها لخلاف على تحديد نطاقها البلدي ولمجالس منتخبة اُعتبرت مستقيلة لانفراط عقدها.

يتحصّل لنا أن الفترة ما بين عامي ١٩٦٣ و ١٩٩٨، أي طوال خمس وثلاثين سنة، شهدت شللاً على صعيد العمل البلدي جراء التمديد للمجالس البلدية. وهكذا فإن جيلاً جديداً عاش خارج الزمن البلدي! وكان أن تمّ اللجوء إلى التمديد لبعض المجالس القائمة والى تعيين لجان بمنزلة مجالس البلدية. وقد أُدير ما يعادل نصف عدد البلديات من قبل القائمقامين.

ولقد فاقمت حرب السنتين (١٩٧٥-١٩٧٦) وتداعياتها المتعددة شلل العمل البلدي، ما دفع المفكر مُنح الصلح إلى القول إن لبنان "دخل الحرب الأهلية في مزيد من

الغيبوبة عن موضوع البلديات"[1].

II - التشريعات الناظمة للعمل البلدي/بانوراما قانونية

ثمّة قوانين متعدّدة حكمت العمل البلدي خلال مسيرته التي تعود القهقرى إلى قرن وربع القرن: بدءاً من قانون البلديات العثماني (١٨٧٧/٥/١٨) وانتهاءً بالقانون الساري المفعول راهناً، أي المرسوم الاشتراعي رقم ٧٧/١١٨، المعدّل بموجب القانون رقم ٩٧/٦٦٥.

وفي استعراض للبنية القانونية التي شكلت قاعدة ارتكاز لعمل البلديات، يتحصل أن هناك خطأً بيانياً تصاعدياً وسم مسار هذه البُنية، بمعنى أن هذا الخط كان يتجه باستمرار نحو تعزيز الدور الأصيل والبناء للبلديات.

على أنه لا بد من الإشارة إلى أن تشريعات موازية، وعلى خط معاكس لذلك المسار، كانت تصدر بين الفينة والأخرى فتعمل على إفراغ التشريع البلدي من بعض مضامينه ولا سيما لجهة الاستقلالية، في مستوييها الإداري والمالي.

وإذا كُنا نُحصي حوالي عشرة قوانين أو مراسيم مُتعاقبة ينتظم العمل البلدي في إطارها، فإننا ننوه بالقانون الحالي الذي يُعتبر، على رغم التعديلات التي طاولته، الصيغة الأكثر تجسيداً لدور البلديات، كإدارات محلية تتمتع بالاستقلالية الإدارية والمالية، على قاعدة إرساء الديموقراطية المحلية.

ولقد كان من تجليات هذا القانون (المرسوم الاشتراعي ٧٧/١١٨) إعطاء سُلطتي البلدية: التقريرية والتنفيذية صلاحيات واسعة، وقت يحدُّ من سلطة الرقابة ويحصرها بالحالات المنصوص عنها في القانون. ولعل تحصين البلدية في مواجهة أي تعسُّف من قبل سلطة الوصاية، وذلك بربطه حل المجلس البلدي بمرسوم معلل يتخذ في مجلس الوزراء، يندرج في رأس هذه الصلاحيات.

---

(١) راجع: **البلديات في لبنان**، خليل الهندي وانطوان الناشف، من مقابلة مع منح الصلح، المؤسسة الحديثة للكتاب – طرابلس (لبنان) ١٩٩٨، ص ١١٣.

على أن هذا النزوع الديموقراطي، إذ جاز التعبير، آخذٌ في الانحسار بسبب بعض التدابير، منها القانوني ومنها غير القانوني (قوانين – مراسيم – قرارات وزارية)، التي تلجأ إليها السلطة، ما ينعكس سلباً على البلديات فيحولها إلى هياكل فارغة لا تقوى على القيام بالمهمات التي ندبت لها. ولسوف نتطرق إلى هذه النقطة، لدى الكلام على المعوقات التي تقف حجر عثرة في مسار العمل البلدي.

– وفي استعراض سريع، ملتزمين التعاقب الزمني، نشير إلى أهم القوانين التي عرفها العمل البلدي، وهي:

١– قانون البلديات العثماني الصادر بتاريخ ١٨/٥/١٨٧٧.

٢– قانون البلديات الصادر في العهد الاستقلالي الأول بتاريخ ٢٧ ت٢ ١٩٤٧.

٣– المرسوم الاشتراعي رقم ٥ الصادر بتاريخ ٣١ ت١ ١٩٥٢.

٤– المرسوم الاشتراعي رقم ٥ الصادر بتاريخ ١٠ ك١ ١٩٥٤.

٥– القانون رقم ٢٩ الصادر بتاريخ ١٥/٥/١٩٦٣.

٦– القانون الصادر بموجب المرسوم الاشتراعي رقم ١١٨ تاريخ ٣٠ حزيران ١٩٧٧، والمعمول به راهناً.

٧– القانون رقم ٦٥٤ الصادر بتاريخ ٢٤/٧/١٩٩٧ المتعلق بتمديد ولاية المجالس البلدية واللجان القائمة بأعمال المجالس البلدية حتى تاريخ أقصاه ٣٠/٤/١٩٩٩.

وقد أبطل هذا القانون، بسبب لا دستوريته، بموجب القرار رقم ٩٧/١ الصادر عن المجلس الدستوري بتاريخ ١٢ أيلول ١٩٩٧.

٨– القانون رقم ٦٦٥ تاريخ ٢٩/١٢/١٩٩٧ الذي ادخل بعض التعديلات على قانون البلديات (المرسوم الاشتراعي ٧٧/١١٨)، وهي تعديلات ذات طابع اجرائي، لا تمس جوهر القانون إلا لجهة جعل انتخاب رئيس البلدية من قبل المجلس البلدي وليس من قبل الشعب مباشرة.

ولا بد في هذا المجال من التنويه بالعهد الشهابي الثالث (الفترة الشهابية الأولى مع الرئيس فؤاد شهاب، والثانية مع الرئيس شارل حلو)، حقبة الرئيس الياس سركيس (١٩٧٢–١٩٧٨) إذ صدر خلالها القانون البلدي الذي شكل قفزة كبيرة إلى الأمام،

وذلك بتحقيقه اللامركزية الإدارية والمالية للبلديات. ولا عجب فالشهابية، كمدرسة سياسية، وعلى رغم ما اعتورها من شوائب، كرّست البُنى المؤسساتية في لبنان: أُطُراً، هيكليات وآليات عمل.

ولقد جاءت العهود اللاحقة لتُسدد طعنات نجلاء إلى العديد من إنجازاتها على هذا الصعيد.

III - العمل البلدي : موقعاً ودوراً / بين الاستقلالية والتبعية

تمهيد : إن الكلام على العمل البلدي، من حيث موقعه ودوره، يدفعنا بالضرورة إلى قراءة متأنية للمرسوم الاشتراعي ٧٧/١١٨، وهو قانون البلديات الحالي، والذي على أساسه أجريت الانتخابات البلدية الأخيرة (١٩٩٨). ولئن كان قد طرأ عليه بعض التعديلات، فإن هذه التعديلات، وكما أسلفنا، لم تطاول مرتكزاته الأساسية اللهم إلا انتخاب رئيس البلدية من قبل أعضاء المجلس البلدي، بخلاف ما كان معتمداً في السابق. ويذهب البعض إلى أن هذا التعديل ذو خلفيات سياسية، إذ يُتيح التحكم أكثر باختيار رئيس البلدية. فإذا كان الضغط على القاعدة الشعبية الواسعة متعذراً، بهذا الخصوص، فإنه مُتاحٌ على مجموعة محدودة العدد، هي أعضاء المجلس البلدي!

أما عن سائر التعديلات فهي ليست ذات شأن، لتناولها مسائل تقنية وتنظيمية، كتحديد عدد أعضاء المجلس البلدي إلى عدد المسجلين، أو بعض الأحكام المتعلقة بآلية سير العملية الانتخابية.

– وإذا كان موقع أية مؤسسة يتحدّد عبر الدور الذي تلعبه، فإن البلدية، كإدارة محلية، تستمد فاعليتها أو عدم فاعليتها من خلال الإمكانات التي توفرها الأطر الناظمة لعملها. على أن هذه الإمكانات عرضة لتجاذباتٍ مدّها الصلاحيات، وجزرها المعوقات! إنها تجاذبات تفضي، نهاية المطاف، إلى إنهاك العمل البلدي واستنزاف قدراته، فتحول معركته من ساحتها الحقيقية، ساحة العمل التنموي بامتداداته المتشعبة، إلى حلبة الصراع القانوني، والذي لا ينتهي بين كروفر!

ولجلاء هذه الموضوعة التي تشكل عقدة الدراسة، لا بد أن نتوقف ملياً عند نقطتين

– عنوانين : الصلاحيات والمعوقات.

أولاً: في الصلاحيات:

أ- إطلالة عامة

ممّا لا ريب فيه أن الصلاحيات مفتاحها التعريف بالبلدية، معطوفاً على بعض التوصيفات، إذ من شأن ذلك الإطلال على القضية من أبوابها الواسعة.

فبالعودة إلى قانون البلديات (المرسوم الاشتراعي ٧٧/١١٨) في مادته الأولى نقرأ أن البلدية "إدارة محلية تقوم، ضمن نطاقها، بممارسة الصلاحيات التي يخولها إياها القانون. تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي والإداري في نطاق هذا القانون".

إشارة إلى أن القانون البلدي السابق (٦٣/٢٩) كان قد رأى إليها "إدارة ذات صفة عامة وشخصية معنوية تتمتع بالاستقلال المالي والإداري".

وكانت المرة الأولى التي يكرس فيها هذا الاستقلال بشقيه. وفلسفة هذا التوجه أن هذه الإدارة، التي تمتد ولايتها لسنوات ست، تنبثق من الإرادة الشعبية المحلية، عبر التصويت العام المباشر، وفاقاً للأصول المنصوص عنها في قانون انتخاب أعضاء مجلس النواب (المادة ١١ من قانون البلديات – الفقرة – ١ –).

ولكونها سلطة منتخبة، منحت البلدية حصانة خاصة، فكان المجلس البلدي ورئيسه بمنأى عن رقابة التفتيش المركزي الخاص بالموظفين (المادة ١٣٧). وحصر التفتيش بالإحالة على مجلس التأديب بأجهزة وزارة الداخلية (المادة ١٠٨). وقد تمّ ربط جميع المعاملات المالية، لجهة انطباقها على الأنظمة، بتأشيرة المراقب العام (المادة ٩٥)، إضافة إلى رقابة ديوان المحاسبة في البلديات الكبرى.

عبر التعريف والتوصيف الأولي يتحصل أن البلدية إدارة محلية تحصنها الإرادة الشعبية المتجسدة في الانتخابات، وهي، أي الانتخابات، أهم التجليات العملانية للممارسة الديمقراطية. وهذا ما دفع الإنكليز إلى أن يطلقوا على البلديات تسمية "الحكومات المحلية" ! فالبلدية، والحال هذه، تغدو "النواة الديمقراطية الأولى الأكثر قرباً من المواطنين والأكبر معرفة بقضاياهم ومشاكلهم ذات الطابع المحلي البحت"[٢].

وكونها إدارة محلية، فهي شكل من أشكال اللامركزية الإدارية في نطاق إقليمي يرسمه القانون، تلعب دوراً إنمائياً واسعاً يُتيحُهُ استقلالها المالي كما يوفره تحررها من طغيان السلطة المركزية.

ومما يُعزز السلطان البلدي أن قرارات المجلس البلدي، وفق المادة ٤٥ من المرسوم الاشتراعي ٧٧/١١٨ "نافذة بحد ذاتها، باستثناء القرارات التي أخضعها هذا المرسوم الاشتراعي صراحة لتصديق سلطة الرقابة الإدارية، فتُصبح نافذة من تاريخ تصديقها".

وهكذا فإن المبدأ العام هو الاستقلالية، ولا يمكن للرقابة أن تتدخل إلا في حدود النص القانوني وحصريته. وعليه فإن أي تجاوز للقانون يبقى عرضةً للطعن أمام القضاء الإداري، ممثلاً بمجلس شورى الدولة.

والى دورها الإنمائي الذي يغطي مختلف الميادين، فإن البلدية تدفع بالممارسة السياسية الديموقراطية بعيداً، عبر إسهامها في رفد العمل العام بالنُخَب التي قد تلعب دوراً فاعلاً في الحياة السياسية العامة. وتقدم تجربة الرئيس الفرنسي جاك شيراك أمثولة في هذا السبيل. فقد انتقل من عمادة باريس إلى الموقع الأول في الحياة السياسية الفرنسية.

والى كل ما تقدم فإن العمل البلدي ينمّي الحس المدني عند المواطنين ويحثهم على تحمل مسؤولياتهم جماعياً، إذ ليس بمقدور السلطة المركزية، مهما امتلكت من إمكانات، أن تعير الشؤون المحلية القدر الكافي من الاهتمام والرعاية.

وهكذا فإن البلديات تبقى الأدوات الأولى لفاعلية المجتمع الحقوقي المدني.

ب – في اختصاص المجلس البلدي مجتمعاً :

إن أعضاء المجلس البلدي، بمن فيهم الرئيس، يتمتعون بالسلطة التقريرية، بينما يتولى رئيس المجلس السلطة التنفيذية.

وتأتي المادة ٤٧ من قانون البلديات لترسم حدود السلطة التي يمارسها المجلس

---

(٢) د. محمد المغربي، **شؤون البلديات والمختارين في السؤال والجواب**، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس (لبنان) ١٩٩٧، ص ٥.

البلدي فتنص على أن "كل عمل ذي طابع أو منفعة عامة في النطاق البلدي، هو من اختصاص المجلس البلدي. وللمجلس البلدي أن يعرب عن توصياته وأمانيه في سائر المواضيع ذات المصلحة ويُبدي ملاحظاته ومقترحاته، فيما يتعلق بالحاجات العامة في النطاق البلدي". ثم تأتي المادة ٤٩ من هذا القانون لتذكر بعض الأمور التي يتولاها المجلس، وأهمها: تحديد معدلات الرسوم البلدية وفق القانون، البرامج العامة للأشغال والتجميل والتنظيفات والشؤون الصحية ومشاريع المياه والإنارة، تخطيط الطرق وتقويمها وتوسيعها وإنشاء الحدائق والساحات العامة، إنشاء الأسواق والمنتزهات وأماكن السباق والملاعب والحمامات والمتاحف والمستشفيات والمستوصفات والملاجئ والمكتبات والمساكن الشعبية، المساهمة في نفقات المدارس الرسمية، المساهمة في نفقات المشاريع ذات النفع العام، تنظيم النقل بأنواعه، إسعاف المعوزين والمعاقين ومساعدة النوادي والجمعيات، مراقبة النشاطات التربوية وسير العمل في المدارس الرسمية والخاصة وإعداد تقارير إلى المراجع التربوية المختصة، مراقبة سير المرافق العامة وإعداد تقارير عن سير العمل إلى الإدارات المعنية الخ...

– إن هكذا صلاحيات تشكل، في عُرفنا، برنامج عمل متكاملاً تعجز عن الوفاء به الحكومة المركزية! فهي تحاصر مختلف الجوانب الحياتية للمواطنين: من قانونية وتنظيمية وصحية وخدماتية، مروراً بالقضايا الرعائية والاستشفائية والتثقيفية والتربوية، وانتهاء بالأنشطة الشبابية والاجتماعية...

وبكلمة فإن هذه الصلاحيات تغدو منافذ واسعةً للبلديات على كل ما تريد تفعيله وتطويره في نطاقها البلدي.

ج– في صلاحيات رئيس البلدية:

يذهب البعض إلى أن وضع رئيس البلدية أشبه ما يكون برئيس دولة، منطلقين من الصلاحيات الواسعة التي يتولاها، والمنصوص عنها في المواد (٧٤–٧٥–٧٦) من قانون البلديات. ولم تذكر هذه الصلاحيات إلا على سبيل المثال لا الحصر، ومنها: وضع مشروع موازنة البلدية، إدارة دوائر البلدية والإشراف عليها، إدارة أموال البلدية

وعقاراتها، إدارة مداخيل البلدية والإشراف على حساباتها، الأمر بصرف الميزانية البلدية والقيام بإنفاق المصاريف والإشراف عليها وإعطاء حوالات بصرفها، إجراء عقود الإيجار والقسمة والمقايضة وقبول الهبات، تمثيل البلدية أمام المحاكم، اتخاذ التدابير بشأن مكافحة السكر والأمراض الوبائية، هدم المباني المتداعية، تأمين توزيع المساعدات اللازمة لإعانة ضحايا الآفات والنكبات، المحافظة على الراحة والسلامة والصحة العامة، كل ما يتعلق بتأمين السير، الاهتمام بالراحة والسلامة والصحة العامة، نقل الموتى وتنظيم سير الجنازات وتنظيم الدفن، كل ما يختص بالآداب والحشمة العمومية، تأمين نقاوة وسلامة مواد الأكل المعدّة للاتجار، الاهتمام بتأمين صحة الوزن والكيل والقياس، كل ما يختص بحماية البيئة والآثار وصيانة الأشجار، إعطاء رخص البناء والسكن، تطبيق أحكام القوانين المتعلقة بتسوية مخالفات البناء، الترخيص بحفر الطرقات العامة لمدّ قساطل المياه والكهرباء والهاتف والمجارير، تعيين موظفي البلدية وفقاً لأنظمة البلدية وإنهاء خدماتهم وتعيين العمال والإجراء المياومين، الترخيص بالاعلان، تولي شؤون الأمن بواسطة الشرطة البلدية التي تتمتع بصفة الضابطة العدلية، الترخيص لأصحاب المطاعم والمقاهي باستغلال أرصفة الطرق والساحات، إصدار أنظمة بلدية في المسائل الداخلية ضمن اختصاصه فيكون لها صفة الإلزام ضمن النطاق البلدي...الخ.

– عبر هذه المروحة الكبرى من الصلاحيات يغدو رئيس البلدية بمنزلة المسؤول الأول والمباشر عن قضايا المواطنين، حتى الأموات منهم، وفي أدق التفاصيل.

فمن الجانب الإداري للبلدية بشقيه: القانوني والمالي، إلى الجوانب المتعلقة بالصحة والرعاية الاجتماعية والسلامة العامة والسير والموتى والآداب العامة ومراقبة مواد الأكل وحماية البيئة والتنظيم المدني وأعمال البنى التحتية والإعلان... كلها ميادين يستطيع رئيس البلدية، فيما لو توافرت له الإرادة والإمكانات المادية والبشرية، وفي إطار وعي مواطني يمتلك حساً مدنياً عالياً، أن يرقى بمدينته أو بلدته إلى مرتبة شبه نموذجية!

ثانياً: في المعوّقات

يذهب الفقيه الدستوري د. ادمون نعيم إلى أن "اللامركزية الإدارية في لبنان غير معززة. فالسلطة المركزية تضع يدها على كل شيء"(٣).

وفيما يعود إلى قضية اللامركزية، من حيث علاقتها بالبلديات، يتابع قائلاً: "اللامركزية باختصار غير موجودة، فاختصاصات البلدية ما هي إلا اختصاصات تقليدية" وإذا كان في الأمر شيء من المغالاة، فإن هذا الرأي يجد صُدقيته عبر ركام من التدابير، أتشريعية كانت أم إدارية، والتي لجأت إليها الحكومات المتعاقبة منذ مطلع التسعينيات، فكان أن أدّت إلى فرملة العمل البلدي وشكّلت عوائق حقيقية في طريق اندفاعاته المأمولة.

من هنا تتعالى الصرخات التي نسمعها بين الحين والآخر، من بعض القيّمين على البلديات، رؤساء وأعضاء، والتي تصبّ في هذا المصبّ. وآخر هذه الصرخات أطلقها بالأمس القريب رئيس بلدية شملان منير شبلي، عبر مؤتمر صحفي، وبحضور ممثلي ست عشرة بلدية تابعة لمنطقة الغرب (عالية)، جاء فيه: "... إن أبرز الثغر التي تعانيها بلدياتنا هي قانون البلديات أولاً، والمتعلّق منه خصوصاً بالصلاحيات، وثانياً خلو صناديق البلديات من الأموال، وثالثاً الواقع الصعب الذي نواجهه على مستوى المرافق العامة"، ويخلص إلى أنّه "بازاء هذا الواقع من عدم توافر المال في صناديقنا، واستمرار وجود القوانين البدائية الجائرة التي تجعل البلديات مجالس صورية وهياكل فارغة، لا سلطة لها ولا قوة، بات معيباً أن تبقى هذه المجالس شاهد زور على ما يجري إدارياً وسياسياً في هذا البلد... من هنا كانت الدعوة إلى عدم السكوت عن هذا الواقع الشاذ والمهين والمشبوه. وعلى كلّ البلديات التي هي برلمان الشعب الحقيقي أن تتخذ موقفاً واحداً وتقدّم استقالاتها"(٤).

إنها الصرخة المدوية التي تختزل هموم البلديات ومعاناتها في معظم المناطق اللبنانية. فما هي خلفيات هذه المعاناة؟ وما هي مسبباتها الحقيقية؟

ومن عجب أن السلطة السياسية، وتحديداً سلطة الوصاية أو الرقابة، تعي هذه الهموم

---

(٣) خليل الهندي وانطوان الناشف، **البلديات في لبنان**، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٤) **جريدة النهار**، العدد ٢٠٣٤٠، تاريخ ٨ أيار ١٩٩٩، ص ٧.

وتقرّ بها جهاراً. وكان آخر المواقف الرسمية ما جاء في "مؤتمر تطوير العمل البلدي واللامركزية"، الذي عقد في قصر الاونيسكو – بيروت في ٢٤/كانون الثاني/١٩٩٩، حيث جاء على لسان السيد نائب رئيس مجلس الوزراء، وزير الداخلية والشؤون البلدية والقروية المهندس ميشال المر :"...لكن أكثرية هذه النصوص التي أعطت البلديات واتحادات البلديات هذه الصلاحيات الهامة وخصتها بموارد لتنفيذ مهامها، بقيت حبراً على ورق، بسبب ممارسة السلطات المركزية صلاحيات لم تعط لها في القانون، أو من جراء نصوص لاحقة عطلت تطبيق النصوص الصادرة في قانون البلديات". ويضيف قائلاً:"... إن ممارسات السلطة المركزية تجاه المجالس البلدية واتحاداتها تحولت إلى تدخل مباشر أو غير مباشر في أعمال وقرارات وإدارة شؤون البلديات، وأحياناً إلى الحلول بالقرار مكان البلديات... فبدلاً من أن تتحقق اللامركزية الموسعة بواسطة الهيئات المحلية المنتخبة من الشعب أصبحنا أمام واقع مركزي في العمل البلدي يتناقض مع نصوص الطائف"(٥).

يتحصل من هذا الاعتراف الصريح الذي يدلي به المرجع السلطوي الأول للبلديات، أن هناك مخالفة دستورية، لجهة عدم الالتزام بما ينص عليه "اتفاق الطائف" الذي يشدّد على إعطاء دور فاعل للبلديات من خلال "اعتماد خطة إنمائية موحدة شاملة للبلاد قادرة على تطوير المناطق اللبنانية وتنميتها اقتصادياً وإجتماعياً، وتعزيز موارد البلديات والبلديات الموحدة والاتحادات البلدية بالإمكانات المالية اللازمة". وقد قرنت هذه الفقرة بفقرة أخرى تنص على "اعتماد اللامركزية الإدارية الموسعة على مستوى الوحدات الإدارية الصغرى..."(٦).

كما أن هناك خرقاً متمادياً لقانون البلديات يُفضي إلى إجهاض العمل البلدي من خلال المس باستقلاليته الإدارية والمالية.

وإذا شئنا الدخول في تفصيلات المسألة يمكننا أن نستعرض الكثير من المعوقات

---

(٥) لمراجعة الورقة الأساسية "للمؤتمر" ، الصفحتان ١١ و ١٣. وقد نشرت هذه الورقة كاملة في **جريدة النهار** ، تاريخ ٢٥ كانون الثاني ١٩٩٩، العدد ٢٠٢٥٧.

(٦) **وثيقة الوفاق الوطني اللبناني**، باب الإصلاحات الأخرى، أ – اللامركزية الإدارية، الفقرتان (٤ و ٥).

عبر مفاصل قانونية تندرج تحت الآتي:

١- قانون التنظيم المدني الصادر في العام ١٩٨٣ (المادة ١١) الذي يعطّل حق المجلس البلدي في الموافقة أو عدمها على التصاميم التوجيهية العامة في المنطقة البلدية، فاقتصر الأمر على إبداء الرأي. علماً أن المادة (٤٩) من قانون البلديات تشترط موافقة كل من البلدية والتنظيم المدني لإقرار المشروع. وفي حال الخلاف يبتّ مجلس الوزراء الموضوع بصورة نهائية.

٢- انتزاع الكثير من صلاحيات المجلس البلدي من خلال قرار مجلس الوزراء رقم ٢٢ تاريخ ١٩٩٥/٩/٢٨ المتضمّن تكليف وزارة الشؤون البلدية والقروية تحقيق مشاريع مد شبكات مجارير وأرصفة وصيانة طرقات وتزفيت وإقامة مسالخ في القرى وتنفيذها بواسطة مجلس الإنماء والأعمار؛ وكذلك تنفيذ أعمال النظافة لمدة محدّدة بخمس سنوات على أن تؤخذ الاعتمادات من أموال "الصندوق البلدي المستقل" بقرار مشترك من وزيري المالية والشؤون البلدية دون الرجوع إلى البلدية صاحبة الشأن!

٣- حرمان البلدية من أموالها منذ ما يزيد على عقدين من الزمن، تلك الأموال التي تأتيها من المصالح المستقلة والمؤسسات العامة: من مياه وكهرباء وهاتف؛ إذ أن هذه الأموال لا تسدّد للبلديات. علماً أن أموال وزارة الهاتف لم تدفع مرة في تاريخها للبلديات! ويرى البعض أن واردات الهاتف الخلوي لو دفعت للبلديات لانتشلتها من العجز المادي الذي تتردى فيه !

ولتضييق الخناق على البلديات مالياً، أُلزمت هذه البلديات بوضع أموالها في مصرف لبنان دون فائدة. في حين أن البلدية المحظوظة التي تحصل على سلفة خزينة تدفع على حساب أموالها فائدة تزيد على ٢٢،٥ بالمئة. وقد جاء قرار مجلس الوزراء ذو الرقم ٣٨ تاريخ ١٩٩٦/١٠/١٥ المعطوف على قرار سابق تحت رقم ١٥ تاريخ ١٩٩١/٢/٦، ليفرض على البلديات تحويل فائض السيولة في حساباتها إلى حسابات الخزينة كما طلب إليها الاكتتاب بسندات خزينة دون فائدة.

وفي ذروة هذا "الانتهاك" المالي يطالعنا "الصندوق البلدي المستقل" المنشأ بموجب المرسوم رقم ١٩١٧ تاريخ ١٩٧٩/٤/٦ والمعدل بموجب المرسوم ٧٤٢٥ تاريخ

١٩٩٥/١٠/٢٤ ليضع برسمنا تجاوزات يدعوها عدنان الساحلي بعملية "النحر القانوني" لدور هذا الصندوق. فأموال البلديات المجمعة في مصرف لبنان لصالح الصندوق، تحت حساب رقمه ٣٦ توقفت ابتداءً من العام ١٩٨٠ وحتى نهاية ١٩٩٣. وقد أصبح حجم هذه الكتلة النقدية سراً من أسرار وزارة المالية. وكان أن توقفت وزارة المالية، خلال السنوات الأخيرة عن إرسال كشوفات لوزارة البلديات بالإيداعات الشهرية المحصلة من محتسب الجمارك ومحتسب الخزينة المركزي[٧].

إشارة إلى أن الحكومة صرفت ٧٥ بالمئة من أموال "الصندوق البلدي المستقل" لعام ١٩٩٧، ووزعت المبالغ المتبقية على البلديات!

وفي إطار الكلام على أموال البلديات نشير إلى أن القضاء اللبناني، ومنذ ما يزيد على ثلاثة أشهر، فتح ملف هذه الأموال. وقد تمّ استدعاء ثلاثة وزراء سابقين للمثول أمام المحامي العام التمييزي كشهود في هذا الملف. وكان تقرير ديوان المحاسبة قد سمى هؤلاء الوزراء من حيث المسؤولية القانونية عن إنفاق أموال البلديات في غير وجهتها.

٤- هزال الرسوم المباشرة التي تستوفيها البلديات وتحديداً الرسوم على القيمة التأجيرية. وعلى رغم هزال هذه الرسوم فقد خفضت نسبتها بعد عام ١٩٩٦ إلى النصف، أي من عشرة بالمئة إلى ٥ بالمئة للسكن. كل ذلك في ظل تدهور سعر صرف العملة الوطنية إزاء العملات الأجنبية. إضافة إلى اقتطاع ٦٠ بالمئة لخزينة الدولة من رسوم وغرامات تسوية مخالفات البناء.

٥- الازدواجية السلطوية، لجهة التضارب بين صلاحيات وزارة الداخلية ووزارة الشؤون البلدية والقروية، فيما يعود إلى التعاطي مع البلديات. فوزارة البلديات المحدثة بموجب المرسوم رقم ١٩٧ تاريخ ١٩٩٣/٢/١٨ أعطيت سلطة التخطيط والتفعيل وسلطة الرقابة والتدقيق ؛ وهو الدور الذي كان من صلاحيات وزارة الداخلية. وفي ظل هذا القانون بقيت البلديات خاضعة لرقابة المحافظ والقائمقام، التابعين بدورهما لوزارة الداخلية.

---

(٧) راجع جريدة السفير، مقالة عدنان الساحلي، حجم أموال "الصندوق البلدي المستقل" سر من أسرار وزارة المالية، تاريخ ١٩٩٨/٨/١٠.

وهكذا فإن وزارتين تتقاسمان البلديات في الإطار الرقابي. وكم في ذلك من مفارقة قانونية. ناهيك عن التشابك في الصلاحيات بين البلديات ووزارة البيئة ، المزمع إلغاؤها.

ومن المعوقات الإدارية نتوقف عند النزوع البيروقراطي الذي يعترض معاملات البلدية، إذ تحمل هذه المعاملات من القائمقام إلى المحافظ فإلى وزارة الشؤون البلدية والقروية لتحوز الموافقة النهائية، مما يؤخر بعض المشاريع الحيوية.

وتتكامل هذه المسألة فصولاً لجهة العلاقة مع وزارات الخدمات، سيما وأن التنسيق مفقود أصلاً بين هذه الوزارات.

IV - اللامركزية الإدارية الحقة كمدخل لتفعيل العمل البلدي

إن اللامركزية الإدارية الموسعة، والتي نصّت عليها "وثيقة الوفاق الوطني اللبناني"، قوامها البلديات، اتحادات البلديات ومجالس الاقضية.

وفلسفة اللامركزية الإدارية، التي تتجسد عبر هذه الأطر الثلاثة، قيام جماعات محلية بإدارة شؤونها عن طريق مجالس منتخبة، تتمتع بالشخصية المعنوية وتستقل عن السلطة المركزية إدارياً، مع بقائها خاضعة لرقابتها، وفاقاً لما تحدده القوانين والأنظمة المرعية الإجراء.

ومما يجعل هذا النوع من الإدارة ملحاً أن حاجات جماعة من السكان، الذين يشكلون كياناً متجانساً وتجمعهم مصالح ذاتية مشتركة، تختلف عن المصالح الوطنية العامة. وللامركزية الإدارية حسنات جمة، ولا سيما على الصعد الإدارية والاجتماعية والسياسية. وكنا قد توقفنا عند تفصيلات هذه الموضوعات لدى تعريفنا وتوصيفنا للبلدية، كإدارة محلية، تتمتع بالاستقلالين : الإداري والمالي.

ولقد جازت اللامركزية الإدارية على الصعيد البلدي، مخاضاً عسيراً حتى آلت إلى ما آلت إليه، عبر المرسوم الاشتراعي رقم ٧٧/١١٨. بيد أن هذا المرسوم، وهو قانون البلديات الحالي، كان، كما رأينا، عرضة لانتهاكات لا حصر لها، ما جعل البلديات أشبه بإدارات خاضعة للإدارة المركزية، في إطار تراتبية هرمية مقيدة لحركتها؛ ما أدّى إلى شلّ قدراتها وتعطيل دورها.

فخلال ما يزيد على عقدين وفي ظل اهتزاز السلطة الشرعية، بدءاً من حرب السنتين واستتباعاتها، غدت هذه الانتهاكات تراثاً ملازماً للعمل البلدي.

– وفي مواجهة الواقع المتأزم الذي تتردى البلديات في مهاويه لا نرى حلاً جذرياً إلا التزام ما جاء في "وثيقة الوفاق الوطني اللبناني"، ولا سيما لجهة تفعيل اللامركزية الإدارية وتوسيعها.

ولقد جاء في الورقة التي قدمها الوزير المر في "مؤتمر تطوير العمل البلدي واللامركزية" الذي توقفنا عنده آنفاً جملة من المقترحات التي تشكل أساساً صالحاً لاستقامة العمل البلدي، ندرجها تباعاً، مع التعليق على بعضها وتقديم بعض الآراء العملية:

١– الإبقاء على الرقابة الإدارية، مع تعديل أحكامها وطريقة ممارستها، بحيث تصبح أكثرية القرارات البلدية نافذة بحد ذاتها.

ونقترح، في هذا المجال، اعتماد الرقابة المؤخرة فهي أجدى وتيسر العمل، وهي ما ندعوها بالرقابة القضائية والتي اعتمدتها فرنسا بموجب قانون ٢ آذار ١٩٨٢. وهذا يعني إلغاء الرقابة الإدارية المسبقة التي قد تعوق المسار البلدي، ولا سيما لجهة المشروعات ذات الطابع الخدماتي العام.

ولقد أدلى محافظ الشمال السابق خليل الهندي برأيه في هذا الموضوع فخرج بهذه المعادلة : عدم الرقابة مفسح ويؤدي إلى الأخطاء والتجاوزات، ويجعل من البلدية دولة ضمن الدولة. أما كثرة الرقابة فتهلك وتشل عمل البلدية وتؤدي إلى فقدان الرقابة![٨].

٢– تشجيع دمج البلديات الصغيرة، وقيام اتحادات بلدية وتفعيلها.

٣– عدم التدخل من قبل السلطة، مباشرة أو مداورة، بشؤون البلديات وأعمالها وقراراتها ؛ وبما يؤول إلى رفع سيف السلطة المركزية عن العمل البلدي.

٤– الالتزام بأحكام المرسوم ٧٩/١٩١٧ المتعلق بتحديد أصول وقواعد توزيع أموال "الصندوق البلدي المستقل". وبالمقابل إلغاء المرسوم ٩٥/٧٤٢٥ والذي خصصت بموجبه نسبة ٧٥ بالمئة من أموال الصندوق إلى الإدارة المركزية لإنفاقها دون موافقة البلديات.

---

(٨) خليل الهندي وانطوان الناشف، **البلديات في لبنان**، مرجع سابق، ص ٨٠.

٥– تعزيز موارد البلديات والاتحادات البلدية، وعدم التصرف بأموالها إلا بموافقة السلطات البلدية المعنية، والعمل على استحداث موارد خاصّة، وبما يجنّب البلديات الخطوات السلبية التي يلجأ إليها موظفوها، ولا سيما الأجراء والمياومون، بسبب عدم قبض رواتبهم ومستحقاتهم المالية في مواقيتها المحددة.

٦– تعديل الرسوم المقطوعة في قانون الرسوم البلدية وتعديل رسوم أصول المحاسبة في البلديات، والعمل على زيادة قيمة الصرف بالفاتورة.

ونشير في هذا الصدد إلى أن مجلس النواب قد أقرّ قانوناً في ١٦ آذار الماضي (١٩٩٩) جعل الصرف بالفاتورة ثلاثة ملايين ل.ل. بدلاً من ٣٥٠ ألف ل.ل.، وبهذا تضاعف المبلغ حوالي ٩ مرات. كما رفع السقف المالي للقرارات التي تخضع لمصادقة القائمقام فغدا في حدود الأربعين مليوناً ل.ل. وما تجاوز هذا السقف يخضع لمصادقة المحافظين.

٧– إعداد دورات تدريبية للبلديات والاتحادات : رؤساء، أعضاء بلديين وجهازاً إدارياً. ولعل قصور الأداء البلدي يعود، في درجة كبيرة، إلى النقص في هذا الإعداد.

على أن هناك مسألة هامة فاتت أكثر المتعاطين بالملف البلدي، وهي الرقابة التي يجب أن يمارسها المجتمع الأهلي، إضافة إلى إسهامه المباشر في دعم الممارسة البلدية ورفدها بالعناصر الشبابية، ولا سيما أصحاب الاختصاص وممن لهم تجربة مديدة في العمل العام.

صحيح أن الرأي العام يمارس دوره عبر الانتخابات البلدية التي تشكل محطة هامة، ولكنها موسمية فلا تعطي النتائج المأمولة، إذ أنها تجري مرة كل ست سنوات. فاستحقاق الانتخابات، والحال هذه، لا يغني عن المتابعة الدؤوبة للرأي العام عبر طليعته المتمثلة بالمجتمع الأهلي.

كما أن تفعيل العمل البلدي لن يكون خارج تحديث قانون الانتخابات البلدية ودمقرطته، بحيث يتاح لشرائح مثقفة من الانخراط في العمل البلدي، ولا سيما لجهة حق الترشيح الممنوع على بعض فئات الموظفين في القطاع العام. إضافة إلى الفسح في المجال لمن بلغ الثامنة عشرة من حق الانتخاب.

– إنها مقترحات – عناوين تقتضي مناخاً سياسياً ملائماً لتكتب لها الحياة. فالقوانين، حسب رأينا، لا تنبع صلاحياتها من دستوريتها، بقدر ما تنبع من طبيعة التربة التي تنشأ فيها!

وهنا يحضرني قول الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو في "روح الشرائع"، فأختم به معتبراً وداعياً الجميع إلى التبصر به : "عندما أزور بلداً ما لا أتفحص جودة قوانينه، لأن القوانين الجيدة موجودة في كل مكان. بل أتفحص إذا كان هذا القانون يطبق أم لا"!

المجالس البلدية المنتخبة : في التركيب السوسيولوجي

أنطونيوس نعوم(*)

ما أقوم به هو محاولة رصد بعض الاتجاهات العامة التي تظهر من خلال تحليل عدد من المؤشرات الديموغرافية للأعضاء المنتخبين للبلديات في محافظة لبنان الشمالي. كلكم يعلم بأن السلوك الانتخابي مثله مثل أي سلوك إنساني هو سلوك هادف ويتحدّد تبعا لانتماءات الشخص المختلفة وتبعا لدرجة نضجه ووعيه المدني. فنتائج الانتخابات تأتي عادة معبّرة عن الواقع السوسيولوجي للوحدات الاجتماعية هذا الواقع الذي تتشابك فيه دوافع عديدة منها العائلي والسياسي والطائفي والمناطقي والاجتماعي وغيرها. سيقوم زملائي بإبراز هذه الدوافع من خلال تحليلهم للسلوك الانتخابي في عدد من المناطق.

هذه المؤشرات وهي النوع والعمر والوضع الشخصي والنشاط المهني والمستوى التعليمي والطائفة تحدّد التركيب السوسيولوجي لأعضاء البلديات المنتخبين وبالتالي فهي تلقي بعض الضوء على العملية الانتخابية لجهة فهم دوافعها وأولياتها.

إن بحثنا هذا يرتكز على دراسة ميدانية بالعيّنة شملت ٧٣٠ عضوا بلديا منتخبا ينتمون إل ٥٩ بلدية شمالية من أصل ١٥٦ بلدية وهو مجموع بلديات محافظة الشمال التي جرى فيها الانتخاب السنة الماضية. وتشكّل العيّنة نسبة ٣٨٪ من مجموع البلديات. وهي تتوزع بحسب الأقضية على الشكل التالي :

قضاء طرابلس : ٣ بلديات من أصل ٤ وتمثّل ٧٥٪ من مجموع بلديات القضاء.

قضاء المنية – الضنية : ٨ بلديات من أصل ١٨ بلدية وتمثل ٤٤،٤٤٪ من مجموع بلديات القضاء.

(*) مدير معهد العلوم الاجتماعية – الفرع الثالث – سابقاً.

قضاء عكار : ٢١ بلدية من أصل ٤٨ وتمثّل ٤٣،٧٥٪ من مجموع بلديات القضاء.
قضاء زغرتا : ٨ بلديات من أصل ٢٨ وتمثّل ٢٨،٦٪ من مجموع بلديات القضاء.
قضاء بشري : ٤ بلديات من أصل ١٠ وتمثّل ٤٠٪ من مجموع بلديات القضاء.
قضاء البترون : ٦ بلديات من أصل ١٩ وتمثّل ٣١،٦٪ من مجموع بلديات القضاء.
قضاء الكورة : ٩ بلديات من أصل ٣٠ وتمثّل ٣٠٪ من مجموع بلديات القضاء.

مؤشر النوع: بلغت نسبة الإناث المنتخبات لعضوية المجالس البلدية في الشمال ٤،٢٠ بالمئة من مجموع الأعضاء المنتخبين.

وهي تتوزّع على الأقضية على الشكل التالي :

قضاء بشري ٥٪

قضاء عكار ٤،٨٪

قضاء زغرتا ٥،٥٪

قضاء المنية – الضنية ٢٪

قضاء الكورة ٤،٩٪

قضاء البترون ٤،٣٪

قضاء طرابلس ١،٦٪

تتقارب النسب في أقضية بشري، عكار، زغرتا، الكورة والبترون وتتدنى بشكل ملحوظ في قضاءي طرابلس والمنية – الضنية.

بالرغم من تضاؤل نسبة الإناث المنتخبات فهي تعبّر عن بداية تحوّل في الذهنية الشمالية وفي التصوّرات العامة للناس بالنسبة إلى ولوج الإناث باب العمل العام. هذه النسبة مرشحة للازدياد في الانتخابات اللاحقة لأن اتجاه مشاركة المرأة في الخدمة العامة لا بدّ وأن يتعزّز. فواقع المرأة على الأرض قد تبدّل كثيرا في الفترة الأخيرة. فبعد أن اقتصر دورها تقليديا في اهتمامها بشؤون المنزل وتربية الأولاد أصبحت اليوم ترتاد المدارس والجامعات وبمعدلات تفوق معدلات الذكور وتشارك في النشاط الاقتصادي بكل أشكاله. فهناك المرأة الأستاذة الجامعية والمرأة القاضية والمرأة المحامية والمرأة

المدرّسة والمرأة الموظفة والمرأة الطبيبة والمرأة التاجرة والمرأة العاملة وغيرها. فلا يوجد قطاع تقريبا إلاّ ودخلته. هذا الواقع لا بدّ وأن يساهم في تحرّرها وتعزيز استقلاليتها وتهديم الحواجز الاجتماعية المقامة في وجهها وبالتالي من لعب دورها الطبيعي كونها تشكّل نصف المجتمع.

وإذا أردنا التعرّف أكثر إلى أولئك النساء المنتخبات فهنّ ينتمين بصورة رئيسية إلى الطوائف المسيحية ٩٠٪ و١٠٪ إلى الطائفة السنّية. ٤٧٪ منهن عازبات و٥٣٪ متزوجات وهن بغالبيتهن شابات لا يتجاوز متوسط أعمارهن الـ ٣٧ سنة ومن بينهن ٢٣٪ لا تتجاوز أعمارهن الـ ٣٠ سنة. و٧٠٪ منهن جامعيات، ٣٧٪ هن ربات بيوت و٦٣٪ منهن يعملن. ٢٧٪ طبيبات أو محاميات، ٢٣٪ موظفات و١٣٪ مدرّسات.

مؤشر العمر: يتوزّع أعضاء البلديات المنتخبين بحسب العمر على الشكل التالي :

فئات الأعمار	النسبة المئوية	
دون ٣٠ سنة	٦٪	
٣٠ – ٣٩	٣١٪	٣٧٪
٤٠ – ٤٩	٣٣٪	
٥٠ – ٥٩	١٨،٤٪	٣٠٪
٦٠ وأكثر	١١،٦٪	
	١٠٠	

أما بحسب الأقضية فتأتي هذه النسب كما يلي :

فئات العمر	طرابلس	الكورة	البترون	المنية– الضنية	بشري	عكار	زغرتا
دون ٣٠	٣،٥	٠،٢٠	٤،٣	٦،٥	١٠	٣،٦	٧،٧
٣٠ – ٣٩	٣١،٦	١٣،٦٠	٣٢،٨٥	٣٨	٣٣،٣٣	٣٥،٤	٢٧،٥
٤٠ – ٤٩	٢٦،٣	٣٥،٢٠	٣٨،٥٥	٣٠،٥	٣٣،٣٣	٢٨	٤٥
٥٠ – ٥٩	٣١،٦	٢٥	٢٠	١٥	١٣،٣٣	١٩	٧،٧
٦٠ وأكثر	٧	١٦	٤،٣	١٠	١٠	١٤	١٢
	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠	١٠٠

الاتجاه البارز هو تدنّي نسبة فئة كبار السن (٥٠ سنة وما فوق) لصالح فئة الشباب (٤٠ سنة وما دون) ٣٠٪ للفئة الأولى و٣٧٪ للفئة الثانية. أكثر من ثلث الأعضاء المنتخبين هم من فئة الشباب. وهذا الأمر من شأنه أن يضفي على العمل البلدي بعض الحيوية. فتقليديا نادرا ما كان يصل أحد إلى عضوية البلدية من فئة الشباب. وهذا ما يدلّ على مشاركة الشباب بزخم أكبر في العملية الانتخابية ترشحا وانتخابا. هذا الواقع إن عبّر عن شيء فهو يعبّر عن تحسس أعمق والتزام أكبر في القضايا العامة من قبل الشباب ويعكس طموحهم وإرادتهم في التغيير والتطوير.

أعلى نسبة للأعضاء دون الثلاثين سنة هي في قضاء بشري ١٠٪ يليه قضاء زغرتا ٧،٧٪. وأدنى نسبة هي في قضاء الكورة ٠،٢٠٪. أعلى نسبة للأعضاء دون الأربعين سنة هي في قضاءي المنية–الضنية وبشري ٤٤،٥٪ و ٤٣،٣٣٪ على التوالي، وأدنى نسبة هي في قضاء الكورة أيضا ١٣،٨٠٪. أعلى نسبة للأعضاء الذين تجاوزوا الستين سنة هي في قضاء الكورة ١٦٪، يليه قضاء عكار ١٤٪، وهم في غالبيتهم في هذا القضاء من العسكريين المتقاعدين. كما أعلى نسبة للأعضاء الذين تجاوزوا الخمسين سنة هي في قضاءي الكورة ٤١٪ وطرابلس ٣٨،٦٪.

هل تسمح لنا هذه النسب بالاستنتاج بأن أقضية الكورة وطرابلس وعكار هي أكثر محافظة من سائر الأقضية؟ ربما خاصة إذا أخذنا بعين الاعتبار التركيب الحزبي والعائلي لهذه المناطق.

مؤشر الوضع الشخصي : يتّوزع أعضاء البلديات في الشمال بحسب الوضع الشخصي على الشكل التالي :

	عازبون	متزوجون	أرامل	مجموع
	١٤،٤٪	٨٤،٦٪	١٪	١٠٠

ويأتي هذا التّوزع بحسب الأقضية كما يلي :

قضاء البترون	١٤،٣	٨٥،٧	–	١٠٠
قضاء الكورة	١٥،٧	٨٣،٣	١	١٠٠
قضاء المنية–الضنية	٣،٢	٩٦،٨	–	١٠٠

قضاء زغرتا	٢٠	٧٧	٣	١٠٠
قضاء عكار	١٣،٧	٨٥،٣	١	١٠٠
قضاء طرابلس	١٠	٩٠	–	١٠٠
قضاء بشري	٢٨،٣	٧٠	١،٧	١٠٠

بلغت نسبة الأعضاء العازبين ١٤،٤٪ من مجموع الأعضاء المنتخبين. هذا الأمر يبدو طبيعيا نظرا لارتفاع نسبة الشباب بينهم، ونظرا لتأخر سن الزواج. هذه النسبة تزيد في قضاءي بشري وزغرتا عن المعدل العام لتبلغ ٢٨،٣٪ و ٢٠٪ على التوالي. وهذا يعود لارتفاع نسبة فئة الأعضاء دون الثلاثين سنة في هذين القضائين ١٠٪ في قضاء بشري و٧،٧٪ في قضاء زغرتا.

كما تتدنى نسبة الأعضاء العازبين في قضاء المنية – الضنية بشكل ملحوظ ٣،٢٪ بالرغم من أن الأعضاء المنتخبين في هذا القضاء هم الأكثر فتوّة بين زملائهم في سائر الأقضية، فنسبة الأعضاء دون الثلاثين سنة هي ٦،٥٪ ودون الأربعين سنة هي ٤٤،٥٪.

يبدو أن عادات الزواج المبكّر لا تزال فاعلة نسبيا في هذا القضاء أكثر من سائر الأقضية الشمالية.

مؤشر المستوى التعليمي: يتوزّع الأعضاء المنتخبين بحسب المستوى التعليمي على الشكل التالي : (بالنسبة المئوية).

	يقرأ ويكتب	ابتدائي	متوسط	متوسط وما دون	ثانوي	جامعي	مجموع
	٥،٥	١٢	٢٤،٥	٤٢	١٩	٣٩	١٠٠
وبحسب الأقضية :							
قضاء بشري	–	٢٣،٣٣	١٦،٦٦	٤٠	٢٥	٣٥	١٠٠
قضاء طرابلس	١،٧	–	٣،٤	٥	١٠،٢	٨٤،٧	١٠٠
قضاء عكار	٨،٦	١٤،٣	٢٩،٩	٥٣	١٧،٦	٢٩،٥	١٠٠
قضاء زغرتا	٩	٧،٧	٢٦،٤	٤٣	١٥،٤	٤١،٧٥	١٠٠
قضاء المنية–							
الضنية	٧،٤	٢٧،٧	٣٤	٦٩	١٠،٦	٢٠،٢	١٠٠
قضاء الكورة	٢	٣	١٣،٧٠	١٨،٧	٣٣،٣	٤٨	١٠٠
البترون	١،٤	٢،٨	٣١،٤	٣٥،٦	٢٠	٤٤	١٠٠

الاتجاه البارز بالنسبة إلى مؤشر المستوى التعليمي هو ارتفاع نسبة الأعضاء المنتخبين حملة الشهادة الجامعية. إذ تبلغ نسبتهم ٣٩٪ من مجموع الأعضاء. هذا الواقع إن دلّ على شيء فهو يدلّ على زيادة الوعي الانتخابي عند الناس. فعضوية البلدية تتطلب أشخاصا مؤهلين للقيام بالمهام العديدة المطلوبة منهم والمستوى التعليمي هو أحد المؤشرات الأساسية في هذا المجال، فمهام المجلس البلدي لا تقتصر فقط على إدارة الشؤون المحلية من جباية الرسوم وجمع النفايات وإنما تشمل أيضا الاهتمام بشؤون التنمية المحلية بكل أبعادها من صحية واجتماعية وثقافية ورياضية وغيرها.

أعلى نسبة للجامعيين هي في قضاء طرابلس وتبلغ ٨٤،٧٪ ويأتي قضاء الكورة في المرتبة الثانية حيث تبلغ هذه النسبة ٤٨٪.

أدنى نسبة للجامعيين هي في قضاءي المنية–الضنية وعكار حيث تبلغ ٢٠٪ و٢٩،٥٪ تباعا.

أعلى نسبة للأعضاء حملة الشهادة المتوسطة وما دون هي في قضاءي المنية–الضنية (٦٩٪) وعكار (٥٣٪)، وأدنى نسبة هي في قضاءي طرابلس (٥٪) والكورة (١٨،٧٪).

من الواضح أن هذه النسب لمستوى التعليم هي انعكاس لواقع التنمية في مختلف الأقضية الشمالية بصورة عامة ولدرجة التعليم فيها بصورة خاصة. فمؤشرات التنمية في قضاءي المنية–الضنية وعكار كما هي واردة في تقرير التنمية البشرية المستدامة للعام ١٩٩٧ الصادر عن برنامج الأمم المتحدة للتنمية U.N.D.P. هي الأدنى ليس فقط بالنسبة إلى أقضية محافظة الشمال وإنما بالنسبة إلى لبنان بجميع أقضيته.

مؤشر الانتماء الاجتماعي – المهني

صنفنّا أعضاء البلديات المنتخبين بحسب انتمائهم إلى ٦ شرائح اجتماعية – مهنية هي التالية :

الفئة الأولى : أصحاب المهن الحرّة العلمية وهي تضم الأطباء والمهندسين والمحامين والصيادلة وما شابههم

الفئة الثانية : وتضم العاملين في التجارة والأعمال الحرّة والمقاولات

الفئة الثالثة : وتشمل الموظفين والأساتذة والمدرّسين

الفئة الرابعة : أصحاب المهن المختلفة والعاملون في الخدمات

الفئة الخامسة : المتقاعدون والملاكون وغير العاملين

الفئة السادسة : المزارعون والعمّال.

وجاءت النتيجة كالتالي :

	أطباء مهندسون محامون صيادلة مدراء شركات	عاملون في التجارة والأعمال الحرة والمقاولات	موظفون أساتذة ومدرّسين	أصحاب المهن المختلفة والعاملون	متقاعدون ملاّكون وغير عاملين في الخدمات	مزارعون وعمّال	مجموع
	٪٢٤،٥	٪٢٣،٥	٪١٥،٨	٪١٦،٤	٪١٣،٣	٪٦،٤	
وبحسب الأقضية :							
قضاء عكار	١٩،٣٢	١٤،٣	١٢،٦	٢٢،٣	٢٣،٩	٧،٦	١٠٠
قضاء زغرتا	٢١،٣	٣٨،٢	١٥،٨	١٥،٧	٦،٧	٢،٢	١٠٠
قضاء المنية–الضنية	١٦	٢٨،٧	١٠،٦	٢٢،٣	١٠،٦	١١،٧	١٠٠
قضاء الكورة	٢٩،٩	٢٥،٨	٢١،٧	١٢،٤	٩،٣	١	١٠٠
قضاء البترون	٢٦	٣٣،٣	٢٤،٦	٧،٢	٨،٧	–	١٠٠
قضاء طرابلس	٦٠،٧	١٩،٦	١٢،٤	١،٨	٥،٤	–	١٠٠
قضاء بشري	١٩	١٩	٢٠،٦	١٥،٥	٣،٤	٢٢،٤	١٠٠

إن ربع الأعضاء المنتخبين ينتمون إلى الشرائح الاجتماعية – المهنية العليا المكوّنة من أطباء ومهندسين ومحامين وصيادلة وصناعيين ومدراء شركات (٢٤،٥٪) وحوالي الربع أيضا (٢٣،٥٪) ينتمون إلى فئات التجار والمقاولين وأصحاب الأعمال الحرّة. أما الباقون فيتوزعون بين موظفين في القطاع الخاص وأساتذة ومدرّسين (١٥،٨٪). أصحاب مهن مختلفة وعاملين في الخدمات (١٦،٤٪) متقاعدين وملاكين وغير عاملين (١٣،٣٪) مزارعين وعمّال (٦،٤٪).

تختلف هذه النسب بين قضاء وقضاء. فأعلى نسبة من الفئة الأولى أي الشريحة الاجتماعية العليا هي في قضاء طرابلس ٦٠،٧٪ يليها قضاء الكورة حيث تبلغ ٣٠٪ وقضاء

البترون ٢٦٪ وأدنى نسبة هي في أقضية المنية – الضنية ١٦٪ وبشري وعكار ١٩٪ لكل منهما.

أعلى نسبة من الفئة الثانية أي العاملون في التجارة والمقاولات والأعمال الحرّة هي في قضاء زغرتا ٣٨،٢٪ يليه قضاء البترون ٣٣،٣٪ وقضاء المنية–الضنية ٢٨،٧٪، وأدنى نسبة هي في قضاء عكار ١٤،٣٪.

أما الفئة الثالثة وهي التي تشمل الموظفين والأساتذة والمدرّسين فأعلى نسبة لها هي في أقضية البترون ٢٤،٦٪ والكورة ٢١،٧٪ وبشري ٢٠،٦٪ وأدنى نسبة لها هي في قضاء المنية–الضنية ١٠،٦٪.

الفئة الرابعة وهي التي تشمل العاملين في الخدمات والمهن المختلفة فأعلى نسبة لها هي في أقضية عكار والمنية–الضنية ٢٢،٣٪ لكل منهما. وأدنى نسبة هي في قضائي طرابلس ١،٨٪ والبترون ٧،٢٪.

أعلى نسبة من المتقاعدين وغير العاملين هي في قضاء عكار ٢٤٪ تقريبا وأدنى نسبة هي في قضاء بشري ٣،٤٪.

أما فئة المزارعين والعمال فهي تتواجد بصورة خاصة في أقضية بشري ٢٢،٤٪ والمنية–الضنية ١١،٧٪ وعكار ٧،٦٪ وتنتفي تقريبا في أقضية البترون وطرابلس والكورة.

هناك عوامل عديدة ظاهرة تؤثّر في العملية الانتخابية أهمها التوجهات السياسية والانتماءات العائلية، ومن بين هذه العوامل هناك عامل خفي نادرا ما يتنبّه له المرء إلا وهو العامل الديموغرافي الذي يلعب دوره بموازاة العوامل الأخرى.

فالجدول السابق يظهر بوضوح تأثير هذا العامل الديموغرافي. فالنسبة الكبيرة للمتقاعدين وغير العاملين في عكار وجلّهم من العسكريين السابقين تعود إلى أهمية هذه الفئة وثقلها الديموغرافي. فكلنا يعلم بان عكار هو القضاء الذي يتميّز أبناؤه بأعلى نسبة التحاق في الجيش اللبناني والقوى العسكرية الأخرى.

كما تعود النسبة الكبيرة لمحترفي التجارة والأعمال الحرّة والمقاولات في قضاء زغرتا إلى اتساع هذه الشريحة في هذا القضاء.

وأيضا ولنفس السبب فإننا نجد في قضاءي عكار والمنية–الضنية نسبة مرتفعة من أعضاء البلديات المنتخبين الذين يتعاطون مهنا مختلفة ويعملون في قطاع الخدمات. وكذلك الأمر بالنسبة إلى ارتفاع عدد المزارعين والعمال من الأعضاء في أقضية بشري والضنية وعكار.

هناك أيضا عامل اجتماعي هام يلعب دوره إلى جانب العوامل الأخرى والذي يتمثل بالوجاهة والمكانة الاجتماعية. فالشريحة الاجتماعية المهنية المتمثلة بأصحاب المهن الحرّة العلمية كالأطباء والمهندسين والمحامين وغيرهم وشريحة التجار وأصحاب المهن الحرّة والمقاولات هما الشريحتين الأكثر تمثيلا بين الأعضاء المنتخبين وذلك بنسبة النصف تقريبا كما رأينا. وهذا يعود للوجاهة والمكانة الاجتماعية التي يتمتع بهما أفراد هاتين الشريحتين والنابعة من قدرتهم الاقتصادية والمالية.

من جهة أخرى تتلوّن نظرة الناس بالنسبة إلى الوجاهة والمكانة الاجتماعية بعوامل محليّة بحسب المناطق فهي تتأثر في المناطق الريفية بعاملي العائلية والملكية العقارية وفي المناطق المدينية بعامل الموقع المهني المرموق المرتبط بمستويات تعليمية عالية والذي يدرّ مداخيل عالية. لذلك فإننا نرى نسبة عالية في قضاء طرابلس من أصحاب المهن الحرة العلمية ٦٠،٧٪ ونسبة متدنية جدا من أصحاب المهن المختلفة ١،٨٪. بينما نرى في زغرتا والبترون والمنية – الضنية والكورة نسبا مرتفعة من التجار وأصحاب الأعمال الحرّة والمقاولين وفي عكار والمنية–الضنية نسبة عالية من المتقاعدين والملاّكين وغير العاملين وجلّهم من المغتربين السابقين وأصحاب المهن المختلفة والعاملين في الخدمات وأيضا نسبة عالية من المزارعين والعمّال في أقضية بشري والضنية وعكار.

مؤشر الطائفة :	سنّي	ماروني	أرثوذكسي	غيره	مجموع
٣٦٪	٣٢	٣٠،٥	١،٥	١٠٠	
بشري	—	١٠٠	—	—	١٠٠
طرابلس	٩٠	—	١٠	—	١٠٠
عكار	٣٩	٢٣	٣٤	٤	١٠٠
زغرتا	٣	٦٨	٢٩	—	١٠٠
الضنية	١٠٠	—	—	—	١٠٠
الكورة	٤	١٨	٧٨	—	١٠٠
البترون	١٣	٥٢	٣٥	—	١٠٠

عضو سابق في البلدية		ضمن لائحة	مستقل
نعم	لا	٩٨،٦٪	١،٤٪
٣٪	٩٧٪		

رؤساء البلديات

٤٧٪ جامعي

٢٩٪ ثانوي

٢٠٪ متوسط

٤٪ ابتدائي

٣٦٪ أرثوذكس

٣٣٪ موارنة

٣٩٪ سنّة

٢٪ كاثوليك

أنثى واحدة هي رئيسة بلدية (جنان سركيس)

٤٨ سنة – بلدة كفتون الكورة – موظفة – جامعية

العازبة الوحيدة بين رؤساء البلديات

متوسط أعمارهم ٤٩،٥ سنة

من بينهم ١٧٪ أعمارهم تزيد عن ٦٠ سنة

يتوزعون بحسب الفئات الإجتماعية – المهنية كما يلي:

طبيب، مهندس، محام	موظف أستاذ	تجارة أعمال حرّة مقاولات	مهن مختلفة وعاملون في الخدمات	متقاعدون وملاكون	عمال
٣١٪	١٨٪	٣٤،٥٪	٥،٥٪	٥٪	٢٪

انتماء الإنسان مسألة طبيعية فيه لأنها صنو اجتماعيته. انتماؤه واجتماعيته متلازمان تلازم المادة للصورة، تلازماً لا ينفصل. وإذا كان هذا التلازم نتيجة منطقية لحاجات الإنسان الضرورية من مأكل وملبس وحماية، فإن هذه الحاجات هي التي فرضت عليه قضاءها بتوسّل كافة طرق التعاون مع الغير من أجل الحفاظ على بقائه في المقام الأول، ومن ثم ما يمكن أن يرسخ هذا البقاء ويرقيه.

الوجود الإنساني برمته هو حصيلة هذا التعاون الابتدائي. فانتصار غريزة البقاء حوّلت هذا المفهوم–البقاء–وبفعل نشاط العقل الإنساني، إلى مفهوم الوجود الاجتماعي للإنسان الموغل في القدم، والمغري للعقل الفلسفي تلمس محطات ارتقائه منذ بدايات هذا الوجود، من أجل صوغ النظريات التي تساعد الإنسان على الارتقاء في وجوده، وفي معرفته، من أجل الوصول إلى السعادة في حياته الدنيا، وإلى الكمال الإلهي في درجة معرفته وتسامي روحه.

لم يلحظ التفكير الفلسفي، ومنذ بداياته، وجود الإنسان الفرد، إلا في درجة ارتقائه النفسي–المعرفي. ولكنه يؤكد أن هذا الارتقاء الفردي لم يكن إلا حصيلة اجتماعيته وفهمه المدرك والعميق لقضايا مجتمعه ولموقعه في السلّم الحضاري العام، ولدرجة استيعابه لتاريخه في شتى المجالات، ولقدر إفادته مما قدّمه الأسلاف، ولمدى قدرة الهموم والهواجس التي تتملّكه على توليد ما يمكن أن يشكّل ذخيرة للأجيال الآتية.

الإنسان عند هؤلاء اجتماعي بطبعه. مصالحه الذاتية تفرض عليه اجتماعيته. فتشكلت بذلك طبيعته الإنسانية. انتماؤه لمجموعة بشرية–اجتماعية نتيجة طبيعية لحاجته الماسة إلى هذه المجموعة التي لا وجود له بدونها. ولأن هذه المقولة أصبحت

من البديهيات الراسخة في أذهان الفلاسفة منذ ظهور الفلسفة، فإن هؤلاء اهتموا برصد كافة الأشكال التي يمكن أن يكون عليها المجتمع الإنساني. ومن البديهي أن يكون الشكل الأكثر حضوراً والألمع سطوعاً منذ بدايات تكوّن هذه المجتمعات هو التجمع القائم على القرابة والنسب ورابطة الدم، مجتمع الأهل... ومن هذا الشكل اتخذت كافة الأشكال المتحدرة منه صفة المجتمعات الأهلية.

لم يرصد الفلاسفة أشكال المجتمعات الإنسانية إلا من أجل أن يقدموا، فلسفياً، ما يجب أن يكون عليه المجتمع الإنساني من أجل أن يبلغ السعادة والكمال، أو أن يظهروا درجة تقصيره، بما هو عليه فعلاً، للوصول إلى الكمال، أو أن يبيّنوا أهمية الرئيس الحامل صفات الفيلسوف، أو صفات الفيلسوف والنبي معاً، في ترسيخ أسس الجمهورية، أو المدينة الفاضلة التي هي على صورة رئيسها ومثاله.

ولم ينتقل هذا الرصد الفلسفي، مثالياً كان أو واقعياً، إلى الميدان السوسيولوجي، إلا مع المفكر العربي ابن خلدون (١٣٣٢ – ١٤٠٦ م) الذي ربط واقع تشكّل المجتمعات الإنسانية بالعوامل الخارجية الطبيعية التي لا بد من التكيّف معها، وبالعوامل الداخلية المحددة بكيفية الحصول على المعاش، وبقوة العصبية التي تحفظ وحدة الجماعة ووجودها. هذا الواقعُ بدائيّ –طور البداوة– لأنه يكتفي بالضروري من العيش، وهو حضري عند الانتقال من الضروري إلى الكمالي حتى يصبح هذا ضرورياً، وهكذا... لا نهاية للواقع الحضري طالما لا نهاية لحاجات الإنسان. هذا الواقع مرتبط، في تقدمه المادي، بدرجة المعرفة والعلوم المولدة لهذا التقدم، والمتولدة منه بطريقة تفاعلية، جدلية، سابقة في درجة تحليلها للعصر الذي أوجدها فيه ابن خلدون[1].

ما قاله ابن خلدون في هذا المجال، جاء متوازياً مع تطور النظرة الفلسفية والسياسية

---

(١) يفرد ابن خلدون في "المقدمة" فصولاً كثيرة تبحث في الطورين البدوي والحضري، وفي الصفات والمميزات لدى كل طور، وعلاقاتها بالظروف والأحوال السياسية والاقتصادية في المجتمع، أنظر في هذا الخصوص:

– ابن خلدون، **المقدمة**، دار الجيل، بيروت، ص ص١٣٢–٢٠٣؛ أيضاً، الفصل السادس، **في العلوم وأصنافها**، ص ص ٤٧٦–٤٨٢.

للانتماء في الغرب الذي انبثق من انتساب الفرد للمدينة – الدولة في الغرب الإغريقي، أولاً، بصفته مواطناً له حقوقه السياسية، وعليه الواجبات "كمواطن". إلا أنه في مواطنيته، وفي ما له وما عليه، لا يثبت على حال، متغير بتغير الظروف الاجتماعية – السياسية التي تنوجد فيها الدولة. وما يتميز به مفهوم المواطنية Citoynneté أن تطوره نابع من المفهوم نفسه كمتغير له القدرة الذاتية والدينامية على التشكل حسب ما تقتضيه الظروف والأحوال(٢).

وبقي المفهوم في تشكله الدائم متأثراً بالبنية التي تعيد تركيبه باستمرار، إلى أن وصل في أعقاب الثورة الفرنسية إلى مفهوم واضح ومتبلور مفاده: الإنسان المواطن، القائم بذاته، صاحب الحقوق الواضحة والمحددة، والقائم بالواجبات الواضحة والمحددة، ضمن إطار قانوني عام ينتظم إنسانية الإنسان ومواطنيته يشتمل على الحرية والمساواة والإخاء. وهو إطار قطع بشكل كامل مع الماضي، وإن كان يعي الأطر السابقة عليه وينبثق منها في الوقت نفسه، معلناً، بذلك، ولادة الحداثة في الغرب.

وفي كل الأحوال، فإن بحث مسألة الانتماء في الغرب، وما آلت إليه في العصر الحديث، شأن آخر لا ينظر إليه في بحث مسألة الانتماء في المحيط العربي–الإسلامي إلا للدلالة على ما أثمر دخوله على موجة هذا الانتماء، وقيامه بالتشويش اللازم والكافي لخلخلة ما كان يمكن أن يؤول إليه انتماؤنا بسيرورته الطبيعية وصيرورته المنطقية. فأضحى انتماؤنا، وبهذا التشويش، يعبر عن هوية لا ملامح واضحة لها: انتماء شبه منقطع الجذور بلباس عصري ينتمي إلى غير انتمائنا الأصيل، وهوية هجينة فيها من هذا وذاك، وبدرجة متفاوتة بين هنا وهناك.

---

(٢) Marie GALLE, *Le citoyen*, textes choisis et presentés, Corpus, GF Flammarion, 1998, Paris, p. 18
وللتفصيل حول مفهوم "المواطنية" والمواطن، وتشكله الفلسفي والاجتماعي، وتاريخيته في الغرب، أنظر: *Ibid.*, pp. 11-43

في مفهوم الانتماء:

لم يأت هذا الكلام إلا للدلالة على أن مسألة الانتماء ما كانت من صنف واحد يحاكي الغريزة والأنس بالعشير ويربط حدوده بحدود القبيلة، بل جاء ليؤكد انه انتماء متنوع بتنوع الوعي بأهميته، وبما يمكن أن يكون عليه. والتنوع في النظرة إلى الانتماء لم تقتصر على الفلاسفة، قديمهم وحديثهم، فحسب، بل وصل إلى الأديان، وإلى أهل الدين الذين نقلوا مسألة الانتماء من حضن القبيلة والعشيرة، من حضن القرابة النسبية ورابطة الدم وصلة الرحم، من وحدة الولاء المادي المحسوس، إلى وحدة انتماء من نوع جديد يقوم على الانتماء الديني، ثم على إيمان أكثر تفصيلاً يخص المذهب أو الطائفة، إلى وحدة الولاء الإيماني الديني، ومن ثم المذهبي، الطائفي–السياسي. ولاءات عاطفية تفرضها انتماءات مخصوصة تجر، بطبيعة منطق تشكّلها، إلى مواقع متقابلة. وحدات من الانتماءات المتراصفة جنباً إلى جنب، دون طغيان أو إلغاء، إلا في حالات لا بد فيها من خيار الولاء.

إلا أن القيمين على زرع هذه الانتماءات المتراصفة والمفصحة عن ولاءات متعددة ومتقاطعة بتعدد هذه الانتماءات وتقاطعها، لم يغلقوا الكلام عليها وينصرفوا، بل لحظوا ما للعلاقات الإنسانية–الاجتماعية من تأثير في هذا المجال، بما أنها علاقات تحصل في المجتمع المفتوح على كل الانتماءات، وبالتالي على شتى الاحتمالات: فالجار له الموقع المميّز في الإسلام دون تحديد لدينه أو مذهبه أو طريقة أدائه لصلاته... والأخ في المسيحية ليس في القرابة والنسب والإيمان الديني، فحسب، بل الأخ، أيضاً، هو من يصنع الرحمة إلى أي دين أو طائفة أو مذهب انتمى.

طهارة الانتماء وصفاؤه انتهيا في اللحظة التي تلازم هذا الانتماء مع الواقع الاجتماعي. وتلازمه هذا يعني أنه متغير بتغير الواقع الاجتماعي. وبالتالي فإن أنواع الانتماءات تتدرّج بالأهمية والقوة، وتتراصف من الأقرب إلى الأبعد، إلى الأكثر بعداً... تبعاً لدرجة الإحساس بهذا الانتماء، ولدرجة الوعي به مع الإيمان المطلق بأهمية درجة الانتماء في تقديمها كل ما يلزم للشعور بالاستقرار الشخصي والاطمئنان الذاتي والأمن والحماية، ضمن حدود لا يمكن التفريق فيها بين الذاتي والجماعي، بين الفرد والمجموعة، لأن الفرد، هنا، للمجموعة، والمجموعة للفرد. وشخصية الفرد تندغم في

شخصية المجموعة في حدها الأدنى: الأسرة، وصولاً إلى العشيرة، فالقبيلة.

حرارة الانتماء هذا تجعل الفرد لصيقاً بالجماعة، لا بسبب المحبة والخير الكامنين فيه بالطبيعة، بل لشعوره العاطفي، وملامسته المادية، بالملاحظة والممارسة، أن الجماعة التي ينتسب إليها، خاصته، تقدم له أسباب الراحة، والأمن، والطمأنينة، إما عن طريق الدفاع المشترك عن الجماعة من أجل الحفاظ على الوجود، أو عن طريق الغزو المشترك من أجل الحفاظ على استمرارية الوجود، ولا فرق في الحالتين؛ مقابل واجبات عليه تقديمها، ومواصفات عليه التحلي بها، وسلوك عليه التصرف بموجبه، تجعل النظام الاجتماعي Système على حالته من الاستقرار والثبات والديمومة التي لا يمكن أن تكون إلا بتأمين ذلك التوازن الدقيق بين حقوق الفرد في الجماعة وواجباته تجاهها. والإخلال بهذا التوازن، أو العمل بما يوحي بهذا الإخلال، يعني محاولة القضاء على التنظيم الاجتماعي برمّته. فيرد التنظيم بآليات دفاعه المتوفرة بين أيدي القيمين على شؤونه بالعقاب الصارم، طرداً وهدراً للدم، ووصماً بالصعلكة.

يتشكّل وعي الفرد في القبيلة من حرارة الانتماء إلى جماعة اطمأن إليها. فمنحته هذا الشعور الذي يتعمق على قدر ترسّخ شعوره ذاته في عدم قدرته على الحياة خارج أسوارها العالية. وعي الانتماء هذا لا يعدو كونه "العصبية" عند ابن خلدون. هو الالتحام بالنسب والنعرة على ذوي القربى[٣]. ووعي الانتماء هذا ليس إلا ذلك الشعور المتشكّل، وبشكل متكرر، لهذا التوازن الدقيق بين ما يتوجب عليّ وما يحق لي، إنه "ذلك النزوع الذي يرشدنا كأفراد ومجموع، إلى المسلك الأفضل والأكثر انسجاماً مع البنية الاجتماعية"[٤]. هذا النزوع، أو ال Habitus، حسب "بيار بورديو" BOURDIEU، ما هو إلا إنتاج فئة محددة من الثوابت الموضوعية، لذلك فهو يميل إلى توليد مسالك معقولة ومنسجمة مع الحس السليم[٥]. وهو التجسد العملي للمعرفة التي هي من الناحية السوسيولوجية ليست محصلة

---

(٣) ابن خلدون، **المقدمة**، مذكور سابقاً، ص ١٤١-١٤٢.

(٤) عاطف عطيه، **المجتمع، الدين والتقاليد**، جروس برس، طرابلس ١٩٩٢، ص ٥٠.

(٥) Pierre BOURDIEU, *Le sens pratique*, éd. De Minuit, Paris, 1980, p. 93

للعقل فحسب، بل أداة من أدوات الحياة الاجتماعية، "وهي التي تجعلنا ننظر إلى الآخرين وإلى العالم أجمع نظرة خاصة من زاوية محددة وبشحنة نفسية اجتماعية معينة"[٦]. هذا النزوع الشخصي الاجتماعي يجعل من فرد القبيلة "مواطناً" واعياً لحقوقه وواجباته، ومراقباً، في الوقت نفسه، كيفية حصول الآخرين على حقوقهم، وطّريقة قيامهم بواجباتهم. فيتشكّل من وعي الجميع لسلوكهم وتصرفاتهم مجموعة القيم والأعراف والتقاليد والعادات التي تضمن حسن سير المجتمع، وتعمل على استمراريته عن طريق الضبط الاجتماعي الصارم، المخوّل القيام به جهاز خاص يفرض احترامه، طوعاً أو قسراً، على الجميع، بإشراف مباشر وصارم من شيخ القبيلة، أو مركز السلطة فيها.

هنا تتشكل نواة المجتمع الأهلي بكل آليات اشتغاله وعناصر تكوّنه. ويبقى محكوماً، بتغيّره الداخلي، بعناصر ولائه الأساسية القائمة على رابطة الدم والقرابة وقوة العصبية، أو بما يخدم هذا التوجه عن طريق المصاهرة والاستتباع من أجل تقوية العصبية ذاتها لتوسيع سلطتها، لأن السلطة مرغوبة لذاتها حسب ابن خلدون[٧]. وبتمدد السلطة تنضوي عصبيات تحت لواء العصبية الأقوى. ويسود منطق الاستتباع وتعدد الانتماءات، وبالتالي تعدد الولاءات، من الأقرب إلى الأبعد، تلخّصها قولة العرب المشهورة: "أنا وأخي على ابن عمي، وأنا وابن عمي على الغريب".

أما ما قام به الدين في هذا المجال، فهو دمج الروابط القبلية في رابطة واحدة هي الإسلام، وتطويع الروابط الاجتماعية والنفسية التي يقوم عليها التنظيم الاجتماعي القبلي في بنية المجتمع الإسلامي الجديد. "وهكذا أصبحت الأمة الإسلامية قبيلة كبرى"، حسب هشام شرابي[٨]. واتخذت كلمة الخضوع معناها المتجدد، وهو الخضوع للأمة – القبيلة ولرمزها : الله[٩].

---

(٦) فردريك معتوق، **المعرفة، المجتمع والتاريخ**، جروس برس، طرابلس ١٩٩١، ص ٦٢.

(٧) ابن خلدون، **المقدمة**، مذكور سابقاً، ص ١٥٣–١٥٤.

(٨) هشام شرابي، **البنية البطركية**، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٧، ص ٤٠.

(٩) عاطف عطيه، "الدولة المؤجلة، في العائلة والسياسة واللغة والمرأة"، **الناقد**، العدد ٥٥، كانون الثاني ١٩٩٣، ص ٢٣. وللتفصيل أنظر : ص ٢٠–٢٦.

ترتبت نتيجة الفعل الديني أولويات الانتماء، وبالتالي الولاء. وتشكلت دائرة كبرى تحيط بالدوائر جميعاً هي دائرة الانتماء الديني. وتفرّعت هذه إلى دوائر أصغر شكلت حدود الانتماءات المذهبية والطائفية، ومن ثم التوجهات المختلفة للفرق الدينية ضمن المذهب الواحد أو الطائفة الواحدة، ترفدها انتماءات تشكّلت من توثيق عرى التآلف مع المكان، أو من جهد وجهاد رسما المكانة والموقع. واقتربت هذه الدوائر المتفرعة من الدائرة المركزية التي تشكل محور انتماء الفرد والجماعة، أو ابتعدت، على قدر ما استطاعت السياسة تقريبها أو إبعادها. والسياسة هنا ما هي إلا توجهات القبيلة في علاقاتها مع الآخرين، أو التوجهات نفسها للطائفة الدينية كسلطة حاكمة، أو كرعية محكومة. كل ذلك في مجتمعات لم تعرف حدوداً واضحة أو ثابتة بين الانتماء إلى القبيلة، أو الانتماء إلى العقيدة الدينية، أو لم تتبلور لديها درجات القرب من، أو البعد عن، الانتماء القبلي أو الانتماء الديني[١٠]. ولم تصل درجة الوعي بالدولة إلى المكانة التي يمكن مقارنتها بدرجات الوعي السابقة عليها. وإذا كان هذا الوعي موجوداً، فلم يكن مستقلاً، بأية فترة من الفترات، عن مسألة الانتماء القبلي أو الديني.

بين المجتمع الأهلي والمجتمع المدني:

وإذا كان الكلام يدور حول التشكل التاريخي للمجتمع الأهلي، فإن هذا المجتمع لا يزال موجوداً في أيامنا الحاضرة، بآليات اشتغاله وبنمط حياته في نظرته إلى ذاته وإلى

---

(١٠) يعتبر محمد عابد الجابري أن العقل السياسي العربي يتحدد بثلاثة مفاصل أساسية هي : العقيدة والقبيلة والغنيمة تندرج جميعها تحت عنوان أول : من **الدعوة إلى الدولة**. ثم تنقلب الأدوار وتتراتب على أسس مغايرة ضمن المثلث نفسه حسب الأولوية: القبيلة والغنيمة والعقيدة تحت عنوان: من الردة إلى الفتنة. العقيدة أولاً. ومن ثم، القبيلة أولاً، لحماية القبيلة وقيادتها. للمزيد من التفاصيل حول هذه المحددات، أنظر:

– محمد عابد الجابري، **العقل السياسي العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٠، ص ص ٥٧–١٩٧. ويقول في هذا المجال : "يلاحظ أن جميع الأخبار التي تنقلها مختلف الروايات حول الطريقة التي بويع بها أبو بكر تجعل القبيلة المحدد الأول والأخير لجميع المواقف".

– المرجع نفسه، ص ١٣٢. وحول عصبية المكان والمكانة، أنظر ما دار بين المهاجرين والأنصار في اجتماع السقيفة عقب وفاة الرسول ومبايعة خليفته، المرجع نفسه، ص ص ١٢٩–١٣٧.

الآخر، وفي نظرة كل فئة اجتماعية، في داخله، إلى ذاتها، وإلى الفئات الأخرى، وفي طريقة التعامل بين عناصرها الداخلية، وبين هذه العناصر والآخر، بما يخدم توجهها من خلال التعامل مع الفئات والعناصر المغايرة، لها أن تفعل ما يتناسب مع توجهها دون اهتمام بما للآخرين من توجهات واهتمامات، ولو من باب الملاحظة. وإذا كان ثمة ملاحظة، فهي مطالبة الآخرين بما عليهم من واجبات دون الحاجة إلى التفكير بما لهم من حقوق.

مجتمع هذا شأنه، لم يبق على وفائه للعناصر الأهلية المشكلة لبنيته ولآلية تحركه، ولم ينجح باستبدال عناصره الأهلية بعناصر حديثة "مدنية" مؤتلفة ومتناسقة في اشتغالها ومنسجمة في تشكلها، فأدى ذلك إلى نوع من الخلل متأت من دخول عناصر مستحدثة على بنية أهلية. مجتمع أهلي دخل في العصر الحديث، وأخذ منه ما يتناسب مع توجهه في الشكل دون النفاذ إلى المضمون. فلم يبقَ، بذلك، كما كان في السابق، مع كل ما يعنيه من توازن دقيق بين الحقوق والواجبات، ولحظ الآخر وتحديد موقعه، ولم يستطع الدخول في العصر الحديث، كمضمون، بانتقاله من مجتمع أهلي إلى مجتمع مدني يعي تماماً المنتمون إليه ما لهم وما عليهم.

تزامن المجتمع الأهلي والمجتمع المدني سمح بملاحظة ما يميز هذا عن ذاك. كما سمح بأن يكوّن المجتمع الأهلي أفكاره الخاصة عن المجتمع المدني، أو أن يكوّن المجتمع المدني أفكاره الخاصة عن المجتمع الأهلي.

فالمجتمع المدني، بنظر الأهل، وليد مسخ أفرزته عقول أبناء آخر الزمان، وأنتجه تفكك أواصر العلاقات القرابية، وتفشّي علاقات المصلحة وانهيار الأخلاق، وخفوت ظاهرة التديّن بشكلها الطقسي والإيماني، والاعتماد الكلي على القوانين الوضيعة غير المستمدة من الشرائع الإلهية، والإيمان بقدرة العقل وحده على حل كافة المشاكل الإنسانية.

وفي المجتمع المدني تتكون جملة من الأفكار عن المجتمع الأهلي، منها: التفاوت في فهم واستيعاب ما يعنيه مفهوم المجتمع أهلياً كان أو مدنياً. فهو يمكن أن يكون بالنسبة للبعض منهم: العائلة، العشيرة، أو القبيلة، من حيث هي جميعاً مصدر الأمن والمعاش؛

وهو يمكن أن يكون الطائفة من حيث هي المساهمة الرئيسة في خلق وعي الانتماء عند البعض الآخر؛ كما يمكن أن يكون المدى الحيوي لتحركه اليومي ولتفاعله الاجتماعي مع منطقة – طائفة متماثلة مع انتمائه الطائفي، أو يستعمل منطقته جسراً للعبور إلى منطقة أبعد تتماثل معه طائفياً. "وفي كل الحالات تعدد في حالات الانتماء يفرز تعدداً في حالات الولاء ليست على الدرجة نفسها من القوة والزخم، بل تتدرّج من القوة إلى الضعف بالدرجة نفسها التي يتركها إلقاء حجر في بركة من الماء، والولاء الأخير يمكن أن يصيب الدولة، أو لا يصيبها، كما يمكن للدائرة الأخيرة أن ترتسم فوق صفحة الماء أو لا ترتسم"(١١).

تتأرجح الكثير من المجتمعات الإنسانية بين نمطَيْ الحياة: الأهلي والمدني. وهي، لذلك، لا تستطيع أن تحدّد موقعها بالضبط في هذا الموقع أو ذاك. والقيمون على شؤون هذه المجتمعات، وأهل الحل والعقد فيها، يأخذون ما يلزم من نمط حياة المجتمع الأهلي، ومن نمط حياة المجتمع المدني. والأخذ يكون على قدر خدمة توجهاتهم، وترسيخ ما يتناسب مع هذه التوجهات. تارة يعملون على الخروج من "ظلمات" المجتمع الأهلي إلى "أنوار" المجتمع المدني. وتارة يعزفون على وتر التراث والأصالة من أجل مقاومة ما يقتضيه نمط حياة المدنية. وفي كلتا الحالتين ترسيخ لواقع الحال، وتعميق لتعدد الولاءات على حساب الولاء الواحد، أو كبديلة للولاء الواحد.

إن اخطر ما تعيشه هذه المجتمعات الحائرة في انتماءاتها: إلى المجتمع الأهلي في المضمون، وإلى المجتمع المدني في الشكل؛ أنها تمارس أنواعا متعددة من الأفعال في حياتها اليومية، وفي ممارساتها العملية، لا هي بالتقليدية النابعة من ظروف الحياة في المجتمعات الأهلية التي ظهرت مواصفاتها أعلاه، ولا هي بالحديثة النابعة من ظروف الحياة في المجتمعات المدنية من حيث هي فهم عميق لحقوق المواطن وواجباته، وإيمان راسخ بالحرية والديموقراطية والمساواة والعدالة، والمشاركة الحقيقية في الحياة، وعلى شتّى الوجوه والاحتمالات.

الممارسة على صعيد الشكل، المتأثرة بما أنتجته الحياة الحديثة وتقنياتها، والإبقاء

---

(١١) عاطف عطيه، "من المجتمع الأهلي إلى المجتمع المدني"، **الديار**، الدراسات، ٦ أب ١٩٩٤.

على المضمون بحالته التقليدية المتصلة بموروثات المجتمع الأهلي، يورثان نوعاً من الانفصام على الصعيد المجتمعي، يظهر على شكل تعايش مختلف أنماط الحياة: من المغرق في الحداثة، وإن كان على الصعيد الفردي، إلى المغرق في التقليد على الصعيدين الفردي والجماعي. وبينهما أنماط حياة تقترب من هذا النمط أو ذاك. وتنعكس جميعاً، على متانة المجتمع، وتساعد على تخلخل بنيته، "هذه البنية الاجتماعية التي لا تزال على تقليديتها "الجارحة" في المضمون، وعلى حداثتها "الفاضحة" في الشكل الخارجي، تستمد من مظاهر الحداثة ومن ثوب العصرنة الوافدة إلينا من الخارج قشرة لا تستر حقيقة ما نحن عليه فحسب، بل تصفّح بالادعاء والتشويه والتمويه هذه الحقيقة ليصعب الوصول إليها وفهمها ومعالجتها"(١٢).

إن الانتقال من نمط حياة المجتمع الأهلي الذي تحكمه العلاقات الإنسانية الطبيعية المتدرّجة من العائلة إلى الطائفة أو الدين، أو المنطقة المندغمة في التجمع الديني أو الطائفي، أو التحالفات المبنية على هذه الاعتبارات؛ إلى نمط حياة مجتمع آخر تحكمه دولة تدّعي انتماءها إلى العصر وإلى الحداثة: بقوانينها ومؤسساتها ودستورها، وبمبدأ الفصل بين سلطاتها، وتمارس غير ما جاء في الكتب والدساتير، وتعمل على غير ما نصّت عليه قوانين المؤسسات، وعلى غير ما أنشئت من أجله؛ إن هذا الانتقال لا يعني بالضرورة أن المجتمع انتقل من حالته الأهلية إلى حالته المدنية. ودولة هذا شأنها لا يمكن أن تحوّل المجتمع الأهلي ببنيته الذهنية وطريقة تفكيره وممارساته إلى مجتمع مدني، لأن الأمر ليس منوطاً، فقط، بانتقال السلطة، وبالمعنى الذي أورده "جان وليام لابيير" في كتابه القيم "السلطة السياسية، من حالتها الأهلية إلى حالة الدولة لمجرد أن لها دستوراً وقوانين ومؤسسات(١٣).

---

(١٢) المصدر نفسه. وحول "التصفيح" لتمويه الواقع وحمايته من التغير، أنظر : – داريوش شايغان، **النفس المبتورة، هاجس الغرب في مجتمعاتنا**، دار الساقي، لندن ١٩٩١، ص ص ٩٤–١٢١.

(١٣) يميز جان وليام لابيير بين ثلاثة أشكال من السلطة : السلطة الاجتماعية المباشرة التي "تفرض نفسها على كافة أعضاء الجماعة، دون أن يتولى ممارستها أحد منهم. ما من أحد يأمر لكن الجميع يطيعون" (ص ١٩)؛ والسلطة الاجتماعية المجسدة التي غالبا ما تواكب الملكية الفردية (ص ٢٩)، ووعي الإنسان

وإذا كان المجتمع الأهلي، على اختلاف أنواعه وأشكاله، من "طبائع" الاجتماع الإنساني، فإن المجتمع المدني، بدستوره وقوانينه وتوجّه مواطنيه، هو مجتمع "مصنوع" بشكل من الأشكال. إنه صناعة واعية ومدركة تعمل على تحويل المجتمع الأهلي الطبيعي إلى مجتمع مدني. وإذا كان المجتمع الأهلي ينحو منحى تطورياً في تركيبته الاجتماعية الاقتصادية، فإن هذا المنحى، إذا بقي على طبيعته في التوجه والتطور، يعمق أسس المجتمع الأهلي ويثبت أركانه. ومن أجل حَرْفه عن توجّهه العام تتدخل الصناعة والتنشئة والتربية على انتماء يختلف عن أنواع الانتماءات السابقة، مع انه يستمد عناصره منها، وأهمها: وعي المصلحة العامة[١٤]، ووحدة الإرادة والمصير، والتوازن بين الحقوق والواجبات؛ وإعادة ترتيب لهذه الانتماءات بحيث أن الانتماء إلى الوطن يعلو على أي انتماء آخر، ويحتويها جميعاً، في الوقت نفسه[١٥]. هذا الانتماء لم تُتحه الطبيعة من أجل أن يستوعبه الإنسان، ويؤمن به من خلال إحساسه بقيمته واقتناعه بجدواه، وبأهميته وبجدارته لضم الجميع تحت لوائه بصرف النظر عن انتماءاتهم الفرعية وتدرجها. ولأنه "صناعة"، فهو "يتخطى الخصوصيات، ويشكل مساحة مشتركة يختبر الإنسان قدرته على

لفرديته (ص ٢٧)؛ والسلطة الاجتماعية المؤسسة التي هي "في الواقع عملية قانونية "بالإضافة إلى كونها" واقعة اجتماعية تقوم على تحويل السلطة الاجتماعية العائدة للفرد أو للأفراد الذين يمسكون بزمامها إلى شخص معنوي ليس سوى الجماعة نفسها (ص ٤٤–٤٥).

– جان وليام لابيير، **السلطة السياسية، زدني علما**، ترجمة الياس الياس، منشورات عويدات، الطبعة الثانية، بيروت ١٩٧٧.

(١٤) للتفصيل حول مسألة المصلحة العامة وأهميتها في ترسيخ وحدة المجتمع، وكتعبير نموذجي عما يشغل بال المثقفين اللبنانيين مما يمكن أن تؤول إليه الأوضاع كنتيجة لضعف الدولة وهشاشة المجتمع اللبناني، أنظر :

– طارق زيادة، "المصلحة العامة في لبنان"، في : **العبور إلى الدولة، من المعاناة إلى المواطنية**، مؤسسة السلم الأهلي الدائم، بيروت ١٩٩٢، ص ٤٦–٥٣. أنظر أيضاً كافة الأبحاث التي يضمها هذا الكتاب.

(١٥) حول تعدد الانتماءات في المجتمع اللبناني "كمجتمع أهلي"، أنظر :

– سمير فرنجية، "الانتخابات البلدية وإعادة تجديد معنى لبنان"، في : **البلدية سلطة محلية ومشاركة مدنية في القانون والممارسة، وقائع المؤتمر السابع عشر**، منشورات جامعة سيدة اللويزة، لبنان ١٩٩٨، ص ٣١.

التفاعل مع الآخر، واستيعاب التنوع، وإعادة صياغته في إطار مشروع حضاري... (و) هذا الانتقال لا يتحقق إلا من خلال تأمين مشاركة الجميع في إدارة الشأن المشترك"[١٦]. وأهمية هذا الانتماء أنه لا يتناقض مع أي انتماء آخر، وبالتالي يتميز بأنه الجامع المشترك للانتماءات جميعاً. إنه من المفترض أن يكون "صناعة" الدولة بالتعاون والتنسيق مع، أو بالضغط من، المؤسسات المدنية في توجهاتها التي تخطى المنتمون إليها ولاءاتهم الفردية والتقوا في الولاء المشترك "لصورة" المجتمع المدني المتبلورة في الأذهان. وهي المسؤولة عن وحدة الولاء في المجتمع بترسيخ وحدة الانتماء بالنصوص وبالممارسة. أن ترسّخها في القوانين، وأن تعلّمها في المدارس والجامعات، وأن تربي الناس عليها بالسلوك السياسي والإنمائي، وبممارسة الحرية والديموقراطية، وتطبيق العدالة بالقول والفعل. وإذا كانت الدولة المنبثقة عن المجتمع الأهلي تدرك تماماً مصيرها في حال قيامها بهذه "الصناعة"، فإنها تدرك أيضاً أن بقاءها وقوتها مستمدتان من مدى إدراكها لأهمية التطور والتغيير، فتسير في ركابهما؛ أولاً، للحفاظ على وجودها واستمراريتها بتطويرها الدائم والمستمر للأنظمة والقوانين الناظمة لشؤون المجتمع، وثانياً، لقيادتها ومشاركتها للانتقال بالمجتمع من حالته الأهلية إلى حالته المدنية.

المجتمع والدولة في لبنان:

لم ينبثق النظام السياسي–الاجتماعي اللبناني من مصادر علمانية ولا من مصادر دينية. بل كان انبثاقه نتيجة لواقع اجتماعي تاريخي يشكل مزيجاً من بنيته الاجتماعية التقليدية القائمة على نظام أهلي متماسك من القرابة العائلية والقبلية، ومن الانتماء الديني، ولّدت جميعها، عند امتزاجها بقيم الحداثة والعصرنة المتأتية من التبعية للغرب، مجتمعاً هجيناً لا هو بالحديث والمعلمن، ولا هو بالتقليدي القائم على القيم والعلاقات المنبثقة من روابط القرابة ومن الانتماء الديني. لا هو بالمجتمع الأبوي التقليدي، ولا هو بالمجتمع العلماني. هو نتيجة تلقيح بين المجتمع الأبوي (البطركي) التقليدي، وهيمنة أوروبا

---

(١٦) المرجع نفسه، ص ٣١.

الحديثة، أي مجتمع بطركي ملقح بالحداثة. وهو بمثابة صيغة تجمع المجتمعات العربية جميعاً أطلق عليها هشام شرابي اسم المجتمع البطركي الحديث، ويعرّفه "بأنه كيان اجتماعي غير مُجدٍ يتّسم بطابع مؤقت وبأشكال نوعية من التخلف وفقدان الحداثة، ويتسم بكثير من عدم الاستقرار، وتنتابه تناقضات وصراعات داخلية تمزقه"(١٧). ويحدد مظاهر الخلل الأساسية في هذا المجتمع، وفي طليعتها: ضعف الولاء الوطني مقابل الارتماء في أحضان العائلة والقبيلة والطائفة الدينية.

هذا الواقع الاجتماعي التاريخي، لم يلحظه اللبنانيون عندما صاغوا دستورهم بإيعاز من الفرنسيين. ذلك أنهم قاموا بترجمة المواد اللازمة من الدستور الفرنسي، ليظهروا، أولاً، بمظهر الفرنسيين، وليبرهنوا، ثانياً، على أنهم قادرون على حكم أنفسهم بموجب دستور مكتوب، وباسم الديموقراطية. وقد تجاهلوا مسألة هامة، وهي أن المجتمع اللبناني لا يقوم على مبدأ المواطنية كما لحظته مواد محددة من الدستور المترجم، بل على شيء أثبت وأقوى هو مبدأ الطوائفية الذي يعني، من جملة ما يعنيه، تعدد الطوائف واشتراكها في الحكم، بصفتها هذه، كطوائف دينية، مع استقلالها الذاتي الموروث من عهود سبقت. وقد تكرّس هذا الوضع بمواد من الدستور ذاته، ولا سيما المادتين التاسعة والعاشرة منه(١٨). فظهر الأمر بذلك على وجهين متناقضين: تكريس للأمر الواقع – وذلك

---

(١٧) هشام شرابي، **البنية البطركية**، مذكور سابقاً، ص ٢٠، ٢٢–٢٣.

(١٨) تنص المادة التاسعة من الدستور اللبناني على ما يلي : "حرية الاعتقاد مطلقة، والدولة بتأديتها فروض الإجلال لله تعالى، تحترم جميع الأديان والمذاهب وتكفل حرية إقامة الشعائر الدينية تحت حمايتها، على أن لا يكون في ذلك إخلال في النظام العام. وهي تضمن للأهلين، على اختلاف مللهم، احترام نظام الأحوال الشخصية والمصالح الدينية". هذه المادة لا تزال كما هي منذ ١٩٢٦. وتنص المادة العاشرة: "التعليم حرّ ما لم يخل بالنظام العام أو يناف الآداب، أو يتعرّض لكرامة أحد الأديان أو المذاهب. ولا يمكن أن تمسّ حقوق الطوائف من جهة إنشاء مدارسها الخاصة، على أن تسير في ذلك وفاقاً للأنظمة العامة التي تصدرها الدولة في شأن المعارف العمومية". وهذه المادة أيضاً لم تمسّ منذ وضعها في العام ١٩٢٦. أنظر في هذا الخصوص:

– شفيق حجا، **الدستور اللبناني، تاريخه، تعديلاته، نصّه الحالي: ١٩٢٦–١٩٩١**، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٩١، ١٠٤ ص.

بالاعتراف بالطوائف كأصحاب صلاحيات قضائية وتشريعية وإدارية؛ وتطلّع إلى ما يجب أن يكون عليه المجتمع من خلال كفالته لحرية المواطنين ومساواتهم أمام القانون. هذه الوضعية، كما يقول خالد قباني، "جعلت المجتمع السياسي اللبناني قائماً على طوائف تؤلف كل منها كياناً ذاتياً بحيث أصبحت أجزاء عضوية في الدولة... تشترك عبر ممثليها، في تكوين إرادة الدولة،من خلال المؤسسات الدستورية التي تشارك في تأليفها وتسييرها"[١٩]. بالإضافة إلى ذلك، ألغى الدستور الوجود القانوني والحقوقي للمواطن إذا لم يكن منتسباً إلى طائفة معترف بها رسمياً نتيجة تأثير المادة الخامسة والتسعين من الدستور، إذ لا حياة له خارج إطار هذه الطائفة، إلا في الحدود الدنيا التي أتاحتها الوظيفة الإدارية بعد "الطائف". والإقرار المبدئي والقانوني بحق اللبنانيين أن يعيشوا خارج طوائفهم هو نظري بحت لأن المشترع لم يسنّ القانون الذي يرعى وجودهم[٢٠]. فأصبح المواطن اللبناني، بذلك، غير موجود، وبالتالي منتمياً بوجوده إلى طائفة دينية في دولة لا دينية من جهة، ولا علمانية من جهة ثانية، سمّاها الرئيس بشارة الخوري: "دولة الطوائف المستقلة والمتعايشة على أرض واحدة"[٢١]. يحكمها ميثاق وطني مضمر خلف الدستور، اندمج فيه بعد اتفاق الطائف. والميثاق هذا، أحيط، منذ بدايات العمل بموجبه، بأسرار دفينة. ونظر إليه على أنه شيء مقدّس "لينهل الزعيم المسلم منه ماء زلالاً، ويعصر المسيحي منه خمراً حلالاً. فكانت تجارة الخمرة أشد نفعاً من تجارة الماء. لكن الشركاء تعددوا اليوم، وتداعوا لتعديل نظام الشراكة بحيث لا يقتصر على يمينين فحسب، بل يشمل أيضاً يسارين ووسطين وما بين اليمينين واليسارين والوسطين من أنواع متميزة وألوان مختلفة.

---

(١٩) خالد قباني، "النظام اللبناني بين ثوابته ومستقبله"، في : **الحق في الذاكرة، المؤسسة اللبنانية للسلم الأهلي الدائم**، بيروت ١٩٨٨، ص ٢٦٧-٢٦٨.

(٢٠) المرجع نفسه، ص ٢٦٦. والجدير ذكره أن المادة الخامسة والتسعين عدّلت بعد اتفاق الطائف في ما يتعلق بتوزيع الوظائف العامة، إلا أن الجوهر لم يمسّ. حول هذا التعديل أنظر :

– جحا، **الدستور اللبناني**، مذكور سابقاً، المادة ٩٥ وتعديلها.

(٢١) ذكر هذا القول واصف الحركة في بحثه القيّم:

– واصف الحركة، "الميثاق بين الوفاق والشقاق"، في: **الحق في الذاكرة**، مذكور سابقاً، ص ٢٥٩.

وتوسع موضوع الشراكة، ولم يعد يرضي الشركاء الجدد بتجارة الخمرة والماء، فتاجروا بالإنسان والدين والسلاح والدولار والبنزين والطحين والمواثيق"[٢٢].

لم يستطع لبنان الوفاء بتنفيذ ما اشترطه الميثاق. فلم يقو على رفض الحماية الأجنبية، ولا على قطع أواصر العاطفة والمودة مع العرب، "وهذا ليس لقلة الوفاء فيه، بل لواقعية الممارسة السياسية، ولواقع لبنان الاجتماعي–التاريخي، ولعلاقات طوائفه مع من يتماثل معها في الانتماء الديني، أو المذهبي، ولضعف أواصر التعاقد بين سياسيين لم يلحظوا في ميثاقهم صفة الديمومة والاستمرار، ولم يلحظوا أيضاً تغير الأحكام بتغير الزمان"[٢٣]. لذلك لم ينمُ حس المواطنية خارج إطار الطائفة، ولم تتبلور الطريقة التي تنقل الانتماء من حده الجزئي إلى حده الأوسع، من الانتماء إلى الطائفة أو الدين، إلى الانتماء للوطن.

بذلك تكرس الوضع دستورياً وتشرعن بمواد قانونية. وبقي بموجبه شاغلو هذا الوطن والمنتمون إليه في مصاف الرعايا. ولم يصلوا إلى مرتبة المواطنين لغياب الهدف الجامع، ولطغيان الأهداف المتناقضة، أو المتعددة بتعدد المشارب والأسس. والتعدد هنا، هو نقيض الوحدة، والعامل على تدميرها.

لم يخرج الفرد في ظل ممارسة الأحكام والدستور على كونه مجرد رقم في مجموعة اجتماعية–طائفية لها ثقلها السياسي، أو خفّتها، يستمد قيمته من موقعه فيها. وهي–أي الدولة– بالنسبة إليه مورد مغانم قريبة من متناوله، أو بعيدة، بحسب موقعه في عائلته أولاً، ومن ثم موقع عائلته في الطائفة، وموقع هذه في المجتمع، وفي عملية تقاسم المغانم. هكذا يتم تبادل المنافع. ويحس الفرد، لا المواطن، بهذه الممارسة التي لا ينص عليها الدستور، بل يضمرها ويوحي بها، أن لا وجود له خارج حدود الطائفة. فتماهى بها، وتقوّت به، ليصبح بذلك الفرد للكل والكل للفرد، كما في مجتمع القبيلة. ومن لا يعجبه ذلك، ومن لا يجد في هذا الانتماء تعبيراً لوجوده، يجد نفسه وحيداً بما أنه خارج القبيلة

---

(٢٢) المرجع نفسه، ص ٢٥٩.

(٢٣) عاطف عطيه، "تأسيس العنف الرسمي، في العلاقة بين الدولة والمجتمع"، في : **مجلة الثقافة، عمدة الثقافة في الحزب السوري القومي الاجتماعي**، العدد ٢٣، تموز ١٩٩٥، ص ٤٥–٤٦.

والطائفة. وهؤلاء لا قوانين تنتظمهم بنظر الدولة، وبنظر الضاربين بسيفها، فيُنظر إليهم على أنهم هائمون. فيبقون بمواقفهم هذه، وبالنظر إياه، خارج المجتمع، وبالتالي خارج التاريخ. وإذا شكلوا خطورة بانتظامهم على غير ما تبتغيه الدولة، تتم مواجهتهم من قبلها بعنف متناسب مع درجة استفرادهم قبل أن يستقووا بالمجتمع، وقبل أن يستقوي المجتمع بهم، وبعد اطمئنان الدولة إلى تبرؤ القبائل والطوائف منهم.

ساهم أهل الحكم، بتوسل الدستور، وبالممارسة، في رسم مسار الانتماء، وفي بلورة مفهوم التبعية. فإذا هو انتماء للطائفة وولاء لها، ألغيا مفهوم المواطنية من قاموس المجتمع الطائفي ليحل محله مفهوم الاستتباع الذي يستدرج إلى الذهن مباشرة مفهوم الرعية، وما يتصل به من مفاهيم برزت في عصور سبقت.

لم يتغير روح الميثاق بغياب الخوري والصلح، بل تم التوافق على سلوك النهج الذي اختطه المؤسسان. فكان رئيس الجمهورية مارونياً، ورئيس الحكومة سنياً، ورئيس المجلس النيابي شيعيًان دون أي تكريس لهذا التوزيع دستورياً. وبقي خاضعاً للعرف والتقاليد دون مراعاة لضرورة التوافق والانسجام بين شاغلي المراكز الثلاثة بغياب النصوص المكتوبة. وبقي الأمر على ما هو عليه حتى بداية العقد العاشر، حيث تكرس كعرف وتقليد في اتفاق الطائف دون أن يحظى بنص مكتوب.

وبغياب المسؤوليات المحددة، والتوزيع الواضح للسلطات، يمكن أن تطغى قوة شخصية المسؤول ومزاياه السياسية في إدارة دفة الحكم. فيؤثر ذلك على صيغة المشاركة في أعلى الهرم وينعكس على المراتب الأدنى. ذلك أن كلاً من أهل الحكم كان يحاول أن يثبت أوضاعه ويرسخ سلطاته من خلال الأشخاص الذين يحتلون المراكز الأدنى في بناء هذه المؤسسات. وهؤلاء يؤثرون في الأشخاص الأدنى منهم مرتبة. وهكذا، الصغار في خدمة الكبار–أولياء النعمة– وفي حمايتهم، في الوقت نفسه. فظهر الأمر وكأن التبعية تسير بخطين متوازيين عمودياً في قلب المجتمع اللبناني، يشكلان شرخاً لن يلتئم بسهولة، لحمته وسداه : الانتماء الديني أولاً، والطائفي ثانياً : تزيد من حدة تأثيره، أو تخفف، أحزاب سياسية "ينعم" بعضها بسلطة المشاركة في الحكم، كردفاء للطوائف الدينية، أو تابعين لها؛ وبعضها الآخر ينظر شذراً إلى الدولة، وإلى المجتمع بما هو مصدر سلطة

الدولة ومحط رعايتها، يقف متفرجاً حيناً، ومعارضاً حيناً آخر، حسب الظروف، ويتحين الفرص للمشاركة في "نعمة" السلطة صاحبة الثوب الذي لا يتغير في كل الأحوال: عباءة مزركشة بكل الألوان، تحمي النظام الطائفي وتستر عوراته، وقادرة، في الوقت نفسه، على احتواء كل من يروم الانضواء تحت لوائه، ويصل الأمر معها إلى حد الانتقاء والاختيار.

الخطيئة المميتة للميثاق أنه لم يكن مدوناً ولم يكتسب الصفة الدستورية. فأدى ذلك إلى نشوء الازدواجية في ممارسة السلطة لم يسلم منها لبنان ولا اللبنانيون: تشبث بالميثاق طالما يحمي ويؤمن مصالح الطوائف المؤتلفة، مع التغني بالصيغة الفريدة وبنموذج التعايش؛ ورفض له في حال كسر المعادلة في المشاركة، والتعدي على العدالة في اقتسام مغانم الحكم. في هذه الحالة، يفصح الحال عن أزمة سياسية تتصارع في خضمها أفكار، ويسهل التداول بتهديدات مكشوفة ومبطنة، ليس أولها القضاء على المتآمرين على لبنان، أو على المتآمرين على عزله عن محيطه، ولا آخرها ما سيؤول إليه مصير المروجين للتعددية الثقافية بعد إعلانهم فشل "الصيغة الفريدة" إذا جاءت مفصلة على غير قياسهم. ولا يبقى التهديد في موقع المناورات السياسية، بل ينتقل إلى ساحة المواجهة العسكرية، ويتجسد حروباً ومعارك طاحنة تكاد لا تبقي على شيء في لبنان الميثاق والصيغة.

هذا ما يحصل على مستوى كل الطبقات مع فارق في المقدرة والموقع. والتبادل في الخدمات والمنافع هو نمط العلاقات السائدة بينها: دعم وحماية من فوق، مقابل الثبات في المركز، وفي موقع المسؤولية التي عليها، أولاً، واجب القيام بالخدمة إلى أولياء النعمة، وثانياً، إلى حاملي بطاقات التوصية، أو مبعوثي الهواتف العادية والنقالة، وإلى "المواطنين" العاديين أخيراً. فظهرت المؤسسات، نتيجة لذلك، وكأنها مفصّلة على مقاس السياسيين المتنفذين بسبب العامل السياسي إياه. فتماهت مع من يشغلها، وصارت والموظفين شيئاً واحداً، وتعرف على أنها مسرح نفوذ هذا السياسي أو ذاك. ومناطق النفوذ هذه، معترف بها من قبلهم، ومحترمة منهم. ويتبادلون، انطلاقاً منها، الخدمات والمصالح. وقد ساهم هذا الأسلوب في بروز المقولة الشهيرة في قاموس السياسة اللبنانية: "حكّ لي لأحكّ لك".

لذلك لم يستطع الميثاق الوطني ولا الميثاقيون منع الكأس المُرة عن شفاه لبنان في سنة ١٩٥٨، وفي سنة ١٩٧٥. وما تفتقت عند ذهنية المسؤولين في أعقاب ١٩٥٨ لم يمنع حصول أحداث ١٩٧٥، وما بعدها، على الأقل بالنسبة للقابلية الداخلية في تداول أوراقها والإذعان لمنطقها والسير في ركابها. ذلك أن مشروع الحل الذي وضعه شهاب والشهابيون التفّ على الميثاق والميثاقيين دون مواجهته أو مواجهتهم. فلم ينجحوا في إرساء قواعد المجتمع المدني إنطلاقاً من مؤسسات هي وليدة النظام الطائفي، يديرها مسؤولون وموظفون يخضعون للتوظيف الطائفي ولإرادة السياسيين ورضاهم، ويعملون بوحي انتمائهم الذي لم يصل بعد إلى مرحلة الوحدة، على الأقل في التوجه لبناء الدولة والمجتمع المدني.

من العام إلى الخاص:

ظهر الأمر في اجتماعات الطائف وكأن الغاية الأساسية منها وقف الحرب قبل أي شيء آخر. وظهرت آليات الضغط في ساحات القتال وميادين السياسة على أنها الأسباب الأساسية للقبول بهذا الطلب، أو المكسب، لهذا الفريق السياسي–الطائفي، أو ذاك. وظهر المتلكئ وكأنه هو وحده المسؤول عن استمرار الحرب وإتيانها على كل شيء[٢٤]. وتمخضت هذه الاجتماعات عن الاتفاق الذي أوقف الحرب بنصوصه المحدودة التي تناولت بعض الإصلاحات في النظام الاجتماعي–السياسي اللبناني ابتداء من التأكيد على المبادئ العامة التي يقوم عليها لبنان باعتباره وطناً سيداً حراً مستقلاً، نهائياً لجميع أبنائه، واحداً أرضاً وشعباً ومؤسسات في حدوده المعروفة، عربي الهوية والانتماء، ذا نظام جمهوري ديموقراطي برلماني يقوم على احترام الحريات العامة والعدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق والواجبات بين جميع المواطنين دون تمايز أو تفضيل، والشعب هو مصدر السلطات وصاحب السيادة يمارسها عبر المؤسسات الدستورية. بالإضافة إلى ذلك، نص الاتفاق، في مبادئه العامة، على اعتبار أن "الانماء المتوازن للمناطق، ثقافياً

---

(٢٤) أنظر في هذا الخصوص وللتفصيل:

– ألبير منصور، **الانقلاب على الطائف**، دار الجديد، بيروت ١٩٩٣، وخصوصاً ص ١٩٩.

واجتماعياً واقتصادياً، ركن أساسي من أركان وحدة الدولة واستقرار النظام... وعلى العمل على تحقيق عدالة اجتماعية شاملة من خلال الإصلاح المادي والاقتصادي والاجتماعي"[٢٥].

بعد هذه المبادئ العامة، ينص الاتفاق على الإصلاحات السياسية ابتداء من مجلس النواب، مروراً برئاسة الجمهورية ومجلس الوزراء، وانتهاء بإلغاء الطائفية السياسية. كما ينص على إصلاحات أخرى تطول مسألة اللامركزية الإدارية والمحاكم وقانون الانتخابات النيابية وإنشاء المجلس الاقتصادي والاجتماعي، وتطوير مناهج التربية والتعليم، وتعزيز الإعلام. هذا بالإضافة إلى وصف آلية بسط سيادة الدولة اللبنانية على كافة أراضيها، ومسائل أخرى[٢٦].

على المستوى السياسي، كان اتفاق الطائف بديلاً للميثاق، وسبباً مباشراً لتعديل الدستور ليصبح متكاملاً معه، ومنسجماً في المضمون مع تفاصيل هذا الاتفاق. وبقيت الرئاسات الثلاث موزعة على الطوائف الثلاث كما كان ملحوظاً في الدستور الشفوي: الميثاق[٢٧]. وتحول المجلس النيابي إلى نصفين: واحد للمسلمين، وآخر للمسيحيين، على أن يكون كل نصف مقسماً إلى حصص للطوائف ضمن الدين الواحد متناسبة مع أعدادها، وإلى حصص متناسبة أيضاً مع وجودها في المناطق. أما الجديد، فهو وجوب بدء العمل، وبالتدريج، على إلغاء الطائفية السياسية، وإنشاء مجلس للشيوخ تدور فيه مناقشات الأمور الروحية والمصيرية التي تتمفصل على أمور الدين والسياسة، ويقوم المشكلون للحمته وسداه بحراسة مكاسب طوائفهم وتنميتها في الأمور الروحية والاجتماعية. ويعتبر ألبير منصور، وهو أحد المشاركين بوضع بنود هذا الاتفاق، أن مهمة

---

(٢٥) بشارة منسى، **بين الطائف والطوائف**، شركة المشرق للنشر، بيروت ١٩٩٤، ص ١٩٣.

(٢٦) للتفصيل حول اتفاق الطائف والمحادثات "الساخنة" التي انبثق منها، والمخاض العسير الذي سبق التصديق على بنوده، أنظر :

– منسى، **بين الطائف والطوائف**، مذكور سابقاً، ٢٢١ ص. وحول بنود هذا الاتفاق، ص ص ١٩٢–٢٠٠.

(٢٧) أنظر في هذا الخصوص :

– ألبير منصور، **الانقلاب على الطائف**، مذكور سابقاً، ص ٤٢.

هذا المجلس تنحصر في حفظ ذاكرة الوطن وخصوصياته، "وتنحصر صلاحياته في الأساسيات التي تهم الوطن والدولة بشؤونها العامة لا الحكم وشؤونه اليومية"(٢٨).

أما على المستوى الاقتصادي–الاجتماعي، فقد نص اتفاق الطائف على وجوب اعتماد خطة إنمائية موحدة شاملة للبلاد، وقادرة على تطوير المناطق اللبنانية وتنميتها اقتصادياً واجتماعياً، وتعزيز موارد البلديات.

وعلى المستوى التربوي، نص الاتفاق على وجوب تعديل المناهج التربوية بما يتناسب مع توجه لبنان بعد الحرب، وخصوصاً في ما يتعلق بتعميق مسألة الانتماء الواحد للوطن الواحد من خلال توحيد كتابي التاريخ والتربية الوطنية.

أما على المستوى الثقافي، فقد ظهرت إنجازات الطائف من خلال إنشاء وزارة الثقافة والتعليم العالي من أجل زرع ثقافة لبنانية واحدة غنية بتنوعها يجمع عليها اللبنانيون.

وعلى المستوى الإداري، نص الاتفاق على تعزيز مؤسسات الدولة، وتدعيم طرق اختيار الموظفين على أساس الكفاءة والاختصاص، وتعزيز مؤسسات الرقابة بتطبيق مبدأ الثواب والعقاب، مع اعتماد اللامركزية الإدارية، والعمل على إجراء الانتخابات النيابية والبلدية والاختيارية بما يتناسب مع تعزيز الإدارة المحلية من خلال مبدأ المشاركة.

وعلى العموم، نص الاتفاق على مسائل، وفي كافة الميادين، تبشّر بقرب تحوّل المجتمع اللبناني، وانتقاله في حال التطبيق، وبإرادة قادة الحكم فيه، وبتوجه مؤسساته، وبسلوك المواطنين فيه، من حالته الأهلية إلى حالته المدنية.

ولكن من الملاحظ أن ما أسفر عنه اتفاق الطائف، جاء على غير ما أفصحت عنه النصوص. ولم يظهر إلى العلن من نصوصه، بالتطبيق، إلا تلك التي تعزّز ما كان عليه الوضع اللبناني في حالته السابقة على الاتفاق. فجاء حكم "الرؤوس الثلاثة" بدل حكم "الرأسين" الذي انبثق عن الميثاق في بداية الأربعينات. و"الترويكا" أصبحت الصيغة الغالبة التي ألغت كل صيغة أو نظام، أو قانون يمكن أن يدير شؤون البلاد والمؤسسات فيها، إلا

---

(٢٨) المرجع نفسه، ص ٨٧.

بما تفصح عنه، أو تسوّغه هذه الصيغة الجديدة، وبالحدود التي تسمح بها المؤسسات بالتدخل أو الرعاية والإشراف. فظهرت وكأنها أسلوب جديد لاقتسام المغانم وتوزيع الحصص، حتى أن مفهوم المشاركة في الحكم تنحّى لمصلحة مفهوم جديد هو مفهوم المحاصصة في الحكم الذي تم تداوله على نطاق واسع سياسياً وإعلامياً وشعبياً. وأفصح عن هذه الصيغة عملياً نظام من الالتزامات جديد يقوم على التراضي بحجة القضاء على الروتين، وتسريع العمل بالكفاءات اللازمة، وبالمعدات التي لا يمكن أن تتيسّر إلا للشركات الضخمة والمعروفة مسبقاً. ونظام التوظيف أدار ظهره لمؤسسات الخدمة العامة، وقام على التعاقد برواتب تتجاوز ما هو متداول، وأمّن استمرارية العلاقة الشخصية بين طالب الوظيفة والزعيم السياسي بما يكفل تجديد الإدارة التابعة. والصفقات والالتزامات قامت ونشطت على قدر ما تتيحه العلاقات الشخصية وموقع الملتزم، أو التاجر، من أهل الحكم، أو من أهل الحل والعقد المقرّبين منه.

بذلك كله تعطلت أجهزة الرقابة وشلّت فاعليتها: من مجلس الخدمة المدنية إلى التفتيش المالي، ومن ديوان المحاسبة العمومية إلى النيابة العامة المالية.

أما على مستوى الانتخابات النيابية، فقد تم تنفيذ ما لا يتعارض مع ما سبق من انتخابات إلا بزيادة عدد النواب وجعلهم مناصفة بين المسلمين والمسيحيين، وبنقل عملية إجرائها من الدائرة الصغرى أو القضاء، إلى الدائرة الكبرى، دائرة "المحادل" السياسية التي كرست زعامات المناطق. وإذا كانت الدائرة الكبرى هي المهددة لهذا التكريس، كان تقسيمها الوسيلة الوحيدة للحفاظ على الزعامات نفسها، ليبقى لبنان بزعامات ما قبل، هو نفسه لبنان بزعامات ما بعد، مع تغير طفيف في الأسماء ومحافظة على ما يحتويه المضمون.

أما الانتخابات البلدية، وبعد مرور خمس وثلاثين سنة على إجرائها للمرة الأخيرة، فقد أسفرت عن مدى عمق الانتماء الأهلي، ومدى قصور المجتمع اللبناني عن الوصول إلى حالته المدنية. مجتمع أهلي خضع لقوانين مجتمع مدني دون أن يتدرب عليها، ودون أن يعرف ما هي مهمة المواطن فيه كناخب.

أظهرت هذه الانتخابات أن وعي "المواطنين"، مرشحين وناخبين، يقتصر فقط في

نشاطاتهم الانتخابية، على علاقات القرابة أولاً، والعلاقات الشخصية ثانياً، ومدى القرب أو البعد، عن هذه الشخصية السياسية، أو تلك، ليتأمن القدر المطلوب من الأصوات الذي يمكن أو يوصل المرشح إلى عضوية المجلي البلدي؛ وهذه جميعاً مقومات السياسة في المجتمع الأهلي: العلاقات القرابية والشخصية، ومدى القرب من الزعيم السياسي. كل شيء في المجتمع الأهلي يبدأ بالسياسة وينتهي بها. فالترشح لعضوية المجلس البلدي هو الإطلالة السياسية الأولى على المجتمع المحلي وعلى الناخبين فيه. وقوة المرشح في ما يمكن أن يجيّر من أصوات متأتية من قوة العائلة العددية، أو من العلاقات الشخصية أو السياسية المنسوجة، في ظروف مغايرة، تتيح له الدخول في لائحة أعدها المتنفذون السياسيون تسديداً لفواتير سياسية سابقة، أو مقدمة "لمعاهدات" سياسية لاحقة. ولا يهم بعد ذلك إذا كان المرشح مالكاً لمشروع إنمائي أو تطويري للمدينة أو البلدة التي يقدم نفسه لخدمتها، كما لا يهم إذا كان يدرك فعلا الصلاحيات التي يمكن للمجلس البلدي أن يقوم بها.

هذا بالنسبة للمرشح. أما الناخب، فهو لا يدري من ينتخب من المرشحين إلا إذا كانت تربطه به قرابة أو معرفة شخصية، أو إذا جاءته توصية من قريب أو صديق بانتخاب هذا المرشح أو ذاك. وهو في كل الحالات، لا يتجاوز وعيه هذا الدور الانتخابي إلا في القليل النادر الذي لا يلغي التوجه العام للناخبين. وفي هذا الدور بالذات يشعر الناخب بأهميته. ويحس بمسؤوليته في انتقاء من عليه القيام بالخدمة العامة في النطاق البلدي. فكيف إذا اقترن بالمشاركة والمساءلة المتواصلتين[٢٩]؟

ضعف الوعي هذا، لدى الناخب أو المرشح، ليس ضعفاً ذاتياً ملازماً لهما، بل ناشئ عن قصور مؤسسات الدولة وضعفها المتأصلين فيها. مؤسسات مدنية لمجتمع أهلي. ودولة تحاول، بمؤسساتها كافة، أن "تصنع" مجتمعاً مدنياً من "فوق"، وتترك الأمور على

---

(٢٩) يقول النائب نسيب لحود في هذا الخصوص: "الانتخاب يفقد الكثير من أهميته وفاعليته إذا مورس وحده، ومن دون أن يقترن بالمشاركة والمساءلة المتواصلتين..." وهو يعتبر أن "السلطة المحلية أو البلديات هي حقل مميز لزرع القيم الديموقراطية والتعلم الجماعي لآليات الديموقراطية والتدرب عليها

ما هي عليه من "تحت". فلا تعد المواطن للمساهمة في هذه "الصناعة". ويبقى الأمر على ما تريده الدولة: مؤسسات مدنية تعيد إنتاج عناصر المجتمع الأهلي تحت سمعها وبصرها وبإشرافها المباشر. وبالتالي، تعيد إنتاج النظام الاجتماعي–السياسي نفسه، والدولة ذاتها.

وهنا لا بد من التساؤل:

كيف يمكن للمواطن أن يتخلى عن انتماءاته إذا لم "يقبض" الدولة، وإذا لم يؤمن بدورها الناقل للمجتمع من حالته الأهلية إلى حالته المدنية؟ فالدستور الذي يرسم توجه الدولة، ويؤسس لسلوكها، ينص على حقوق الطوائف لا حقوق الأفراد. والمواطن يصل إلى حقوقه من خلال انتمائه إلى طائفته، لا من خلال كفاءته ونزاهته وممارسته لمواطنيته. وإذا كان الطائف ينص على غير ذلك، فإن هذه النصوص بقيت في حالتها تلك، كما رأينا أعلاه، ولم تتحول إلى تطبيق فعلي إلا بما يخدم توجه دولة ما قبل الطائف، وبما يعيد إنتاجها، ويجدد شبابها.

وفي مجال التربية والتعليم تُنصّب الدولة نفسها حكما بين الطوائف، وتعمل للإبقاء على التوازن الثنائي، ولا تجرؤ على طرح مشروعها الموحد لتوجه المواطنين[٣٠]. وكل نشاط، مهما كان شأنه في المجتمع، من أعلى سلطة فيه إلى أصغر نقابة أو مؤسسة أهلية، يقوم على التوازن الطائفي، أو يدار بالهاجس الطائفي في أفضل الظروف.

على أوسع نطاق ممكن".

– نسيب لحود، "إشكالية المشاركة المدنية في السلطة المحلية"، في : **البلدية، سلطة محلية**...، مذكور سابقاً، ص ٥٠–٥١.

وقد تحولت العلاقة الشخصية بين الناخب والمرشح للمجلس البلدي (أو النيابي) في مدينة طرابلس إلى نوع مماثل من العلاقة بين أعضاء المجلس البلدي والمعروفين من أهل المدينة، فأطلقت أسماءهم على الكثير من شوارعها. وقد لاحظ خالد زيادة ذلك وأرجعه إلى التنافس السياسي الذي جعل المجلس البلدي "مرتعاً خصباً لنفوذ آل كرامي"، أي للشأن السياسي. فانعكس "ذلك انعكاساً بليغاً في استخدام البلدية لأسماء الشوارع كأداة من أدوات النفوذ العائلي السياسي..." الكفيلة بإيصال هذا المرشح أو ذاك.

– خالد زيادة، "طرابلس : العائلة والسياسية"، في : *La vie publique au Liban*, sous la direction de : BAHOUT et DOUEYHI, CERMOC, Beyrouth 1997, p. 256

كيف يمكن للمواطن أن يؤمن بالمجتمع المدني، أو أن يدخله في مداركه، وهو لا يزال يعتبر أن الوساطة هي التي يمكن أن توصله إلى ما يريد؟ وهو لا يزال يؤمن أن الكفاءة رديفة للوساطة المسجلة على بطاقة المتنفذ أو السياسي أو رجل الدين؟ والوساطة، كما هي في المتداول اليومي، حلقة من سلسلة تبدأ بالولاء للزعيم السياسي، أو المتنفذ، وتنتهي برأس الهرم في السلطة الإدارية، فتفرض بذلك نمطاً من التعاطي مع الشؤون العامة تفرضه الشخصانية والعلاقات المتأتية منها بشكل أبعد ما يكون عن المؤسسات ومنطقها الذي يفرضه المجتمع المدني.

الانتماء المدني تفرضه القوانين والأنظمة التي تتوخى ترسيخ هذا الانتماء. ومراقبة تنفيذ هذه القوانين هي الضمانة الوحيدة لاستمرارية هذا الانتماء وترسيخه، لأنه "مصنوع" بإرادة الدولة وتوجهها، وبحاجة إلى "صيانة" وحماية منها ليصبح عادة متأصلة في النفوس.

الممارسة في المجتمع المدني هي صنو النظرية الموجودة في القوانين، وتطبيق عملي لها. والتطبيق يستتبع أموراً أخرى تبدأ من اعتبار المواطنين سواسية أمام القانون مهما كانت انتماءاتهم الفرعية، ومهما كان موقعهم في سلم التراتب الاجتماعي، مع المساواة والعدالة في إصدار الأحكام مهما كانت النتيجة. فالمساواة وحدها تعيد التوازن النفسي إلى الفرد والجماعة؛ وتمر بالعمل على تنفيذ المشاريع من خلال عملية إنمائية شاملة ومتوازنة، لأن "تطوير الخدمات الاجتماعية واهتمام الدولة بالمواطن يسمحان بالعبور بالمواطن إلى الدولة"[٣١]؛ وتصل إلى التأكيد على أن الدولة ليست غاية بحد ذاتها بل نتيجة لتنظيم المواطنين في وطن، لأنه "ليس المهم أن نجعل الشعب مطابقاً لتركيبة

---

(٣٠) للتفصيل حول هذه المسألة، أنظر : Nada M. NASR, *L'identité piegé*, 1991, Beyrouth, 120 p.
وانظر أيضاً ملخصاً لآراء الباحثة نصر في : العبور إلى الدولة، مذكور سابقاً، ص : ٢٢٣. أيضاً :
– ندى مغيزل نصر، "التعلم والمشاركة"، في : **المركزية واللامركزية والمشاركة الشعبية، وقائع المؤتمر التاسع**، منشورات جامعة سيدة اللويزة، لبنان ١٩٩٦، ص ٢٠٣–٢٠٩.

(٣١) طارق زيادة وابراهيم طرابلسي، "الدولة والمواطنون: وسائل التواصل، "ملخص أعمال الندوة الرابعة حول العبور إلى الدولة"، **من المعاناة إلى المواطنية**، مذكور سابقاً، ص ٢١٩.

الدستور، بل أن نجعل الدستور مطابقاً لتركيبة الشعب"[٣٢]، ومعبراً عن تطلعاتهم وأمانيهم في العيش المشترك ووحدة الإرادة والمصير، ومتغيراً بما يتوافق مع هذه التطلعات والأماني.

من خلال توجه الدولة واهتمامها، يمكن أن يظهر التأثير على المواطن من خلال فهمه واستيعابه لدوره في المجتمع، واقتناعه بوجوب الانتقال من الدور السلبي إلى الدور الإيجابي الفاعل، وذلك من خلال بلورة مفاهيم متعددة ومرتبطة بشكل مباشر بنمو الحياة في المجتمع المدني، ومنها: الحس المدني، المواطنية، المشاركة، المساءلة، لحظ وجود الآخر، والاعتراف بحقوقه، الديموقراطية، المساواة، الحرية، العدالة، آليات الضغط، وعي أهمية المؤسسات المدنية المتكاملة مع مؤسسات الدولة.

ومن أجل أن نقيس الانتماء المدني للمواطنين في المدينة، ووعي هذا الانتماء، كان لا بد من وضع نموذج معياري لأهم المفاهيم المدنية، لنقيس عليها مدى قرب هذا الانتماء، أو مدى بعده، مما تعنيه هذه المفاهيم، أو عما تعنيه، ومدى ممارستهم لهذا الانتماء، ومدى تطبيقهم لهذا الوعي على أرض الواقع.

المواطنية:

المواطنية هي وعي المواطن لانتمائه إلى وطن جامع لانتماءات جميع الذين ينتسبون إليه بصرف النظر عن انتماءاتهم الفرعية. ووعي الانتماء هذا يفرض على المواطن سلوكاً واضحاً تجاه شتى المسائل التي يتعامل معها، أو التي تشكل شريط الحياة اليومية. فهي إحساس بواجب المشاركة وممارسة لهذا الواجب. هي وعي عميق لأهمية تكامل جهود الدولة وتطلعاتها مع جهود وتطلعات المؤسسات المدنية من أجل ردم الهوة بين الدولة والمجتمع. والمواطنية هي وعي أهمية الرقابة على مجمل نشاطات الدولة السياسية والاجتماعية ومجمل النشاطات المدنية، وممارسة حق المساءلة في حال حصول خلل في الأداء العام من أجل تقويمه وإصلاحه. من هنا تأتي أهمية وضع المواطنية في إطار تنظيمي ضاغط يكفل سرعة الوصول إلى النتائج المرجوة.

---

(٣٢) المرجع نفسه، ص ٢١٩.

الحس المدني

الحس المدني هو شعور عميق بأهمية الانتماء ووعي لهذا الانتماء في مختلف درجاته. وهو وعي عميق لواجبات المواطن وممارسة لهذه الواجبات عن قناعة راسخة بأهمية المشاركة في وحدة التوجه وتناغمه، ووعي عميق لحقوق المواطن، والعمل على ممارسة هذه الحقوق وفي كافة المجالات. هو توجه عقلاني مطلق في تحديد العلاقة بين المواطن والمواطن، وبين المواطن والدولة في إطار من العدالة والمساواة وممارسة الحرية والديموقراطية، ووعي حق الاختلاف، ولحظ وجود الآخر بكل ما له من حقوق، وما عليه من واجبات. والحس المدني هو الوعي التام لما تعنيه المسؤولية المشتركة ابتداء من حدود المنزل وصولاً إلى أوسع محيط ممكن، مع ممارسة هذه المسؤولية وتدريب الآخرين على ممارستها، وقناعة تامة بالأنظمة المدبرة لشؤون الحياة اليومية والتقيد بها والدعوة إلى ممارستها. والحس المدني يشكل الخطوة الأولى في التنظيم الجماعي ذي التوجه المطلبي، أو المشكل لآليات الضغط الاجتماعي، أو السياسي، لأنه يعي تماماً أن العمل الفردي في هذه المجالات لا يفيد.

وهنا لا بد من التأكيد أن مفهومَيْ المواطنية والحس المدني من المفاهيم التي تعلم ويربى عليها المواطنون. فهي من غير العناصر الابتدائية التي تحسس الإنسان بالانتماء، إلا من حيث هو انتماء واع ومدرك لمجتمع له مقوماته الأساسية ومفاهيمه ونظرته إلى الذات، وإلى الآخر. ولأنهما كذلك، فهما حصيلة ما تقوم به الدولة من خلال نظامها السياسي–الاجتماعي، ومن خلال القوانين الناظمة لشؤون حياتها، ومن خلال السهر على تنفيذ القوانين ومعاقبة المخالفين. ومن اكتسب هذين المفهومين وغيرهما من مفاهيم المجتمع المدني، من الخارج، أو نتيجة جهد شخصي، فإنه إما يحتفظ بها كمفاهيم "زائدة" على حاجة المجتمع الذي ينتمي إليه، بما أنه لم يطبقها، أو أنه يمارسها دون أن يطالبه أحد بذلك، فيظهر وكأنه الطائر الذي يغرد في غير سربه، وتظهر الأمور التي يمارسها على غير ما هو مألوف وسائد: شذوذ في مواجهة القاعدة. والممارسة الشاذة تدفع صاحبها إلى الرضوخ أو الرحيل... أو التوحد في فردانيته المطلقة.

الحس المدني: كيفية قياسه بالمعيش اليومي
من خلال تجربة الانتخابات البلدية الأخيرة في طرابلس والميناء

لقد تمّ، حتى الآن، وضمن إطار "الحس المدني بين الوعي والممارسة" تناول النقاط التالية:

١. شرح مفهوم المدنية (civisme) الحس المدني، المواطنية والانتماء.
٢. عرض بنية النظام المدني المسؤولة عموماً عن نتاج المعطيات العملانية لمفهوم المدنية في المجتمع.
٣. تبيان حالة البنية المدنية في لبنان تاريخياً وما أنتجته عملانياً في واقعنا المجتمعي المعيش.

وسنوضح فيما يلي كيفية قياس المعطيات العملانية المدنية في المعيش اليومي، أي كيفية قياس ما نسميه مجتمعياً بالحس المدني، وذلك من خلال الدراسة الميدانية التي أجريناها لواقع الانتخابات البلدية الأخيرة في طرابلس التي تشكل نموذجاً مترجماً، وكما سنرى، للكثير من معطيات واقع هذا الحس في لبنان اليوم.

لقد ركزنا، في هذه الدراسة، على المواطن الطرابلسي والميناوي وذلك لتحديد مدى تفهمهما ووعيهما الممارس للحس المدني: الفردي منه والجماعي. وانتقاؤنا للمواطن تحديداً لم يكن عشوائياً. فممارساته العملانية تعكس واقعياً مدى تطور الحس المدني لدى مؤسساته الرعائية، الحكومية منها والأهلية، وبالتالي، مدى تطور الحس المدني لديه، خصوصاً وأنه دعي لممارسة حقه وواجبه الديمقراطي الانتخابي لاختيار أعضاء مجلس بلديته، ممارسة تغيّب عن أدائها لفترة طويلة. إنَّ العودة لممارسة الحق والواجب الديمقراطي الانتخابي تتطلب واقعياً وعي المواطن لقيمة وأهمية الدور المنوط به مدنياً، وهذا ما أردنا، بالحقيقة قياسه. بمعنى آخر، لقد حاولنا من خلال هذه الدراسة معرفة مدى وعي الطرابلسي لدور المؤسسة التي سيقوم بانتخاب أعضائها. كما وحاولنا معرفة المعايير الاجتماعية التي على أساسها تتم عملية انتقائه لمرشحيه.

لم نتوقف عند هذا القدر من القياس، خصوصاً وأن البلدية ليست إلا مؤسسة عامة تتوخى المصلحة الجماعية، وخصوصاً أيضاً، أن الوعي الديمقراطي، وبالافتراض، هو

وعي للحقوق والواجبات في آن. لذا أردنا تحديد معطى "الخاص" و"العام" لدى المواطن نفسه، كما أردنا تحديد نمط تعامله ضمن إطارهما. ولقد ذهبنا في القياس لأبعد من ذلك، إذ من الممكن أن نفترض أن الأحداث اللبنانية قد ساهمت في تشويه الكثير من مضامين المعطيات العملانية اليوم. لهذا، ورغبة منا في استطلاع الرؤية المستقبلية القريبة المدى ضمن إطار مفهوم تعامل المواطن ومحيطه العام، حاولنا رسم التطلعات المدنية "الحلم" التي يتوق المواطن لتحقيقها والتي، مؤسساتياً، يصبّ تطبيقها ضمن الإطار التخصصي للعمل البلدي. وبعد أن حددنا مسألية الدراسة، هيكلية مضمونها، وغايتها؛ لا بدَّ لنا حالياً من التطرق لشرح الأسلوب العلمي الذي اعتمدناه ميدانياً.

لقد توخينا أن تكون أسئلتنا بسيطة لتأتي الإجابة عليها من المعيش اليومي. صحيح أننا تركنا في الأخير سؤالاً مفتوحاً يعتمد، وكما ذكرنا، "الحلم"، ولكن "الحلم" لا يمكن أن يكون مستمداً إلا من المخيلة التي بنيت من معطيات البيئة الواقعية المعيشة. إنَّ أسلوبنا الميداني المتَّبع غايته، طبعا، التعاطي بشكل حقيقي مع معطى الحس المدني الذي يمكن أن يقرأ مجتمعياً من خلال أبسط الأمور التي لا نتوقف أحياناً أمامها.

مكان الدراسة الميدانية وزمانها:

أجريت الدراسة الميدانية، وكما نوهنا، في طرابلس والميناء (شتاء ١٩٩٨) حيث كانت المدينتان تعيشان وقتها، وبشكل عميق، كافة معطيات تجربة الانتخابات البلدية. قسمنا طرابلس جغرافياً إلى مناطق وأحياء وشوارع. ولقد أخذنا بعين الاعتبار في التقسيم واقع التوسع الجغرافي الذي عاشته هذه المدينة تاريخياً والذي اتخذ إلى حدٍّ كبير شكل الامتداد الدائري التدريجي حول القلب الذي نطلق عليه اليوم اسم: "المدينة القديمة" أو البلد حسب التعبير الجغرافي المحلي الذي سنعتمده في ما يلي. أما المناطق والشوارع التي وقع الاختيار عليها في طرابلس فهي:

منطقة "أبي سمراء": – ساحة سعدون

– شارع عبد الحميد الرافعي (الحاووظ)

– شارع التدريب

منطقة "القبة" : – شارع الأرز

– شارع الجيش

– شارع الجديد

منطقة "القبة القديمة/التبانة" : – ضهر المغر

– طلعة الشمال

– سوق القمح

المدينة القديمة أو "البلد" القديم: – الدبابسة

– البازركان

– الكنائس

"البلد" وفق توسعه في النصف الأول من القرن العشرين:

– التل

– الزاهرية

– النجمة

"البلد" وفق توسعاته في أواسط القرن العشرين:

– عزمي

– مار مارون

– شارع المصارف

"البلد" وفق توسعاته الحديثة: – طريق المئتين

– طريق الميناء

– المعرض

أما في الميناء فقد تمَّ اختيار الشوارع التالية:

– شارع بور سعيد

– سوق الخضرة

– منطقة حوش العبيد

التقنيات المعتمدة:

لقد اعتمدنا في هذه الدارسة تقنية العينة، الاستمارة، والمقابلة المقننة.

اخترنا العينة وفق المنهاج التالي: لكل شارع خصصنا ٥٠ استمارة وزعت وفق عينة عشوائية منظمة أخذت بعين الاعتبار حجم الشارع، نمط الطابع الاجتماعي الغالب عليه (تجاري، سكني، صناعي، حرفي...)، ولقد اضطررنا هذه السنة، عند تحضيرنا لهذا البحث، ولكي تكون عينتنا ممثلة بشكل فعلي ومتوازٍ بين كافة المناطق الجغرافية التي ذكرناها سابقاً، أن نغطي شارعين جديدين هما: ساحة سعدون (أبي سمراء) والمئتين ("البلد"). فبهذه الطريقة تكون كل منطقة من مناطق طرابلس ممثلة بثلاثة شوارع وتكون عينتنا قد غطت ميدانياً الـ ١٠٥٠ شخصاً. أما المقابلات، فلقد كانت من نصيب باحثينا الميدانيين (طلابنا في معهد العلوم الاجتماعية–السنة الأكاديمية الثانية–) وقد تركنا لهم حرية اختيار مستجوبيهم في الشارع (ميدان بحثهم)، طالبين منهم الأخذ بعين الاعتبار معطيات ما يمثله العمر، سنوات الإقامة في الشارع، المركز الاجتماعي، الاقتصادي، والثقافي كعوامل مؤثرة في الاختيار.

حددنا لكل شارع عددياً ٥٠ مقابلة. وهدفنا من ذلك تغطية آراء أكبر عدد ممكن من سكان المدينة. لقد تمت خطوات البحث الميداني كلها مع متابعتنا وإرشاداتنا، خصوصاً وأنها كانت تجري في إطار التدريب والتعليم الأكاديمي لتقنيات ومراحل البحث التي تطلب عادة في مادة المونوغرافيا (أبحاث حقلية) (مادة تعطى في السنة الأكاديمية الثانية في المعهد).

نتائج الدراسة الميدانية:

سيتم عرض معطيات النتائج الميدانية لطرابلس وفق المنهاج التالي: سنعيد تقسيم المدينة جغرافياً إلى ثلاث مناطق كبرى تتناسب والتقسيمات الاجتماعية الحالية لها، أي سنصنف المناطق في المدينة وفق طابع الغلبة الطبقية لنوعية سكانها[٣٣].

(٣٣) إن التقسيم المناطقي الطبقي الذي اعتمدناه في هذا البحث، يرتكز واقعياً على التصنيف الحالي لمناطق

هذه المناطق هي:

أ) المنطقة الشعبية وتضم: القبة، التبانة، المدينة القديمة.

ب) المنطقة ذات الغلبة السكانية من الطبقة الوسطى في المجتمع وتضم: أبي سمراء، التل، الزاهرية، النجمة، عزمي، مار مارون، المصارف.

ج) المنطقة ذات الغلبة السكانية من الطبقة الميسورة في المجتمع وتضم: المئتين، طريق الميناء، المعرض.

اعتمدنا هذا التقسيم لمقارنة النتائج التي حصلنا عليها ضمن المناطق الثلاث مرتكزين في ذلك على فرضية دور الفوارق الاجتماعية الطبقية والثقافية الحالية في طرابلس وأثرها في قياس وعي المواطن لمفهوم المدنية ونمط ممارسته له. أما المقارنة التي ستتم بين هذه المناطق فستكون مرتكزة على المعطيات التالية: العمر–الجنس–نوعية السكان (من طرابلس / من سكانها) كما وعلى المستوى التعليمي والمهني لهم.

لا بد لنا هنا أن نضيف بأن حالة الميناء مدنياً لا تختلف كثيراً عن حالة توأمها طرابلس. لهذا سنكتفي بإلحاق الجداول البيانية الخاصة بها مع جداول مناطق طرابلس الثلاث والتنويه بالاختلاف بين المدينتين، إن وجد، أثناء عرضنا للنتائج.

ملاحظات عامة حول الجداول البيانية:

سنورد فيما يلي وبالتتالي الجداول الخاصة بفئات العمر، الجنس، نوعية السكان، المستوى التعليمي والمهني للعينة المدروسة في طرابلس والميناء. إن قراءة هذه الجداول تبين لنا مدى التقارب العددي الحاصل عشوائياً ومناطقياً بين فئات العمر والجنس الممثل بالعينة والاختلاف النوعي للمستوى التعليمي والمهني المناطقي. إن هذا الأمر ليس إلا مؤشراً علمياً بارزاً جاء ليؤكد أهمية التقسيم المناطقي الذي اعتمدناه كعملية قياس متغيرة. (أنظر الجداول والرسوم البيانية).

طرابلس وفق منظور سكانها. بمعنى آخر ما أسميناها مناطق شعبية، مثلاً، يمكن أن نجد ضمنها أسر من الطبقة الوسطى ولكن الصورة الغالبة عليها هي الصورة الشعبية، كذلك هو الحال بالنسبة للمناطق الأخرى.

وعي المواطن لدور مؤسساته الرسمية والأهلية ولدوره المدني:

إن أول نتيجة ميدانية سنعرضها في هذا البحث تتناول قياس وعي المواطن الطرابلسي والميناوي لدور مؤسساتهما الرسمية والأهلية وذلك من خلال إجابتهما على السؤال التالي:

من تعتبر المسؤول فعلاً عن الشارع أو الحي الذي تسكنه؟ حدِّد الجهة؟

ولقد وضعنا للإجابة عليه عدة احتمالات صنفناها في إطارين: جهة رسمية وجهة أهلية. حصلنا، وحسب الجداول، على النتائج التالية:

أخذت في المناطق الشعبية أعلى نسبة مئوية كل من البلدية: ٢٣٪ ولا أحد: ٢١٪.

ما حصلت عليه البلدية هو نسبة متدنِّية بالرغم من ارتفاعها في جدول الاختيارات لهذه المنطقة، وذلك لما لدورها واقعياً من مؤشرات ميدانية محسوسة ومعيشة يومياً في الشارع أو الحي. أما نسبة ال٢١٪ التي أعطيت للا أحد (جواب اختياري من وضع المواطنين أنفسهم)، فهي نسبة جد مرتفعة بالقياس المدني، وكأنها تترجم إحساس المواطن في هذه المناطق بإهمال مؤسساته الرسمية والأهلية له. وجاءت نسبة ال١٥٪ في الجدول، والتي أعطيت للمخفر، لتترجم نوعية التعامل المؤسساتي الأكبر لهذه المناطق.

بقي أن نقول أن ٣٪ فقط من حجم العينة من اعتبر أن الكل مسؤول. هذه النسبة هي فعلياً جد معبرة عن مدى وعي المواطن لدور مؤسساته ونوعية تعاطيه الفعلي معها.

في مناطق الطبقة الوسطى، جاءت النتائج في الجداول على النحو التالي:

أخذت البلدية أيضاً نسبة متقاربة من التي حصلت عليها في المناطق الشعبية ٢٦٪. أما اللا أحد فنسبته هنا فاقت كل النسب ٣٥٪. وهي تدل على حجم المشكلة الفعلية، لأنها تترجم واقعياً حالة الرفض في هذه المناطق لمستوى الأداء الذي تقوم به المؤسسات الرسمية والأهلية لدرجة أن الغالبية ألغت دورها نهائياً من قائمة تعاملها اليومي وكأنها رافضة حتى الاعتراف بوجودها.

في مناطق الطبقة الوسطى جاءت نسبة ٢٪ فقط (أقل من النسبة في المناطق الشعبية)

لمن اعتبر أن الكل مسؤول. واقع هام لقياس مدى الحس المدني المعيش.

بقيت نتيجة المناطق الميسورة. حصلت البلدية في هذه المناطق على نسبة ٤٢٪، أما اللا أحد فتدنت نسبته بشكل لافت إلى ١٠٪ فقط، والمهم في جدول هذه المناطق ما حصلت عليه الدولة من نسبة ٢١٪. لفهم هذه النتيجة (الظاهرة) في البيانات يجب أن نعترف أنها جاءت كتعبير دخيل على قائمة الخيارات التي وضعناها وذلك من خلال العينة الإضافية التي ألحقت هذه السنة. فغالبية المستجوبين في منطقة "المئتين" اختاروا تعبير الدولة لتمثيل المؤسسة المسؤولة عنهم.

إنَّ مردَّ هذا الأمر، باعتقادنا، ناتج عن الصورة الجديدة التي ظهرت بها الدولة (دون هيكليتها) مؤخراً. وإن ارتفعت نسبة المختارين في هذه المناطق لمؤسسة البلدية والدولة لدور المسؤولية، إلا أنَّ اختفاء أي نسبة ولو حتى رمزية لمقولة أن الكل مسؤول له مدلولاته المدنية، وكأن هذه المناطق، ومع وعيها لدور الغير، ما زالت مغيّبة لدورها هي ولدور المؤسسات الأهلية في تقاسم المسؤولية المدنية. وهنا لا بد من أن ننوِّه، وفي إطار عرضنا لنتائج هذا السؤال الذي طالبنا فيه المواطن بتحديد الجهة المسؤولة عن شارعه، بالنتيجة اللافتة التي حصلنا عليها ميدانياً في الميناء تحديداً: ٤٧٪ من المينويين أعطوا المسؤولية لبلديتهم. إن تعليلنا لهذه النتيجة ليس إلا افتراضاً يعتبر أن الحجم الصغير للمدينة (مقارنة بطرابلس) وإمكانيات بلديتها بالنسبة لهذا الحجم، ومنهجية عمل المسؤولين عن هذه المؤسسة فيها، هي الأسباب التي رفعت من مستوى الأداء البلدي النسبي في هذه المنطقة وجعلته ملموساً من المواطن في معيشه اليومي.

وإن استطعنا، افتراضاً، تعليل النتيجة المرتفعة التي حصلت عليها البلدية، فإن نسبة ال١٣٪ التي ظهرت، وفي الميناء أيضاً، لتؤكد بأن المسؤولية مسؤولية الكل، هي النسبة التي شكلت لنا التباساً مرحلياً في منهاجنا التحليلي الذي اعتمدناه، خصوصاً وأن العينة التي أخذت في الميناء بالطريقة العشوائية (تركنا الخيار الحر الكامل لطلابنا في انتقاء الشوارع دون تخطيط منهجي مسبق في تقسيم المدينة) تشكلت بثلثيها من فئة الطبقة

الشعبية (سكان سوق الخضرة وحوش العبيد). إن انتهاء الالتباس المنهجي الذي أشرنا إليه جاء واقعياً من خلال نتيجة السؤال الذي سنعرضه الآن، والذي طرحناه في سياق محاولة قياسنا لوعي المواطن الطرابلسي والميناوي لدوره المدني. والسؤال هو التالي:

هل تحس نفسك معنياً بما يجري في شارعك من متغيرات في الشكل وفي الحياة الاجتماعية والتنظيمية فيه؟

هذا السؤال يحمل في محتواه مفهوم المسؤولية وحس المشاركة الواجبة مدنياً على المواطن. فهو يترجم مدى تعاطي هذا الأخير الحالي مع محيطه، ومدى استيعابه لتأثره المباشر مع ما يجري ضمنه من متغيرات يفرض عليه واجبه المدني وعيها والمشاركة بها. والملفت أن هذا السؤال لم يلق أي إجابة تذكر على صعيد العينة كلها ولا حتى تلك التي غطت الميناء. هذه النتيجة جاءت لتؤكد سابقتها التي حصلنا عليها من خلال سؤال تحديد المسؤول الفعلي عن الشارع. فالنسبة التي اعتبرت أن المسؤولية تقع على عاتق الكل كانت قيمتها في طرابلس ٣٪ في المناطق الشعبية، ٢٪ في مناطق الطبقة الوسطى، وصفر٪ في المناطق الميسورة. أما نسبة ال١٣٪ التي اعتبرت في مدينة الميناء أن الكل مسؤول، فلم تبرز لها معطيات ممثلة ضمن إجابات الميناويين على هذا السؤال. إن هذه النتيجة هي دليل في غاية الوضوح علمياً، جاء ليؤكد بأن وعي المواطن لدوره المدني ضمن محيطه ما زال غائباً، فكرياً وعملانياً في الممارسة الحياتية اليومية.

المعيار المحلي لانتخابات رئيس وأعضاء المجلس البلدي:

ما أوردناه حتى الآن من نتائج مؤشرة لمدى وعي المواطن لدوره المدني ولدور مؤسساته المختلفة برز أيضاً وعلى صعيد أعمق من خلال نتائج سؤالنا التالي:

أنت قادم على اختيار رئيس وأعضاء لبلديتك، على أي أساس تختارهم خصوصاً وأن هؤلاء سيكونون بمثابة دولة مصغرة مسؤولة بشكل مباشر عن حكم مدينتك، وشارعك، وبالتالي حكمك أنت؟

إن غالبية الإجابات على هذا السؤال ركزت على أن اختيار المرشح يتم وفق تميزه الأخلاقي: كأن يكون حسن الصيت والأخلاق، نظيف الكف، خدوم... وقليلها اعتمد معياره الانتخابي المستوى التعليمي، الثقافي والخبرة للمرشح. وهناك في الإجابات ما كان أكثر واقعية وصدقاً بعرضه للأسلوب الانتخابي الحالي. فلقد ذكر لنا أصحابها أنهم سينتخبون من يختاره لهم زعيمهم السياسي فهذه الطريقة تضمن لهم مستقبلاً وسيلة الضغط التي سيستخدمونها في تسيير أعمالهم وصون مصالحهم.

ومن الإجابات التي لا بد لنا من التنويه بها، لأهميتها السوسيولوجية، تلك التي ذكرها لنا عدد لا بأس به من ربات البيوت اللواتي اعترفن أنهن سينتخبن من يختاره لهن أزواجهن أو أبناؤهن.

والملفت أن هناك مناطق من طرابلس جاءت إجاباتها على هذا السؤال متأثرة بما جرى في الانتخابات النيابية الأخيرة من ممارسات طائفية ونعني وفق الرأي المعلن التجاوزات المناطقية التعصبية التي تم على أساسها انتخاب النواب حسب انتماءاتهم الدينية، فقررت لذلك اختيار مرشحيها، هي، أيضاً، وكانتقام لما جرى على المنوال نفسه (مشكلة الفعل وردة الفعل التي نعيشها في مجتمعنا نتيجة لمستوى الوعي الحالي ونتيجة لمستوى الإدراك المواطني لدور البلدية واختلافه الكلي عن دور المجلس النيابي).

بقي أن ننوه بإجابات الفئة التي قررت المقاطعة الانتخابية لعدم رضاها عن أداء المؤسسة وأداء كافة المرشحين عموماً الذين يغرقون الناس وعوداً! يتناسونها فور حصولهم على المنصب. (صحيح أن الانتخابات البلدية لم تجر منذ عهد يزيد عن ال٣٥ سنة، ولكن هؤلاء المواطنين يقيسون الوضع وتجربتهم في الانتخابات النيابية– أمر يبين حدود وعي المواطن الطرابلسي اليوم لدور مؤسساته). لا ننسى أن انتخابات المجالس البلدية في الدول المتمدنة الواعية لمدنيتها تحرك المواطن أكثر بكثير مما تحركه فعلياً المجالس الرسمية الأخرى وذلك لما للمجلس البلدي من تأثير مباشر على حياته اليومية المعيشة، وأكبر دليل على أهمية هذه المجالس وصول رؤساء لتلك البلدان من خلالها.

مقياس التعاطي العملاني الحالي للمواطن ومفهومه لمعطى "الخاص" و"العام":

طرحنا في سياق التعاطي العملاني الحالي للمواطن ومفهومه لمعطى "الخاص" و"العام" السؤال التالي: عند حصول عطل طارئ في البناية، الشارع، الحي القريب، كيف تتصرف؟

فجاءت الإجابات وفق النسب التالية (أنظر الرسوم البيانية)

نلاحظ من مقارنة هذه النسب انه كلما ابتعدنا عن "الأنا" المباشر (المبنى) كلما تدنت حدود التدخل بشكل لافت، وكأن كل ما يعني المواطن هو محيطه المباشر فقط. أما المحيط الباقي الأبعد (الشارع)، فالأبعد (الحي)، فهو لا يعنيه ولا علاقة له به.

إن اختلاف النسب الذي برز في جداول هذا السؤال ستتضح من خلال أجوبة السؤال التالي الذي طرحناه على المواطن طالبين منه تحديد علاقته بمعطى "العام":

كيف تشارك حالياً في تنظيم الحياة في شارعك؟

أبرزت الإجابات التي وردت لنا بأن المشاركة التي أبداها العدد القليل من المواطنين للأمور التنظيمية لشارعهم لا يتعدى حدودها أمر حل المشاكل الأساسية فيه كمشكلة مجرور مياه، إنارة...

أما إجابات النفي لأي دور تنظيمي في الشارع فعزا أصحابها أن تبنيهم لهذا الأمر عائد لأمور عدة متنوعة منها ما يكون فهمه وتعليله مدنياً لحالة وضع المعيش في لبنان ما بعد الحرب ومنها ما يبين لنا المستوى المأساوي لوضعنا المدني.

فمن الإجابات التي يمكن تعليلها مدنياً وبشكل نسبي طبعاً تلك التي ردت عدم تدخل أصحابها لمحدودية قدرتهم المادية الحالية التي باتت لا تكفي حتى الدخل المطلوب لسد حاجات المسكن، فكيف الحال والشارع؟

ومن الأسباب المقبولة أيضاً نسبياً تلك التي بيّنها بعض المواطنين في إجاباتهم عن عدم قدرتهم المشاركة في أمور الشارع لعدم وجود مؤسسات ونقابات أهلية تسمح لهم المشاركة وإياها بالاهتمام بذلك، فاليد الواحدة لا تستطيع، وحسب تعبيرهم، التصفيق.

أما الإجابات التي تنم واقعياً عن عدم وعي وإدراك حقيقي لدور المواطن ومحيطه فهي التي جاءت لترد حالة عدم تدخل أصحابها في أمور الشارع لعدم مسؤوليتهم عن

الأمر ولأن الأمر لا يعنيهم.

إن تبريرنا النسبي لجواب المتعللين بعدم مشاركتهم وأمور شارعهم لأسباب مادية وتنظيمية مرده لأن هؤلاء قد حاولوا إيجاد أسباب تخفيفية لموقفهم. أما المجيبون بأن الأمر لا يعنيهم والمنتشرون واقعياً بكافة مناطق المدينة المدروسة، فهؤلاء من يشكلون، حقيقة، نذير خطر مدني هام، خصوصاً وأن الشارع هو أقرب حدود لل"أنا" المسكن وكذلك الحي فكيف إذاً بما يجب أن نسميه مدنياً ب"أنا" المدينة و"أنا" الوطن؟

"حلم" الطرابلسيين والميناويين في تغيير وتطوير مدينتهم: مداه ومعناه

لقد أنهينا عملنا الميداني لقياس الحس المدني في طرابلس والميناء بالسؤال التالي:

إذا قدر لك أن تعدل في شارعك وفق معطياته الحالية في الشكل والتنظيم ماذا تفعل؟

هذا السؤال أردناه، حقيقة، ليتوافق عموماً والدور البلدي مباشرة.

ركزت إجابات التطلعات المستقبلية للمواطن أي ما أسميناه ب"حلمه"، على أمور لا تعتبر إلا أساسية، ضرورية، بديهية، لا أحد في البلاد الراقية يناقش أوضاع مدينته على حدودها. غالبيتها تناولت مسألة الأرصفة، المجاري، الإنارة، النظافة، تنظيم السير، حماية الآثار...

ومن شطح قليلاً بحلمه، طالب بحدائق وملاعب ومشاريع لتنشيط المدينة دون أن يحدد نوعية هذه المشاريع.

هذه الإجابات تبرز لنا، أكثر ما تبرز، واقعنا المدني المعيش على كافة المستويات والصعد. فلقد ذكرنا بداية أن المواطن هو جزء من النظام المدني وهو المعيار الذي من خلال تصرفاته العملانية المعيشة يبين لنا مستوى مؤسساته الرسمية والأهلية. إن حدود "الحلم" الذي حاول المواطن الطرابلسي رسمه ليس له إلا معنىً واحداً مترجماً لما يجب القيام به على كافة الصعد المؤسساتية الرسمية منها والأهلية، خصوصاً وأننا نعتبر أنفسنا بلداً ديمقراطياً يمتلك في الشكل هيكلية هذا النظام ونفتقر في الواقع لمضمون ما يتطلبه بالحقيقة، معنى هذا النظام.

لقد حاولنا من خلال هذه الدراسة الميدانية رسم حدود مفاهيمنا المدنية المعيشه

اليوم والتي تؤكد حاجتنا لدق ناقوس الخطر، خاصة قرب أذن المسؤول في الحقل الرسمي (بكافة هيكليته)، الأهلي والتربوي. فالنتائج الميدانية، وكما لاحظنا، تستدعي، من هؤلاء كافة، التدخل السريع. وهنا لا بدَّ لنا من التوجه تحديداً للبلدية التي شكلت بالنسبة لعملنا هذا، وبشكل مباشر، المثال الهدف. فلقد قسنا على أساس دورها الحس المدني المواطني الحالي، وبيّنا الضرورة الواجبة لتفعيل هذا الدور حتى تصبح هذه المؤسسة قادرة على القيام بالمهام المنوطة بها مدنياً. نحن نعلم نوعية المشاكل التي تعاني منها البلدية اليوم خصوصاً على الصعيد التنظيمي، والمالي، وعلى صعيد مسألة تحديد السلطات. ولكن هذا الأمر، وإن كان أساسياً يجب ألا يقف عائقاً في وجه القيام بالقليل مما يمكن أن تقوم به هذه المؤسسة لتعيد إلى الأذهان حقيقة دورها المدني كإدارة تنظيمية مطورة لمدينتها ومساهمة في رفع مستواها على كافة الصعد. فمنذ ستة أشهر فقط لم يظهر، عندما سألنا المواطن تحديد المسؤول عن شارعه، أي اختيار يذكر للفظ الدولة. هذا اللفظ ظهر اليوم وبشكل لافت ضمن عينتنا المضافة والتي غطت فقط شارعين جديدين. إن هذا الواقع يفسر بشكل قاطع أن مسألة إعادة ثقة المواطن بمؤسساته ليست بالصعبة.

إن بناء المواطن المدني، وبالتالي المجتمع المدني الواعي لمدنيته ولنظامه الديمقراطي بشكل يتوافق ومفهوم هذا النظام، هو السبيل الأمثل لتنمية المواطنين وتنمية فهمهم لنظامهم فهماً متأصلاً لا يمارس برفع الشعارات ولكن يترجم من خلال المعيش اليومي.

طرابلس بين العائلة والطائفة
قراءة سوسيولوجية في نتائج الانتخابات البلدية

د. عبد الغني عماد

تحتل الانتخابات البلدية موقعا هاما في تأريخ مرحلة ما بعد الحرب، ذلك أنها، على الرغم مما رافقها من شوائب، مثلت استجابة لحاجة إنمائية ملحة للمدن والقرى والبلدات اللبنانية، فضلا عن كونها ضرورة ديمقراطية أكثر إلحاحا بعد تأجيل وتعطيل وتهرب دام أكثر من خمسة وثلاثين عاما.

لقد حركت هذه الانتخابات الحياة السياسية على الصعيد المحلي والمناطقي، وزجت بطاقات جديدة في ساحة العمل العام، وأظهرت أن التخوفات الأمنية التي كانت تطرح كتبرير للتأجيل لم تكن صائبة إن لم نقل أنها كانت واهية. فقد جرت كافة مراحل العملية الانتخابية بدون أي حوادث تذكر، رغم المنافسة الشديدة في بعض المناطق، ورغم أن بعض الحساسيات المحلية القديمة والموروثة قد استيقظت من جديد. مما يكشف مدى هشاشة التخوفات السلطوية من جهة ورسوخ الاقتناع بالخيار الديمقراطي عند الناخب اللبناني الذي عبر عن ذلك في صناديق الاقتراع.

وإذا كانت الانتخابات البلدية قد انتهت وتمت بسلام، فإن مفاعيلها لا تزال تلقي بظلالها في أكثر من مكان، ذلك أنها أول تجربة انتخابية، منذ سنوات طويلة تجري بعيدا عن المحاصصة الطائفية والمذهبية، الأمر الذي يفتح المجال واسعا للناخب كي يشكل اللائحة التي يريدها بعيدا عن أية قواعد حصصية أو توزيعات طائفية ومذهبية، وهذا ما يتيح للباحثين دراسة وقياس المدى الذي وصل إليه الناخب اللبناني لجهة تحرره من الدوافع والهواجس الطائفية والمذهبية والعائلية والمناطقية.

ولعل أهم ما في هذه التجربة الانتخابية بلديا واختياريا أنها أتاحت لنا فرصة نادرة لدراسة سلوك الناخب اللبناني، ومنهجية تفكيره، وتصرفه خارج الأطر والضوابط

والحصص التي تفرض عليه بشكل سلطوي وفوقي.

فماذا كانت حصيلة التجربة؟ هل سقطت تجربة الانتخاب اللاطائفي؟ هل غرق الناخب اللبناني في مستنقع الولاءات الما قبل وطنية؟

ثم أين كان موقع الأحزاب؟ ومدى تأثير التحالفات السياسية وآلية تشكلها ودورها في توجيه سلوك الناخب؟ والبرنامج المطلبي أو السياسي أين يقع في سلم أولويات الناخب التي ترسم قراره الانتخابي؟ وإلى أي مدى يلعب المال دورا تسويقيا فاعلا ومتى يصبح مفسدا للعملية الانتخابية؟ وما هي أهمية الماكينات الانتخابية وتأثيرها على سلوك الناخب، بكل ما فيها من تقنيات وقواعد ومستلزمات؟

هذه الأسئلة الإشكالية ترسم ما تطمح إليه هذه الدراسة، التي تعتمد على مدينة طرابلس كحقل ميداني لها وتستند إلى نتائج انتخاباتها البلدية، بعد الحصول عليه مفصلة في ٢٧٠ قلم هي الحدود الإدارية البلدية للمدينة، والتي لا تشمل مدينة الميناء طبعا.

تقدم مدينة طرابلس نموذجا دراسيا غنيا،ذلك أن نتائج انتخاباتها تركت آثارا "إعلامية" مدوية. فالبعض قدمها كتجربة تمثل نموذجا "تخويفيا" مصغرا لأية انتخابات تجري على أساس لا طائفي في مجتمع يتميز بالتنوع الطائفي والمذهبي اللامتكافئ عدديا. والبعض الآخر راح يستخدم المدينة "كفزاعة" أصولية ليصل إلى مآرب سياسية تستهدف ترسيخ البنيان الطائفي.

فما الذي جرى في طرابلس حقيقة؟ وهل مارس الناخب فيها التشطيب "على الهوية"؟ وبأي اتجاه تم هذا الأمر؟ وهل صحيح أن الاعتبارات الطائفية والمذهبية تقدمت على ما عداها؟

الجغرافيا الانتخابية البلدية في طرابلس

خيضت الانتخابات البلدية في المدينة بعد فشل مخاض عسير لتأليف لائحة توافقية تشمل ممثلين عن محاور ثلاثة، حاول كل منهم التشاطر على الآخر لتمرير أسماء وتسجيل نقاط. وكان واضحا منذ البداية أن التوافق يعني تحديد اسم رئيس اللائحة وبالتالي رئيس البلدية عمليا. وكان الرئيس عمر كرامي يمثل المحور الأبرز في مواجهة ما

سمي الحلف الرباعي النيابي. واختارت الجماعة الإسلامية الحوار مع الطرفين بهدف لعب دور مرجعي في تشكيل اللائحة التوافقية وبالتالي حفظ حقوقها وموقعها.

كثرت بالونات الاختبار في الأسابيع الأخيرة، فقد طرحت أسماء عديدة، وجرى التداول فيها لمعرفة إمكانية تسويقها. طرح اسم المهندس أحمد قمر الدين كمرشح توافقي. وتردد حينها أن الإسلاميين اعترضوا عليه. ثم طرح المهندس عبد الرحمن الثمين فوجد تزكية من الجماعة ومعارضة من الحلف النيابي. أما الرئيس كرامي فكان يعلن أن المشكلة ليست عنده. وهو سيوافق على ما يتفقون عليه. وكان هذا الطرح التكتيكي يزيد الساحة غموضا. ثم كان إعلان نواة لائحة إسلامية من تسعة مرشحين سنة مؤشرا يدل على فشل فكرة التوافق.

عاشت المدينة حالة تجاذب، وحمى ترشيحات جديدة زادت وتيرتها بشكل مذهل، قبل انتهاء مهلة الترشيح، واستخدم الفرقاء أوراقهم المخفية، استعدادا للمعركة في حال فشل التوافق. وكان واضحا دخول الرئيس الحريري على خط المعركة، الأمر الذي أثار حفيظة الرئيس كرامي وأدى إلى توتير المناخ السياسي المنقسم أساسا في المدينة حول معسكرين. الأول تمثله زعامة آل كرامي والثاني يتمثل بالمتضررين من هذه الزعامة، وهم أطراف عدة. ونادرا ما كان هؤلاء ينجحون في توحيد صفوفهم. لكنهم في انتخابات ١٩٩٦ النيابية فعلوها، وأدى الأمر إلى خلخلة تلك الزعامة الراسخة. ومن يومها اعتبر الرئيس كرامي أن المدينة خذلته لذلك امتنع عن حضور اجتماعات المجلس النيابي.

منذ ذلك الحين وربما قبل، يسيطر على المناخ السياسي في المدينة نوع من العلاقات الكيدية. فما يوافق عليه هذا يعترض حكما عليه ذاك. هذا الانقسام المحلي- التاريخي، أضفى دخول الرئيس الحريري على خطه، حرارة وتجاذبا ونكهة لونت البعد المحلي الصارخ، بطعم سياسي غير محلي، لكنه يأتي أيضا في إطار سياسة النكايات، ومحاولة التمدد على حساب الزعامات السنية المعارضة، والتي كان واضحا الاتجاه نحو اختزالها أو على الأقل احتوائها.

هذا المناخ السائد، كان يصعّب إمكانية التوافق، خاصة وأن الرغبة في الثأر لما جرى في ١٩٩٦ أخذت تزداد، فضلاً عن أن خسارة الزعامة الكرامية للبلدية مع ما تعنيه من

موقع خدماتي كبير كان طيلة السنوات الماضية خير معين في كسب الأنصار، ومحاصرة الخصوم، هو أمر لا يمكن تعويضه، وسوف يترك آثاراً مستقبلية عليها. لذلك كان هناك نوع من الرهبة في خوض المعركة، فضلاً عن الخوف من الحسابات الخاطئة التي قد تطيح بما تبقى من رصيد. كذلك كان التحالف النيابي يريد أن يحافظ على وهج انتصار ١٩٩٦، بدون أن يعرّض نفسه لامتحان انتخابي لم يكن مستعداً له كما يجب.

لعبت الزعامة الكرامية لعبة الوقت، ولعبة الأسماء، التي انخرط فيها الجميع إلى حد الإرباك، إلى أن أصبح واضحاً أن شعار التوافق، بقدر ما كان ساذجاً كان أيضاً شعاراً خادعاً. وكان بنتيجة ذلك أن كرت سبحة اللوائح قبل أسبوع من يوم الاقتراع في ٩٨/٥/٣١ على الشكل التالي:

١. لائحة الكرامة والتي تشكلت مكتملة من ٢٤ مرشح، ورعى الرئيس كرامي تأسيسها، من مجموعات واتجاهات وتيارات نافذة وفاعلة. بحيث شكلت هذه اللائحة "ائتلافاً انتخابياً"، غطى تمثيل العائلات والمناطق والطوائف وبعض الاتجاهات السياسية الفاعلة، فضمّت: (١٧ مرشحاً سنياً و٣ علويين و٣ أرثوذكس و١ ماروني) ولم تتمثل فيها المرأة الطرابلسية. نجح منها ١١ مرشحاً سنياً وأرثوذكسي واحد ووحيد في كل الحصيلة الانتخابية.

٢. لائحة المستقلين رعى الرئيس الحريري تشكيلها، وهي فشلت في ضم تيار المعارضة التقليدي للزعامة الكرامية في المدينة. وأصيب التحالف النيابي، الراعي المحلي لهذه اللائحة بإرباكات تتعلق بالتركيبة والتمثيل في اللائحة. وصار صعباً عليهم تشكيل لائحة معركة لأكثر من سبب، منها التناقض فيما بينهم، وحسابات الربح والخسارة، وشعور البعض منهم أن الآخرين يخوضون المعركة برصيد غيرهم. والأهم من ذلك غياب البرنامج والشعار الذي تخاض المعركة من أجله. في المحصلة تشكلت اللائحة غير مكتملة من ١٩ مرشحاً تمثلت فيها المرأة الطرابلسية بمركز واحد (١٤ سنة و٢ روم أرثوذكس و٣ علويين) وترأسها المهندس أحمد قمر الدين نجح منهم ٥ مرشحين سنة.

٣. لائحة الإصلاح وضمت مرشحي الهيئات الإسلامية التسعة وكانت ذات لون

طائفي ومذهبي واحد ولم تتمثل فيها المرأة، وفاز منها سبعة.

٤. لائحة طرابلس الحرة غير المكتملة وشملت تحالف المؤتمر الشعبي اللبناني ومستقلين ونقابيين وضمت ١٢ مرشحاً (١٠ سنة و١ علوي و١ روم أرثوذكس) وتمثلت فيها المرأة بمركز واحد.

٥. لائحة تكتل طرابلس البلدي، وهي من أوائل اللوائح المعلنة على أساس برنامج وضمت ٦ مرشحين (٥ سنة و١ ماروني) وتمثلت المرأة بمركز واحد.

٦. لائحة المدينة وتشكلت في الأيام الأواخر من ٩ مرشحين (٧ سنة و١ علوي و١ أرمني).

٧. لائحة الوفاء لطرابلس وتشكلت في اللحظات الأخيرة من ٩ مرشحين (٧ سنة و١ أرثوذكس و١ علوي).

ومن خلال قراءة أسماء المرشحين وتوزعهم على اللوائح (راجع الملحق)، يمكن القول أن الجميع سعى إلى مراعاة البعد العائلي والبعد الطائفي والمذهبي، وانفردت لائحة الهيئات الإسلامية التي أخذت بالبعد العائلي–السني واعتمدت اللون الواحد والطابع الذكوري.

المعركة انحصرت عملياً بين اللوائح الثلاث الأولى، وحاولت الرابعة المنافسة ولم تنجح، وأثبتت الخامسة جدارتها ويمكن اعتبارها بحق ظاهرة الانتخابات رغم أن أحداً لم يفز منها.

اللائحة الأولى والثانية تعكس صراع تيارات القوى المحلية والعائلية، التي لا تتكئ على برنامج بقدر ما تتكئ على سمعة الأشخاص وفعاليتهم وعلاقاتهم. إما الثالثة فتعكس أقصى ما يمكن أن يصل إليه تيار الهيئات الإسلامية في مدينة تؤكد دائماً على تمسكها بالعيش المشترك، إما الرابعة والخامسة فتؤشر إلى تنامي معطيات لتيار تغييري يحاول أن يعبر عن نفسه بوجوه شابة جديدة تملك طرحاً برنامجياً. ولا يقلل هذا التحليل من جدية بعض المرشحين المنفردين وقدرتهم التنافسية.

لقد كتبت بعض التحليلات عن نتائج الانتخابات البلدية في المدينة، وقدمت بعض التفسيرات، وأثيرت هواجس ومخاوف. ولعل نقطة الضعف في كل ما تقدم أنه اعتمد

على تحليل النتائج العامة في محصلتها النهائية، وقدم لها البعض من خلال قراءة ماكروسوسيولوجية وعلى أهمية ذلك فإنه لا يقدم قراءة معمقة لسلوك الناخب الطرابلسي ومنهجية خياراته الانتخابية البلدية.

ولكي نقدم قراءة تبتعد عن نقاط الضعف المذكورة، لا بد من قراءة ميكروسوسيولوجية مركبة تنطلق من إشكالية محددة تقول برصد خيارات الناخب ودوافع سلوكه وتحليلها على ضوء المؤثرات الأساسية الستة وهي : الطائفة والمذهب والعائلة والمنطقة والمال والإعلام. وملاحظة كيفية اشتغال هذه المتغيرات في اللعبة السياسية المحلية وصراعاتها أو تحالفاتها وطريقة عملها في تشكيل اللوائح.

في المنهجية والمعطيات

إن القراءة المدققة في النتائج التفصيلية على مستوى الأقلام ثم على مستوى الأحياء ووفق التوزيع الطائفي والمذهبي والمناطقي، كما هي واردة في لوائح الشطب تقدم لنا تفسيرات هامة وتلقي أضواء على عمق السلوك المستور والمخفي للناخب الطرابلسي بكل فئاته وتنوعاته.

– تقدم تركيبة الناخبين في المدينة (أنظر الرسم رقم ٢)، والتي يبلغ تعدادها (١٢٣٦٨٧) ناخبا، تشكيلة متنوعة وفق النسب التالية:

سنة	٨٠،١٪	أقليات مسيحيه	٢،١٪
علويين	٨،٤٪	جعفري	١،٥٪
روم أرثوذكس	٤،٦٪	موارنة	٣،١٪

وهذا الجدول يفيد شكلا أن التوزيع النسبي الطوائفي يفترض على الأقل مقعدين لكل من العلويين والمسيحيين، إلا أن العرف جرى على أكثر من ذلك وعلى نيابة الرئاسة للأرثوذكسي.

– إن البعد الطوائفي، كان حاضرا بقوة في سلوك الناخب لكنه لم يكن البعد الوحيد، وهو أمر يمكن ملاحظته من خلال قراءة الجداول المركبة التي قمنا بفرزها في المناطق الانتخابية العشرة داخل المدينة (أنظر الرسم رقم ١). وقد اخترنا منها أربعة فقط تمثل

نماذج تتضمن تنوعا طائفيا غنيا ومنطقة خامسة (النوري) التي فيها غالبية سنية، تسهيلاً للمقارنة وهي :

١. التبانة : ٧٢٪ سنة و٢٣٪ علويين و١،٤٪ مسيحيين.

٢. الزاهرية : ٣١،٤٪ سنة و٣٧،٣٪ أرثوذكس و١٢،١٪ موارنة و٦،٤روم كاثوليك والباقي سريان وكلدان ولاتين وبروتستانت..

٣. التل : ٥٨،٣٪ سنة و١٤،٤٪ أرثوذكس و١٢٪ موارنة و١،٤٪ علوي.

٤. القبة : ٦٤،٩٪ سنة و٩،٤ أرثوذكس و٢٪ اقليات مسيحية و١١٪ علوي و١٠،٩٪ موارنة.

٥. النوري : ٩٢،٥٪ سنة و٢،٤ موارنة و٢،٣ روم أرثوذكس.

وتقدم الجداول المرفقة (رقم ٣ – ٤ – ٥ – ٦ – و٧) الأرقام المحددة، وتتميز منطقة الزاهرية بأرجحية مسيحية واضحة (٦٦،٨٪). وهو ما انعكس بوضوح على نتائج الانتخابات الاختيارية حيث نجح ٣ مخاتير مسيحيين ومختار سني واحد في لائحة عكست التركيبة السكانية للمنطقة. في كل الأحوال يمكن الركون إلى أن الأحياء الخمسة السابق ذكرها تقدم نماذج تمثيلية لمجتمع متنوع طائفيا ومذهبيا بنسب متفاوتة. وبإمكان الدراسة التفصيلية (الميكروسوسيولوجية) للأقلام الانتخابية فيها، والتي يبلغ عددها ١٦١ قلما من أصل ٢٧٩ قلما تغطي مختلف أحياء المدينة، أن تقدم القاعدة المطلوبة للتحليل.

– إن تفكيك آلية المفاضلة التي استخدمها الناخب الطرابلسي تفترض ملاحظة المسائل الأربعة التالية :

١. الاختيار استنادا لترجيح طوائفي أو مذهبي.

٢. الاختيار اعتمادا على مفاضلة مناطقية.

٣. الاختيار وفقا لملائمة سياسية.

٤. الاختيار تأثرا بعنصري الإعلام والمال.

ولمناقشة هذه المسائل الخمسة، والتي هي بمثابة فرضيات، يجب عدم الاكتفاء بتقسيم النتائج التفصيلية للمرشحين على أساس المناطق الخمسة المدروسة، بل يجب إدخال متغير إضافي على الجداول يلحظ :

١. المنطقة

٢. الطائفة أو المذهب

٣. اللائحة

٤. ترتيب المرشح ومرتبته في جدول النتائج.

وهو ما قمنا بإنجازه رغم الصعوبات العديدة التي واجهتنا. ولا يخفى أن هذا الفرز يساعد على إيضاح الصورة ويخفف من التأويل أو إطلاق الأحكام في جانب حساس يتعلق بتوجهات ناخبي الطوائف أو المناطق وهذا ما يمكن ملاحظته بالقراءة الدقيقة للجداول التي أصبحت بين أيدينا بعد هذه العملية (أنظر الجداول من رقم ١٢ إلى ٢٦).

وفي الحقيقة لا يمكن الوصول إلى هذه الجداول ما لم يكن لدينا تفصيل بنتيجة كل مرشح في كل قلم اقتراع ونسخة كاملة عن لوائح الشطب لكل أقلام المدينة ال(٢٧٩) والتي يزيد عدد ناخبيها عن (١٢٠) ألف ناخب. ولوضع هذه الجداول بالصورة التي تظهر فيها الآن قمنا باحتساب عدد أصوات المقترعين في كل منطقة من المناطق الخمسة المذكورة، على أساس عدد الأصوات في الصناديق المحددة لكل طائفة في كل منطقة وفق توزيع اللوائح الثلاث التي فاز منها أعضاء للمجلس البلدي.

الطائفة والحشد التنافسي:

بداية لا بد من تسجيل الملاحظات التي يمكن تبنيها من خلال قراءة هذه الجداول، والتي تسمح لنا بتحليل المؤثر الطائفي والمذهبي وكيفية اشتغاله وتداخله مع المؤثرات الأخرى.

أولا : إن مقترعي الطائفة الأقل عددا، كانوا أكثر إحساسا بذاتيتهم وأكثر ميلا لحجب أصواتهم عن مرشحي الطائفة الأكبر عددا.

ثانيا : إن هذا الأمر لم يكن لدوافع طائفية بحتة، ذلك إن هذا الاختيار يدعمه مؤثرات أخرى ذات فعالية. منها : أ) إن المرشح ابن الطائفة قد يكون أكثر شهرة في محيط طائفته. ب) إن عائلته وعلاقاتها أكثر امتدادا وتأثيرا في نطاق الطائفة. ج – إن محيطه السكني وعلاقاته الاجتماعية والتعاطف العام معه ودائرة معارفه الأكثر اتساعا عادة ما تكون في

إطار الطائفة قبل غيرها.

ثالثا : إن الأمر الطبيعي أن يحرز المرشح ابن الطائفة الأقل عددا، أصواتا أكثر عددا من الناخبين الذين لا ينتمون لطائفته، وبالتالي فإن سبب اختياره أساسا في اللائحة يكمن هنا، فضلا عن أن المطلوب منه، أن يعمل لتجيير أكبر عدد ممكن من أصوات أبناء طائفته للائحة التي ينتمي إليها.

رابعا : كل هذه الاعتبارات لا تنفي أو تلغي التخوف العام عند الطائفة الأقل عددا من إمكانية خروجها من التمثيل في المجلس البلدي، كون هذا التمثيل يحصل نسبة للقاعدة الأكثرية. أي لصالح من يحرز العدد الأكبر من الأصوات دون الاعتبار لانتمائه الطائفي. وبالتالي فإن آلية التصويت تفرض أن من مصلحة كل مرشح ضمن اللائحة نفسها ألاّ يكون أمينا. وبالتالي "فالتشطيب" الذي هو التعبير الأقل وطأة من الغش، وعدم الوفاء بالالتزامات والعهود تجاه اللائحة هو سيد الموقف. وهكذا نصبح عمليا أمام لائحة موحدة شكلا لكنها مفككة مضمونا. ويحصل بين المرشحين شبه تواطؤ ضمني على الغدر ببعضهم، إذا أمكن ذلك "شرط أن لا ينكشف الأمر قبل انتهاء العملية الانتخابية" أما بعد إقفال الصناديق فلا هم. وغالبا ما يتبادل الحلفاء الاتهامات بعد ساعات، ويعاد خلط الأوراق من جديد.

خامسا : حجب الأصوات إذا ليس منطلقا من دافع طائفي بحت، بل تشتغل عليه مجموعة مؤثرات وعوامل، تضعف من دوافعه الطائفية، التي قد تظهرها قراءة الجداول للوهلة الأولى. وبالتالي يصبح "التشطيب" مسألة سياسية، تتعلق بحسابات الربح والخسارة لا بحسابات الطائفة. التي تصبح – أي الطائفة – نفسها ورقة في حسابات الربح والخسارة وجمع الأصوات.

سادسا : ولإثبات ذلك يكفي التنبه إلى أن إحجام المسيحيين عن التصويت لمرشحي لائحة الإصلاح ليس سببه طائفيا بقدر ما هو سياسي. ذلك أن تلك اللائحة لم تقدم خطابا وطنيا من جهة، وتجاهلت وجود الطوائف الأخرى، ولم تحترم بتشكيلتها موقعهم كأبناء اصلاء للمدينة، واقتصرت على بعد سياسي / طائفي ومذهبي أحادي. لذلك كان طبيعيا أن تعاقب هذه اللائحة، وتحصد ٢،٣٪ من أصوات المسيحيين في منطقة الزاهرية، مقابل

١،٣٪ من أصوات العلويين في التبانة مقابل ٢٢،٥٪ من أصوات السنة. (أنظر الجدول رقم ٢٧).

سابعا : في المقابل لم يسجل إحجام للمقترعين المسيحيين تجاه انتخاب المرشحين المسلمين في اللوائح الأخرى المختلطة ذلك أن هؤلاء في الزاهرية حصلوا على ١٣،٩٪ من أصوات المسيحيين وكذلك لم يسجل إحجام للمقترعين العلويين بحق المرشحين السنة في التبانة ذلك أن هؤلاء حصلوا على ١٤،٧٪ من أصوات العلويين.

ومن الطبيعي أن نجد المقترع المسيحي يرفع نسبة تصويته لمرشح الطائفة في الزاهرية لتصل إلى ٤٣٪ و٥٥٪، وكذلك يفعل المقترع العلوي (٣٢٪ و٣٧٪) يمنحها لمرشح الطائفة. في المقابل حصل مرشحو السنة في الزاهرية من المقترعين المسيحيين على ١٩٪ و١٣،٩٪. كذلك حصل هؤلاء في التبانة من المقترعين العلويين على حوالي ١٤ أو ١٥٪ (أنظر الجدول رقم ٢٧).

هذه الأرقام تقطع بنفي فرضية حجب الأصوات و"التشطيب على الهوية". خاصة وأن المقترع السني صوت للمرشحين المسيحيين بنسبة عالية بلغت ٢١٪ في لائحة الكرامة و١٤،١٪ في لائحة المستقلين. كذلك فإن قراءة النتائج النهائية وفق ترتيب الأصوات التي نالها كل مرشح، تفضي إلى أن المرشحين المسيحيين في اللائحتين حلوا في مراتب متقدمة بعد ال ٢٤ الأوائل. فكان ترتيبهم (٢٦ – ٢٩ – ٤١ – ٤٦.) والأول بين هؤلاء لم يكن يحتاج لأكثر من ٢٠٠ صوت، والثاني ٥٠٠ صوت للفوز (أنظر الجدول رقم ٢٩ و٣٠).

كذلك ينطبق الأمر على المرشحين العلويين الذين حلوا في مراتب متقدمة، رغم عدم فوز أي منهم، وفق الترتيب التالي (٣٢ – ٣٦ – ٣٧ – ٥٠) والأول بينهم لم يكن يحتاج لأكثر من ٧٠٠ صوت ليفوز. والجداول الإحصائية تفيد أن المقترع السني في التبانة صوت للمرشحين العلويين بما نسبته ٢٠٪ وهي نسبة عالية ولا شك (أنظر الجدول رقم ٧٢).

إذن ليس في الأمر مجزرة انتخابية طائفية، كما جرى تسويق ذلك لتشويه صورة المدينة ولمآرب أخرى عديدة. يمكننا بعد هذا التحليل التأكيد على أن لعبة حجب

الأصوات المتبادلة كانت غائبة، في المقابل كان حاضرا مبدأ "المفاضلة" الذي لم يكن خاضعا للنظر الطائفي والمذهبي فقط، بل تداخلت معه عناصر أخرى.

ثامنا : من الخطأ القول بإحجام المسيحيين عن التصويت، وتحميلهم مسؤولية مقاطعة لم تتم، تسببت بخسارتهم لمقعد إضافي أو أكثر، كان يفترض أن يكون لهم في المجلس البلدي. هذا القول الشائع مبني على افتراضات خاطئة، وتكذبه الأرقام والنتائج في الأقلام ذات الثقل المسيحي. ففي الزاهرية بلغت نسبة الاقتراع عند المسيحيين (٢٤،١٪) وهي تساوي (١٠٢٥) ناخباً. وفي منطقة التل بلغت (١٨٪) وفي القبة (٢١٪). وهو ما نوضحه تفصيلاً في الرسوم (٨ –٩ – ١٠ – ١١). وهي لا شك نسبة أقل من نسبة اقتراع المسلمين التي بلغت على التوالي (٣٤٪ – ٣٦٪ – ٤٤٪) في المناطق الثلاث[1]. وهذا الانخفاض لا يدل على مقاطعة بقدر ما يعود لأسباب أخرى، أبرزها الهجرة. والقياس في الموضوع يجب أن يعتمد على نسبة مشاركة العائلات الموجودة فعلاً. وكل المؤشرات تدل على مشاركة كثيفة.

تاسعا : إن تحليل جدول توزع أصوات الناخبين في منطقة النوري التي تتميز بأغلبية ناخبة سنية، تبين بوضوح، أن المرشح السني وابن المنطقة في لائحة الكرامة كان له الأفضلية ، (ابراهيم حمزة ٣٤،٢٪ وأحمد صابونة ٣٣،٨٪) على زملائه في نفس اللائحة والطائفة (سمير شركس وفاروق طليس لم ينل الواحد منهما أكثر من ٢٠٪ من أصوات الطائفة. في حين كان المرشح طليس في مقدمة اللائحة في منطقته (القبة) والتي نال فيها ٣٤٪ من الاصوات.

في المقابل لم يكن متوسط الأصوات السنية التي نالتها لائحة الإصلاح الإسلامية ليتجاوز (٣١٪). وهو أقل مما ناله مرشحو لائحة الكرامة من أبناء الحي.

أما المسيحيون في لائحة الكرامة، فعلى العكس مما راح يروج البعض، فقد نالوا نسباً عالية من الأصوات (سليم مسعد ٢٥،٨٪ وفيكتور حسون ١٩٪. أما الياس عاقوري ابن النوري (ابن الحارة) فنال ٢٥٪ من مقترعيها السنة). وينطبق نفس الأمر على المرشحين العلويين حيث لم تنخفض نسبتهم عن ١٩،٣٪ من أصوات المقترعين السنة.

---

(١) حسب لوائح شطب ١٩٩٦. لذلك قد يكون هناك بعض الاختلاف البسيط والهامشي بالارقام.

أما لائحة المستقلين، فيبدو الهاش فيها واسعاً، لأنه القدرة التجييريه عند اللائحة كانت ضعيفة. ومع هذا فالجدول الذي يحدد نتائجها في النوري، يبين بوضوح أن نسب المرشحين المسيحيين فيها كانت قريبة من المعدل المتوسط العام الذي بلغ ١٧،٧٪.

إن هذا الأمر يؤكد أن الناخب الطرابلسي، كغيره، يستخدم آلية مفاضلة تقوم على اعتبارات عدة منها ما هو انتخابي وسياسي ومناطقي وطائفي وعائلي...

المفاضلة المناطقية

كان مفهوم "ابن الحارة" ولا يزال من المفاهيم الأساسية في المدينة التقليدية، وهو يدخل في الاعتبارات الهامة لأي مرشح مبتدئ، وهو ما برز واضحا في نتائج المرشحين.

ونستعرض أمثلة تؤكد استمرارية عمل هذا المفهوم وصلاحيته. فالمرشح الأرثوذكسي على لائحة الكرامة سليم مسعد حصل على ٥٦،٣٪ من أصوات المسيحيين في منطقة الزاهرية وحل أولا في الترتيب العام للائحة على مستوى المنطقة بفارق كبير. والثاني والثالث أيضا كانا من نفس الطائفة في اللائحة ذاتها. وكانت نسبة الأصوات التي حصل عليها مسعد في نفس المنطقة من السنّة مرتفعة أيضا (٢٢،٥٪). كذلك المرشح الأرثوذكسي من لائحة المستقلين الياس خلاط، نال في نفس المنطقة ٦٣٧ صوتا (٦٢،٤٪ من أصوات المسيحيين) ولم يكن هذا غريبا فهما أبناء هذه المنطقة وينتمون لعائلات لها علاقات وطيدة وراسخة مع محيطها.

للتدليل على الأثر الكبير للمرشح "ابن المنطقة" نقرأ في نتائج مرشحي الطائفة الأكبر (السنّة) لنرصد كيفية اشتغال هذا المتغير منفصلا عن الانتماء الطائفي الذي تقاطع مع مصلحة الطائفة في المثال الأول. فعنصرا "ابن المنطقة" أو "ابن الطائفة" ضاعفا من أرقام المرشحين المسيحيين في الزاهرية. فكيف كان الأمر في التبانة بين المرشحين السنّة أنفسهم؟

نلاحظ في قراءة جدول نتائج التبانة أن المرشح محمد مطر من لائحة الكرامة نال ٣٨،٦٪ من أصوات المقترعين السنّة، في حين تراوح متوسط أصوات زملائه السنة بين ٢٧٪ و١٧٪. ويعزى سبب تفوقه الكاسح في هذه المنطقة كونه "ابن الحارة" وابن تيار

سياسي محلي لعب في هذه المنطقة دورا فاعلا، وهذه الميزة هي في مقدمة أسباب اختياره ليكون ضمن اللائحة. لذلك حل في المرتبة الأولى وتفوق على رئيس لائحته في النتائج العامة على مستوى المنطقة، لكن ترتيبه على مستوى المدينة هبط إلى الدرجة التاسعة. كذلك حصل مع المرشحين أحمد قمر الدين وسلطان الحلبي من لائحة المستقلين، وهما من أبناء نفس المنطقة (التبانة) فقد نال كل منهما على التوالي ٣١،٩٪ و٢٥،٦٪ من أصوات المقترعين. في حين تراوحت نسب زملائهم بين ٨ و١٥٪.

كذلك ينطبق الأمر على المرشحين ابراهيم حمزة وفاروق طليس من لائحة الكرامة ففي منطقتهما (القبة) حل طليس في المرتبة الأولى وحمزة في المرتبة الثانية بفارق حوالي (٣٠٠) صوت عن رئيس لائحتهم الثمين وأكثر من (٥٠٠) صوت عن العميد سمير شعراني رئيس البلدية الحالي. ولكن ترتيبهم يعود ويهبط في المجموع العام إلى رقم (١٧) و(٥). والملاحظ أن المفاضلة لصالحهما "كأبناء منطقة" تجاوزت البعد الطائفي وشملت جميع المقترعين السنة والمسيحيين والعلويين. فقد نال طليس مثلا ٢٢،٤٪ من أصوات المقترعين المسيحيين في القبة وهي نسبة تقترب مما ناله مرشحا الطائفة. ونال ١١٤ صوت (١٧،٨٪) من أصوات المقترعين العلويين وهي نسبة تقل قليلا عما ناله مرشحا الطائفة، لكنها أعلى بكثير مما ناله جميع المرشحين السنّة (أنظر الجدول رقم ١٠).

وللتدليل أكثر على أهمية عنصر الانتماء الجغرافي الذي لاحظنا أن فعاليته واشتغاله كعصبية كانت في التبانة والقبة – أكثر من غيرها في المناطق الأخرى، بحيث أن بعض المرشحين المنفردين المنتمين لهذه المناطق نالوا أرقاما ملفتة، بل مذهلة، ولو توفر لبعضهم تحالفات معقولة لكانت إمكانية اختراقهم للوائح ممكنة.

فأقوى المرشحين المنفردين جلال بقار أعطته منطقته (القبة) بشكل كبير، إذ حصد فيها منفردا حوالي ١٤٠٠ صوت وكان ترتيبه ضمن ال٢٤ الأوائل، لكنه لم يحصل على نتائج عالية في بقية المناطق، لافتقاره للحلفاء فهبط ترتيبه العام إلى رقم (٦١) ليصبح ثاني أقوى مرشح منفرد خارج اللوائح. والأمر ينطبق على مرشح آخر معروف في منطقته (التبانة) فقط، وهو أحمد المرج الذي جاء ترتيبه ثالث أقوى مرشح منفرد خارج اللوائح، فهو حصد منفردا في التبانة ما نسبته ٣١،٤٪ من الأصوات جامعا حوالي (٢٧٠٠

صوت). لكن نسبة ما جمعه في بقية المناطق لم تزد عن ٦٪ أي إن أكثر من ٦٠٪ من مجموع أصواته جاءت من منطقته فقط، ولم يحصد سوى أصوات قليلة في المناطق الأخرى، مما أدى لهبوط ترتيبه العام في المحصلة النهائية على مستوى المدينة إلى المرتبة (٦٢). بل إن مرشحا منفردا آخر هو محمود حروق جاء ترتيبه بين المنفردين الرابع على مستوى المدينة، حصد أغلب أصواته من منطقة (التبانة)، التي تميزت كمنطقة أنها أكثر إحساسا بأبنائها المرشحين وأكثر عطاء لهم، خاصة أولئك الذين حافظوا على تواصل ميداني معها في السكن أو العمل أو الاهتمام.

عصبية ابن المنطقة كانت واضحة أيضا في "القبة" وبدرجة أقل في "الحدادين" فيما شهدت بقية المناطق تراجعا في الحس المناطقي وشبه غياب لمفهوم "ابن الحارة". ولهذا أسباب كثيرة لعل أهمها أن هذه المناطق والأحياء هجرها سكانها الأصليون متوجهين صوب الأحياء الحديثة والجديدة التي اختلط فيها الجميع، وأصبح بالتالي، التقسيم الانتخابي المعتمد للأحياء في القيود الرسمية غير موجود سوسيولوجيا، إلا بنسب ضئيلة ومتفاوتة، ومرتفعة أكثر من غيرها فقط في المناطق التالية (التباية – القبة – الحدادين)، مما يفسر بقاء الحس المناطقي لابن الحارة في هذه الأحياء.

– **العائلة بين المنطقة والطائفة** : إذا كنا في الصفحات السابقة رصدنا مؤثري الطائفة والمنطقة، فإننا سوف نحاول هنا قراءة ما الذي يمكن أن يحدث عندما تتقاطع المنطقة مع الطائفة مع العائلة.

– في لائحة المستقلين حصل كل من المرشحين الأرثوذكسيين من ناخبي طائفته على النتائج التالية :

المرشحون المسيحيون في لائحة المستقلين	الزاهرية	التل	القبة	متوسط عام
الياس خلاط	٦٢،٤٪	٥٩،٦٪	٤٣٪	٥٤،٨٪
فادي الجمل	٤٨٪	٢٧،٥٪	٢٣٪	٣٢،٨٪

ويستدل من تحليل هذه النتائج تفوق بارز للمرشح خلاط على زميله الأرثوذكسي في اللائحة نفسها، ويمكن تعليل ذلك بالبعد العائلي الذي يتمتع به الأول والذي تقاطع مع الأبعاد الأخرى (الطائفة والمنطقة) فأدى إلى مضاعفة نسبة الأصوات.

– إما في لائحة الكرامة فقد حصل المرشحون المسيحيون من ناخبي طائفتهم على النسب التالية :

المرشحون المسيحيون في لائحة الكرامة	الزاهرية	التل	القبة	متوسط عام
سليم مسعد	٥٦،٣٪	٤٨٪	٤٠٪	٤٨،١٪
الياس عاقوري	٣٧،١٪	٣٥،٧٪	٣٢٪	٣٤،٩٪
وليد مبيض	٥٠،٦٪	٣٩٪	١٥٪	٣٤،٨٪
فيكتور حسون	٢٨،٤٪	٣١٪	٣٠٪	٢٩،٨٪

يبين الجدول تقدم سليم مسعد على زملائه، وهذا ما يبرر فوزه لعضوية المجلس البلدي. وعائلة مسعد من العائلات الأرثوذكسية المعروفة في المدينة. مع الإشارة إلى أن هذه العائلات لطالما تمثلت بالمجالس البلدية بأفراد من عائلات (خلاط ونحاس زريق ونوفل) وتمثل الموارنة بآل الحلو. وفي الانتخابات البلدية عام ١٩٦٣ تمثل الموارنة بمقعدين شغلهما آل شبطيني وحلو. والأرثوذكس تمثلوا أيضا بمقعدين شغلهما آل خلاط وعبد النور، وشغل الأول نيابة رئيس البلدية.

ويظهر تأثير الانتماء العائلي وارجحيته على المؤثرات الأخرى في نموذج المرشح الشاب باتريك شبطيني، الماروني ابن العائلة المعروفة في أوساط المدينة والتي سبق وأن تمثلت في المجلس البلدي. حقق هذا المرشح نتيجة ملفتة، فهو تقدم على زملائه في لائحة تكتل طرابلس البلدي بفارق كبير في الأقلام المسيحية. وحل في المرتبة الأولى على جميع المرشحين المسيحيين في كل اللوائح، وتكفي مقارنة النسب التالية :

المرشح في لائحة تكتل طرابلس	التل	الزاهرية	القبة	متوسط عام
باتريك شبطيني	٦٧،٤٪	٥٣،٦٪	٥٦،٢٪	٥٩٪

هذه النسب كانت كافية لتضمن فوزه، إذ لم يحتاج سليم مسعد لأكثر من ٤٨٪ في إطار لائحة قوية ليضمن نجاحه، الأمر الذي افتقر إليه شبطيني وجعل مرتبته تتراجع من الأولى على مستوى المرشحين المسيحيين إلى المرتبة ٦٦ على مستوى النتائج العامة. مما يؤكد أن الاتكاء على الانتماء العائلي، يوفر عناصر قوة، لكنها لن تكون كافية لتحقيق الفوز، إذ لا بد من إدماجها بعناصر أخرى.

كذلك يظهر الاشتغال الفعال للعنصر العائلي عندما يتداخل مع المؤثر الطائفي والمناطقي في تحليل النتائج للمرشحين العلويين في منطقتي التبانة والقبة، ونقرأ في نتائج هؤلاء على مستوى لائحة المستقلين وفي وسط مقترعي الطائفة فنلاحظ الجدول التالي :

الاسم	التبانة	القبة	متوسط عام
علي يوسف حسن	٪٤٤،٦	٪٤٢،٥	٪٤٣،٥
ليلى شحود	٪٣٩،٦	٪٣٠،٣	٪٣٤،٩
هيثم شحادة	٪٢٧،٦	٪٢٨،٢	٪٢٧،٩

يتضح من تحليل النسب الواردة في هذا الجدول أن المرشح الأول حصد النسبة العالية في طائفته وحل في المرتبة الأولى، ويتبين أنه ينتمي لعائلة معروفة وكبيرة، وسبق لشقيقه أن كان عضوا في المجلس البلدي، لكن هذا لم يكن كافيا لفوزه الذي كان يحتاج لتحالف سياسي أقوى، وهو ما يمكن استنتاجه من خلال قراءة مرتبته على مستوى اللائحة في النتائج النهائية إذ هبطت إلى ١٥، ثم على مستوى النتائج النهائية بين جميع المرشحين حل في المرتبة ٥٢ بمجموع ٥٨٠٨ صوت.

وفي الوقت الذي نالت فيه اللائحة (المستقلين) في منطقة القبة، من أصوات المقترعين العلويين نسبا تتراوح بين ١٤ و٢٠٪ لم تنخفض نسبة المرشحين العلويين عن ال ٢٨٪ ولم يخترق هذا السقف سوى رئيس اللائحة أحمد قمر الدين (٣٤،٨٪) ومنح أديب (٣٠،٦٪) وسلطان الحلبي (٢٤،٦٪) من المرشحين السنة، وهم ينتمون لعائلات معروفة وخاصة في هذا المحيط. وفي التبانة حصل السنة من أصوات المقترعين العلويين على نسب تتراوح ما بين ٩ و١٦٪ ولم يخرق هذا المستوى سوى رئيس اللائحة قمر الدين (٢٨،٦٪) ومنح أديب (٢١،٥٪) وذلك يعود لعلاقات عائلتيهما الوطيدة بالمنطقة، في حين لم تنخفض نسبة أصوات المرشحين العلويين عن ٢٧٪.

وينطبق نفس التحليل على المرشحين العلويين في لائحة الكرامة من خلال ملاحظة الجدول التالي :

الاسم	التبانة	القبة	متوسط عام
سمير الشتوي	٪٣١	٪٣٩	٪٣٥
علي سليمان	٪٣٧	٪٣٣،٤	٪٣٣،٢
محمد عيد	٪٣٢	٪٢٦،٢	٪٢٩،١

ينتمي المرشح الأول لعائلة معروفة في أوساط المدينة، وهو ما جعله يتقدم في الترتيب العام على منافسه علي حسن ويحتل المرتبة ٣٢ في الترتيب العام للنتائج النهائية، رغم أن الأول يسبقه بفارق كبير على مستوى الطائفة.

وللتدليل أكثر على البعد العائلي في المدينة يكفي الاطلاع على الجدول (رقم ٢٠) الذي يعكس منظومة التسميات التي أقرها وأصدرها المجلس البلدي للشوارع والساحات قديما وحديثا، بما فيها الأزقة والعقبات، ليتبين لنا كم هي عميقة الجذور، تلك البنية العائلية التي يتكون منها المجتمع الطرابلسي، ذلك أن ٦٦،٦٪ من الأزقة و ٨٠٪ من العقبات الباقية لا تزال تحمل أسماءها نسبة لعائلات محلية، وهي أزقة وعقبات موروثة منذ الحقبة المملوكية والعثمانية. إما الشوارع والساحات التي تم تسمية أغلبها منذ أواسط هذا القرن بقرارات من المجلس البلدي فبلغ ٤٧٪ منسوبا لعائلات محلية متنوعة، بينما بلغ ٥،٨٪ منها منسوبا لأدباء ومفكرين. ومن الطبيعي أن تعكس هذه الذهنية نفسها على مستوى الممارسة في تكوين اللوائح الانتخابية، وهو ما نجده واضحا في جميع اللوائح التي أخذت في صدر أولوياتها مراعاة الجانب العائلي، حتى تلك التي تحدثت كثيرا عن البرنامج والأفكار الجديدة، لم تستطع مغادرة الدائرة العائلية عمليا.

إن قراءة النتائج النهائية وملاحظة أسماء الأوائل في كل اللوائح (الثمين – قمر الدين – ميقاتي – كبارة – عويضة – الأحدب – علوش) تبين البعد العائلي لاختيار الناخب الطرابلسي بوضوح حتى الأول بين المنفردين هو من عائلة الشهال المعروفة في المدينة.

وتكفي قراءة النتائج النهائية لتبين لنا أن العائلات السنية الطرابلسية تمثلت بقوة في المجلس البلدي (الثمين – شعراني – حلاب – قمر الدين – الرافعي – ميقاتي – يكن – شميسه – كبارة – صافي – أديب – صوفي – حمزة – عبس ..) وخرجت عائلات سبق وكانت ممثلة في المجلس البلدي (عويضة – عدرة – الذوق – سلطان – المقدم –

الاحدب – المنلا – البيسار – الادهمي..)، ويمكن تسجيل دخول عائلات جديدة إلى المجلس (قرا علي – فاخوري – طليس – مطر – غوشة – يمق ...) مما يؤشر لأهمية العمل العام والتحالف السياسي، فأغلب هؤلاء معروف بانتمائه أو تحالفه مع تيارات سياسية فاعلة. مما يؤكد أن الناخب الطرابلسي بقدر ما انتخب عائليا انتخب مناطقيا وطائفيا وسياسيا أيضا.

نخلص إلى أنه لا يكفي الانتماء العائلي بل يتطلب الأمر استثمار هذا الانتماء لصناعة نوع من الوجاهة على مستوى العائلة، الحي ثم المدينة، وبالتالي الاتكاء على تحالف سياسي سيتبين لنا أهميته تباعا.

التحالف السياسي وسلوك الناخب :

يمكن تصنيف اللوائح وفق نوعين :

ا) لوائح الائتلاف السياسي التي تستمر في الغالب بعد الانتخابات وهي تجتمع على ما يسمى النقاط المشتركة وبرنامج الحد الأدنى. لكن هذا لا يمنع أن تعصف فيها الخلافات في حال عدم الفوز.

ب) لوائح الائتلاف الانتخابي التي يجتمع أصحابها مرحليا ليتكئوا على بعضهم البعض، وهي غالبا ما تتشتت بعد يوم الاقتراع سواء، حالفها الفوز أم لا. وفي كثير من الأحيان ينقلب هؤلاء إلى أعداء يتبادلون اتهامات الخيانة والغدر.

في كل الأحوال يبقى التحالف في نوعيه شرا لا بد منه على حد تعبير بعض المرشحين، الذين يحاولون جمع ميزات النوعين من خلال المزج بينهما للحصول على إيجابيات النوع الأول والابتعاد عن سلبيات النوع الثاني. أي أن البعض يسعى لإطلالة جديدة وتغيرية، لكن ضغط الانتخابات وهدف الوصول، يؤدي به إلى الإطاحة بالطرح والبرنامج وتغليب منطق الانتخابات وحساباتها على أصول العمل السياسي ومستلزماته.

يلعب التحالف في اللائحة دورا حاسما، لجهة حشد الأصوات وتكتيلها، ولجة سريان مبدأ التشطيب، وهما عنصران يعملان بشكل متناقض ومتكامل ضد بعضهما داخل اللائحة.

تشكيل اللائحة يفترض مبدأ الانسجام في الطرح السياسي والبرنامج وهو أمر افتقرت إليه اللوائح الأساسية، وامتلكته لوائح الدرجة الثانية. فلائحة الكرامة ولائحة المستقلين، حل البرنامج عندهما في آخر الاهتمامات ولم يراع في التشكيل هذا الموضوع، بل أن بعض الأعضاء لم يكن يطلع على البرنامج ولم يعلم به إلا بعد صدوره. فما تم التركيز عليه في تشكيل هذه اللوائح، هو التوازن المناطقي والطائفي وتمثيل الأطراف السياسية المحلية والصديقة، وفعالية المرشح، بغض النظر عن البرنامج والطرح. في حين تشكلت لائحة الإصلاح من تيار الإسلاميين، ومثلت تجربة تكتل طرابلس البلدي تجربة جديدة، رغم تواضعها ومحدودية إمكانياتها، وكذلك لائحة طرابلس الحرة التي عكست تطلعات المؤتمر الشعبي اللبناني وحلفائه المستقلين. فهذه اللوائح الثلاث غير المكتملة قدمت لبرامجها وأفكارها التي احتلت حيزا لا بأس به من اهتماماتها.

لكن من الناحية العملية لم يكن لهذا الأمر تأثير ملحوظ، فلا يزال الناخب الطرابلسي، واللبناني عموما، يختار بعيدا عن البرنامج. يبقى انسجام أعضاء اللائحة ووفاؤهم لها المسألة الأكثر حساسية في كل اللوائح. إذا بقدر ما هو ضروري التصويت والعمل لصالح اللائحة كلها، يصبح ملحا للمرشح أن يعمل لنفسه قبل رفاقه، فالانتخابات تعكس طابعا تنافسيا حتى ضمن اللائحة نفسها. ويصبح معها المبدأ القبلي هو سيد الموقف، مع بعض التعديلات الحديثة : أنا وابن عمي على الغريب (المرشحين في اللوائح الأخرى) وأنا وأخي على ابن عمي (أي زملائي في اللائحة). لذلك تكثر الوشوشات، وكلام الكواليس للمفاضلة بين هذا وذاك ضمن اللائحة، ويعتمد مبدأ التشطيب. ويطعن هذا بذاك. وما أن تتسرب الأخبار حتى تنتشر بسرعة هائلة ويتناول الجميع نظرات الشك والريبة.

وقد تذهب الأمور أبعد من ذلك، إذ يعمد بعض المرشحين إلى الاتفاق مع لوائح أخرى غير مكتملة، أو مرشحين منفردين، أو حتى مرشحين في لوائح مكتملة لا فرق، ويسمونه (اتفاق تحت الطاولة) أي غير معلن. يتبادل فيه المتفقون الأصوات سريا. ويشترط في هذا النوع من الاتفاقات قدرة الأطراف على التجيير وامتلاكها لكتلة ناخبة منضبطة (عائلة متماسكة أو أكثر، قوة سياسية، تكتل محلي، جمعية ضاغطة..)

ويكفي أن نلاحظ أن عضوين في لائحة الوفاء هما عصمت عويضة وعبد الفتاح زيادة أحرز فيها الأول (٨٤٣٣) صوتا وكان قريبا من الفوز، ونال الثاني (٦٣٩٥) صوتا في حين تراوحت أصوات زملائهم في اللائحة بين ٧١٣ صوتا و ٢٥٠٠ صوت. بحيث بلغت نسبة الهوة في هذه اللائحة بين أعلى رقم وأدنى رقم ٩١،٥٪. ولم يكن سبب ذلك امتناع المرشحين الأولين عن تجيير أصواتهم لزملائهم، بقدر ما كان ناتجا عن تجيير لائحة الإصلاح إليهما وحدهما دون زملائهما في لائحة الوفاء.

وتبقى مسألة "التجيير" من المسائل المعقدة والتي لا يمكن قياسها أو حسابها بشكل موضوعي، ويكفي قراءة نتائج أية انتخابات وملاحظة الفارق بين رأس اللائحة وأدناها وقياس الهوة بينهما. وكلما اتسعت الهوة وازداد الفارق، كان هذا دليلا على عدم انسجام اللائحة، وعدم قدرة الأعضاء على التجيير لبعضهم، أو غياب المصداقية لديهم، لذلك ليس دقيقا اعتبار "الرقم الأقل" هو رقم التجيير، إذ نادرا ما يكون ذلك خادعا في المدينة، وطبيعي أن يختلف الأمر في القرى حيث الأرقام والعائلات والأقلام معروفة التوجهات والانتماءات.

يكفي الاطلاع على الهوة والفارق بين حدي اللائحة الأعلى والأسفل :

اسم اللائحة	أعلى رقم	أقل رقم	نسبة الهوة
الكرامة	١٤٨٩٩	٧٣٠٨	٥٠،٩٪
المستقلين	١٦١٢٣	٥٠٩٨	٦٨،٣٪
الإصلاح	١٥٢٨٨	٩٣٣٢	٣٨،٩٪
طرابلس الحرة	٤٦٣٤	١٣٩٩	٦٩،٧٪
تكتل	٦١٨٨	٣٧٦٦	٣٩،١٪
الوفاء	٨٤٣٣	٧١٣	٩١،٥٪
المدينة	٣٣١١	٦٨١	٧٩،٤٪

ويبين هذا الجدول أن تخفيف الهوة يعكس قوة اللائحة ككتلة متراصة ومجتمعة. وهذا ما يظهر في لائحة الإصلاح ٣٨،٩٪ (نجح منها ٧ أعضاء من أصل تسعة). في حين يعمل اتساع الهوة لصالح المرشحين الأقوياء فقط كما في لائحة المستقلين (٦٨،٣٪)

حيث نجح منها خمسة فقط من أصل ١٩.

وتخلص من ذلك إلى أن لائحة (الائتلاف الانتخابي) أقل قدرة على تجسير الهوة أو ردمها من (لائحة الائتلاف السياسي). وكلما كانت الهوة غير متسعة دل هذا على انسجام أعضاء اللائحة، وعلى قدرتهم على التجيير. وفي اللوائح على نوعيها لا يغيب مبدأ التشطيب ويظل حاضرا وإن بنسب متفاوتة.

وللتدليل على أهمية التحالف السياسي نشير إلى أن غياب التحالف السياسي القوي للمرشح الذي حقق المرتبة الأولى في طائفته(شبطيني) جعله يتراجع إلى المرتبة ٦٦ في الترتيب العام للمرشحين في النتائج النهائية. وكذلك كان الأمر مع المرشح الذي حل ثانيا على مستوى مقترعي طائفته (خلاط) ثم تراجع ليحتل المرتبة ٥١ في الترتيب العام، في المقابل احتل زميله فادي الجمل الذي حل ما قبل الأخير على مستوى الطائفة، المرتبة ٤٦ في الترتيب العام. كذلك حل الأخير على مستوى الطائفة في الترتيب ٤١ على مستوى النتائج النهائية (أنظر الجدول التالي) :

ترتيب المرشحين المسيحيين	الترتيب على مستوى الطائفة	الترتيب العام على مستوى النتائج النهائية
باتريك شبطيني (التكتل البلدي)	١	٦٦
ايلي خلاط (المستقلين)	٢	٥١
سليم مسعد (الكرامة)	٣	١٩(فاز)
الياس عاقوري (الكرامة)	٤	٢٩
وليد مبيض (الكرامة)	٥	٢٦
فادي الجمل (المستقلين)	٦	٤٦
فيكتور حسون (الكرامة)	٧	٤١

كذلك فإن قراءة جدول ترتيب المرشحين العلويين يبين أن المرشح الأول على مستوى الطائفة (علي حسن) حل ما قبل الأخير في النتائج النهائية بين مرشحي الطائفة (المرتبة ٥٢) بسبب ضعف التجيير عند لائحته. بينما حل (عيد) خامسا على مستوى الطائفة (ما قبل الأخير) لكن موقعه تحسن بوضوح على مستوى النتائج النهائية بين

مرشحي الطائفة ليحتل المرتبة ٣٧ بسبب قوة التجيير في لائحته والجدول التالي يبين أيضا أن مرشحي اللائحة الأكثر تجييرا حلوا تباعا في المراتب (٣٢ – ٣٦ – ٣٧) ومرشحي اللائحة الأقل تجييرا حلوا تباعا في المراتب (٥٠ – ٥٢ – ٥٧).

ترتيب المرشحين العلويين	المرتبة في الطائفة	المرتبة في اللائحة	المرتبة في النتائج النهائية
علي يوسف حسن (مستقلين)	١	١٥	٥٢
سمير الشتوي (الكرامة)	٢	١٧	٣٢
ليلى شحود (مستقلين)	٣	١٣	٥٠
علي سليمان (الكرامة)	٤	٢٠	٣٦
محمد عيد (الكرامة)	٥	٢١	٣٧
هيثم شحادة (مستقلين)	٦	١٧	٥٧

ينبغي أن نشير إلى أن المرشح المنفرد، يكون في أغلب الأحيان مستضعفا، يشعر بالاستفراد، بل إن نظرة الناخب له تأتي ضمن هذا الإطار، ذلك أن الاختيار، نادرا ما يتم على أساس البرنامج، وعليه غالبا ما تكون نتائج المرشح المنفرد جيدة في منطقته / أو طائفته / أو عائلته / ومن النادر أن يستطيع المنفرد الاختراق. ومما لا شك فيه أن المرشح المعروف في إحدى هذه المجالات عادة ما يتم السعي إلى ضمه لإحدى اللوائح خاصة إذا ما انتفت الموانع الانتخابية أو السياسية التي تحول دون ذلك.

وتدليلا على ذلك تسابقت اللوائح على الاتصال بالمرشح محمد مطر، ونجحت لائحة الكرامة بضمه، واحتل هو المرتبة الأولى في نتائج منطقة باب التبانة وبفارق كبير عن زملائه، لكن في باقي المناطق كان يحل في منتصف اللائحة وما دون وقد استفادت اللائحة منه كما استفاد هو أيضا بفوزه وحلوله في الترتيب العام تاسعا. على عكس ابن منطقته (أحمد المرج) الذي لم يكن مقدرا له أن يجمع هذا القدر من الأصوات، وبالتالي لم ينضم إلى أي لائحة، فجمع في منطقته نسبة مذهلة من الأصوات أكثر من ٢٨٠٠ منفردا لكنه في باقي الأحياء لم يحرز شيئا يذكر مما أدى لعدم فوزه وينطبق الأمر على عدد كبير من المرشحين المنفردين الأقوياء لكن قوتهم المحدودة في مجال واحد لم تنفع، ولم يمكن لهم استثمارها في تحالفات سياسية معتبرة.

المال والإعلام والماكينة الانتخابية :

ليس هناك من ينفي دور المال، فهو عصب الحملة الانتخابية للمرشح. لكن من الصعوبة رصد تأثيره بشكل دقيق وإخضاع ذلك للتقييم. ولكن يمكن التأكيد على أن الحملة الانتخابية في المدينة (طرابلس مثلا) تستدعي وجود ماكينة انتخابية فعالة، وحملة إعلامية تستهدف التعريف بالمرشح ومحاولة استقطاب الرأي العام لصالحه، وتسويقه وسط مركبي اللوائح وصانعيها.

وهناك مرشحون لا يملكون من دعائم الحملة الانتخابية سوى المال، استطاعوا أن يسوقوا أنفسهم ويدخلوا لوائح، ويكسبوا أصواتا، ويدخلوا إلى المجالس البلدية. فهل للمال دور سحري؟! وللإجابة على هذا السؤال يفترض أن يتوجه التحليل إلى معالجة مسألتين :

الأولى : إن الحملة الإعلامية الناجحة للمرشح، مكلفة جدا، فهي تشمل طباعة البيانات واليافطات والقصاصات وبرنامج العمل والصور الملونة بكافة القياسات ودفع تكاليف توزيعها وبكميات كافية لإغراق "السوق" واحتلال الجدران كبيرها وصغيرها. وبالتالي تنظيم الاحتفالات الكبيرة والندوات واللقاءات الشعبية والعائلية ودفع إكراميات لمنظميها. وهذه مسائل مفتوحة لا يمكن ضبطها كما أن احتساب كلفتها لا يمكن تقديره، وهذا في كل الأحوال مجال متسع قادر على امتصاص أية إمكانيات تخصص له.

الثانية : إن الماكينة الانتخابية في الحد الأدنى تتطلب أولا جهاز مندوبين ثابتين في الأقلام وجوالين في مراكز الاقتراع (أي أن المرشح يحتاج لتغطية أقلامه في طرابلس إلى ٢٨٠ مندوبا ثابتا + ٥٠ مندوبا جوالا + ٢٠ مندوبا للفرز في السرايا، وهي أرقام الحد الأدنى + ٥٠ سائقا مع سياراتهم = ٤٠٠ مندوب).

ويمكن تصور الأرقام المالية المترتبة على ذلك إذا ما علمنا أن "الإكرامية" أي السعر الرائج للمندوب بلغ ما بين ١٠٠ و ٢٠٠ دولار. طبعا ما عدا كلفة المكاتب الانتخابية في الأحياء والسيارات والطعام وخلافه. أي أن تغطية جانب "الماكينة الانتخابية" لوحده يزيد في الحد الادنى عن رقم المئة ألف دولار خلال يوم الانتخاب فقط، هذا غير الحملة الإعلامية ذات التكاليف المفتوحة.

لذلك تكون الأعباء أكبر من قدرة المرشح المنفرد، الذي يعجز في غالب الأحيان عن تغطية كافة الأقلام ويكتفي بمجاله فقط. وبهذا تتميز اللائحة بقدرتها على الحشد وتقاسم الأعباء. فرسم الاشتراك في لائحة (الكرامة) و(المستقلين) تراوح بين ال٥ و ٣ آلاف دولار، هذا عدا ما صرفه كل مرشح لحملته. أي أن معدل صرف اللائحة خلال أيام تشكلها، وهي أيام لم تتجاوز أصابع اليد، جاوز المئة ألف دولار في الحد الأدنى علما أن هناك مرشحين يدفعون لتمويل اللائحة أكثر من غيرهم، ويكون هذا شرط دخولهم إليها بسبب الحاجة إليهم لتمويل اللائحة أكثر من أي سبب آخر. وقد يعفى مرشحون من رسم الاشتراك، بل وربما يقبضون من صندوق اللائحة مصروف حملتهم ونفقاتهم نظرا للحاجة إليهم لما يتمتعون به من تأييد وقدرة على التجيير، فهذا النوع من المرشحين يتم تدليله أكثر من غيره. علما أن هناك أموالا غير منظورة وهي أكبر بكثير من الأرقام المقدرة تدفع لتنظيم وتمويل انقلابات في المكاتب الانتخابية المنافسة، قبل يوم أو يومين من بدء العملية الانتخابية، وهو ما يسمى شراء المفاتيح التي يرتفع سعرها كلما اقترب يوم الانتخاب.

تتجاوز المسألة إذن شراء الأصوات، كأسلوب تقليدي بسيط إلى توظيف المال لتسويق المرشح وتأمين الحشد والاستقطاب والقبول به وسط الكتلة الناخبة. وقد أفادت التجربة عن نجاح بعض المرشحين في استخدام هذا العنصر الذي يمتلكونه، بحيث أحسن البعض استخدامه بكلفة عالية، ليكتسبوا به نفوذا ويفتحوا علاقات ويؤسسوا لقاعدة ناخبة ترتبط بهم مصلحيا ولو إلى حين. بل أفادت التجربة أن بعض المرشحين لم يكلف نفسه عناء كل هذا المخاض، فعمد إلى الاتصال بصانعي اللوائح لشراء مقعد له، وهكذا ينزل من فوق بـ "الباراشوت" حسب التعبير الرائج في هذا الوسط.

وأفضت التجربة إلى ولادة شريحة متخصصة في إحاطة المرشحين المغمورين وتقديم الخدمات الانتخابية لهم، ولا يخلو الأمر من ضروب التشاطر الذي يدور بين الطرفين كلعبة يعرف الطرفان فيها أنها موسم، فالمرشح يسعى للاستفادة من هذه الشريحة بأقل كلفة ممكنة فهو لا يستطيع التخلي عنهم، وهؤلاء المتخصصون يسعون لرفع الكلفة لمزيد من الفائدة التي يجنوها. وهكذا تدور المساومات والمقايضات. يبقى السؤال إلى

أي مدى يستفيد المرشح فعليا من هذه الشريحة التي يمكنها أن تضر أكثر مما تفيد؟

في الإجابة على هذا السؤال تحليلان :

– الأول يقول أنها شر لا بد منه، ذلك أن الدخول إلى الأحياء الشعبية ودهاليزها يتطلب مفاتيح وأهل خبرة من هذه الأحياء، يستطيعون تنظيم اللقاءات ويطرحون اسم المرشح في أماكن لا يستطيع الوصول إليها، ويمنعون أي مشاغبة عليه. بل أن أحد المرشحين برر ذلك بالاستشهاد بحديث منسوب للنبي (صلعم) يقول فيه : "هلك قوم لا سفيه بينهم".

– الثاني يقول أن ضرر هؤلاء أكبر من نفعهم لذلك فالابتعاد عنهم غنيمة، كما أن السمعة السيئة لأغلبهم عامل إضافي للابتعاد عنهم، عدا عن أن أغلبهم أصبحوا كالمرتزقة، لا أحد يستمع إليهم أو يتأثر برأيهم.

وفي الحقيقة يلجأ المرشح إلى الحل الوسط في الغالب، إذ يعمد إلى الانتقاء من هذه الشريحة ثم التأكد من فعالية هؤلاء وسمعتهم النظيفة، وبعدها فالكلفة تأتي بالدرجة الثانية.

خلاصات :

مما لا شك فيه أن الانتخابات البلدية في طرابلس قد أدت إلى سلسلة من النتائج، فيما يتعلق بسلوك الناخب ودوافع اختياره والمؤثرات الضاغطة التي ترسم الخط العام لسلوكه، في هذا المجال يمكن تسجيل الملاحظات التالية :

١. لعبت الحسابات العائلية والمناطقية دورا بارزا في تحديد سلوك الناخب الطرابلسي بكل فئاته، وقد تضاعف تأثيرها بشكل كبير حين تقاطعت حسابات العائلة مع مصالح الطائفة والمنطقة. وظهر المدى الفعال الذي لعبه مفهوم ابن الحارة الذي لا يزال حاضرا بنسب متفاوتة في أكثر من منطقة.

٢. غاب الحضور الحزبي عن مجرى العملية الانتخابية وكان تأثيره هامشيا، فيما أرخت الحسابات السياسية المحلية بظلها الثقيل على عملية الاختيار، وكانت المفاضلة بين المرشحين تخضع لمفهوم الائتلاف الانتخابي أكثر من اتجاهها نحو اللائحة القائمة على الائتلاف السياسي.

وتجربة لائحة الإصلاح، تقع في نقطة وسط بين المفهومين ذلك أنها كانت أقرب إلى مفهوم الائتلاف الانتخابي العريض بين مجموع الهيئات الإسلامية العاملة في المدينة، والتي كان متعذرا جمعها فيما لو فرضت الظروف عليهم تقليص العدد إلى أقل من تسعة، وهو رقم من إيجابياته أنه يتيح للناخب إضافة من يشاء ويترك له الحرية، إنه عمل تجميعي انتخابي، لم يكن بعيدا عن الحسابات العائلية والمناطقية والمذهبية أيضا. والاختراق الذي حققته هذه اللائحة يؤشر إلى حاجة المدينة لخطاب يخرج بعيدا عن دائرة تصفية الحسابات المحلية القائمة على قاعدة النكايات والمنطلقة من عداء بعضه شخصي / عائلي وبعضه الآخر مصلحي / انتخابي، والاثنان أسسا لصراع مستديم ومزمن تتحكم فيه قاعدة "الكيد أو النكاية" وهي قاعدة تهدد في حال استمرارها بتعطيل مصالح المدينة ومشاريعها.

وبهذا المعنى فانتخاب لائحة الإصلاح، خيار محلي تداخلت معه العناصر التقليدية (عائلة – منطقة – طائفة – ماكينة)، أكثر منه خيار سياسي، إنه خيار يعكس الخواء السياسي الذي تعاني منه المدينة، ويؤشر لحاجة تغيرية في مواجهة فشل التقليديين وصراعهم العقيم.

٣. تجربة الائتلاف السياسي خاضت غمارها لائحة تكتل طرابلس البلدي، فاجتمع أعضاؤها قبل أشهر من الانتخابات، وصنعا كتلة صلدة، لم تستطع أن تتحول إلى لائحة، فبقيت تكتل وأنتجت ظاهرة لم تتحول إلى تيار. تميزت هذه اللائحة بتنوعها العائلي والطائفي وتمثلت فيها المرأة الطرابلسية، لكن هذه الميزات لم تكن كافية يوم الاقتراع لتغطية الأقلام وحشد المؤيدين وتذكير المترددين ومنع التسرب والنزيف الحاصل على الأرض.

تجربة لائحة طرابلس الحرة أيضا تؤشر إلى أن البرنامج والشعار يحتاج لمن يترجمه في الحي والمنطقة، وفي كافة التجمعات، والذي لا يمكن أن يتم في الأسبوع الأخير الذي يسبق يوم الاقتراع، وهي الثغرة التي أصابت مقتلا من هذه التجربة.

في كل الأحوال يجب الإشارة إلى أن نسبة الناخبين الذين يقترعون تبعا للموقف والبرنامج، بالإضافة إلى العناصر التقليدية الأخرى، وبالتالي يبحثون عن التجديد، آخذة بالازدياد.

٤. وإذا كان التحالف الانتخابي لا غنى عنه عملانيا بالنسبة لأي مرشح، فإن التزام الناخب الطرابلسي بالاقتراع لصالح اللوائح "كما هي" كانت نسبته منخفضة، وهي على كل حال آخذة بالتراجع بعد كل عملية انتخابية. وذلك يعود بالدرجة الأولى إلى تداخل واندماج المعايير العائلية والطائفية والمناطقية، والتي تلعب دورها في تشكيل اللوائح، كما تلعب دورها في خيارات الناخب الذي يمتلك هذه المعايير أيضا بين يديه، يصنع بها لوائحه الخاصة.

لذلك يتم تشكيل اللوائح "العائلية" و"المناطقية" و"الطائفية"، وكل مواطن "وجيه" أو "مشروع فعالية" راح يشكل لائحة ويعمل على ترويجها، وهي عادة ما تكون عبارة عن كوكتيل يضم تشكيلة مختلفة من مجموعة لوائح متعارضة في التوجهات السياسية المحلية وغير المحلية. وقد تبين لنا أن أغلب المواطنين عمد إلى تشكيل لائحته بنفسه، أو مع أقربائه وأبناء حارته المقربين أو تلمس بنفسه مصلحة الطائفة، وصنع مزيجا من هذا وذاك، وخطها في لائحة تعكس بدقة ذهنية المجتمع المديني التقليدي.

٥. ويجب عدم التفريق كثيرا بين ظاهرتي "التشطيب" و"تأليف اللوائح الخاصة". ذلك أن الأولى بمعناها البسيط والمباشر تعني تشطيب أسماء محددة من اللائحة والاكتفاء بالتصويت للباقي، وهي عمليا تشطيب مباشر. إما الثانية فهي شطب غير مباشر ومخادع، من خلال إزالة أسماء محددة من اللائحة ووضع أخرى بديلة عنها لمرشحين من خارج اللائحة قد يلقون القبول في هذا الحي أو تلك العائلة أو ذاك التجمع مقابل اتفاق ضمني لتبادل الأصوات، وتلقى التهمة عادة بتصنيع هذه اللوائح "الملغومة" على عاتق المرشحين من خارج اللائحة الذين يريدون "تصيّد" بعض الأصوات، في حين يقوم الجميع، إن استطاع، بتصنيع هذه اللوائح، ويعمد القادرون منهم، على محاولة تمريرها هنا أو هناك.

ينخرط الجميع في لعبة التشطيب، ابن العائلة ليدعم قريبه، وابن المنطقة ليدفع مرشحه للأمام، الطائفة لتزيد من فرص أبنائها المرشحين للفوز، المرشح نفسه ضمن منطق "يا رب نفسي". أنه موسم تستيقظ فيه حسابات وتوازنات ويتشاطر فيه الجميع على الجميع.

لقد سقطت، أو تكاد، أسطورة التجيير الانتخابي بالمعنى التقليدي، ليحل محلها

منطق تبادل الأصوات الفردي والانتقائي، لكن اللائحة تبقى كمشروع تجميعي مصدراً معنوياً، يوحي بالقوة، وربما يؤسس لها إذا ما أنتجت شروط تحولها إلى تيار يتجاوز المجموع العددي لأطراف اللائحة.

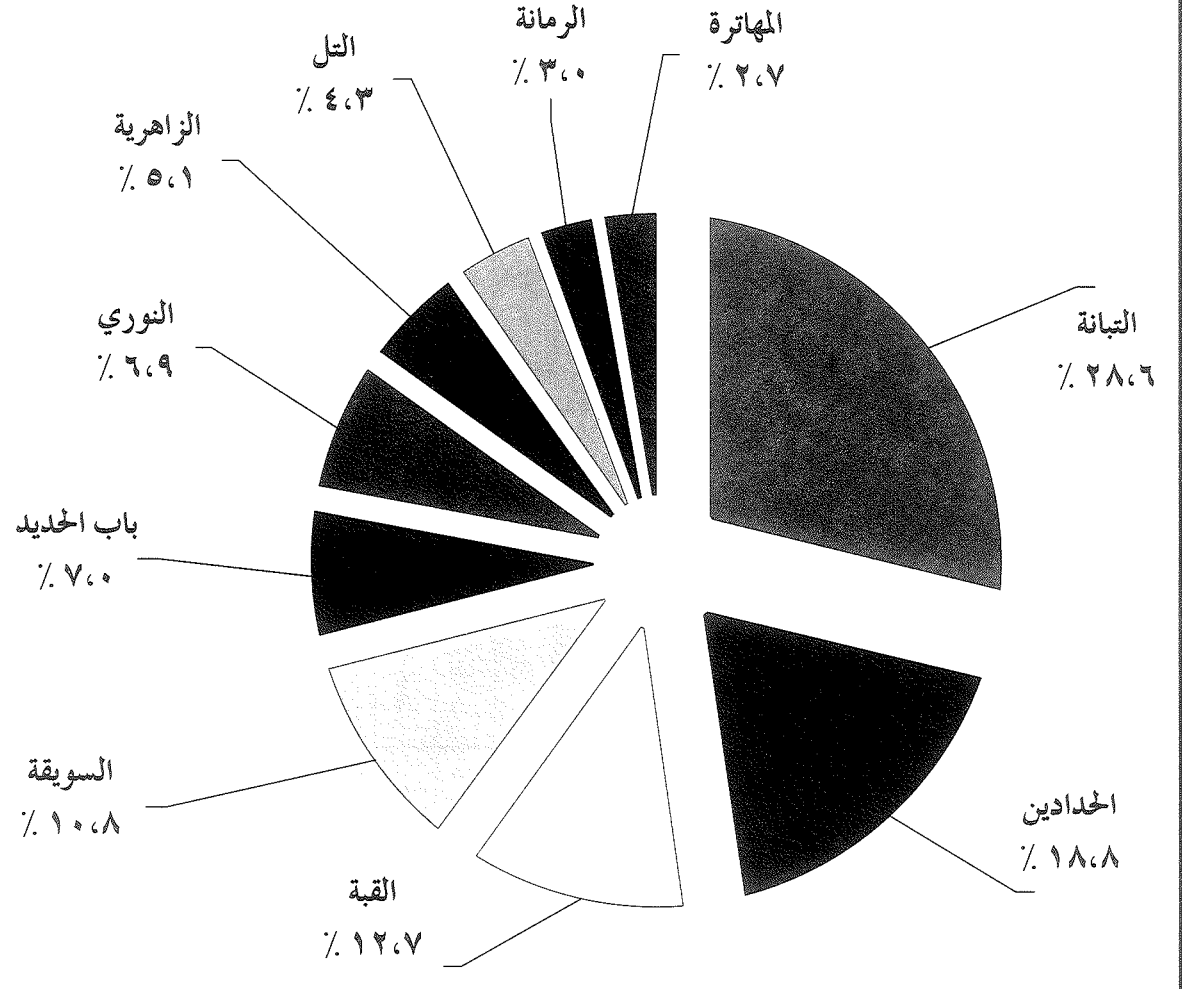
٦. كان للمال حضور مؤثر، في تمويل حملات وإنشاء ماكينات، حسّنت من مواقع مرشحين مغمورين، بل كانت سببا لاختيارهم، أو اختيار من يريدون في لوائح معينة. ولا خلاف بأن المال له دورا مفسدا للمناخ التنافسي الذي يسود العملية الانتخابية، لكنه يشكل عصب أي انتخابات عامة لما تتطلبه من مستلزمات وعناصر تنفيذية جرى اختصارها بتعبير "الماكينة" والتي ثبتت فعاليتها وضرورتها في ضبط الأصوات ومنع تسربها، وكسب بعض المترددين، وكشف التداخلات الضاغطة والملوثة لمناخ الانتخابات.

٧. تبقى الإشارة إلى الفرضية القائلة بأن الطوائف جميعها كانت أكثر إحساسا بضرورة "صب" الأصوات وتكتيلها لصالح مرشحيها، فرضية نسبية، وهي لم تكن مطلقة أو منفلتة من أية معايير، بل بقيت ضمن إطار آلية المفاضلة التي قمنا بتفكيكها وتحليلها في سياق البحث. وقد ظهر بشكل واضح القول بأن الناخب الطرابلسي، مارس "الشطب على الهوية"، يفتقر إلى الدليل، وينفيه التحليل السوسيولوجي والإحصائي. فنحن أمام تماثل بنيوي يعكس نمطاً واحداً من التعاطي مع المسألة الانتخابية. هذا التماثل هو من مميزات المجتمع الأهلي الذي تتعدد فيه الانتماءات وتتقاطع، وتتناسب في إطار تقليدي، يعيد ترتيب الأولويات كلما تغيرّت المعطيات عند كل ناخب. لكن آلية المفاضلة تبقى في منظومة اشتغالها، قائمة على مثلث (العائلة – الطائفة – المنطقة)، بحيث ينساب معطى المال أو النفوذ أو الإعلام في أقنية هذا المثلث.

لقد غيرت الانتخابات البلدية وقائع، وثبّتت مواقع، وأفرزت قوى جديدة، وأيقظت حساسيات، وأضافت بعدا محليا للعمل التنموي والسياسي، وكشفت أننا أمام مجتمع أهلي وعلاقات تقليدية لا تزال تفرض حضورها بامتياز.

ملاحظة: نشير إلى أن الجداول المشار إليها في متن الدراسة، موجودة في مركز الأبحاث، لمن يودّ الإطلاع عليها، ونأسف لعدم وضعها لضيق المجال.

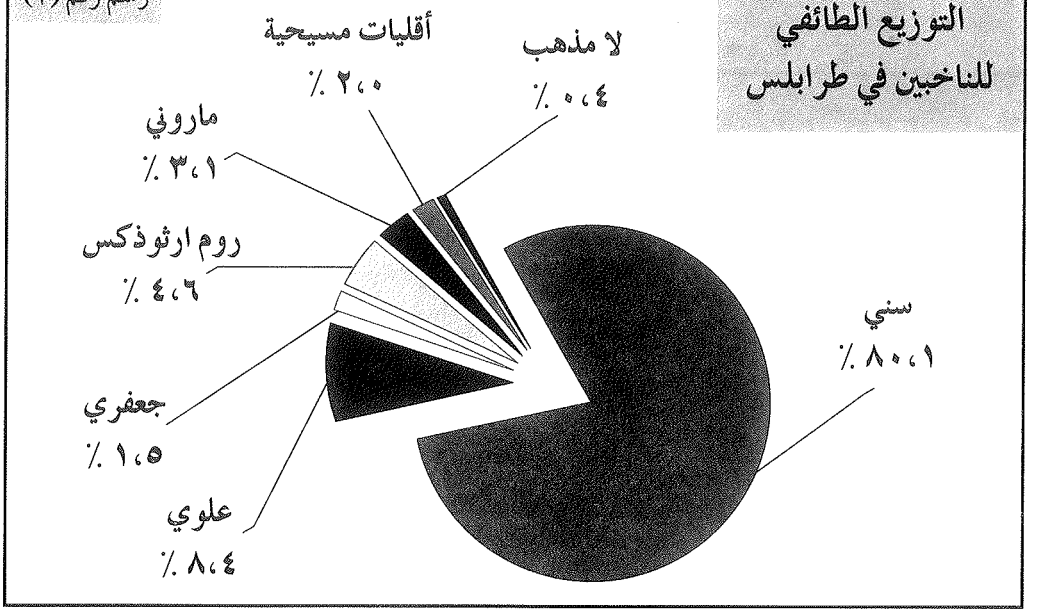
النسبة العامة للناخبين
من مختلف أحياء طرابلس



رسم رقم (١)

رسم رقم (٢)

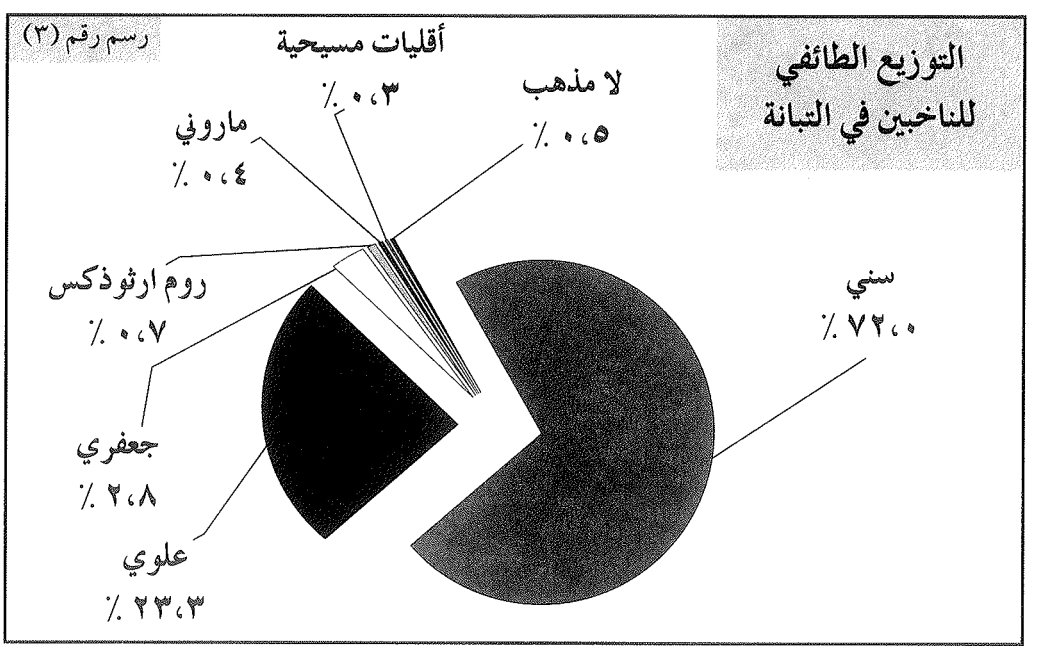
التوزيع الطائفي للناخبين في طرابلس



سني	علوي	جعفري	روم ارثوذكس	ماروني	أقليات مسيحية	لا مذهب	المجموع
٩٩٠٤٥	١٠٣٣٢	١٩٠٦	٥٦٢٩	٣٨٠٦	٢٤٥٣	٥١٦	١٢٣٦٨٧

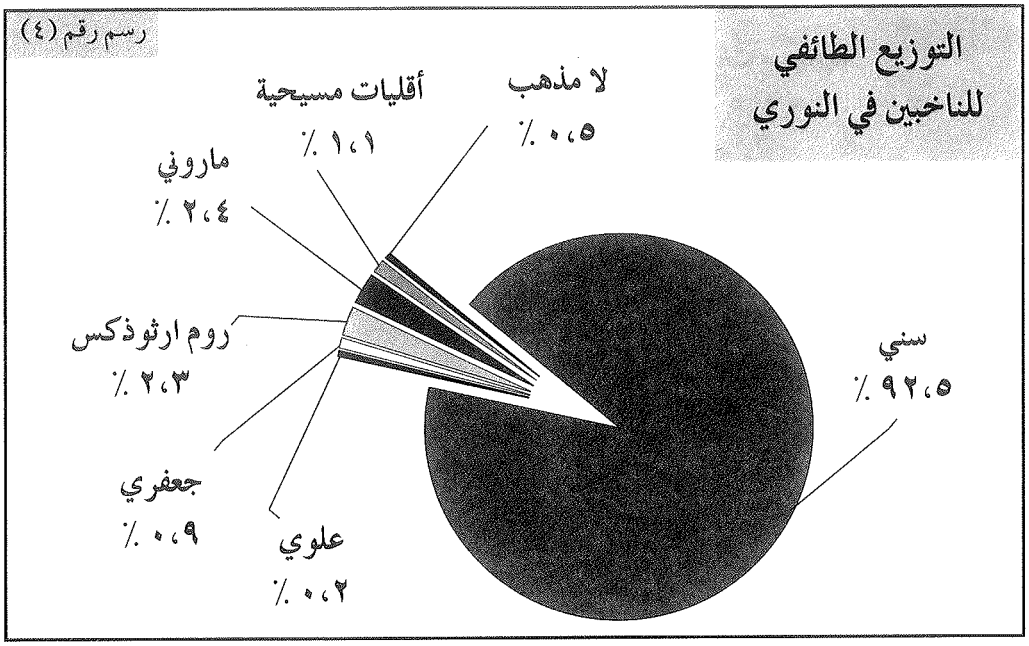
رسم رقم (٣)

التوزيع الطائفي للناخبين في التبانة



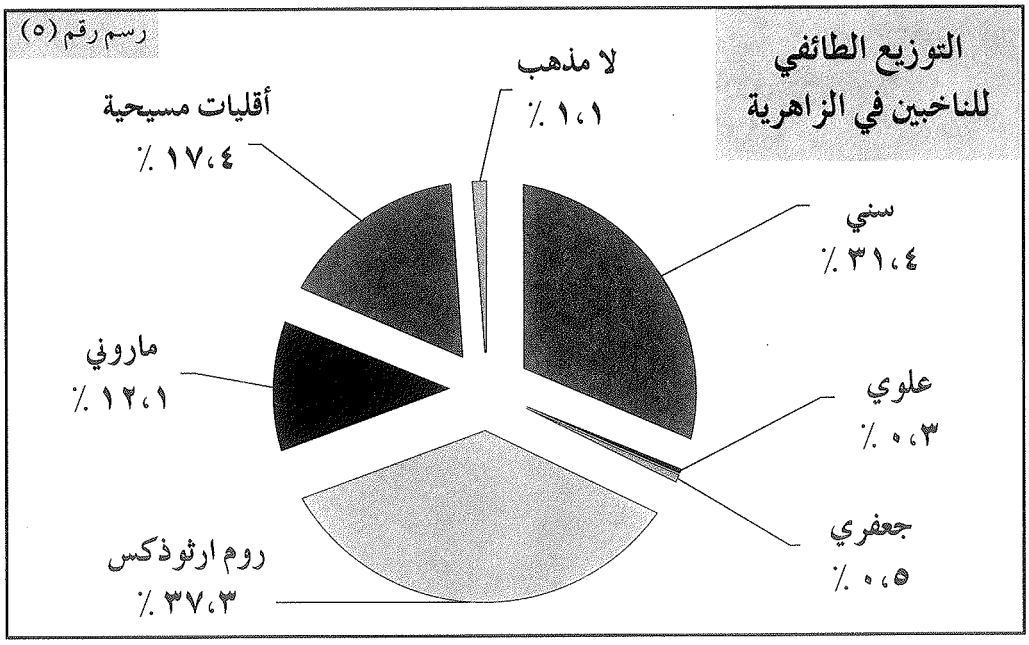
سني	علوي	جعفري	روم ارثوذكس	ماروني	أقليات مسيحية	لا مذهب	المجموع
٢٥٥٠٧	٨٢٥١	٩٨٤	٢٤٢	١٤٨	١١٢	١٦٠	٣٥٤٠٤

رسم رقم (٤)



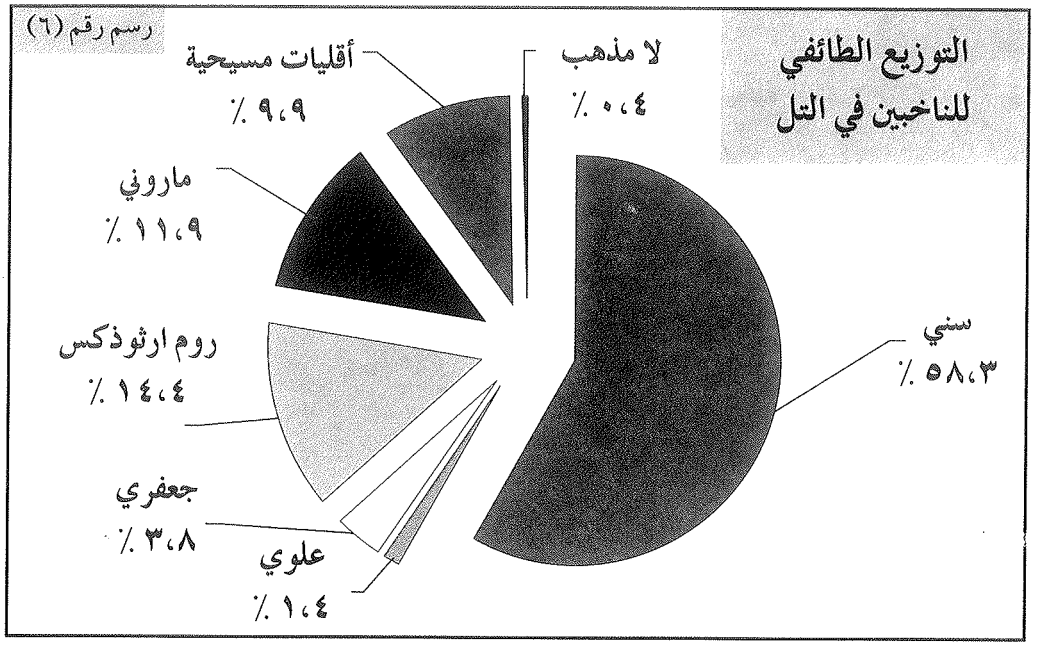
سني	علوي	جعفري	روم ارثوذكس	ماروني	أقليات مسيحية	لا مذهب	المجموع
٧٩٣٠	١٧	٧٥	٢٠١	٢٠٥	٩٦	٤٧	٨٥٧١

رسم رقم (٥)



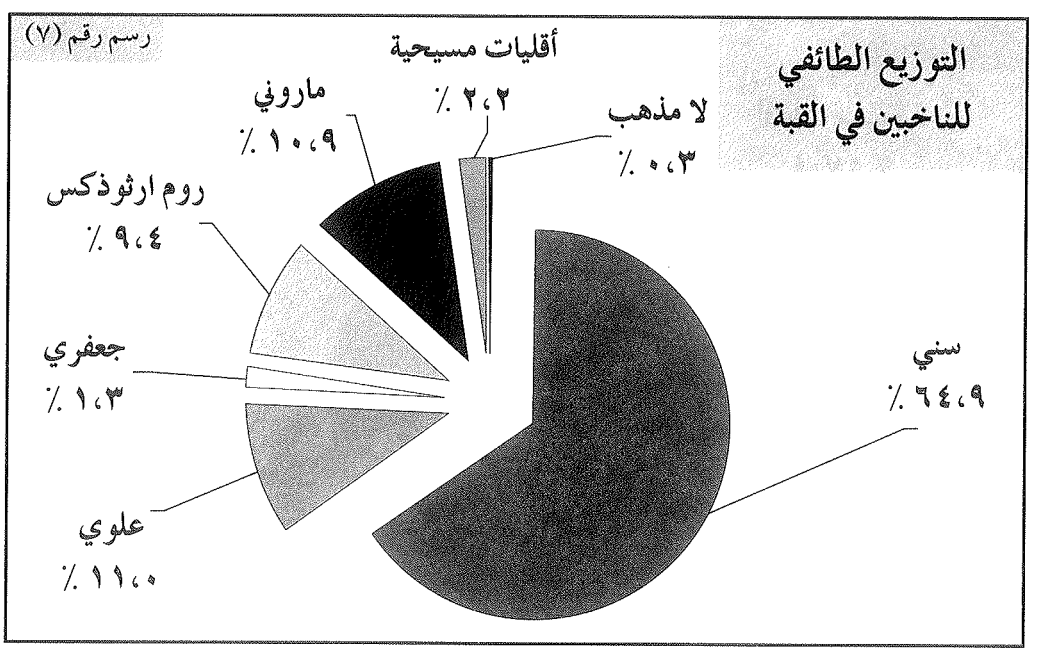
سني	علوي	جعفري	روم ارثوذكس	ماروني	أقليات مسيحية	لا مذهب	المجموع
١٩٧٧	١٦	٣٣	٢٣٤٩	٧٦١	١٠٩٩	٧٠	٦٣٠٥

رسم رقم (٦)



سني	علوي	جعفري	روم ارثوذكس	ماروني	أقليات مسيحية	لا مذهب	المجموع
٣١١٩	٧٣	٢٠٣	٧٧٠	٦٣٦	٥٢٧	٢١	٥٣٤٩

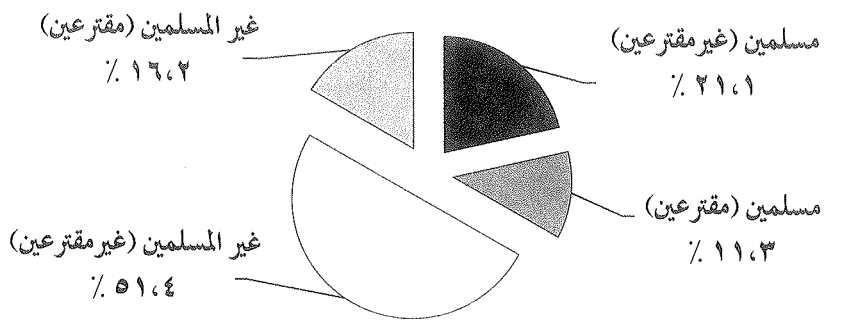
رسم رقم (٧)



سني	علوي	جعفري	روم ارثوذكس	ماروني	أقليات مسيحية	لا مذهب	المجموع
١٠١٥٨	١٧١٦	٢١١	١٤٧٥	١٧٠٨	٣٤٨	٤١	١٥٦٥٧

رسم رقم (٨)

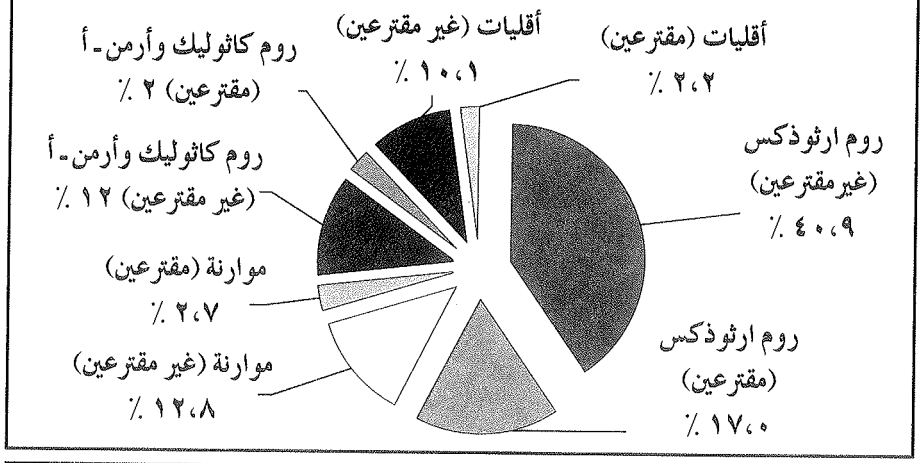
تحليل لنسبة الاقتراع وعدد الناخبين (الزاهرية)



الطائفة	الناخبين	المقترعين	النسبة
غير المسلمين	٤٢٥٠	١٠٢٥	٪ ٢٤،١
مسلمين	٢٠٣٩	٧١١	٪ ٣٤،٨
المجموع	٦٢٨٩	١٧٣٦	٪ ٢٧،٦

رسم رقم (٩)

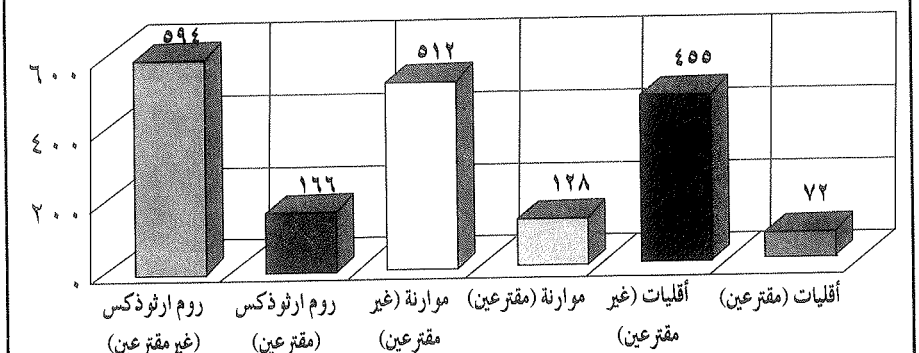
التوزيع الطائفي لغير المسلمين حسب اقتراعهم (الزاهرية)



الطائفة	روم ارثوذكس	موارنة	روم كاثوليك وأرمن أرثوذكس	أقليات	المجموع
الناخبين	٢٤٥٩	٦٥٦	٦١١	٥٢٤	٤٢٥٠
المقترعين	٧٢١	١١٣	٩٨	٩٣	١٠٢٥

التوزيع الطائفي للمسيحيين حسب اقتراعهم (التل)

رسم رقم (١٠)

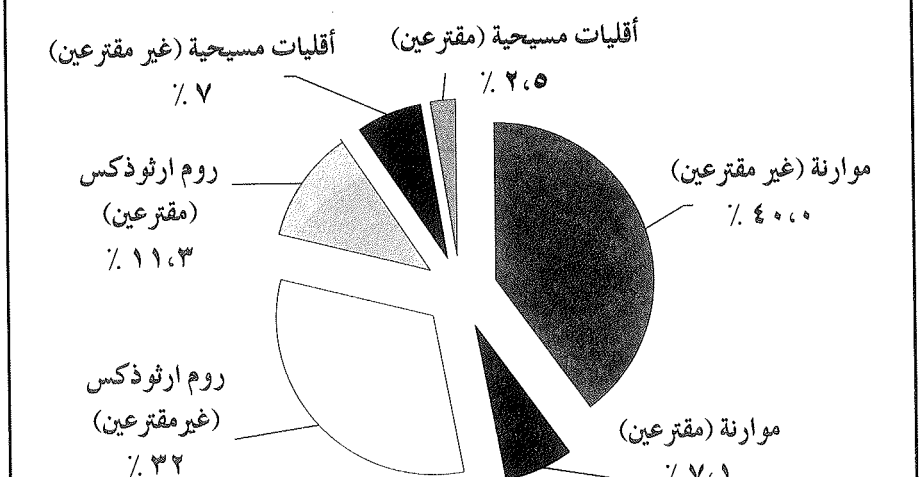


الطائفة	الناخبين	المقترعين	النسبة
مسلمين	٣٤١٩	١٢٥٦	٪ ٣٦،٧
مسيحيين	١٩٢٧	٣٦٦	٪ ١٨،٩
المجموع	٥٣٤٦	١٦٢٢	٪ ٣٠،٣

الطائفة	الناخبين	المقترعين
روم ارثوذكس	٧٦٠	١٦٦
موارنة	٦٤٠	١٢٨
أقليات	٥٢٧	٧٢
المجموع	١٩٢٧	٣٦٦

تحليل لنسبة المقترعين المسيحيين في القبة

رسم رقم (١١)



الطائفة	الناخبين	المقترعين	النسبة
سنة	١٠٠٦٨	٤٤٣٧	٪ ٤٤
مسيحيين	٣٥٢١	٧٥٤	٪ ٢١
علوي	٢٠٣٨	٦٤٠	٪ ٣١،٤
المجموع	١٥٦٢٧	٥٨٣١	٪ ٣٧،٣

الطائفة	الناخبين	المقترعين
موارنة	١٦٦٠	٢٥١
روم ارثوذكس	١٥٤٣	٤١٥
أقليات مسيحية	٣١٨	٨٨
المجموع	٣٥٢١	٧٥٤

الانتخابات البلدية في القبيات : "التجمع الزبائني"

جوزف عبد الله

أ) بلدة القبيات

١. الموقع، الحدود، الأهمية، الانتشار السكني

تقع القبيات على منحدرات ومنبسط واد منفرج في أقاصي عكار في الشمال، في السفوح الغربية من السلسلة الغربية من جبال لبنان، على علو يتراوح ما بين ٥٠٠ و٧٥٠ متراً. تبعد عن العاصمة بيروت ١٤٠ كلم وعن طرابلس ٤٠ كلم وعن حلبا مركز القضاء ٢٥ كلم.

يحد القبيات لجهة الشرق بلدة عندقت (موارنة) وخلفها جبل أكروم (سنة)، ولجهة الجنوب والجنوب الغربي، على التوالي، عشيرة الجعافرة (قرية الخربة – شيعة) وبلدة عكار العتيقة (سنة)، ولجهة الغرب قرية السنديانة (سنة)، والشمال الغربي بلدة البيرة (سنة) ولجهة الشمال بضع قرى منها عيدمون والنهرية والمغراقة (أرثوذكس وموارنة وسنة).

إنها من أكبر بلدات عكار. تبعد عن سوريا بضعة عشر كلم. تخترقها طريق تربط الشمال بالبقاع، كانت الشريان الحيوي في ظروف الحرب الأهلية، خاصة في الشتاء. تعبرها طريق أخرى وصولاً إلى سوريا، مروراً ببلدات عندقت وشدرا والمشاتي ووادي خالد.

تعتبر القبيات بمثابة المركز الإداري لمنطقة الدريب: ففيها فصيلة ومخفر لقوى الأمن الداخلي، ومركز للأمن العام، ودائرة للنفوس، ومركز للدفاع المدني، ومركز للخدمات الشاملة (الإنعاش الاجتماعي)، ومركز لشركة الكهرباء، ومصلحة لمياه منطقة القبيات (تخرج عن سلطتها لجنة خاصة لإدارة مياه القبيات)، ومركز للبريد والهاتف، ومستوصف ومختبر دم حكوميان، وثانوية رسمية...

تتوزع منازلها (التي تجمع في بنائها وأثاثها القديم إلى العصري) في ست مجموعات (أحياء) تكاد تكون متميزة في تموضعها حتى ليخال الرائي أنه امام مجموعة من القرى لا إزاء بلدة واحدة، خاصة وأن بعضها يبعد بضعة كيلومترات عن بعضه الآخر... هذه الأحياء هي : الغربية (القبيات العتيقة) ومرتمورة (الشرقية والغربية) والزوق (الفوقاني والتحتاني) والضهر (الشرقي والغربي) وغوايا والقطلبة. يشكل كل حي رعية دينية مستقلة عن الأخرى بكاهن خاص بها وبكنيستها أو كنائسها ومؤسساتها الكنسية الخاصة وكذلك بجمعياتها الدينية وشبه الدينية. كما أنه لكل حي مختار خاص به ينتخبه أهل الحي المسجلون في دوائر النفوس بوصفهم من هذا الحي، بالإضافة إلى مختار "المختلف" أي مختار ينتخبه أبناء القبيات الذين لم يتعين لسكناهم حيّ محدد. وتتجمع هذه الأحياء تحت لواء بلدية واحدة عدد أعضاء مجلسها ١٨، يتم ترشيحهم وانتخابهم، قانونياً، بصرف النظر عن توزعهم على الأحياء المذكورة. أنشئت هذه البلدية منذ العام ١٩٢١. وتم حلّ مجلسها في العام ١٩٧١ لتصبح بعهدة قائمقام عكار.

٢. النشاط الاقتصادي والقوى العاملة

يطغى قطاع الخدمات على مجمل الأنشطة الاقتصادية في البلدة ويستوعب الغالبية العظمى من قواها العاملة، لا سيما في ميدان الوظيفة الرسمية في القوات المسلحة (متقاعدون وعاملون في الجيش وقوى الأمن والأمن العام...) وهم بنسبة ٤١٪، وفي التعليم الرسمي حوالي ٧،٣٪، وفي شتى إدارات الدولة ١٠،٥٪، ويبلغ الموظفون في القطاع الخاص نسبة ٥،٣٪، بينما يمارس الطب والهندسة ٣،١٪، ويتعاطى التجارة والمهن الحرة الحرفية أو التصنيعية التحويلية (نجارة وحدادة إفرنجية...) ٢١٪. بينما لا يتعاطى العمل الزراعي الصرف سوى ١،٠٥٪. وهناك حوالي ١٠،٥٪ من العمال الزراعيين أو العاملين في المؤسسات التجارية والتصنيعية المحلية. (إستناداً إلى إحصاء بالعينة أجرته الطالبة كاميليا ساسين، في العام ١٩٩٣).

من المفيد هنا أن نلحظ أن العاملين كموظفين في شتى قطاعات الدولة يبلغون نسبة ٥٨،٨٪ من القوى العاملة، وإذا أضفنا إليهم الموظفين في القطاع الخاص تصبح نسبة

الموظفين ٦٤،١٪. إن لهذا الواقع معناه العميق على مستوى الممارسة السياسية، ذلك أن دخول الوظيفة، الرسمية والخاصة أيضاً، يحتاج كما لا يخفى على أحد إلى "الواسطة"، مع ما تعنيه من منطق حماية المواطنين التي يمارسها السياسيون عبر عملية توزيع "ريع الدولة" بغية تجميع الأنصار والمحازبين، وذلك وفق نوع من المحاصصة في "المغانم" تحكمه التوازنات بين الطوائف، والتوازنات داخل كل منها.

تقوم علاقات العمل هذه في بنية اجتماعية طابعها العام علاقات قرابية وطائفية، لكل منها مجال تأثيره الخاص به. فالقرابي ميدانه المباشر العلاقات داخل البلدة، بينما يتركز الطائفي على العلاقات مع خارجها، لا سيما الطوائف الأخرى. هذا مع التأكيد على الاحتمالات الدائمة والكامنة للتناقض بين القرابي والطائفي. بيد أن العلاقات القرابية والطائفية ليست علاقات راسخة ومستقرة. فهي تعرف فترات فوران وفترات خمود، ليست دورية بالطبع. وذلك لأنها في حالة صراع متفاوت الحدة مع "التفريد" الاجتماعي والميل إلى أشكال من الوحدة الاجتماعية خارج العصبيات القرابية أو الطائفية.

٣. التنظيم الاجتماعي وعلاقات القرابة

مع أن القبيات تقسم إداريا ورعائيا إلى ستة أحياء لكل منها إسمه الأصيل، فإن كلا من هذه الأحياء ينقسم، منذ القدم، أحياء فرعية ما تزال معتمدة حتى اليوم. وكل واحد من هذه الأحياء الفرعية يتسمى باسم عائلة معينة. يقال مثلا حي بيت معيكي أو بريدي أو عبدو أو ضاهر... وهكذا يحدد القرابي معظم التسميات الفرعية للأحياء.

قاعدة القرابة هي العائلة الذرية المندرجة (بأشكال متباينة في وضوحها وفعاليتها) ضمن بيوت وأجباب تتجمع حول جب الزعامة. إنها قرابة أبوية، تعمل وفق مبدأ الحسب على مستوى البيت والجب، ووفق مبدأ النسب على مستوى العائلة بكاملها (العشيرة أو القبيلة). تندرج في علاقات القرابة عمليات المصاهرة التي تؤدي إلى أحلاف منطلقها صلة الأرحام. يضاف إلى ذلك تلك القرابة بالولاء عندما تلتحق واحدة من العائلات الصغيرة بعائلة كبيرة.

بالطبع ليست القرابة هنا كتلك القرابة الخلدونية القائمة على اقتصاد الرعي والغزو

وصد العدوان، أو على الاقتصاد الطبيعي، حيث يعمل التضامن القرابي كليا تقريبا على إعالة أبناء العشيرة بنوع من التكافل الفعلي، منه تنشأ عصبية غايتها الملك. بل القرابة هنا متمفصلة على علاقات رأسمالية تابعة في ظل دولة هي أقرب ما يكون إلى اتحاد عصبيات طائفية وعشائرية ومناطقية. ولكن هذه القرابة تلعب شيئا من دور العصبية الخلدونية، سياسيا واقتصاديا، بحيث تكون أقرب إلى كونها أداة أو تنظيم يستعمله مشروع الزعامة الفعلية، إن وجد، أو الوجاهة كحد أدنى، وذلك بغية الحصول على مكاسب معينة مادية ومعنوية، هي في جلها من "مغانم" الدولة.

وكثيرا ما تلجأ العائلات إلى أشكال من التنظيم والممارسات للمحافظة على الصلة القرابية أو لإعادة إحيائها، منها: الرابطة العائلية، الصندوق (للدفن والزواج والمساعدة عند الضرورة...)، حفلات التعارف... ونادرا ما لا تعتمد العائلات الكبيرة والصغيرة في البلدة إلى واحدة من هذه الممارسات، علما بأن هذه الأشكال التنظيمية تتعرض لكثير من الاهتزاز تبعا للصراعات داخل البلدة أو داخل كل عائلة.

٤. السلطة والطائفة

وعلى العموم ينتظم المجتمع قرابيا في مجموعات هي بيوت وأجباب، وأحيانا في عائلات (عشيرة). تتعاون هذه المجموعات وتتنازع على النفوذ والثروة العامة المحليين، وذلك على مستويين، (أو وفق سلكتين) متداخلين ومتضافرين: واحد محلي – داخلي وآخر خارجي (مستوى القضاء والمحافظة والوطن) من خلاله تندرج القبيات في "المجتمع" اللبناني.

إن اندراج القبيات في "المجتمع" اللبناني يستلزم شكلا آخر للانتظام الاجتماعي هو التنظيم الطائفي. وهذا الشكل هو الذي يعطي للبلدة نوعاً من الهوية تخولها الدخول في كيان الطائفة كجزء منها، وتميزها عن غيرها من مجموعات الطائفة المارونية، بحيث أنها تبحث عن "حصتها في الدولة، من خلال سعيها إلى تكريس "حقوقها" داخل الطائفة، لا سيما على مستوى محافظة الشمال، ومن هنا التناقض أو التوافق مع زغرتا، تبعاً لموقع وصلات الزعامات المحلية.

٥. الانتظام "الاجتماعي – السياسي الزبائني"

ثمة شكل آخر للعلاقات يتجاوز القرابة الدموية والدينية. إنه التجمع كزبائن (أنصار، محازبين...) عند الزعامات السياسية. "Clientèlisation" هذا التجمع الزبائني يعمل على مستوى كل بنية المجتمع بهرميته السياسية والاجتماعية (بما في ذلك الدولة وإداراتها)، وهو الرحم الذي بداخله تترسخ أو تضعف العصبيات القرابية والدينية. بينما هو يستمد منها غذاءه فانه يتحكم بها.

هذا التنظيم الاجتماعي هو انتظام عصبي، وهو اجتماعي وسياسي معا. أصله قرابي يتراجع أحيانا لصالح الطائفي، وينافسه أحيانا أخرى، ويتحد معه أحيانا ثالثة. وهو يواجه على الدوام محاولات، (هي في القبيات خجولة وضعيفة للغاية)، لانتظام اجتماعي – سياسي من نوع آخر، جوهره تفردي "تعاقدي" (لا عصبي) تعبر عنه (أو تحاول التعبير) الأحزاب الحديثة القومية والاشتراكية أو الليبرالية، وما يسمى مؤسسات المجتمع المدني (الجمعيات والأندية والنقابات والروابط المهنية...).

يعتمد الانتظام الطائفي أشكالا عصرية للتنظيم: الحزب السياسي. ففي القبيات نشأ فرع لحزب الكتائب اللبنانية وآخر لحزب الوطنيين الأحرار، قبل أن يخليا المكان لحزب القوات اللبنانية مع تفاقم واتساع الحرب الأهلية، ومن ثم للتيار العوني.

ب) القوى السياسية

١. الأحزاب

أحزاب (اليمين المسيحي) : أسس حزب الكتائب اللبنانية في القبيات أحد أبناء البلدة، في العام ١٩٤٢، لدى عودته من الاغتراب بثروة مكنته من التأثير المحلي، ولكنه من عائلة صغيرة ضعيفة النفوذ والتأثير في البلدة، فلم ينجح الأمر. وفي العام ١٩٤٦ جدد المدرس فيليب البستاني (من خارج القبيات) فرع الحزب، فجمع حوله العديد من أبناء العائلات الصغيرة. وسرعان ما تدهور الحزب مجددا. بيد أن عائلة ضاهر، المعروفة بنفوذها الكبير والعريق في القبيات، حاولت إعادة تنظيم الحزب مجددا بمبادرة من زعيمها الشيخ ميشال ضاهر. فعرف الحزب رواجا في مطلع الخمسينات، بيد أن التدهور

عاد وأصابه إثر الخلاف الناشب حول السيطرة عليه بين الشيخ المذكور ووجيه إحدى العائلات الصغيرة. تجدد الحزب مرة أخرى إثر أحداث العام ١٩٥٨، ولكنه انهار بعد فترة وجيزة. وفي العام ١٩٦٩ تجدد الحزب على يد مجموعة ناشطة من الشباب. استمر الحزب في التطور مستمدا من الحرب الأهلية، وما رافقها من مظاهر الصراع الطائفي، ما يغذي به دعوته إلى اللحمة المارونية (والمسيحية عامة). كما انه استمد من الصراع مع الفلسطينيين (ومع السوريين في ما بعد) ما يروج به دعوته إلى إنقاذ لبنان من السيطرة "الغريبة". عرف هذا الحزب أرفع حالات شعبيته مع تأسيس القوات اللبنانية، ومع تصاعد الدعوة إلى بناء "المجتمع المسيحي الحر"، وصار أعضاؤه يتجاوزون ٢٠٠ عضوا بينهم بضعة من كادرات الصف الأول في القوات، وبضع عشرات من العناصر المتفاوتة المسؤولية، سواء في الجهاز العسكري أو السياسي أو الإداري. وبات لهذا التنظيم نوع من الهيمنة الفعلية والنفوذ الجدي المحدِّد للسلوك السياسي في البلدة، كما أثبتت المقاطعة لانتخابات العام ١٩٩٢.

لم يعرف حزب الوطنيين الأحرار نفس سعة الانتشار في البلدة، وكاد وجوده ينحصر بنشاط اثنتين من العائلات المتوسطة الحجم في البلدة. ولم يعدم حزب حراس الأرز بعض الأنصار أيضا.

الأحزاب القومية واليسارية: كان لجميع المنظمات القومية والاشتراكية والشيوعية بعض الأعضاء من البلدة. وكان لحزب البعث العربي الاشتراكي (الموالي لسوريا) الحضور الأفضل نسبيا. ولكنه انتهى بما انتهى إليه وضع هذا الحزب في لبنان. كما كان للحزب السوري القومي الاجتماعي منظمة ما لبثت أن انهارت بتحول كادرها الأساسي إلى الماركسية والعمل مع المقاومة الفلسطينية. لم تعرف هذه الأحزاب رواجا شعبيا. وما زال منها بعض المستقلين يمارسون سياسيا انطلاقا من مواقع يسارية مستقلة، ولكنهم على فعالية ضعيفة التأثير.

٢. البيوت السياسية : عائلة ضاهر وعائلة عبدو

عائلة ضاهر : من أعرق العائلات السياسية في القبيات مع عائلة عبدو، ولكنها متفوقة

عليها من حيث السلطة والنفوذ، مثلت موارنة عكار في مجلس النواب لعام ١٩٥٧، بشخص ميشال ضاهر، وفي المجالس من العام ١٩٧٢ حتى نهاية ولاية مجلس ١٩٩٢، بشخص الوزير والنائب الأسبق مخايل ضاهر أهم ممثل لهذه العائلة. ينازعه في العائلة (منازعة ضعيفة) رشيد نجل ميشال ضاهر (من نفس الجب) وابن أخيه روجيه. تمارس العائلة السياسة التقليدية بتجميع الزبن (المحازبين والأنصار) بواسطة الخدمات الشخصية (مغانم السلطة التي تُوزع على المخلصين وتُمنع عن الخصوم).

عائلة عبدو: عريقة في السياسة، يكاد نفوذها يقتصر على داخل البلدة، يتزعمها صبري عبدو بالاستناد إلى حجم العائلة الكبير. كان رهانه الأساسي، مؤخراً، السلطة المحلية: البلدية، حصل على رئاستها بتحالفه مع مخايل ضاهر، وذلك بعد أن فقد هيمنته العائلية بفعل تشتت العائلة بين التيارات السياسية (يميناً ويساراً) خلال الحرب الأهلية.

٣. الوجوه السياسية

فوزي حبيش: بدأ حياته مفتاحاً انتخابياً يعمل لصالح الزعامة الأقوى (في السلطة) في البلدة وينال مكافأتها ترقياً في سلم الوظيفة. فكان مدرساً مع ميشال ضاهر، ليصبح مفتشاً مع النائب رشدي فخر وأخيه فخر فخر (ثلاث دورات متتالية ممثلان لموارنة عكار في المجلس النيابي من ١٩٥٨ إلى ١٩٧٢)، ثم ينحاز إلى مخايل ضاهر ويترقى في سلم الوظيفة مخلصاً في تعاونه معه. بدأ يراكم من موقعه الوظيفي الخدمات الشخصية، إلى ان حانت له الفرصة في الانتخابات الأخيرة، مستغلاً خلاف مخايل ضاهر مع السلطة المركزية، فدخل دفعة واحدة الندوة البرلمانية ومجلس الوزراء. وهو اليوم المنازع الأساسي لمخايل ضاهر على السلطة والنفوذ المحليين.

جوزيف مخايل: يحاول سلوك نفس المنحى السياسي التقليدي، محام تمكنه مهنته من المرافعة المجانية، لكسب الأنصار. تزوج من بيت شمعون ليوطد علاقته مع واحد من المواقع المركزية في الطائفة المارونية والدولة، بعد أن كان يسعى إلى ذلك بانتمائه إلى حزب الأحرار. عدل مرجعيته بمحاولة اللجوء إلى الأجهزة الأمنية الفاعلة في السلطة المركزية، ليعزز قدرته الخدماتية وفرصه بالوصول إلى البرلمان.

في مثل هذه البنية الاجتماعية، وفي ظل هذه القوى السياسية، الموصوفة أعلاه، من الصعوبة بمكان عظيم الحديث على التجديد في الانتخابات البلدية الأخيرة في القبيات.

ج) إعداد الانتخابات

١. من المعروف أن "اللقاء من أجل الانتخابات البلدية والاختيارية" شكل إطاراً لتحرك واسع النطاق من أجل إجراء هذه الانتخابات. كانت البلدة بغالبيتها بعيدة عن هذا التحرك ورافضة له، فلم تشارك فيه. لقد اقتصرت مشاركة أبناء البلدة، في هذا التحرك، على حضور بضعة أفراد من القبيات في لقاء واحد من اللقاءات التي حصلت في بعض بلدات عكار (حلبا، رحبة...). ولدى حصول واحد من هذه اللقاءات في البلدة بالذات، بمبادرة من العناصر "اليسارية" المستقلة، لم يتجاوز الحضور ١٥٠ شخصاً، وكانت الغالبية مشدودة إلى مناقشات أبعدت اللقاء عن جوهر غرضه : المناقشة في أزمة السلطة البلدية المغيَّبة وأسباب ذلك. واتجه النقاش إلى محاولة لتشكيل لوائح انتخابية أو لجان... أما اللقاء الثاني الذي حصل بمبادرة من "التيار الوطني الحر" (أنصار ميشال عون)، وبحضور العقيد لطيف ودوري شمعون، فلم يتجاوز الحضور فيه ٢٥٠ شخصاً، واختصر على عرض البرنامج البلدي العوني، فيما اقتصر دور الحضور على توقع التشديد على "القرار الوطني اللبناني".

٢. كان الإعداد للانتخابات ناشطاً وعلى أشده من قبل "الماكينة الانتخابية" لكل من مخايل ضاهر وفوزي حبيش، وفق المنطق الدعائي الانتخابي التقليدي. وذلك بالتشديد على أهمية خدمات كل منهما، وما لهما من فضل على أبناء البلدة المطلوب منهم رد الجميل لمصدر الخدمات، بتمكينه من الإتيان بمجلس بلدي يدور في فلكه، ويعبر عن قدرته في تقرير مصير البلدة. وهكذا تحكمت ثنائية مخايل ضاهر–فوزي حبيش بحركة الترشيح والانتخاب، وبائت بالفشل كل المحاولات الرامية إلى تشكيل لائحة ثالثة، رغم اشتراك الكثير من الطامحين إلى لعب دور سياسي في هذه المحاولات. وشكل كل من ضاهر وحبيش لائحة كاملة من ١٨ مرشحاً (لائحة ضاهر باسم "لائحة قرار القبيات"، ولائحة حبيش باسم

"لائحة التحالف الوطني"). ويسترعي الانتباه في تشكيل هاتين اللائحتين أمران أساسيان لدلالتهما العملية : الأول أن كل واحدة منهما جاءت برئاسة أحد أفراد عائلة عبدو (من العائلات الكبيرة عددياً في القبيات)، وما ذلك إلا استثماراً للعصبية العائلية في السلوك الانتخابي المحلي. أما الأمر الثاني فنراه في توزع كادرات اليمين المسيحي، على هاتين اللائحتين، كأن هذه الكادرات لم تكن يوماً في مؤسسة واحدة تجمعها معاً. و لم تتبادل هذه الكادرات الخدمات الانتخابية، فكأن موجة الوحدة التي فعلت فعلتها في دعوات المقاطعة للانتخابات النيابية سابقاً قد تبخرت. وهذا ما يعكس غياب الهم "الداخلي" في التعبئة السياسية لهذا التيار السياسي وحصر نشاطه الفعلي على مستوى المواجهة مع "الآخر"...

٣. لعل الأمر الجديد الذي سجلته هذه الانتخابات هو وجود ١٤ مرشحاً مستقلاً. فلأول مرة في تاريخ البلدة يترشح في الانتخابات البلدية مرشحون من خارج الاصطفاف حول الزعامات التقليدية. بيد أن كل المحاولات التي بُذلت لجمع هؤلاء المرشحين المستقلين، أو المنفردين، في لائحة واحدة، باءت بالفشل، حتى بعد إعلان كل من حبيش وضاهر لائحته كاملة من ١٨ عضواً. توزع المرشحون المستقلون في مجموعات على الوجه الآتي: ٣ مرشحون في مجموعة الديمقراطيين (طرحوا برنامجاً انتخابياً بلدياً وأقاموا ندوة سبقت الإشارة إليها)، ٣ مرشحون عونيون (أقاموا ندوة لمناقشة المشروع البلدي العوني)، تقدم أربعة من مرشحي اليمين المسيحي ببرنامج انتخابي مكتوب، لكل واحد برنامج خاص.

بالطبع لم يتمكن من الفوز أحد من المرشحين المستقلين، بل أن الفرق في الأصوات بلغ نسبة كبيرة، بين مرشحي اللوائح والمستقلين، وذلك على الرغم من بعض محاولات غير جدية للتحالف الانتخابي بين بعض المستقلين.

د) نتائج الانتخابات

كان اهتمامنا بالسلوك الانتخابي في هذه الانتخابات سابقاً على إجرائها. لذلك اعتمدنا لدى فرز النتائج أوراقاً يتم عليها تعيين كل المرشحين الذين يتم اختيارهم في كل واحدة من الأوراق التي تسحب من صناديق الاقتراع. وقمنا بتوزيع هذه الأوراق على المندوبين الموزعين على كامل أقلام الاقتراع (١٦ قلماً). بيد أنه تبين لنا أن هذه العملية

بحاجة إلى مجموعة كبيرة من العناصر تتجاوز الثلاثين على الأقل، نظراً لطول وقت عملية الفرز، ولكون التدوين بحد ذاته أمراً مرهقاً. وبالنتيجة لم نجد غير أربعة أقلام أوراقها صالحة، غطت ما عدده ١٤٣٩ ورقة سحبت من صناديق الاقتراع الأربعة. اعتمدنا هذه الأصوات كعينة عشوائية، من خلالها استخلصنا اتجاهات الناخبين. اكتفينا هنا بعرض الاتجاه العام، دون الدخول في التفاصيل، على أن ننجز دراسة أعم وأشمل لهذه الانتخابات.

الجدول الأول

مجموع الناخبين الذين أيدوا لائحة كاملة من ١٨ مرشحاً

اللائحة	العدد	٪
لائحة قرار القبيات	٣١٤	٢١،٨
لائحة التحالف الوطني	٣٠٠	٢٠،٨
المجموع	٦١٤	٤٢،٦

الجدول الثاني

مجموع الناخبين الذين أيدوا ١٧ مرشحاً من أصل لائحة من ١٨ مرشحاً

اللائحة	العدد	٪
لائحة قرار القبيات	١٢٧	٨،٨٣
لائحة التحالف الوطني	٨٤	٥،٨٤
المجموع	٢١١	١٤،٦٧

الجدول الثالث

مجموع الناخبين الذين أيدوا ١٦ مرشحاً من أصل لائحة من ١٨ مرشحاً

اللائحة	العدد	٪
لائحة قرار القبيات	٦١	٤،٢٤
لائحة التحالف الوطني	٦٥	٤،٥٢
المجموع	١٢٦	٨،٧٦

الجدول الرابع

مجموع الناخبين الذين أيدوا ١٥ مرشحاً من أصل لائحة من ١٨ مرشحاً

اللائحة	العدد	٪
لائحة قرار القبيات	٣٢	٢،٢٢
لائحة التحالف الوطني	٣٦	٢،٥
المجموع	٦٨	٤،٧٢

يتضح من الجدول الأول أن نسبة ٤٢،٦٪ من الناخبين يلتزمون التزاماً مطلقاً بالزعامة التقليدية في القبيات. بينما قام بشطب مرشح واحد من أصل ١٨ مرشحاً في لائحة كل من ضاهر وحبيش، نسبة ١٤،٧٪، حسب الجدول الثاني. بينما تدنت هذه النسبة إلى ٨،٧٦٪ ممن قاموا بشطب مرشحين، لتبلغ نسبة ٤،٧٢٪ من شطب ثلاثة مرشحين.

وبما أن شطب ٣ مرشحين من أصل ١٨ مرشحاً، لا يعني ضعفاً في الالتزام بالزعامة التقليدية، ولا يعني حرية في الاختيار أو ممارسة للحرية الانتخابية خارج اعتبارات الولاء للزعامة، فإننا نستطيع اعتبار أن نسبة أكثر من ٧٠٪ تلتزم التزاماً شبه كلي بالزعامة التقليدية كما يتبين من الجدول المركب التالي :

الجدول الخامس

لائحة	مجموع من انتخب من كل لائحة				المجموع	٪
	١٨ مرشحاً	١٧ مرشحاً	١٦ مرشحاً	١٥ مرشحاً		
لائحة قرار القبيات	٣١٤	١٢٧	٦١	٣٢	٥٣٤	٣٧،١
لائحة التحالف الوطني	٣٠٠	٨٤	٦٥	٣٦	٤٨٥	٣٣،٧
المجموع	٦١٤	٢١١	١٢٦	٦٨	١٠١٩	٧٠،٨

إن هذا الالتزام بالزعامة التقليدية هو أشد عند أتباع ضاهر مما هو عند اتباع حبيش وهذا ما يفسر نجاح خمسة مرشحين فقط من لائحة التحالف الوطني مقابل ١٣ مرشحاً من لائحة قرار القبيات. ويبدو أن حركة التشطيب الضعيفة جاءت لغير صالح حبيش ولائحته.

بيد أن الأمر الجوهري الذي يتم استخلاصه من هذه النتائج هو غياب قدرة تأثير اليمين المسيحي. ففي العام ١٩٩٢ قاد اليمين المذكور حملة مقاطعة الانتخابات النيابية، ونجح فيها إلى حد كبير للغاية. حينذاك لم يتجاوز عدد المقترعين رسمياً ١٥٠٠ ناخب (بينما الذين اقترعوا فعلياً يقاربون النصف فقط) وذلك من أصل حوالي سبعة آلاف. في حين أن مجموع المشاركين في الانتخابات البلدية الأخيرة تجاوز الأربعة آلاف بقليل. بيد أن هذه المشاركة الكثيفة كشفت ضعف التأثير الانتخابي للقوى المنظمة سياسياً، لا سيما اليمين المسيحي.

وإذا نظرنا إلى تركيب اللوائح لتبين لنا أن البنية العائلية أيضاً لم تكن حاسمة في إعداد اللوائح ولا في تقرير النتائج، ذلك أن كل واحدة من اللائحتين ضمت تقريباً مرشحاً منافساً لمرشح آخر من نفس العائلة، فضلاً عن وجود مرشحين مستقلين من نفس العائلة أحياناً. مما يعني ضعف اللحمة القرابية وغياب العصبية على مستوى العائلة العام، واقتصاره على مستوى الاجباب الضعيفة فقط.

ما هو منبع الاصطفاف السياسي؟ باختصار نجده على مستوى "التجمع الزبائني" حول الزعامات التقليدية.

قراءة سوسيولوجية للانتخابات البلدية الأخيرة في زغرتا-اهدن : العائلية السياسية في صورتها الجديدة

د. أنطوان الدويهي

تأتي الانتخابات البلدية التي جرت في أيار ١٩٩٨ لتوفّر مناسبة مهمة للدراسة السوسيولوجية. فهي تتيح المجال، للمرة الأولى منذ اندلاع الحرب اللبنانية عام ١٩٧٥، لقياس التحوّلات الاجتماعية–السياسية التي شهدها المجتمع اللبناني، في كليّته كما في أجزائه، خلال ربع قرن من الزمن، كانت حافلة بعوامل التغيّر في كل المجالات. ويصحّ ذلك طبعاً على مجتمع زغرتا–اهدن الذي يتّسم بخصوصيات عديدة، لا بد لنا من الإشارة إلى الأكثر أهمية بينها.

إن السمة الأولى لمجتمع زغرتا–اهدن هي **خصوصية علاقته بالزمان والمكان**. فهذا المجتمع مقيم في بلدتين في آنٍ معاً، واحدة للصيف وأخرى للشتاء، تتشكل حولهما منذ قرون طويلة دورته الحياتية. فهو ينتمي صيفاً إلى عالم الجبال العالية حيث اهدن، موطنه الأصلي، المقيمة على سفح من سفوح جبل المكمل على كتف وادي قاديشا، يبلغ متوسط ارتفاعه عن سطح البحر ١٤٥٠ متراً. وهو ينتمي شتاءً إلى الساحل المزروع بالزيتون والليمون حيث زغرتا المرتفعة حوالي ال١٠٠ متر فقط عن سطح البحر والتي تبعد عنه بضعة كيلومترات ليس أكثر.

ويمكن القول أن السمة الثانية لهذا المجتمع هي **التقاليد الحربية** الناتجة عن موقعه الحدودي في جبل لبنان القديم[١] وعن مغامرة توغله في السهول منذ مطلع القرن السادس عشر[٢]. فصورة "الهدناني" في القرن التاسع عشر وما قبله، مثلها مثل صورة "الزغرتاوي"

(١) إن جبل لبنان القديم، هو المنطقة الجغرافية الجبلية التي كانت تعرف بـ"لبنان" والمنحصرة، قبل أواخر القرن الثامن عشر، في الجبل الشمالي الذي يضم اليوم أساساً المكمل والمنيطرة.

(٢) هو التاريخ المرجّح لظهور زغرتا كمشتى لإهدن.

في المخيلة الشعبية اللبنانية الحديثة، تغلب عليها صفة "المحارب"[٣].

اما السمة الثالثة لمجتمع زغرتا–اهدن فهي **تركيبته العائلية الخماسية المتمركزة في المكان**[٤]. ومع أن هذا المجتمع مؤلف من حوالي السبعين عائلة المختلفة على صعيد القربى، فهو مندرج في إطار العائلات السياسية–الاجتماعية الخمس التالية: فرنجيه، معوض، الدويهي، كرم، المكاري، المتحلّق كل منها حول "بيت الزعامة" الخاص به. وتتألف العائلات الخمس من "العائلة" و"اللفيف". ويبرز "اللفيف" في صورة خاصة لدى آل كرم وآل فرنجيه. وقد وصلت هذه البنية العائلية إلى اكتمالها وإلى تمركزها في أحياء خاصة بها في زغرتا كما في اهدن، في مرحلة حديثة، بين أواسط الخمسينات وأواسط الستينات من هذا القرن، حيث شهدت زغرتا كما اهدن فرزاً سكانياً واسعاً على أساس الانتماء العائلي، في جو من الصراعات العنيفة وأعمال الثأر المعروفة بـ "حوادث زغرتا".

أما السمة الرابعة لهذا المجتمع فهي على الأرجح هذا **التوق الذي يسكن زعامته إلى "حكم لبنان"**، منذ نشوء الكيان اللبناني الأول المتمتّع بالحكم الذاتي داخل السلطنة العثمانية عام ١٨٦١ حتى اليوم، من يوسف كرم إلى رينيه معوض مروراً بحميد فرنجيه وجواد بولس وسليمان فرنجيه. ولا شك بأن يوسف كرم كان الزعيم الشعبي الأول والأكثر نفوذاً في "متصرفية جبل لبنان" بالرغم من نفيه إلى أوروبا، كما وصل سليمان فرنجيه ورينيه معوض إلى رئاسة الجمهورية، وكان حميد فرنجيه كثير الاقتراب من هذا المنصب لولا مرضه المفاجئ عام ١٩٥٧. وهذا الطموح الدائم إلى "حكم لبنان" العائد إلى أسباب سوسيو–تاريخية لا مجال الآن لتناولها[٥]، قد وضع مجتمع زغرتا–اهدن منذ حوالي القرن ونصف، في قلب الصراعات السياسية اللبنانية، التي كانت لها انعكاساتها العميقة عليه.

---

(٣) Voir, à titre d'exemple, GOUDARD (Joseph), *La Sainte Vierge au Liban*, Bonne Presse, Paris, 1908, p. 280

(٤) Voir DOUAIHY (Antoine), *Structures socio-politiques de la Montagne libanaise* (La Société de Zghorta), Thèse de doctorat en Anthropologie sociale et culturelle, Université de Paris V (Sorbonne), Paris 1979, pp. 51-76

(٥) DOUAIHY (A.), *op. cit.*, pp. 135-147

أما السمات السوسيولوجية الأخرى لهذا المجتمع، خصوصاً طابعه الماروني، والمزج بين اقتصاد الخدمات وبقايا الاقتصاد الزراعي، وظاهرة الاغتراب الواسعة منذ أواخر القرن التاسع عشر، وغيرها، فهي تشكل سمات مشتركة بين العديد من مجتمعات الجيل اللبناني في ما آلت إليه في الزمن الحديث.

في الاقتراع الديمقراطي

نودّ، قبل قراءة الانتخابات البلدية في زغرتا–اهدن، وضع هذه المسألة في إطارها النظري الذي يمكن أن يتجاهله الباحثون. لكن من المهم في اعتقادنا إيضاح هذا الجانب، كونه يضع دراسة الانتخابات البلدية في موقعها العلمي الملائم، ويبيّن معناها الحقيقي وحدودها.

فالانتخابات البلدية، مثلها مثل سائر أشكال الاقتراع الديمقراطي الحديث، هي ممارسة آتية إلينا من المجتمعات الصناعية الغربية الليبيرالية. وهي، مثلها مثل عدد لا حصر له من الممارسات والظواهر الآتية إلينا من تلك المجتمعات، ترتدي لدينا صيغاً خاصة يمتزج فيها الموروث المحلي بالعامل المقتبس، بما ينطوي عليه ذلك من تعقيدات وتناقضات تُفقِد الظاهرة الكثير من مضمونها ووظيفتها[٦]. وغني عن القول أن هذا الأمر ينطبق على مجمل المجتمعات غير الصناعية الواقعة خارج "النموذج الغربي" للحداثة.

وإذا كانت عناصر التحويل أو التشويه عديدة، مما لا يتسع المجال له هنا، فنحن نودّ التوقف قليلاً عند العامل الأكثر أهمية بينها، وهو **تطبيق الاقتراع الديمقراطي في مجتمعات لم تعرف "الثورة الفردية"**[٧]، مما يضع هذا الاقتراع، من الأساس، في سياق ليس هو سياقه. فمن المتعذر تطبيق الاقتراع الديمقراطي تطبيقاً سليماً في مجتمعات لا وجود فعلياً للأفراد فيها، أي لا وجود سوسيولوجياً وسياسياً لهم، بالرغم من وجودهم القانوني الذي لا يغيّر في الواقع الشيء الكثير. هذا لا يعني أن الأفراد غير موجودين قط، بل يعني أن وجودهم

---

(٦) BALANDIER (Georges), *Sens et puissance*, P.U.F, 3e éd, Paris 1986, pp. 185-201

(٧) LAURENT (Alain), Histoire de l'individualisme, P.U.F, Paris 1993, pp. 3-14

ضئيل ومحصور ومحدود، بحيث لا يشكل ظاهرة سوسيولوجية. أما ما هو موجود فعلاً فهي الجماعات العائلية والقروية والدينية والمذهبية والأثنية التي يندمج فيها الأفراد على نحو يتعذر معه على معظم الناخبين التعبير بالاقتراع عن ذاتهم الفردية ما دامت هذه الذات غير مستقلة، إذا لم نقل غير موجودة.

إننا إذ نورد هذه الملاحظة الأساسية، لا نقصد إطلاقاً التقويم، ولا نقصد من وراء ذلك، الإيحاء بأن المجتمعات الفردية هي "أفضل" من المجتمعات الجماعية. ولا ندعو البتة إلى "الثورة الفردية" في هذه المجتمعات كشرط لاقتباس الاقتراع الديمقراطي وتطبيقه فيها. فليس هذا البحث السوسيولوجي هو المجال الملائم لمثل هذا التقويم ولمثل هذه الدعوة. وهي في أي حال مسألة متعددة الوجوه لا بد من تناولها بكليتها، وفي مختلف أبعادها، مما يتجاوز هذا الإيضاح الموجز.

فنحن نكتفي بالملاحظة فقط، بأنه من المتعذر تطبيق الاقتراع الديمقراطي، في صورة صحيحة، في مجتمعات لا فردية[٨]. علماً بأن هذا الاقتراع يبقى في نظرنا، رغم كل ما يعتريه من تشويه بنيوي في المجتمعات اللافردية، أفضل بكثير من الممارسات الديكتاتورية والكيفية التي يحفل بها معظم هذه المجتمعات.

في ضوء هذه المعطيات، لا يمكن أن تكون الانتخابات البلدية في مجتمع يتّسم بالعائلية السياسية وبقوة علاقات القربى وبالعصبية القروية وبالانتماءات الطائفية والمذهبية، لا يمكن أن تكون انتخابات بلدية حقاً، بل فصلاً آخر من فصول المواجهات الجماعية الموروثة، وفرصة أخرى من فرص إثبات وجودها. وهذا شأن الانتخابات البلدية في مجمل أنحاء لبنان، وإن ارتدت في بعض الأحيان "طابعاً حزبياً"، أو دخل فيها عامل المصالح المعيشية والمادية الخاصة، مما لا يغيّر كثيراً في طبيعة الصورة.

معطيات رقمية

لا بد من الإشارة أولاً إلى بعض **خصائص الجسم الانتخابي** في زغرتا–اهدن. فوفقاً

---

(٨) ريمون، رينه، **مدخل إلى التاريخ المعاصر (القرن التاسع عشر)**، ترجمة علي مقلد، دار المنشورات العربية، بيروت ١٩٨٤، ص ٦٧–١٣١.

للمعطيات الرقمية المتوافرة لدينا[٩]، يبلغ عدد الناخبين ١٧٣٢٧ ناخباً، صوّت منهم في الانتخابات البلدية الأخيرة ٩٨٠٤ مقترعين، أي بنسبة اقتراع بلغت ٥٦،٥٨ في المئة.

وتتألف زغرتا، انتخابياً، من خمسة أحياء، هي : حي السيّدة الشرقي، حي السيّدة الغربي، حي الصليّب الجنوبي، حي الصليّب الشمالي، وحي المعاصر. علماً بأن هذه الأحياء المعتَمدة في سجلاّت النفوس، **لا تتطابق مع الأحياء العائلية** الخمسة. فهي تعبّر عن حال التمازج السكاني الذي كان سائداً في زغرتا، قبل حركة الانتقال والفرز السكاني التي تمّت بين أواسط الخمسينات وأواسط الستينات من هذا القرن، والتي تكرّست بنتيجتها الأحياء العائلية. لكن الأحياء الإدارية المشار إليها تنطوي على بعض السمات العائلية أيضاً. فحيّ السيدة الشرقي مثلاً يضم الكثير من آل الدويهي وآل كرم، وحي السيّدة الغربي يضم الكثير من آل الدويهي وآل المكاري، بينما حي الصليّب الجنوبي يضم الكثير من آل معوّض، وحي المعاصر الكثير من آل فرنجيه، مع التمازج السكاني السابق البارز فيها كلها.

ولقد توزّع الناخبون والمقترعون في الأحياء الانتخابية الخمسة على النحو التالي :

جدول رقم (١): توزّع الناخبين والمقترعين على الأحياء الإدارية

الحي	عدد الناخبين	عدد المقترعين
السيّدة الشرقي	٢٩٣٠	١٦٣٢
السيّدة الغربي	٢٥٨٣	١٣٧٦
الصليّب الجنوبي	٣٨٥٣	٢٢٤٨
الصليّب الشمالي	٣١٠١	١٧٥٩
المعاصر	٤٨٦٠	٢٧٨٩
المجموع	١٧٣٢٧	٩٨٠٤

ورغم الاعتقاد السائد بأن مجتمع زغرتا هو مجتمع ماروني كلياً، فالمعطيات الرقمية

(٩) إضافة إلى النتائج الرسمية، اعتمدنا المعلومات الرقمية للانتخابات البلدية في زغرتا التي جمعها انطوان دحدح، والتي بدت لنا الأكثر دقة وموضوعية. وهي غير منشورة.

المتوافرة لدينا تشير إلى وجود أقلية غير مارونية مسجّلة في زغرتا يبلغ عددها ١٢٤٩ ناخباً، أي ما نسبته ٧ في المئة من مجمل الناخبين. ولا تتوافر في هذه المعطيات الإشارة إلى ما هو "قديم" من هذه النسبة، وما هو "حديث العهد"، أي مرتبط بمرسوم التجنيس الأخير الذي أثير حوله الكثير من الجدل. مع الإشارة إلى أن الأكثرية العظمى من هذه الأقلية غير مقيمة في زغرتا–اهدن. ومع الإشارة إلى أن هذه الأقلية غير المارونية، هي في معظمها من المذاهب المسيحية الأخرى، إذ تضم ٧١٢ ناخباً من الروم الأرثوذكس والكاثوليك، و١٣٤ ناخباً من الأرمن بمختلف مذاهبهم، و١٩٩ ناخباً من السنّة، و٥٢ ناخباً من الشيعة، و١٨ ناخباً من العلويين... مع وجود ثغرة في هذه المعطيات، إذ يبقى هناك حوالي الـ١٣٤ ناخباً من هذه الأقلية لم تحدّد الدراسة الرقمية طوائفهم بدقة.

وتتوزع الأقلية عير المارونية في سجلاّت زغرتا على الأحياء الإدارية الخمسة على النحو التالي :

جدول رقم (٢): توزّع الناخبين الموارنة وغير الموارنة

الحي	الناخبون الموارنة	الناخبون غير الموارنة
السيّدة الشرقي	٢٧٦٢	١٦٨
السيّدة الغربي	٢٣٦١	٢٢٢
الصليّب الجنوبي	٣٦٣٩	٢١٤
الصليّب الشمالي	٢٨٠٠	٣٠١
المعاصر	٤٥١٦	٣٤٤
المجموع	١٦٠٨٧	١٢٤٩

على صعيد آخر يتألف المجلس البلدي في زغرتا من ٢١ عضواً.

وقد خاضت الانتخابات البلدية الأخيرة **لائحتان مكتملتان**، هما "لائحة زغرتا" التي على رأسها المهندس جورج يواكيم يمين والمدعومة من الوزير سليمان فرنجيه وحلفائه، و"لائحة التجمّع البلدي المستقل" التي على رأسها قائد الدرك السابق العميد المتقاعد أنطوان سعاده والمدعومة من النائبة نايله معوض وحلفائها.

وقد فازت "لائحة زغرتا" بكاملها بأكثرية ٥٦٩٣ صوتاً لرأس اللائحة (جورج يمين)، مقابل ٤٠١٠ أصوات للمرشح الحائز العدد الأكبر من الأصوات (رينيه قارح) في

"لائحة التجمع البلدي المستقل"، بينما حاز المرشح المنفرد (أنطوان الرهبان) على ٧١٢ صوتاً. ويكون فاز "الأول" في "لائحة زغرتا" بنسبة ٥٨،٢ في المئة من أصوات المقترعين، وحاز "الأول" في اللائحة الخاسرة على نسبة ٤٠،٩ في المئة من أصوات المقترعين.

وتجدر الإشارة إلى **كثافة التصويت الكامل** لكل من اللائحتين، وضآلة نسبة التشطيب بالرغم من كثرة عدد المرشحين (٤٣ مرشحاً). فالفارق بين "الأول" و"الأخير" في اللائحة الفائزة هو ٤٨٠ صوتاً فقط، أي ما نسبته ٤،٨ في المئة من مجمل عدد المقترعين. والفارق بين "الأول" و"الأخير" في اللائحة الخاسرة هو فقط ٤٩٥ صوتاً، أي ما نسبته ٥ في المئة من مجموع المقترعين.

هيمنة التمحور الثنائي على البنية العائلية الخماسية

ما الذي دلّت عليه هذه الانتخابات البلدية بمعطياتها وأرقامها؟

لقد وفّرت هذه الانتخابات صورة فوتوغرافية لمجتمع زغرتا–اهدن في وضعه الراهن، على جانب كبير من الأمانة، وأظهرت في الوقت نفسه التحولات التي شهدها هذا المجتمع خلال ربع قرن من الزمن في ظل الحرب اللبنانية ونتائجها، حيث انتقلت زغرتا من وضعية البلدة الريفية إلى وضعية المدينة الاستهلاكية.

ويمكن القول أن **العائلية السياسية لا تزال هي السمة الغالبة على مجتمع زغرتا–اهدن، لكن بطبعة جديدة منها** تتميز بظاهرتين هامتين : الأولى هي هيمنة التمحور الثنائي على البنية العائلية الخماسية، والثانية هي دخول المصالح الاقتصادية والمادية الخاصة، ومؤشرات التعليم، إلى هذه البنية.

فالعائلية السياسية لا تزال هي إذاً السمة البارزة التي تحكّمت بالانتخابات البلدية، وذلك بالرغم من بعض المؤشرات التي يمكن أن توحي بغير هذا الأمر. من هذه المؤشرات أن اللائحتين المتنافستين تضمّان عناصر من مختلف العائلات السياسية، كما أن التحالفات الداعمة لكل منها تضم أشخاصاً من مختلف العائلات[١٠]، مما أتاح للبعض

---

(١٠) دعم اللائحة الأولى الوزير سليمان فرنجيه والنائب اسطفان الدويهي والسادة روبير بولس وقيصر معوض وتوفيق معوض، ودعم اللائحة الثانية النائب نايلة معوض والسادة سليم كرم وسمير فرنجيه ويوسف الدويهي.

التحدث عن لا عائلية هذه الانتخابات وتخطيها الصراعات التقليدية.

لكن هذا الاختلاط العائلي على مستوى أفراد اللائحتين، كما على مستوى القوى السياسية الداعمة لهم، لا يعبّر في الحقيقة عن لا عائليتها، بل عن ميزان قوى مختلف داخل البنية العائلية في زغرتا.

فقد دلّت الانتخابات البلدية الأخيرة (كما العديد من الظواهر الأخرى) على أن البنية العائلية الخماسية قد تمحورت، بعد ثلث قرن من تكريسها، **حول موقعين رئيسيين** داخلها: آل فرنجيه من جهة، وآل معوض من جهة أخرى. لا شك بأن البنية الخماسية ما زالت قائمة وقوية، لكن ثنائية آل فرنجيه – آل معوض باتت مهيمنة على ديناميتها. ووجود عناصر من مختلف العائلات هنا وهناك، يعبّر فقط عن الانقسامات التي دبّت خلال المراحل الأخيرة داخل العائلات السياسية. وتطال هذه الانقسامات في صورة محدودة العائلتين الأكثر نفوذاً في الزمن الراهن (فرنجيه، معوض)، بينما تطال في صورة بارزة العائلات الأخرى (خصوصاً آل الدويهي وآل كرم) التي تراجع نفوذها.

ومن الدلائل الأخرى على هيمنة العائلية السياسية على انتخابات زغرتا البلدية، **غياب التنظيمات الحزبية** اللبنانية غياباً شبه تام عن هذه الانتخابات، تبعاً لغيابها من البنية السياسية نفسها. فمن الواضح أن ربع القرن الأخير قد شهد تراجعاً بارزاً في حضور الأحزاب في زغرتا–اهدن، علماً بأن هذا الحضور لم يكن قوياً ولا مرّة. لكنه الآن أضعف بكثير مما كان عليه في زمن "تجمّع شباب زغرتا"[11] عشية اندلاع الحرب عام ١٩٧٥. والانتخابات البلدية الأخيرة أكّدت أكثر فأكثر ذلك.

إن هذا التمحور الثنائي داخل البنية العائلية الخماسية الذي لمسناه في الانتخابات البلدية، إنما يعبّر عن **واقع سوسيولوجي جديد** في زغرتا–اهدن. فآل فرنجيه وآل معوض هما العائلتان اللتان استفادتا في صورة خاصة من مكاسب النظام السياسي والاقتصادي اللبناني خلال ثلث القرن الأخير. فالمناصب الوزارية كانت دوماً من نصيب زعاماتها، كما وصلت زعامة العائلتين تباعاً إلى رئاسة الجمهورية اللبنانية. ومع أنه لا يمكن الكلام

(١١) كان يضم مجمل القوى اللاعائلية في زغرتا المنتمية عموماً إلى التيارات الحزبية أو الفكرية في لبنان.

عن ظاهرة الطبقة – العائلة في زغرتا – اهدن، فمن الواضح أن معظم الذين أثروا أو حصلوا على وظائف، أو تغيّرت أوضاعهم الاقتصادية بعمق خلال ثلث القرن الأخير، ينتمون إلى آل فرنجيه بالدرجة الأولى، وإلى آل معوض بالدرجة الثانية، بينما عددهم جد محدود في العائلات الأخرى[١٢]. ويبدو مجتمع زغرتا–اهدن، على هذا المستوى، كثير الاختلاف عما كان عليه أواسط الستينات. فقد كانت المساواة في الأوضاع الاقتصادية والمعيشية هي الغالبة على هذا المجتمع، حيث توجد قلة نادرة من "المتموّلين" مؤلفة على نحو خاص من بعض الملاّكين الأرضيين ومن بعض المهاجرين العائدين. أما اليوم فهناك فئة بارزة من "الأثرياء الجدد" من جهة، والناس المحدودي الدخل من الجهة الأخرى، الذين تنعكس عليهم بقوة الأزمة الاقتصادية، كما في مجمل أنحاء لبنان.

ومن الدلائل الأخرى على قوة العصبية العائلية في هذه الانتخابات البلدية، خصوصاً قوة العصبيتين الرئيسيتين، كثافة التصويت الكامل المغلق لكل من اللائحتين، **والضعف البالغ في ظاهرة التشطيب**. إن المعطيات الرقمية التي أوردناها أعلاه أظهرت ضيق الفارق بين "الأول" و"الأخير" في كل لائحة، بحيث أن هذا الفارق لا يزيد عن نسبة ٥ في المئة من مجموع المقترعين. فنسبة التشطيب كانت ضئيلة للغاية، وهو أمر بالغ الدلالة في هذه الانتخابات البلدية لا بد من التوقّف قليلاً عنده.

ففي انتخابات بلدية يتواجه فيها ٢١ مرشحاً من كل جهة إضافة إلى المرشح المنفرد، كان من المفترض أن يكون الناخبون أكثر حركية في اختيار الأشخاص في ضوء تقويمهم لهم ولمدى أهليتهم للعمل البلدي، خصوصاً وأن معظم الناخبين يعرف عن كثب معظم المرشّحين، إن لم يكن كلهم. وللناخبين أراء مختلفة ومتداخلة للغاية في هؤلاء المرشّحين. لكن كل ذلك لم ينعكس على الاقتراع. فلحظة الاقتراع وضعت الأكثرية الساحقة من الناس جانباً أراءها المختلفة في المرشحين وتقويمها المتشعب لهم، وصوتت كصوت واحد لهذه الجهة، وكصوت واحد للجهة الأخرى، انطلاقاً من العصبية السائدة

(١٢) إن المظاهر الخارجية لهذا التفاوت بارزة تماماً في كل المجالات، وتتطلب دراسة سوسيولوجية محددة لإعطاء صورة دقيقة عنها.

(ومن المؤشرات الأخرى التي سنذكرها لاحقاً). ومما لا شك فيه أن الكثير من المقترعين صوّت لأسماء لا يرغب في التصويت لها، لكنه احترم "وحدة اللائحة" لنصرة الجهة التي ينتمي إليها ولتأمين غلبتها على الجهة الأخرى، من دون الالتفات إلى سائر الاعتبارات.

فهذه الانتخابات البلدية لم تُظهر أية "نزعة تصويت جديدة" في مجتمع زغرتا–اهدن، لا داخل الفئات الشابة ولا داخل فئات المتعلّمين. والزيادة المدهشة في نسبة التعليم العالي في هذا المجتمع خلال ربع القرن الأخير[١٣]، لم يكن لها أي ترجمة فعلية في عملية الاقتراع (وإن أثّرت في اختيار نوعية المرشّحين من كل جهة، كما سوف نرى لاحقاً).

ولا بد من الإشارة، ليس فقط إلى ندرة "الحزبيين" في هذا المجتمع، بل أيضاً إلى **ندرة "المستقلين"**، بالرغم من المستوى العلمي العام البادي الارتفاع.

وإضافة إلى طبيعة الانتماء العائلي الذي يتنافى مع "الاستقلالية"، تعود ندرة "المستقلين" إلى عوامل أخرى، أهمها دور الوساطة الذي تؤديه الزعامات بين الناخبين من جهة، والدولة والمؤسسات الخاصة، من جهة أخرى. وقد تعاظم **دور الوساطة** التقليدي خلال الحرب وفي المرحلة التي تلتها، تبعاً لتفكك مؤسسات الدولة وتراجع الهيئات التي بنتها الشهابية لتحديث التوظيف وضبط الإنفاق العام، بحيث لم يعد الناخب قادراً على فعل أي شيء بمعزل عن الزعامات التي ينتمي إليها. إن صفة "الاستقلالية" التي هي من حقوق المواطن البدهية، والتي لا يصلح من دونها الاقتراع الديمقراطي، تصبح هنا ضرباً من ضروب البطولة المبدئية التي يحجم عنها الإنسان العادي. فصفة "الاستقلالية" تعني التعرّض لحرمان الذات من معظم الخدمات الحيوية والحقوق التي توفّرها الدولة والمجتمع للمواطنين. ولا ينطبق هذا الأمر طبعاً على مجتمع زغرتا–اهدن فقط، بل هو سمة غالبة على المجتمع اللبناني.

---

(١٣) لم يكن يتجاوز عدد المجازين في مجتمع زغرتا ال٤٠ شخصاً مطلع السبعينات، وهم يعدّون اليوم بالمئات. وقد أحصت الطالبة هيفا جعيتاني التي عملت بإشرافنا، حوالي ال٤٠٠ منهم عام ١٩٩٥، في صورة أولية. ويرجّح أن يكون العدد الحقيقي هو ضعف ذلك.

العائلية السياسية أمام يقظة المصالح والحاجات الاستهلاكية

إذا كان التمحور الثنائي هو السمة الأولى الجديدة الداخلة إلى البينة العائلية الخماسية في زغرتا–اهدن، فالسمة الجديدة الأخرى هي **بروز المصالح الاقتصادية والحياتية الخاصة**، **وبروز مؤشرات التعليم** أيضاً داخل هذه البنية. فمن الواضح أن العصبيات العائلية لم تعد مرتكزة على الانتماءات شبه الطبيعية والعفوية فقط، بل أيضاً، وأكثر فأكثر، على تحقيق المصالح. فثمة تمازج واضح بين المشاعر العائلية الموروثة والمصالح الاقتصادية أكّدته الانتخابات البلدية.

إن بروز المصالح الخاصة على هذا النحو لا يعود فقط إلى تعاظم دور الوساطة الذي تؤديه زعامة العائلات السياسية، بل أيضاً إلى تحوّلات هامة طرأت على مجتمع زغرتا–اهدن خلال ثلث قرن، أدت إلى نقله من **وضعية البلدة الريفية إلى وضعية المدينة الاستهلاكية الطابع**، وذلك على المستويين الكمي والنوعي، وفي مختلف المجالات، الاقتصادية والصحية والتعليمية والمهنية وغيرها. مما انعكس في آنٍ معاً على البنية العائلية وعلى قواعد الانتخابات البلدية. فممارسة هذه الانتخابات في بيئة ريفية بسيطة الحاجات شيء، وممارستها في بيئة استهلاكية معقّدة الحاجات والمتطلبات والمصالح، شيء آخر.

لقد أدت حرب ١٩٧٥–١٩٩٠ إلى تغيّر عميق في وضعية مجتمع زغرتا. فقد كانت زغرتا، قبل ١٩٧٥، مرتبطة بمدينة طرابلس المجاورة في كل الميادين. فطرابلس كانت هي المركز الاقتصادي، والتعليمي، والصحي لزغرتا وقضائها. لم يكن هناك في زغرتا أي سوق تجارية، وأية بنية صحية تُذكر، ولم يكن فيها وحولها تعليم خاص متطور، ولم تكن تتوافر فيها الخدمات الهندسية والقانونية وغيرها. كان أي شيء، يتطلب "النزول إلى طرابلس"، فضلاً عن إقامة مئات العائلات الزغرتاوية فيها. إضافة إليه، كان اتصال زغرتا بالعاصمة بيروت وبمختلف أنحاء الساحل اللبناني، يمر حتماً بطرابلس. وكانت حوادث زغرتا الداخلية (من مطلع الخمسينات إلى مطلع السبعينات) قد أدت إلى تراجع بالغ في نموّها، ودفعت عدداً كبيراً من أهاليها إلى مغادرتها في اتجاه طرابلس وجونيه وبيروت وغيرها.

وقد أدّت فصول الحرب، أول ما أدّت إليه، إلى **عودة مجمل أهالي زغرتا إلى بلدتهم**،

مما مدّها بطاقة ديموغرافية وقدرات مادية وخبرات ومعارف واختصاصات وحاجات، ساهمت كثيراً في تطويرها. فما عُرِف بـ "حرب السنتين" (١٩٧٥-١٩٧٧) أدّى إلى عودة جميع الزغرتاويين المقيمين في طرابلس إلى زغرتا. كما شهدت تلك الفترة أيضاً جبهة قتال بين طرابلس وزغرتا كرّست القطيعة بينهما. وعندما انقطع الزغرتاويون وأهل قضاء زغرتا عن طرابلس، أصبح تطوير زغرتا حاجة ماسة لا غنى عنها. ثم جاءت العملية الكتائبية على اهدن في حزيران ١٩٧٨ لتخلق قطيعة أخرى بين زغرتا والمناطق الواقعة آنذاك تحت سيطرة الكتائب وحلفائها، فعاد مجمل الزغرتاويين (باستثناء حالات قليلة) المقيمين في جونيه وبيروت الشرقية وغيرها إلى زغرتا، مما مدّ مجتمع زغرتا-اهدن بطاقات وقدرات جديدة أخرى، ودفعه أكثر إلى تنمية ذاته.

هكذا، منذ السنوات الأولى للحرب، **أصبح مجتمع زغرتا يعمل بكامل طاقته البشرية والمادية والمهنية والعلمية، المقيمة فيه**، والموصولة بـ"زغرتا الاغتراب" القوية الحضور في فنزويلا واوستراليا وأميركا الشمالية وغيرها. وقد أتاح المجال الجغرافي الواسع والمتنوع لهذا المجتمع (الساحل والجبل)، استيعاب هذه الطاقة. فتكاثرت حركة البناء في زغرتا كما في اهدن لتلبية حاجات السكن الجديدة. وقادت إلى بروز أحياء سكنية حديثة العهد اختلطت فيها العائلات السياسية، خصوصاً حي العقبة في زغرتا وحي المطّل في اهدن. ونشأت في زغرتا سوق تجارية كبيرة تتوافر فيها مجمل السلع الاستهلاكية. كما نشأ فيها مستشفيان حديثان، وأصبحت هناك بنية صحيّة متطورة ومتنوعة تضم عشرات العيادات الطبية لمختلف الاختصاصات، إضافة إلى عدد كبير من الصيدليات. وكثرت في زغرتا مكاتب الخدمات الهندسية والقانونية وغيرها. وقد نشأت عدة مدارس خاصة، رفيعة المستوى في محيط زغرتا. في الوقت نفسه انتقلت فروع الجامعة اللبنانية إلى منطقة القبة القريبة من زغرتا. وساهم كل ذلك في قيام نهضة تعليمية هامة في زغرتا-اهدن.

ولا بد من الإشارة هنا إلى **خيار الانفتاح والتعايش والوحدة الوطنية** الذي اتخذته القيادة السياسية في زغرتا بعد انتهاء "حرب السنتين"، مما عزّز السلم الأهلي في زغرتا والشمال، وساهم في إنهاء الحرب في وقت مبكر في هذه المنطقة، وأمّن الاستقرار الذي لم يكن التطوّر المشار إليه أعلاه ممكناً من دونه.

كيف انعكست هذه الحالة الجديدة على الانتخابات البلدية الأخيرة؟

إن اتساع التعليم وارتفاع مستواه وبروز الطابع الاستهلاكي للمجتمع قد أدت، في الانتخابات البلدية، إلى تقديم المتعلمين على سواهم في تشكيل اللوائح. وهكذا نجد أن معظم مرشحي اللائحتين المتنافستين هم من حملة الإجازات الجامعية ومن أهل الاختصاص.

ويشير هذا الأمر إلى تغيّر ما في سلّم الوضعيات الاجتماعية داخل العائلات السياسية. فبينما، قبل ١٩٧٥، كان الأكثر نفوذاً هم "القبضايات" (القوة) و"المتموّلون" (المال)، بينما يأتي "المتعلّمون" (الثقافة) في المرتبة الأخيرة[١٤]، نلاحظ اليوم أن وضعية "المتعلم" في مراتب النفوذ قد تحسّنت. ويتّجه ربما سلم النفوذ نحو تقديم "المتموّلين" على سواهم، مع المزيد من الاعتراف بدور "المتعلّم" على حساب "القبضاي". وهذا **الاعتراف الواضح بـ"المتعلمين"** داخل بنية العائلية–السياسية، ينسجم مع تحوّل زغرتا–اهدن إلى مجتمع ذات طابع مديني واستهلاكي.

لكن الانعكاس الأهم لهذا التحوّل من وضع البلدة الريفية إلى وضع المدينة الاستهلاكية المنحى، إنما يبرز في تعاظم اهتمام الناخبين المباشر بمصالحهم الخاصة، ودور هذه المصالح في تحديد مواقفهم الانتخابية. وقد أتت الأزمة الاقتصادية الضاغطة على الكثير من الناس لتبلور أكثر هذا المنحى.

فثمة مزج متزايد بين المشاعر العائلية والمصالح. والكثير من الناخبين يصوتون في ضوء خدمةٍ ما، حصلوا عليها من هذا الزعيم أو ذاك، أو طمعاً في خدمة ما، سيحصلون عليها لاحقاً.

لكن هذا المزج لا يُضعف العائلية السياسية، بقدر ما يعيد ترتيبها لصالح المحورين الأكثر قوة فيها.

فأمام اشتداد نفوذ زعامتين اثنتين على حساب الزعامات الأخرى، يفعل هذا العامل –عامل المصلحة– فعله، ليس في إطار عائلتيهما السياسيتين، بل في صورة أساسية في

---

(١٤) DOUAIHY (A.), *op. cit.*, pp. 66-69

إطار العائلات السياسية الأخرى التي يجد الكثير من ناخبيها أن زعماءهم لا يستطيعون تلبية حاجاتهم فيفكرون بحلول بديلة. ولا يمكن لهذه الحلول أن تكون إلا في مصلحة الاستقطاب الثنائي في مجتمع زغرتا–اهدن (فرنجيه–معوض) الذي أشرنا إليه سابقاً.

لكن لا بد هنا من إيراد الإيضاح المهم التالي: أن **تعاظم شأن الدينامية الثنائية في مجتمع زغرتا–اهدن، لا يعني القضاء على البنية العائلية الخماسية**. فكسب أصوات الناخبين في الانتخابات البلدية لا يعني انتقالهم الفعلي من عائلة سياسية إلى أخرى، إلاّ في حالات محدودة. وهذه الحالات هي عادةً من "اللفيف" وليست من "العائلة". ولا بد من انتظار المزيد من التطورات والظواهر لمعرفة مدى تأثير هذا الاتجاه على البنية العائلية الخماسية على المدى البعيد.

أية مصلحة مجتمعية ؟

إن بروز هذه المصالح الخاصة في الانتخابات البلدية الأخيرة في زغرتا–اهدن، وتمازجها مع الولاءات العائلية، **لا يمثل جنوحاً ما نحو الفردية**. فهذا التمازج هو مجرد تحرّك داخل بنية العائلية–السياسية، ولا يشكّل أي إعادة نظر فيها. فبنية العائلية–السياسية ليست جامدة ثابتة. وهي مثل سائر البنى المجتمعية، عرضة للتغيّرات التي تكون على هذا القدر أو ذاك من التأثير. والتمازج المشار إليه في الانتخابات البلدية هو من التغيّرات المندرجة في إطار البنية، والتي تبقى خاضعة لقواعدها.

وتؤدي ظاهرة المصالح الخاصة داخل بنية العائلية السياسية إلى نتائج ليست منسجمة بالضرورة مع المصلحة العامة للمجتمع، التي هي الأساس والمقياس. فتقديم الخدمات للناخبين، الذي يحلّ بعض مشكلاتهم الملحة، يضعهم في وضعية الولاء التام لمن قدّم إليهم هذه الخدمات، ويجرّدهم من القدرة على نقد السياسات العامة التي تمارسها الزعامات ومدى ملاءمتها للمصلحة المجتمعية أو تناقضها معها. فالشعار الضمني لهذا النمط من الخدمات هو التالي : "خذ هذه الخدمة التي تهمّكَ شخصياً، ولا تنظر بعد الآن إلى ما يحدث حولك، فهو لا يعنيك وليس من حقك التدخل فيه". وهكذا، يمكن لهذا النمط من الخدمات أن يساعد الأشخاص على حلّ مشكلاتهم الخاصة

المحددة، وأن يؤدي، من وراء ذلك، إلى تعريض المصالح المجتمعية الأساسية لشتى الأخطار، في غياب المراقبة والنقد والاعتراض المبدئي.

ولا شك أننا هنا نتخطى الإطار المحدد لمجتمع زغرتا–اهدن، ونطرح استنتاجاً عاماً يطال الكثير من المجتمعات في لبنان، إن لم يكن كلها، في ضوء الانتخابات البلدية الأخيرة. فظاهرة التمازج بين المصالح المادية الخاصة والولاءات العائلية، كانت من السمات الغالبة على هذه الانتخابات في كل البلاد.

تبقى الإشارة إلى أن الانتخابات البلدية الأخيرة في زغرتا–اهدن، بالرغم من أهمية الرهانات التي انطوت عليها وحدّة الصراع بين أطرافها، قد جرت في هدوء تام واحترام كامل للآخر. ولم تترك بعد انتهائها أية انعكاسات تذكر. ولعل تحوّل زغرتا أكثر فأكثر نحو الطابع الاستهلاكي قد لعب دوراً في ذلك. ولعلها أيضاً ذاكرة العنف الماضي الذي عانت منه "الذات الجماعية" الكثير، وهي ترفض العودة إليه.

مراجع أساسية

بالفرنسية

- BALANDIER (Georges), *Sens et puissance*, P.U.F., 3e éd., Paris, 1986.
- DOUAIHY (Antoine), *Structures socio-politiques de la Montagne libanaise* (La Société de Zghorta), Thèse de doctorat, Université de Paris V (Sorbonne), Paris, 1979.
- ELIAS (Norbert), *La Société des individus*, traduit de l'allemand par Jeanne Etoré, Fayard, Paris, 1991.
- LAURENT (Alain), *Histoire de l'individualisme*, P.U.F., Paris, 1993.
- RABBATH (Edmond), *La Formation historique du Liban politique et institutionnel*, Publications de l'Université libanaise, Beyrouth, 1973.
- ROCHER (Guy), *Le Changement social*, Points, Paris, 1972.
- ROUSSELET (Micheline), *Les Tiers mondes*, Le Monde-Editions, Paris, 1994.

بالعربية

– هيفاء جعيتاني، **سوسيولوجيا المطالعة لدى فئة المجازين في مجتمع زغرتا**، بحث جدارة، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الثالث)، ١٩٩٥–١٩٩٦.

– مرتا دحدح فرنجيه، **السوق الجديدة في زغرتا**، بحث دبلوم، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الثالث)، ١٩٩٣–١٩٩٤.

– سمعان خازن، **تاريخ زغرتا القديم والحديث**، ١٩٩٦.

– تاريخ اهدن المدني، ١٩٣٨.

– روزيت خوّام، **نشوء وتطور حركة الاصطياف في اهدن**، بحث جدارة، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الثالث)، ١٩٩٢–١٩٩٣.

– جوزيف لطفي، **التحولات الثقافية الاجتماعية في مجتمع زغرتا**، بحث جدارة، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الثالث)، ١٩٩٨–١٩٩٩.

– سايد معوض، **علاقة زغرتا بالزاوية، بحث جدارة**، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الثالث)، ١٩٨٠–١٩٨١.

– خولا معوض، **مفهوم القبضاي في زغرتا**، بحث جدارة، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الثالث)، ١٩٩١–١٩٩٢.

– انطوان واكيم، **النخبة السياسية في زغرتا–الزاوية**، بحث دبلوم، معهد العلوم الاجتماعية في الجامعة اللبنانية (الفرع الثالث)، ١٩٨٩–١٩٩٠.

خارج الملف

الاصلاح دينامية وليس صورة يرسمها مهندس !!

عبد الله إبراهيم

ملاحظات

ابدأ قراءتي للتقرير بعدد من الملاحظات في الهامش :

الملاحظة الاولى

ثمة تساؤل لا بد من انه يدور في اذهان الحاضرين: اتينا نسمع كلاماً حول تقرير لم نقرأه بعد. وكان من الافضل لو قرأنا التقرير قبل مجيئنا.

في الحقيقة، ما اقدّمه هو قراءتي للتقرير. والقراءة الجيدة تستمد جودتها من الإنطباع الذي تخلقه عند الآخرين بأنهم قرأوا التقرير ولو لم يكونوا قد قرأوه بعد. وأرجو ان تكون القراءة التي أُقدّمها من النوع الجيد هذا.

الملاحظة الثانية

ما سأقوله في هذه الندوة سبق ان قلت ما يشبهه منذ أشهر. فما فعلته في تعبئتي للإستمارة التي تلقّيتها من الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية أنني أجبت عن الأسئلة وإنّما بعد تغييرها واستبدالها بأسئلة أخرى. وقد شرحت وأوضحت لماذا غيّرت الأسئلة وماذا يتضمّن السؤال قبل وبعد تغييري له. ويبدو أنّه، أمّا لم يجرِ التنبّه للإجابات التي قدّمتها، واما لم تتم الموافقة عليها وبالتالي لم تؤخذ في الاعتبار عند كتابة التقرير، واما وضعت في خانة المزاج الشخصي او في خانة المزاح. وها انا الآن اعيد تقديم اجاباتي نفسها في شكل قراءة للتقرير بعد ان كنت قدّمتها في شكل تعبئة للإستمارة.

الملاحظة الثالثة

مع القراءة التي أقدّمها، لا ينفع القول بان تعديلات لاحقة ستطرأ على مسودّة التقرير بنتيجة الملاحظات التي ابديت فيه. فما اقدّمه ببساطة هو التقرير المضاد. وقد جرت العادة في بعض الحالات والاوضاع ان يقدّم التقرير ثم يقدّم التقرير المضاد. وهذا ما اقوم به.

اراني مجبراً على عرض ورقتي بحذافيرها. فما كتبته لا ينفع الاختصار معه. وما كتبته يبني عالمًا مصغّراً من الافكار. واللغة التي استخدمها تقدّم هذه الافكار كما هي مباشرة من دون اضافات قبلها وبعدها وحولها وفيها. وما كتبته يفتقد بالتأكيد الى جمال اللغة العربية وكل تزيين او زخرفة فيها.

عندما يعلن تقرير الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية انه يستمدّ تصوّره من معرفته الواسعة بالادبيات العالمية... وعندما يشير التقرير الى ضرورة مجاراة الاتجاهات العالمية في تنظيم التعليم العالي... وعندما يتكلم التقرير على "النموذج الفرنسي" و"النموذج الاميركي" في الجامعات... وعندما يعي التقرير على اهمية المفاضلة بين الانظمة والتنظيمات الجامعية في العالم... عندما تجتمع هذه الامور دفعة واحدة، تبرز في الافق مخاطر الانزلاق في سجال تمتدّ حدوده الى العالم بأسره. وبمجرد دخولنا فيه نكتشف بسرعة ان كلّ اتّجاه عالمي في تنظيم الجامعات يملك ما يكفي من البيِّنات والشواهد المُقْنِعة.

ولتجنّب الانزلاق في سجال لا ينتهي، وبما ان النّقد بين طرفين لا يكون مجدياً او بناءً او مثمراً الا اذا كان الاطار الفكري الذي يدور النقد فيه واحداً بلغّته ومفاهيمه وقضاياه، وضعنا انفسنا داخل العناصر المعرفية التي يستمدّ التقرير منها حججه وبراهينه ولم نضع انفسنا خارجها. وعل هذا الاساس، صرفنا النظر عن كلّ تَبايُن او تعارض مع التقرير في شأن فكرة الملاك ومهمّة الجامعة واستقلاليتها والهيكلية الاكاديمية والجهاز الاداري وعلاقة البحث العلمي بالتعليم الجامعي والبرامج والمناهج... الخ.

ولكن، اذا تركنا جانباً هذه الشؤون الجامعيّة كلها، فماذا يتبقى عندنا؟ في الحقيقة، يبقى تقرير الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية من حيث كونه مشروعاً اصلاحياً يقوم على دراسة علمية اجراها "خبراء واصحاب فكر واختصاصيون واساتذة جامعيون وباحثون مستقلون". وما يبقى لدينا ليس قليلاً على الاطلاق.

مشروع الاصلاح

في الصفحة ٣٩، يعلن التقرير فكرته عن الاصلاح: «ان احداث أي تغيير او تطوير في جانب لا يتم دون احداث تغيير في جوانب اخرى من النظام الذي تعمل فيه الجامعة. كما ان الاصلاح ليس جمعاً لعمليات ترقيع متنافرة».

إنها فكرة هامة جداً. ومن يقرأ التقرير من اوله الى آخره يبلغ النتيجة الآتية : يتطلب إصلاح الجامعة اللبنانية تغييراً وتطويراً في الجوانب والاوجه والميادين كافة. ولكن، ما يَنْتُج من تَفَحُّص التوصيات والاقتراحات، في تمددها وامتدادها الى كل تفصيل كبير او صغير(*)، يؤدي من دون شك الى اسئلة من طبيعة الاسئلة الآتية : هل يقدم التقرير مشروعاً في اصلاح الجامعة ام يقدم صورة في الهندسة المعمارية ترسم كل ما هو في حاجة الى اصلاح فيها؟ هل يُطْلب تقديم هذه الصورة الهندسية؟ ام يُطْلب شيء آخر؟ ما هو؟

ونتوقع ردة فعل سريعة تأتي من أصحاب التقرير : «لقد ادخلنا في تقريرنا ما رأينا الحاجة الى اصلاحه. فهل يجرؤ احد ما على انكار حاجة كل تفصيل وارد في التقرير الى الاصلاح؟ إننا لا نستطيع الدعوة الى اصلاحات جزئية فكل التفاصيل مرتبطة ومترابطة. والاصلاح ليس جمعاً لعمليات ترقيع متنافرة».

وفي مواجهة ردة الفعل السريعة هذه، نقدم لاصحاب التقرير المشورة الآتية : «لقد وضعتم في فكرة الاصلاح غير معناها ومغزاها الحقيقي. فهل في الامكان احداث التغيير والتطوير دفعة واحدة في كل النقاط اللامتناهية التي رأيتم حاجتها الى الاصلاح؟. ولا تجيبونا بالقول : يُنَفَّذ المتاح والممكن تنفيذه في أي جانب من الجوانب وفي أي نقطة من النقاط، فأنتم انفسكم، ونحن معكم، من يؤكد ان احداث أي تغيير او تطوير في جانب لا يتم دون احداث تغيير في جوانب اخرى».

اما المفاعيل الذهنية لِتَخَيُّل السجال على هذه الشاكلة فهي مفاعيل قوية جداً وتصل الى حدود نظرية بعيدة. وهذا السجال، كما نَتَخَيَّل، هو الذي يضع في فكرة الاصلاح معناها ومغزاها، وهو الذي يضع فيها معنى الدينامية ولا يضع فيها على الاطلاق معنى

(*) – يبلغ عددها ٨٠٠ تقريباً من التوصيات والاقتراحات الرئيسية والفرعية والتفصيلية.

الصورة الهندسية. فلأن احداث أي تغيير او تطوير في جانب لا يتم دون احداث تغيير في جوانب اخرى، ولان التفاصيل مرتبطة ومترابطة ، يعني الاصلاح اختياراً لما ينبغي اصلاحه بين نقاط لا متناهية كلها في حاجة الى اصلاح. ومن طبيعة هذا الاختيار تنبثق دينامية الاصلاح وتمتد وتتمدد من النقطة التي وقع الاختيار عليها الى نقاط اخرى ومن جانب الى آخر او من صعيد الى آخر. وفي هذا الضوء، يقوم كل اصلاح وينهض على ركيزتين اساسيتين : اختيار النقاط التيْ ينبغي الاصلاح فيها بين نقاط لا متناهية كلها في حاجة الى اصلاح، واختيار النقاط التي تتمتع اكثر من غيرها بالفعّالية والقدرة على تحويل الاصلاح دينامية تمتد وتتمدد من النقطة التي تم اختيارها الى نقاط غيرها.

وفي النتيجة، لمجرد غياب وعي الاختيار هذا، ولمجرد رصف النقاط الواحدة جنب الاخرى في تتابع رتيب ومرتب واعتبارها على درجة الاهمية ذاتها، لا بد من ان يقع أي تقرير حول اوضاع الجامعة اللبنانية واصلاحها في فخ تقديم صورة الاصلاح الهندسية بدل تقديم مشروع الاصلاح نفسه. وهذا بالذات ما اشار اليه صحافي جريدة النهار البارز في قوله : «اذا صحت توصيفات القسم الاول من التقرير، كان من المفترض ان تكون الخلاصة في "اقتراحات" القسم الثاني، ليس "إصلاح" هذه الجامعة اللبنانية، بل الدعوة الى انشاء جامعة جديدة كلياً». وفي هذا القول، نرى الاشارة الى ان تقرير الهيئة اللبنانية يقدم صورة الاصلاح الهندسية بدل تقديم الاصلاح نفسه. وقد شاء هذا الصحافي البارز، لحسابات ودوافع وافكار مسبقة خاصة به، ان يرى في التقرير الدعوة الى انشاء جامعة لبنانية جديدة كلياً بدل ان يرى فيه استبدال مشروع الاصلاح بصورته الهندسية.

وعلى هذا الاساس، وبالارتكاز الى وعي التمييز بين مشروع الاصلاح وصورته الهندسية، وما ان ننجح في التفلت من اسر الصورة الهندسية للاصلاح، وما ان نأخذ على عاتقنا مهمة الاختيار بين ما ينبغي الاصلاح فيه، حتى تكتسب الاسئلة الآتية جدارتها في ان تكون اسئلة مطروحة بالفعل. ماذا تعني فكرة اصلاح الجامعة اللبنانية؟ الا تعني هذه الفكرة ممارسة المُسَلّمَات الجامعية في الدرجة الاولى؟ الا تعني ايضاً انه في سياق ممارسة هذه المُسَلّمَات تظهر الحاجة الى تصويب امور الممارسة وردم الثغرات فيها؟ هل المُسَلّمَات الجامعية موجودة وقائمة وحاضرة ومُمارَسة وبديهية؟ هل يقع اصلاح الجامعة اللبنانية في

حقل وجود هذه المُسَلّمَات ام يقع في حقل غيابها؟ هل يقع في حقل ممارستها ام يقع في حقل غياب ممارستها؟ الن تبقى اوضاع الجامعة اللبنانية على ما هي عليه ما دامت مُسَلّمَاتها الجامعية غائبة عنها؟ الن يؤدي أي تقرير لا يقتصر على استعادة هذه المُسَلّمَات الى كل شيء عدا الاصلاح؟ ما هي هذه المُسَلّمَات الجامعية؟ كيف نوجدها؟ ما هي التوصيات والاقتراحات التي تساهم بفعالية في ايجادها؟ وماذا حين يتوهم "الخبراء واصحاب الفكر والباحثون المستقلون" وجود المُسَلّمَات الجامعية وهي غير موجودة؟ ألن يؤدي هذا التَوَهُمُ الى تقديم توصيات واقتراحات لا بد من ان يجري تنفيذها في الوجهة نفسها التي تتطلب التغيير والتطوير والاصلاح؟ والتي تُفْرِغها من أي مضمون اصلاحي لها؟

وعلى الطرف النقيض تماماً من العالم الذي تعيش هذه الاسئلة فيه، يعيش تقرير الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية في عالم آخر محكوم بتناقض حاد لافت للانتباه. فمن جهة اولى، يحوي التقرير في القسم الاول منه مؤشرات ملموسة لا تحصى على فقدان الجامعة اللبنانية وافتقادها المُسَلّمَات الجامعية الاساسية، ومن جهة ثانية، يعتبر التقرير في القسم الثاني منه، ان هذه المُسَلّمَات موجودة وقائمة وحاضرة وممارسة وبديهية، فيقدم ما يحلو ويطيب له من التوصيات والاقتراحات حول ما يَفْتَرِض انه يرى في ممارستها من شوائب وعقبات.

ويحفل التقرير بالشواهد والبيِّنات على التناقض الحاد الذي يعيشه. وفي ما يأتي البعض القليل من المسلمات التي تفتقدها الجامعة اللبنانية ويعتبرها التقرير موجودة وممارسة وبديهية. وقد وقع اختيارنا على الشواهد والبيّنات الحاضرة في الفصل السابع من التقرير المتعلق بالهيئة التعليمية مع التوصيات والاقتراحات العائدة له.

عمل الاستاذ الجامعي

تقوم المُسَلّمَة المتعلقة بعمل الاستاذ الجامعي وتنهض على وعي التمييز بين "ساعات النصاب" و"ساعات العمل". فعمل الاستاذ الجامعي لا يشبه عمل الاجير في مصنع او شركة او منشأة حيث يحصل الدمج النظري بين الفكرتين. وهو لا يشبه ايضاً عمل الموظف او المدرس حيث تُضاف ساعات المشاركة في اللجان والنشاطات المدرسية الى ساعات الدوام والتدريس.

وفي مقابل وعي التمييز بين "ساعات النصاب" و"ساعات العمل"، يطغى ويهيمن الدمج الخاطئ في الجامعة اللبنانية بين الفكرتين. وقد أُنْتِجَ هذا الدمج في مسار التغيرات البنائية المجتمعية المرتبطة بالحرب منذ عام ١٩٧٥، كما أُنْتِج في سياق عيش الاستاذ الجامعي اوضاع الحرب الصعبة واضطراره للعودة باكراً الى منزله واسرته ومنطقته. ولقد دخل غياب وعي التمييز بين "ساعات النصاب" و"ساعات العمل" في نطاق البديهيات الجامعية. فالاساتذة في الجامعة اللبنانية يفترضون انهم يقومون بعملهم خير قيام في حال ارتفعت حصة الواحد منهم الى ٧ او ٨ او ١٠ من ساعات النصاب في الاسبوع. والادارة الجامعية تنام قريرة العين في حال تطابقت "ساعات النصاب" مع "ساعات العمل".

واذا كان الجميع يقع في اسر هذا الدمج الخاطئ، فإن تقرير الهيئة اللبنانية يقع فيه كذلك. وتحديد عمل الاستاذ الجامعي يُخْتَزَل في التقرير الى ساعات تدريس واشراف وتوجيه وساعات مشاركة في اللجان التي تُشَكّلَ داخل القسم او الكلية. وقد فتشنا طويلاً في التقرير عن تحديدٍ لمكونات عمل الاستاذ الجامعي عدا ساعات النصاب فلم نجده. وفي المرة الوحيدة حيث يرد احتمال تكليف الاستاذ باعمال بحثية، يأتي هذا التكليف في سياق تخصيص جزء من ساعات النصاب للبحث.

ونتوقع ردة فعل سريعة تأتي من اصحاب التقرير : «لا يدمج تقريرنا ابداً بين "ساعات النصاب" و"ساعات العمل". واكبر دليل على ذلك، المُكَوِّنات التي وضعناها في ملف الرتب الاكاديمية والتقييم والترقية والتعيين، ففيها السجل بالنشاطات العلمية وفيها السجل بالنشاطات المهنية وفيها الابحاث العلمية المنشورة. الا تعني كل هذه المُكَوِّنات ان تقريرنا يعي تماماً التمييز بين "ساعات النصاب" و"ساعات العمل"؟».

وفي مواجهة ردة الفعل السريعة هذه، نقدم لاصحاب التقرير المشورة الآتية : «لا يكفي على الاطلاق ان يُكْثِر التقرير من التوصيات والاقتراحات في تشجيع الاساتذة وحثهم على ممارسة النشاطات العلمية والنشاطات المهنية والبحث العلمي. فإما ان نكون داخل النموذج الاميركي في تنظيم الجامعات، وفي هذه الحال تعتبر الاوجه المتعلقة بالنشاطات العلمية والمهنية والبحث العلمي جزءاً لا يتجزأ من عمل الاستاذ الجامعي ويصح ما يقوله التقرير حول كون عدد سنوات العمل لم يكن يوماً معياراً للترقية، بل هو مجرد اطار

واجب الوجود للبحث العلمي الذي هو اساس الترقية، واما ان نكون داخل النموذج الفرنسي في تنظيم الجامعات، وفي هذه الحال، لا تعتبر الاوجه المتعلقة بالنشاطات العلمية والمهنية جزءاً لا يتجزأ من عمل الاستاذ الجامعي ويكون عدد سنوات العمل هو المعيار الوحيد للترقية. وكما نعرف ويعرف الجميع، يقتصر تحديد عمل الاستاذ الجامعي في النموذج الفرنسي على ساعات النصاب وتترك له حرية القيام، او عدم القيام، بالنشاطات العلمية في اطار المركز الوطني للبحث العلمي (C.N.R.S) او في اي اطار آخر. وعلى هذا الاساس، لا يتضمن ملف الترفيع والترقية في الجامعات الفرنسية سوى عدد سنوات العمل فقط. وهكذا، ما يجمع بين النموذجين الاميركي والفرنسي، وما يجمع بين كل النماذج الجامعية في العالم، هو الآتي : ينبغي ان يكون التناغم والانسجام قائماً بين مكونات عمل الاستاذ الجامعي من جهة وما يتضمنه ملف التقييم والترفيع من جهة اخرى. كما ينبغي ان يكون التقييم والترفيع والترقية تقييماً لاساتذة كلهم يعملون ولا يكون تقييماً وترفيعاً وترقيةً للاستاذ الذي يعمل في وجه الاستاذ الذي لا يعمل.

وفي تعابير اخرى، من الضروري ان يمارس الاستاذ الجامعي مكونات عمله كلها، وينبغي الا ترتبط ممارستها او ممارسة بعضها عنده برغبة في الترفيع والترقية. واذا كانت الرغبة متروكة للاستاذ الجامعي فإن ممارسته لمكونات عمله كلها ليست متروكة لرغبته.

وفي مقابل ذلك، يضيع تقرير الهيئة اللبنانية تماماً بين النموذجين الاميركي والفرنسي. فهو يستعير ملف ترقية الاستاذ الجامعي من النموذج الاميركي في حين انه يستعير عمل الاستاذ الجماعي من النموذج الفرنسي. وينتج عن هذا الضياع ثلاث معادلات ذهنية حاضرة في التقرير :

المعادلة الاولى : يرتبط تقييم الاستاذ وترفيعه وترقيته برغبته في الترفيع والترقية. ولا ينظر في ترقيته الا بناء لطلب يقدمه.

المعادلة الثانية : من يرغب في الترفيع والترقية يقوم بالنشاطات العلمية والمهنية. وليس ضرورياً ان يقوم بها من لا يرغب في الترفيع والترقية. وحتى عندما يشير التقرير في التوصية ٤١ الى ضرورة وضع نظام واضح لتقييم اداء الهيئة التعليمية فهو لا يتصور استخدام التقييم الا عند النظر في طلب الترقية المقدم من الاستاذ. وكأن الترقية هي المحطة الوحيدة التي

تتطلب القيام بنشاطات علمية ومهنية. وما دام الاستاذ لا يرغب في التوقف عندها فليس مطلوباً منه القيام بالنشاطات العلمية والمهنية.

المعادلة الثالثة : يكون العمل خارج الجامعة، ويكون التقييم والترفيع والترقية داخلها. وتقوم هذه المعادلة الذهنية على التناقض الحاصل في التقرير بين تحديدٍ لمكونات عمل الاستاذ الجماعي يستوحى من النموذج الفرنسي وتغيب عنه النشاطات العلمية والمهنية، وبين حضور لهذه النشاطات في ملف الترفيع والترقية مستوحى من النموذج الاميركي.

وما دام هذا التناقض قائماً، وما دام التناغم والانسجام مفقوداً بين مكونات عمل الاستاذ الجامعي وملف الترفيع والترقية، يبقى خارج الجامعة يستقطب ما يقوم به اساتذة الجامعة اللبنانية من نشاطات علمية ومهنية عدا ساعات النصاب. ففي العمل خارج الجامعة مردود مادي اضافي، ومردود معنوي اضافي، وفيه ايضاً، وهذا هو المهم، التقييم والترفيع والترقية داخل الجامعة.

ولا تحل المشكلة، كما يقترح التقرير باحداث وضعية نصف تفرغ ووضع حد اقصى لعدد ساعات التعليم خارج الجامعة ورسم اطار واضح للعمل خارج الجامعة لا يتعارض مع مفهوم التفرغ. ولا تحل المشكلة ايضاً باجبار الاستاذ على تنفيذ قانون التفرغ ٦/٧٠. فكل هذه الحلول لا تنتمي في الاصل الى فكرة الجماعة ودورها ووظيفتها في المجتمع. وعلى العكس من ذلك تماماً، ينبغي تشجيع الاساتذة بقوة على ممارسة النشاطات العلمية والمهنية خارج الجامعة وانما في اطار ممارستهم لها داخل الجامعة وليس خارج هذا الاطار ابداً. فكيف يحصل هذا الامر؟ وكيف تكون ممارسة الخارج حاضرة في ممارسة الداخل؟ وما هي التوصية التي نقترحها؟

في الحقيقة، ليست القضية في العمل خارج الجامعة او في من يعمل خارجها، بل ان القضية بكاملها في غياب العمل داخل الجامعة وفي من لا يعمل داخلها. وعند هذه النقطة، ولحل التناقضات كافة، لا نرى في متناولنا الا توصية واحدة تقوم على وعي التمييز بين ساعات النصاب وساعات العمل وتستعير من النموذج الاميركي تحديده لمكونات العمل، بعد ان تكون استعارة منه ملف الترقية والترفيع. فهل المطلوب من الاستاذ في الجامعة اللبنانية تقديم بحث علمي واحد او أكثر في السنة؟ وهل المطلوب منه المشاركة في مؤتمر

علمي واحد أو أكثر في السنة وتقديم "ورقة" فيه؟ وهل المطلوب ان يقدم الاستاذ كتاباً جامعياً أو مطبوعة؟ وهل المطلوب ان يقوم الأستاذ بعدد من النشاطات المهنية في السنة؟ وهل يطلب من الأستاذ الجامعي ان يقدم كل سنة كشفاً بحسابه يضع فيه ممارسته لمكونات عمله؟

لا بد من طرح هذه الأسئلة والإجابة عنها، وتجنب اللجوء الى زيادة نصاب الأساتذة في كل مرة يحكمنا ويتحكم بنا هاجس السعي الى الإصلاح. ولو كان الإصلاح المنشود في سهولة غياب وعي التمييز بين "ساعات النصاب" و "ساعات العمل" لكانت الجامعة اللبنانية في ألف خير.

وفي النتيجة، اننا لا نرى اصلاحاً إلاّ التوصية بتحديد مكونات عمل الأستاذ الجامعي. وهذه التوصية تنتمي الى دينامية الإصلاح وتمتد بفعلها وتأثيرها الى الميادين كافة. ولمجرد تنفيذها وإزالة الدمج الخاطىء بين "ساعات النصاب" و "ساعات العمل"، سيجد الأستاذ الذي يعمل خارج الجامعة نفسه مدفوعاً الى العمل داخلها، فالأساتذة من زملائه أصبحوا يعملون داخلها وهذا يضعه في موقع حرج جداً وسيجد نفسه عاجلاً أو آجلاً مجبراً على مشاركتهم نشاطاتهم العلمية والمهنية.

وفي جميع الأحوال، لا نظن ان استاذاً واحداً في الجامعة اللبنانية يملك القدرة على العمل في مكانين دفعة واحدة وفي اللحظة ذاتها. واذا كان هذا الأستاذ يملك الكفاءة اللازمة فان خارج الجامعة سيأتي حتماً الى داخلها كي يستفيد من قدراته وطاقاته وإمكانياته. وهذا هو المطلوب.

ولا يعني ما نقترحه ابداً اننا نقيم التعارض والتناقض بين داخل الجامعة خارجها، فنحن من الداعين الى بذل الجهود الكبيرة لإجتذاب الخارج الى داخل الجامعة. وفي هذا المعنى ينبغي تشجيع الأساتذة على ممارسة النشاطات العلمية والمهنية خارج الجامعة. وفي هذا المعنى فقط يكون العمل خارج الجامعة جزءاً لا يتجزأ من العمل داخلها. وفي هذا المعنى كذلك، تكون الجامعة تقوم بدورها ووظيفتها المجتمعية. وفي هذا المعنى أخيراً، لا نعود الى قانون للتفرغ غير موجود في اي جامعة من جامعات العالم.

ولكن، بما ان ما نقترحه يحمل اصلاحاً حقيقياً الى الجامعة اللبنانية، فإننا نتوقع ردود الفعل السلبية الآتية:

* تتمثل ردّة الفعل السلبية الأولى في من يقول: «لا نستطيع ان نفرض على الأستاذ الجامعي ممارسة كل هذه الأوجه في عمله. ولا توجد جامعة واحدة في العالم تفرض، في نظام كلياتها الأساسي، ان يقدم الأستاذ الجامعي كل سنة كشفاً بحسابه يضع فيه ممارسته لمكونات عمله».

* وفي مواجهة ردّة الفعل السلبية هذه نقول: «بالتأكيد لن نجد جامعة واحدة تفرض ذلك لأن المُسَلّمَة المتعلقة بوعي التمييز بين ساعات النصاب وساعات العمل موجودة فيها وقائمة وحاضرة وممارسة وبديهية. أما في الجامعة اللبنانية، فلا بد من فترة انتقالية تمتد لعدة سنوات كي تدخل هذه المُسَلّمَة في نطاق البديهيات الجامعية».

* تتمثل ردة الفعل السلبية الثانية في من يقول: «لا نستطيع ان نفرض على اساتذة الجامعة اللبنانية ممارسة كل هذه الأوجه في عملهم فهم غير جديرين ولا يتمتعون بالمؤهلات المطلوبة».

وفي مواجهة ردة الفعل السلبية هذه نقول: «من جهة اولى، تضم الجامعة اللبنانية أكبر تجمّع لشهادات الدكتوراه في لبنان، ونسبة هؤلاء هي الأعلى فيها بالمقارنة مع الجامعات الخاصة. وان شهادات الدكتوراه هذه محصلة في ٦٠٪ من دول اوروبا واميركا وتعبر عن طاقات علمية بحجم ومستوى مهمين وبمرجعية ذات صلة قوية بالثقافة العالمية. ومن جهة ثانية، لا تكون مؤهلات الأساتذة حاضرة ومنتهية وناجزة ومنجزة منذ بداية عمل الأستاذ الجامعي حتى نهايته بل ان هذه المؤهلات تبنى وتنتج في كل لحظة من لحظات ممارسة قواعد العمل الجامعي وتنظيم العمل الجامعي».

* تتمثّل ردّة الفعل السلبية الثالثة في من يقول: «الشروط غير متوفرة في الجامعة اللبنانية لممارسة كل مكونات عمل الاستاذ الجامعي».

وفي مواجهة ردة الفعل السلبية هذه نقول: «الشروط تبنى وتنتج وليست جاهزة أبداً. فالبديل عن المشاركة في مؤتمر علمي يعقد خارج الجامعة هو المشاركة في مؤتمر علمي يعقد داخلها. والبديل عن النشر في مجلة علمية خارج الجامعة يكون النشر في مجلة علمية داخلها...الخ».

* تبقى أخيراً ردّة فعل سلبية رابعة من طبيعة خاصة جداً. فمن اعتاد على ممارسة عمله الجامعي خارج الجامعة، مع انه استاذ فيها، سيكون ملزماً، مع الإصلاح الذي نقترحه، بممارسة مستحيلة لعملين بدل العمل الواحد. ومن لا يمارس أي عمل داخل الجامعة وخارجها، مع انه استاذ فيها، سيكون ملزماً بالعمل بعد سنوات طويلة من الراحة.

ساعات النصاب

يعتبر توزيع ساعات النصاب من المؤشرات على فقدان الجامعة اللبنانية وافتقادها لمسلمة جامعية اساسية. فمع غياب تبادل الخبرات بين الرتب وعدم اقرار الأستاذ لغيره بحق النظر في عمله، لا يعود التدرج القائم في توزيع "ساعات النصاب" يملك اي معنى، ويكون سائراً ضد اي منطق جامعي. فما الذي يتيح في اية جامعة من الجامعات ان يخصص المعيد بساعات نصاب أكثر من الاستاذ او الاستاذ المساعد؟ وما الذي يتيح تخصيص الاستاذ بساعات نصاب اقل من الاستاذ المساعد او المعيد؟ انه وجود امكان للتعويض عن **الانخفاض الكمي** حين تقل ساعات نصاب الأستاذ والأستاذ المساعد، وكذلك وجود امكان للتعويض عن **الانخفاض الكيفي** حين تكثر ساعات نصاب المعيد والأستاذ المساعد. ويتحقق هذا التعويض المزدوج من طريق الروابط والعلاقات وتبادل الخبرات بين الرتب الأكاديمية وإقرار المرتبة الدنيا للمرتبة العليا بحق النظر في عملها. وفي هذا المعنى يسمى المعيد معيداً والأستاذ المساعد استاذاً مساعداً والاستاذ استاذاً.

ومرة أخرى، يفترض تقرير الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية ان المسلمة الجامعية المتعلّقة بتوزيع ساعات النصاب موجودة وحاضرة وممارسة وبديهية. وعلى أساس من هذا الإفتراض، يكتفي في توصياته واقتراحاته الإصلاحية بتوزيع ساعات النصاب حسب الرتب الأكاديمية وحسب السنوات الدراسية ولا يتنبه الى المنطق المتضمن في اي توزيع لساعات النصاب في اي جامعة من جامعات العالم. واذا كان التقرير يشير في الصفحة ٨٤ الى الآتي: «ومن نافل القول ان اصحاب الرتب الأعلى يمكنهم القيام بالمهام المحددة للرتب الأدنى»، فما الذي يمنع، مع تبادل الخبرات بين الرتب الأكاديمية وإقرار المرتبة الأدنى للمرتبة الأعلى بحق النظر في عملها، ان يكون من نافل القول ايضاً ان اصحاب الرتب الأدنى يمكنهم القيام بالمهام المحددة للرتب الأعلى؟

التقييم ونظام المراتب الأكاديمية

من البديهي والطبيعي ومن المبرر والمفهوم والمتوقع ان يرفض الأستاذ في الجامعة اللبنانية لغيره حق النظر في عمله. وسبب ذلك غياب المُسَلّمَة الجامعية المتعلقة بالتقييم ونظام الرتب الأكاديمية التي تتيح ترتيب الأساتذة في رتب عليا ورتب دنيا. ويتبدى هذا الغياب على النحو الآتي:

«ما يلفت النظر في تقييم أبحاث الأساتذة أنه لا يقوم على بداهة ان مقدم الأبحاث للتقييم هو أستاذ جامعي، ولا يقوم أيضاً على بداهة ان الأبحاث المقدمة للتقييم هي ابحاث جامعية انجزها أساتذة جامعيون. ففي تقييم الأبحاث المطبق اما ان يعتبر البحث بحثاً جامعياً أصيلاً وأما الاّ يعتبر كذلك، كما لا يوجد في تقييم الأبحاث اي تصور لترتيبها حسب مستويات، اي اعتبارها كلها جامعية وانما على مستويات متفاوتة. ومع غياب هذا التصور، لا يعود يوجد اي فرق في المستوى الأكاديمي بين الأستاذ الذي لم يقم بأي بحث والأستاذ الذي أنجز ثلاثة أبحاث أو خمسة أو عشرة سوى عدد الأبحاث، اي ان الفرق بينهم ينحصر في درجة النشاط والإندفاع والمواظبة والجهد المبذول فقط. ولا تكفي هذه الصفات الشخصية المعنوية والأخلاقية على الإطلاق كي يقر الأستاذ لمن هو في المرتبة العليا بحق النظر في عمله، كما لا تكفي هذه الصفات ابداً كي يمتلك من هو في المرتبة العليا المستوى الأكاديمي والقدرة الأكاديمية على النظر في عمل من هو في المرتبة الدنيا».

أكثر من ذلك، لا بد من توافر شرطين أساسيين كي ينوجد اي نظام للرتب الأكاديمية. فمن جهة أولى، معيار يحدد حجم كل مرتبة من المراتب. وبدون هذا المعيار، لا يعود ارتفاع عدد الأساتذة او انخفاضه في كل مرتبة يعبر عن رابط واضح ومحدد بينه وبين تقييم الأستاذ او ترفيعه وترقيته. ومن جهة ثانية، تبادل الخبرات الأكاديمية بين الرتب وإقرار الأستاذ لغيره بحق النظر في عمله. وبدون هذا "التبادل" و "القرار" يخسر نظام الرتب كل معنى فيه.

يغيب هذان الشرطان عن الجامعة اللبنانية، فتغيب معهما مُسَلّمَة جامعية أساسية. ولا يتنبه تقرير الهيئة اللبنانية الى هذا الغياب، فيفترض ان المسلمة المتعلقة بالتقييم ونظام الرتب موجودة وقائمة وممارسة وبديهية. وعلى اساسٍ من هذا الإفتراض يكتفي في توصياته

واقتراحاته بتحديد اسماء الرتب الأكاديمية ومكونات ملف الترقية وآليات الترفيع ولا يتساءل أبداً حول وجود "نظام الرتب" أو عدم وجوده مع انه يستخدم هذا المصطلح أكثر من مرة.

العلم والدراسة العلمية

ما يفرض علينا قراءة التقرير من منظار العلم والدراسة العلمية هو إجابة يقدمها التقرير لنا سؤال نطرحه على أنفسنا. وأما الإجابة فهي: «يسعى هذا التقرير الى اعادة ترتيب مسار التفكير في شؤون الجامعة، انطلاقاً من وجهة نظر يبلورها اختصاصيون واساتذة جامعيون وباحثون مستقلون». وأما السؤال فهو: «ما الذي جعل التقرير على هذه الشاكلة؟ العلم أم الإصلاح؟ النظرة الى العلم ام النظرة الى الإصلاح؟ ما حصة كل واحد منهما في التقرير؟».

* يتعامل التقرير مع وقائع ومعطيات متنوعة، وباتجاهات متضاربة، فكل شيء موجود في الواقع. وملموس الجامعة اللبنانية يتمثل في تعدد الروابط وتشابك العلاقات الى درجة يصعب حصرها: تقاعس اساتذة وأساتذة غير متقاعسين، اساتذة يبحثون وآخرون لا يبحثون، تفرغ وعدم تفرغ، جودة أكاديمية وانخفاض في الإنتاجية، مثابرة وعدم مثابرة، خبرة وقابلية ضعيفة للتغيير التطوير.. الخ.

* لا يأخذ التقرير في اعتباره تنوع الوقائع الملموسة وتضاربها. والفهم العلمي يختزل فيه الى مجرد تجميع بسيط لوقائع ملموسة مؤيدة له. وأي مشكلة تُحَل بواسطة الأرقام والنسب والمعدلات الإحصائي، كأن يتم السعي الى معرفة التواتر المنتظم أو درجة التكرار والترداد في الوقائع الملموسة. وفي ما يأتي البعض القليل مما هو وارد في التقرير: "**تشيع** حالة عدم المثابرة" "**تشيع** حالة عدم البحث"، "النشاط البحثي **ضعيف**"، "**المبالغة** في الإستقرار الوظيفي"، قد يكون ارتفاع سن أفراد الهيئة التعليمية دالاً على الخبرة ولكن وجهه الآخر **والأكثر انتشاراً** "، "هذا ما جعل الممارسة تتجه الى التصرف مع السنة السابقة **في بعض الأحيان**"، "**ثمة** اساتذة يغيبون وثمة أنصبة وهمية"... الخ.

ضمن هذه الشروط "العلمية" لا نستغرب استبدال الإصلاح بصورته الهندسية، ولا نستغرب أيضاً التناقض الحاد اللافت للإنتباه الذي يعيشه التقرير. ففي الحقيقة، لا تعني الصورة الهندسية للإصلاح اكثر من مجرد تجميع وترتيب وتنظيم وتنسيق وتصنيف للوقائع

المعبرة سلبية وللوصفات العلاجية المرافقة لها. كما يأتي النظر الى المُسَلّمَة الجامعية وحضورها وممارستها وبداهتها.

ويحفل التقرير بالشواهد والبينات على هذا النمط من التعاطي مع الوقائع والمعطيات الملموسة. وفي ما يأتي بينة واحدة نغتنمها فرصة لنعلن فيها البديل العلمي الذي ننشده وندعو أصحاب التقرير الى تبنيه والأخذ به. وكما يجدر بأي كان ان يتوقع، وقع اختيارنا على قضية الدخول الى الملاك لما أحدثته هذه القضية من سجال داخل الجامعة وخارجها. وتتدرج معالجة التقرير لقضية الدخول الى الملاك على الوجه الآتي:

* ينطلق التقرير من ملاحظة انتشار التقاعس في أوساط اساتذة الجامعة اللبنانية.

* يتفحص التقرير السمات الخاصة بالأساتذة المتقاعسين، فلا يرى سوى سمة واحدة تشكل جامعاً مشتركاً بينهم، فهم اما داخلون في الملاك واما يسعون الى الدخول فيه واما ينتظرون بفارغ الصبر ان يصلوا الى مرحلة السعي للدخول فيه.

* لا تعني فكرة الملاك أكثر من الإستقرار الوظيفي. ولهذا السبب، يصبح الإستقرار الوظيفي في التقرير مرادفاً للتقاعس.

* يواجه التقرير مشكلة تتمثل في كون الإستقرار الوظيفي من حقوق الأساتذة البديهية، تنص عليه القوانين والأنظمة في كل البلدان والجامعات، وهو يمثل ما وصل تطور البشرية اليه في ميدان علاقات العمل والتشريعات الإجتماعية. وقد حُلت المشكلة في التقرير عن طريق اضافة صفة المبالغة الى الإستقرار الوظيفي. وفي هذه الحال، يكون التقرير مع الإستقرار الوظيفي وضد المبالغة فيه. وعلى هذا الأساس، نقرأ في الصفحة ٤٠ موافقة التقرير على الإستقرار الوظيفي حين يقول: «ان جوهر التعيين هو الإعتراف بالسيرة العلمية لصاحب العلاقة لدرجة تسمح بقبوله نهائياً في الجامعة، بحيث لا يمكن بعدها التخلي عنه». كما نقرأ في الصفحة ٣٢ عدم موافقته على المبالغة في الإستقرار الوظيفي حين يقول: «الا ان المبالغة في الإستقرار الوظيفي يفضي الى التقاعس وانخفاض الإنتاجية».

* يرسم التقرير الحد الفاصل في الملموس بين حالتي الإستقرار الوظيفي والمبالغة في الإستقرار الوظيفي. ويتمثل هذا الحد الفاصل في رتبة الأستاذ المساعد، فوجود الأستاذ في هذه الرتبة مؤشر على عدم مبالغته في استقراره الوظيفي.

* يقف التقرير على اهمية تقديم التوصيات والإقتراحات فيجد امامه ثلاث فئات من

الأساتذة: الداخلون في الملاك، المتفرغون الذين يسعون الى الدخول فيه، المتفرغون الذين لا يحق لهم بعد الدخول فيه. فكيف يعالج التقرير المبالغة في الإستقرار الوظيفي عند هذه الفئات؟ انه يعالجها عن طريق اخراج من يبالغون في استقرارهم الوظيفي من الملاك وعدم ادخال من يبالغون في استقرارهم الوظيفي الى الملاك وفسخ عقود من يبالغون في استقرارهم الوظيفي من المتفرغين. وعلى هذا الأساس، يقدم التقرير ثلاث توصيات تتعلق الأولى منها بإخراج الأساتذة المبالغين في استقرارهم الوظيفي من الملاك وتتعلق الثانية بعدم إدخال الأساتذة المبالغين في استقرارهم الوظيفي الى الملاك وتتعلق الثالثة بفسخ عقود تفرغ المبالغين في استقرارهم الوظيفي وعدم تجديدها بشكل تلقائي.

التوصية الأولى نجدها في الصفحة ٨٦: «فتح باب الإستقالة امام الذين تجاوزوا الخمسين من العمر وما زالوا في رتبة معيد، ووضع حدود زمنية لتجاوز هذه الرتبة لمن هم في اعمار اخرى».

التوصية الثانية نجدها في الصفحة ٨٥: «ان يكون صاحب الطلب (للدخول الى الملاك) برتبة استاذ مساعد على الأقل، واشتراط رتبة استاذ مشارك على الأقل لشغل اي مركز شاغر».

التوصية الثالثة نجدها في الصفحة ٤١: «عدم تجديد عقود التفرغ تلقائياً، لا سيما لما لا يتحسن سجله العلمي، ولا تبين سيرته العلمية حسن اداء».

وفي هذا الضوء، يقف التقرير موقفاً من شروط الدخول في الملاك، وشروط الإستمرار فيه، وهو لا يقف على الإطلاق موقفاً من الدخول في الملاك، وشروط الإستمرار فيه، وهو لا يقف على الإطلاق موقفاً من الدخول الى الملاك في ذاته او وجود الملاك في ذاته. وفي هذا السياق ينبغي ان توضع الفكرة الآتية الواردة في التقرير: «ان الدخول في الملاك كما جرى في الممارسة على قاعدة الخبرة والتوازن يبدو انزلاقاً قوياً نحو تكريس واقع قائم في الجامعة، ولو كانت معايير اهل السياسة (الحكومة) مؤمنة في العام ١٩٩٦ كما كان الحال في العام ١٩٨٨ لكنا شهدنا ضربة اضافية للجامعة اللبنانية». فهذه الفكرة تشير الى عدم توفر الشروط التي يراها التقرير ملائمة لنمط من الدخول الى الملاك يكون فيه المعالجة للمبالغة في الإستقرار الوظيفي. ونحن عندما نخرج هذه الفكرة من سياقها تبدو وكأنها ضد الملاك وضد الدخول الى الملاك. وقد انساق العديد من الزملاء الأساتذة للاعتبارات

الخاصة التي دفعت صحافي جريدة النهار البارز الى فصل الفكرة عن سياقها فساهموا، من دون قصد بالطبع، في نمط من المواجهة الإعلامية مع التقرير أمكن استغلالها من خارج الجامعة لعرقلة مطلب الدخول الى الملاك. والنقاش الأساسي مع التقرير ينبغي ان يدور حول العلاقة المباشرة التي يراها بين التقاعس وبين الإستقرار الوظيفي.

وفي مواجهة كل ما هو وارد حول الملاك والدخول فيه والخروج منه، نقدم لأصحاب التقرير المشورة العلمية الآتية:

تنوجد الوقائع كافة في ملموس الجامعة اللبنانية، وكلها، على الرغم من تضاربها، صحيحة. ولا يمكن حل المشكلة بواسطة الأرقام والنسب والمعدلات التي تقف جميعها على صعيد الفهم والتفسير، عند درجة الأهمية ذاتها. فتفسير نسبة الـ ١٠٪ على سبيل المثال هو على الدرجة نفسها من أهمية تفسير نسبة الـ ٩٠٪ الباقية. وعلى العكس من ذلك تماماً، قد يكون تفسير النسبة الأصغر أكثر أهمية من تفسير النسبة الأكبر.

على هذا الأساس، ينبغي ان تتجه الدراسة العلمية الى التفتيش عن خط الفهم الواحد الذي يجمع الملاحظات المحسوسة كافة ويفسرها. فإذا لاحظنا على سبيل المثال، كما يقول التقرير، تقاعساً عند غالبية الأساتذة فإننا نلاحظ ايضاً غياب التقاعس عند الأقلية منهم. ولمجرد وجود اساتذة في الملاك غير متقاعسين، فيعني ذلك عدم وجود علاقة مباشرة وآلية بين التقاعس والإستقرار الوظيفي، كما يعني ذلك ايضاً إمكان فعل الإستقرار الوظيفي في الإتجاهين: اتجاه التقاعس واتجاه عدم التقاعس.

هذا هو الإشكال العلمي الأول الذي تجدر الإشارة اليه، والذي تتحدد إمكانية حلّه بواسطة التفتيش عن خط الفهم الواحد المستوعب للوقائع الملموسة كافة، ويقوم كل ذلك على نظرة لا ترى التفسير مجرد تجميع بسيط لوقائع ملموسة مؤيدة له. اما كيف نجد خط الفهم الواحد هذا؟ وكيف نتوصل اليه؟ وما هو الفرق بينه وبين تنظيم وتصنيف وترتيب وتنسيق المشاهدات الحسية؟ فليس في متناول الإجابة عن هذه الأسئلة سوى الإشارة الى ان خط الفهم الواحد ينتمي الى حدس الباحث ومنطقه، وهو يتطلب من اي تقرير حول اوضاع الجامعة اللبنانية وإصلاحها خطوة اخرى غير الملاحظة المباشرة ويفترض منه ترجمة الوقائع والمعطيات الملموسة على مستوى آخر، أي على تجريد آخر يتجاوز الإستقرار الآلي والإدراك الحسي البسيط.

ومع خط الفهم الواحد هذا لا يعود استمرار الأستاذ في الملاك وفي رتبة معيد يمثل اي مشكلة، كما لا يعود يمثل اي مشكلة دخول المعيد في الملاك، ولا تعود توجد اي علاقة مباشرة وآلية بين استمرار الأستاذ في رتبة معيد وبين التقاعس والمبالغة في الإستقرار الوظيفي. فعندما تحدد مكونات العمل، وعندما يمارس الأستاذ هذه المكونات، وعندما يقدم سنوياً كشفاً بحساب ممارسته لها، وعندما نضع نظاماً لتقييم الأبحاث يرتبها حسب مستويات متفاوتة... عندما تجتمع هذه الأمور، قد يبقى الأستاذ في الملاك وفي رتبة معيد طوال حياته الوظيفية. فهو يقوم بواجباته ويمارس مكونات عمله كلها، فأين المشكلة في ذلك؟ وأين التقاعس والمبالغة في الإستقرار الوظيفي؟. كما لا يعود إدخال الأساتذة المعيدين في الملاك يمثل اي ضربة للجامعة اللبنانية. فأين الضربة في إدخالهم؟ فهم يقومون بواجباتهم ويمارسون مكونات عملهم كلها. ولماذا لا يحتمل التقرير بقاء الأستاذ في رتبة معيد لأكثر من فترة زمنية محددة؟ ولماذا لا يوافق على إدخال المعيدين الى الملاك؟. الا اذا كانت جامعتنا اللبنانية، كما يتصورها التقرير، لا تحتمل غير كبار الأساتذة فيها. فهل وصلت الجامعة اللبنانية الى هذه الدرجة من التطور؟ وهل وصلت اي جامعة في العالم الى هذه الدرجة؟. لقد فتشنا عنها في الأدبيات العالمية فلم نعثر عليها.

واما إشارة التقرير في الصفحة ٣٢ الى النموذج الأميركي حيث يسود شعار "انشر أو تهلك" فقد أتت في غير موضعها لأن الهلاك الوارد في الشعار الأميركي لا يعني أكثر من حرمان الأستاذ من الترفيع والترقية والتقدم في عمله. ومن المؤكد ان معنى الهلاك في النموذج الأميركي هو غير معناه في بلداننا ومجتمعاتنا وجامعاتنا. وقد فات التقرير هذا الفرق في المعنى.

فما هو التشخيص الذي نرى انه يحيط بتنوع الوقائع الملموسة المتعلقة بالهيئة التعليمية في الجامعة اللبنانية: تقاعس الغالبية وعدم تقاعس الأقلية، انخفاض انتاجية الغالبية وعدم انخفاض انتاجية الأقلية، غياب البحث عند الغالبية وحضوره عند الأقلية، عدم تفرغ الغالبية وتفرغ الأقلية... الخ. انه، في نظرنا، التشخيص الآتي: في الجامعة اللبنانية، تنقطع صلة العمل بنوعيته الجامعية. ويوماً بعد يوم، تحُلّ الصفات الأخلاقية لنوعية العمل في المؤسسات كافة (الذكاء، الغباء، الجدية، الإهمال، الإخلاص، التلكؤ، الإندفاع، العجز، الصدق، الإحتيال... الخ) محل الصفات المعنوية لنوعية العمل في اي مؤسسة جامعية.

وهكذا، عندما تنقطع صلة العمل بنوعيته الجامعية يكون الأساتذة في الملاك وخارج الملاك متروكين وحدهم يمارسون سماتهم النفسية والمزاجية والفردية والشخصية. ومن البديهي، في ممارسة من هذا النوع، ان تتوزع الأغلبية والأقلية على شاكلة توزعها الإحصائي في تقرير الهيئة اللبنانية.

ولكن، ما معنى الفكرة التي نقدمها: انقطاع صلة العمل بنوعيته الجامعة؟ انها لا تعني اكثر من غياب المسلمات الجامعية. وعند هذه النقطة ينبغي التفتيش في كل ميدان من ميادين الحياة الجامعية عن مُسَلّمَة جامعية فقدتها الجامعة اللبنانية. وكما مارسنا الإصلاح في عمل الأستاذ الجامعي وتوزيع ساعات النصاب والتقييم ونظام المراتب الأكاديمية، نقترح على اي تقرير ان يمارس الإصلاح، فهو سيجد بالتأكيد مُسَلّمَة جامعية مفقودة في الإدارة وأخرى في البرامج والمناهج، وثالثة في البحث العلمي ورابعة في الطلاب وخامسة في التجهيزات والمباني وسادسة في الشؤون المالية... الخ.

وفي الختام، اننا نرى في استعادة المُسَلّمات الجامعية الإصلاح الوحيد الممكن. واي تقرير في أوضاع الجامعة اللبنانية وإصلاحها لا يقتصر في توصياته واقتراحاته على استعادة هذه المسلمات يجرنا حتماً الى السؤال التالي: هل كُتِبَ على قضية إصلاح الجامعة اللبنانية ان تبقى غير منجزة على الدوام ومستغلة الى أمد غير منظور بهدف وحيد يتمثل في تبيان الفرق الكبير في الإنتاجية والجودة والمثابرة والنشاط بين القطاع الخاص والقطاع العام؟

ولقد فتشنا بدقة في تقرير الهيئة اللبنانية للعلوم التربوية عن الجامعات اللبنانية الخاصة فوجدناها دائماً على صورة نموذج مثال لما ينبغي ان تكون الجامعات عليه. وكأن هذه الجامعات تصلح لأن تكون نموذجاً مثالاً وليست في حاجة الى الإصلاح بدورها، او كأن بعضها القليل لا يعرف ما تعرفه الجامعة اللبنانية من غياب للمسلمات الجامعية، وليست في حاجة أكثر من الجامعة اللبنانية الى إثبات انها جامعة وليس شيئاً آخر. وهكذا، غاب عن التقرير ان المقارنة بين الجامعة اللبنانية والجامعات اللبنانية الخاصة تقع في بلد هو لبنان نعرفه ونعرف أوضاعه جيداً. الا اذا كانت الجامعات اللبنانية الخاصة لا تملك هويتها المجتمعية اللبنانية ولا تعرف مشكلات هذا البلد الخاصة والعامة ولا مكوناته المجتمعية السياسية والإقتصادية والعلمية والتربوية. فأية هوية مجتمعية تملكها اذاً ؟

أوراق اليوم العلمي للبحث السوسيولوجي الميداني* - قراءة نقدية

د. علي سالم

اليوم العلمي للبحث السوسيولوجي الميداني بما تضمّنه من وجهات نظر عديدة تحمل في طيّاتها من الغموض والتناقض شكّل لنا دافعاً للبحث النقديّ الذي سنحاول فيه تلمّس التوجّهات وما تعبّر عنه من أهداف ومصالح من خلال ملاحظات محدّدة.

يعلّل **عميد معهد العلوم الإجتماعية الدكتور محمد** شيّا التقدّم في الغرب أو الإبداعات والتجديدات العلمية التكنولوجية بالبحث العلمي والجامعات العريقة. وانطلاقاً من وجود إمكانات مهملة وغير معترف بها في المعهد، يدعو صانعي السياسة وراسمي خطط التنمية والتطوّر أن يفيدوا من الإمكانات البحثية الموجودة، ولمصلحة المجتمع وتوازنه واستقراره، كما لمصلحة الوطن على صعيد إعادة تأسيس القيم الجامعة والموحدة فيه. ويبرّر موقفه هذا بأن أبحاث الفرع حول مشكلات التكيّف والإنحراف وإعادة التأهيل والإندماج أدّت إلى الحدّ من الأضرار المتوقعة وإلى إحياء أواليات التكيّف والإندماج الإجتماعيين.

نسأل العميد: حتى لو سلّمنا بالنموذج الغربي كأنموذج للإقتداء (مع ما يظهره من ربط العلم بالسلطة أو بعلاقات الهيمنة)، هل من إمكانية للتمثل أو للسير على "طريق التقدّم"؟ إذا كان الأمر ممكناً، لماذا يطرح البحث تحديده؟ ألا يجدر بنا أن نسأل: لماذا توجد في المعهد إمكانات مهملة وغير معترف بها؟ لماذا لا يحاول صانعو السياسة وراسمو خطط التنمية والتطوّر أن يفيدوا من الإمكانات البحثية؟ هل من إمكانية للتنمية أو للتطوّر في ظلّ الأوضاع الخاصة أو العامة الحالية؟ هل يجوز الإنطلاق من هذين المفهومين كمعطيين مسبقين دون تساؤل؟ ماذا نفهم بتوازن المجتمع واستقراره ومصلحة الوطن والقيم الجامعة والتكيّف والإنحراف وإعادة التأهيل والإندماج؟ هل مهمة البحث العلمي أن يخفي البعد الإجتماعي (التمايز في الشروط أو الظروف والإستعدادات والتصورات والمواقف، الخ،

(*) – الذي نظّمه مركز الأبحاث في معهد العلوم الإجتماعية (الجامعة اللبنانية) بتاريخ ٢٨ شباط ١٩٩٨ أستاذ في الجامعة اللبنانية.

والمنافسة والتجاذب والتناقض والصراع) لهذه المفاهيم أم أن يعمل على كشفها؟ هل مهمته إصلاحية (الحدّ من الأضرار) أم علمية (الكشف عن تناقضات الواقع)؟.

– يعتبر **الدكتور زهير حطب** أن تشكيل اللجنة الوطنية التي أُوكل إليها مهمة تشخيص الأوضاع التربوية، أعطى ثقلاً لعلم الإجتماع يوازي الثقل الذي تمثّلت به المواد التعليمية كافة. ويرى أن المعهد لكي يتمكّن من الإسهام بورشة المناهج التربوية لا بدّ له من إعادة صياغة للدور المطلوب منه المتمثل بجملة أمور...

نطرح على صاحب هذا الرأي الأسئلة التالية: هل الصفة الوطنية للجنة أو صفتها السوسيولوجيّة تُحدّد بمعزل عن هوية الأشخاص وتوجهاتهم بحيث يكفي أن تضمّ أي أشخاص من اختصاصات مختلفة أو من اختصاص محدّد؟ حين يدرك الدكتور حطب مسبقاً أن المعهد لم يُدعَ للمشاركة في ورشة البرامج وأن الدور المحدّد له الآن لم يحدّده بنفسه، كيف يدعو، والحالة هذه، إلى إعادة صياغة للدور المحدّد له؟ هل يملك المعهد مبادرة خلاصه أو تفعيله؟ هل باستطاعته تجاوز الحواجز أو العقبات السياسية أو المالية؟ هل هو مخوّل البحث في تحديد حاجات المجتمع أو في إحداث تعديلات على البرامج أو إيجاد حلول للمشكلات أو إيجاد قنوات للإتصال والتعاون؟ إذا افترضنا أنّه يملك هذا الحق، هل تحديده لحاجات المجتمع سيكون تحديداً علمياً فوق التعدّد في وجهات النظر والمصالح؟.

– يلفت **الدكتور جاك قبانجي** الإنتباه إلى المخاطر الناتجة عن تحوّل الباحث إلى مجرّد تقني سلطة أو عن خضوع البحث لطلب السوق المباشر. ويرى أن الجامعة العمومية لم تخرج عن الدور المرسوم لها. ويفترض ألاّ تخضع استراتيجياً البحث فيها لمصالح ضيّقة، ممّا يؤسس لإستقلالية النشاط البحثي فيها على غرار الجامعات الخاصة. ويستدرك خضوعها للسلطة السياسية وعدم اعتبار البحث كمطلب استراتيجي في الحركة المطلبية الجامعية. ويشير إلى عدم إشراك الجامعة في تعريف الحاجات التنموية.. ويعلّل إمكانية تحوّل الجامعة للسوق، كما حصل بالنسبة إلى بلدان صناعية أو "عالم ثالثية"، بعد أن تكون قد أنضجت تجربتها الخاصة في ميدان البحث، وإلاّ تتحوّل الجامعة من عامل مساعد للتنمية المتوازنة والتغيير الديمقراطي الجذري إلى عامل مساعد في إعادة إنتاج علاقات السيطرة والتوزيع السائدة.

نثمّر إيجابياً موقف الدكتور قبانجي لجهة تحديد المخاطر الناجمة عن المنحى التقني لدى الباحث أو عن ربط البحث بالسوق أو لجهة تحديد الهامش الضيق لإستقلالية الجامعة، خاصة إذا ما أخذنا في الإعتبار الإطار القانوني للدور المحدّد لها وطبيعة استراتيجية البحث فيها وهيمنة السلطة السياسية عليها وغياب مطلب البحث عن الحركة المطلبية الجامعية وعدم اشراك الجامعة في السياسة البحثية، الخ. لكن، ما يثير التساؤل هو جملة أفكار مليئة بالتناقضات. كيف يفترض الدكتور قبانجي، ألاّ تخضع استراتيجية البحث في الجامعة لمصالح ضيّقة؟ هل المسألة تُحدّد نظرياً أم تبعاً للقوى الإجتماعية والسياسية التي لها علاقة بالجامعة؟ ألا يخفي مفهوم التنمية المستخدم (تعريف الحاجات التنموية) معنى يدلّ على إمكانية التنمية في البلدان المتخلّفة وفق النموذج الغربي كنموذج مثالي؟ كيف يمكن أن ننتقد من ناحية، ربط البحث بالطلب الخارجي أو السوق، ونعلّل، من ناحية أخرى، إمكانية تحوّل الجامعة للسوق في مرحلة لاحقة على غرار بعض البلدان الصناعية أو "العالمثالثية"؟ هل الجامعة، في المرحلة اللاحقة، وفي بلدان "العالم الثالث" تحديداً، يمكن أن تخرج عن قسر السوق ومتطلباته وقيمه لتشكّل عاملاً مساعداً للتنمية المتوازنة؟ هل يصحّ الحديث عن تنمية متوازنة فوق ميزان القوى، أو عن تغيير ديمقراطي جذري في بلدان متخلّفة اقتصادياً؟ إلا يُثير، الحديث عن الأسباب البنيوية أو الإجتماعية لعدم تمأسس البحث العلمي، من ناحية، والحديث عن شروط تقنية في الغالب لإنطلاقته أو الحديث عن إجراءات إرادوية لمواجهة العقبات، من ناحية اخرى، تساؤلاً؟

– يتحدث **الدكتور فريديريك معتوق** عن المبادرة التي قام بها الفرع الثالث لدى المؤسسات الخاصة في الشمال، وعن سلسلة طويلة من الأبحاث المنجزة من قبل الطلاب. ويرى بأن هذه الأبحاث موضوعية ودقيقة ويمكن الإنطلاق منها في التعرف على الواقع بأبعاده المختلفة في لبنان الشمالي. ويبيّن أن الفرع يولي اهتماماً للبحث الميداني.

لن ندخل هنا في مسألة كيفية تناول موضوع اليوم العلمي الذي يحمل التباسات (لجهة تجربة الطلاب أو الأساتذة أو المعهد أو مركز الأبحاث) كان يُفترض توضيحها قبل الشروع في تقديم الأوراق. وإنما سنكتفي بالمعالجة تبعاً للمعنى المُعتبر. لم يتحدّث الدكتور معتوق عن إشكالية البحث لدى الفرع في علاقته مع المؤسسات الخاصة أو عن الأسباب

التي تعيقه في علاقته مع المتطلبات البحثية أو مع السوق. كما لم يتعرّض لإشكاليات الأبحاث المنجزة، أو للمشكلات النظرية والعلمية المتعلقة بالمناهج والتقنيات ومراحل البحث، أو للمشكلات المتعلقة بتحليل المضمون والأحكام القيمية، إضافة إلى المشكلات المرتبطة بفهم المناهج والتقنيات، الخ. ومع ذلك يعتبرها موضوعية ودقيقة. لا ندري ما هو مقياس الموضوعية أو الدقة. فإذا كانت الأبحاث المنجزة من قبل باحثين وعلماء هي موضع تساؤل، فكيف بالأحرى تلك الخاصة بالطلاب. وهل يكفي أن يبدي الفرع الثالث رغبة أو اهتماماً بالبحث الميداني كي تسير الأمور نحو الأفضل ؟.

– يتحدّث **الدكتور ملحم شاوول** عن تجربته الخاصة مع مناهج المركز التربوي. وفيما لو سنحت الفرصة للمعهد للمشاركة، يطرح السؤال: كيف كان من الممكن أن تكون تجربة معهد العلوم الإجتماعية في المناهج التربوية. أو كيف يمكن أن نعيد تصور مجمل السيرورة. ويشير إلى مرحلة التصور النظري كما حدّدها الدكتور قاعي... وبخصوص السياسات التربوية أو الخيارات التربوية للدولة اللبنانية ، يتصوّر أن الخيارات القيمية الكبرى يجب أن تأتي من التجارب البحثية والميدانية لمعهد العلوم الإجتماعية.

– ما قيمة الإفتراض النظري (عن احتمال مشاركة المعهد في المناهج التربوية) الذي ينطلق منه الدكتور شاوول؟ هل من أسباب واقعية لهذا التصوّر؟ هل المسألة تُحدّد في إطار الأماني والرغبات؟ مع أننا لم نطّلع على البرامج والمواد المقرّرة، غير أنه، من خلال هذه الورقة، لا نرى ربطاً واضحاً أو منطقياً بين مرحلة التصور النظري والبرامج المعتمدة. فالعلاقة تبدو شبه أخلاقية (مسارات حوار وتواصل). الحوار بين من ومن، وكذلك التواصل. هل توجد محاولة لإدراك كيف يحصل هذا الحوار أو هذا التواصل؟ هل مهمة علم الإجتماع أن يخلق التحسّس الثقافي بإطار إنساني. أم أن يدرك الأسباب أو المضامين الإجتماعية للثقافات؟ هل أوضح لنا شاوول كيفية تجنّب المفاهيم المسبقة؟ هل يكفي القول بذلك لكي يحصل تجنّبها؟ هل أوضح لنا كيف تُبنى المثالية الجماعية أو كيف تُبنى اجتماعياً أو عمّا تعبّر؟ هل أوضح لنا كيفية تحقيق مبدأ تكافؤ الفرص؟ هل يشمل هذا المبدأ التكافؤ في شروط الواقع؟ هل شرح لنا المعايير المعتمدة لتطوير نوعية التعليم؟ هل شرح لنا مبدأ الكفاءة في بناء السلطة؟ هل من سلطة (أي سلطة) قائمة على الكفاءة (بمعنى تكافؤ الفرص

في الواقع)؟ هل الكفاءة (تكافؤ الفرص نظرياً) هذه تغيّر من حقيقة علاقات السلطة؟ هل مشاركة المعهد في السياسات التربوية للدولة يكون من خلال القول للسلطة السياسية إننا نتمتع بالأهلية العلمية والمقدرة البحثية أم من خلال خلق الدينامية الإجتماعية أو القوة الإجتماعية (داخل الجامعة أو خارجها) التي توجب شكلاً أفضل للعلاقة أو للمشاركة؟

– يبدأ **الدكتور كاظم نور الدين** حديثة بالتنويه بأهمية العلم من أجل الإنماء والإعمار. ويحدّد الهدف من الأبحاث الميدانية بالوصول إلى الحلول المثلى... ويعتبر أن المعهد هو الجدير بمعرفة المجتمع اللبناني ومشاكله وحاجاته. ويتقدّم بعدد من الإقتراحات التي قد تساهم في تحسين وتطوير البحث الإجتماعي..

لن ندخل في جدال حول أهمية العلم، لكننا ندخل في جدال حول كيفية الإستفادة منه. هل بالضرورة يمكن تسخير العلم من أجل الإنماء والإعمار أو من أجل الخطط التنموية السليمة؟ هل العلم وحده كاف لتحقيق هكذا أهداف؟ أو هل بالضرورة الأبحاث الميدانية تؤدي إلى الحلول المثلى؟ إذا كان الأمر كذلك، فلما الأزمات والصراعات في "البلدان الديمقراطية" وحتى في بلدان العالم كافة؟ هل يُفترض أن نربط أهداف العلم دائماً بالايديولوجيا (الكشف والحشد)؟ هل الإعتماد على الذات كافٍ لخلق مناخ مؤاتٍ للبحث العلمي؟ هل المسألة إرادية بحيث إذا قلت يجب أن يكون هناك بحث علمي، فيكون هذا البحث؟ من يحدّد جدارة المعهد أو كفاءته، هل أهله أم الآخرون؟ هل العلاقة المباشرة بالموضوع كفيلة بإعطاء فهم علمي له؟ هل تجربة البحث من خلال استطلاعات الرأي لـ"ماء–دتا" (تحقيق الإستمارات وقياس الرأي نظرياً) هي التجربة العلمية المثلى؟

ويطرح الدكتور نور الدين برنامجاً لتفعيل مركز الأبحاث يتّسم بالصفة الذاتية (إذ يجب استخدام العلاقات الشخصية) كأن المركز يتمتّع باستقلالية وإرادة حرّة، ولا يحاول البحث في الشروط الموضوعية.

– يرى **الدكتور سليمان الديراني** أن الجامعة لا تتقاطع مع وتيرة المتطلبات البحثية... ويعتبر أن المعهد، قبل الحرب، توصل إلى إيجاد جدلية مقبولة أو علاقة معقولة بين التعليم والبحث... ويستعرض الأبحاث المونوغرافية، ويتحدّث عن مشكلات التدريس والبحث، ويحدّد بعض مشكلات البحث الميداني. ويعلّل عدم خلق شروط طلب اجتماعي

على الأبحاث الحقلية بعدم المبادرة من قبل الإدارات المتعاقبة ومن الهيئة التعليمية في المعهد. ويعترض على فكرة أن يكون البحث للتدريب فقط. ويستعرض الأبحاث الإستقصائية ويشير إلى ما يدعونه مشكلات.. ويعطي تقييماً لأبحاث الطلاب. ويعتبر أن غالبية دراسات الأساتذة في الفرع الرابع هي مكتبية نظرية. ويصل إلى استنتاجات تتمثل بشكل أساسي بوضع خطة داخلية مرتبطة بخطة أوسع يرعاها مركز الأبحاث. ويردّد أخيراً قولاً لقسطنطين زريق بأنه جاء الوقت الذي غدا فيه مقياس القوة والتمييز العطاء المعرفي.

يبدو أن الدكتور ديراني يفصل الجامعة عن ظروفها (قانون الجامعة أو قانون مركز الأبحاث، موقف الدولة، حالة العلاقات داخل الجامعة...) ويحمّلها مسؤولية عدم القيام بمبادرات أو عدم الإنفتاح، كأنها مستقلة وتملك زمام أمورها. ويسلّم من جهة أخرى بضرورة تلبية حاجات المجتمع أو الخضوع لمنطق السوق دون تساؤل عن إشكالية العلاقة مع الدولة أو مع السوق. ويُظهِر نوعاً من الرضى عن الدور السابق لمركز الأبحاث الذي كان على حد تعبيره مرتبطاً بالطلب الإجتماعي وله صفات تطبيقية، علماً أن الأبحاث المنجزة كانت تتمّ بصورة فردية على أساس التعاقد مع أساتذة أو طلاب وبطلب من المعهد. ومع أنه يتحدث عن "الإلتباس الأصلي" لوظيفة أو دور المعهد، فإنه يحمّل مركز الأبحاث عدم وضع خطة بحثية متماسكة (المسألة برأيه تعبّر عن نقص في التخطيط!). وبدلاً من أن يطرح المشكلات المنهجية الأساسية التي تعترض الأبحاث المونوغرافية أو الإستقصائية، فإنه يتوقف عند أمور شكلية أو فنية مثل مشكلات التدريس وعدد الرحلات والكثافة الأنثوية وضيق الوقت واختصار المراحل ومشاركة الطلاب... ويتحدث عن مشكلات البحث دون إثارتها أو توضيحها. ويتعرض لنموذج ماندراس دون أن يبيّن صحة أو خطأ التمثل به أو الأسباب التي توجبه بالنسبة إلى البعض، كما لا يبيّن عند التحدث عن النموذج الآخر (Huges) إذا كان من الضروري الإرتكاز عليه أو إذا كان هناك من مشكلات متعلقة به؛ أو إذا كان هناك من نماذج أخرى. وانطلاقاً من نزعة مادية صورية (سلخ الشيء عن علاقاته) يحمّل المعهد، من خلال إدارته السابقة وهيئته التعليمية، مسؤولية عدم المبادرة أو عدم خلق شروط الطلب الإجتماعي. ويبدي تحفظاً على فكرة البحث التدريبي ويريده علمياً دون أ، يبيّن كيفية ذلك (الشروط الموضوعية والذاتية). وفي معرض نقده لأبحاث الطلاب

يتحدث عن أهمية الضوابط الأكاديمية والتماسك التحليلي العلمي دون أن يبيّن أو يوضح أي ضابط أو كيف يكون التماسك التحليلي. ويعتبر غالبية أبحاث الأساتذة في الفرع الرابع مكتبية نظرية لغياب المحفزات البحثية، بحيث إذا ما توفرت هذه المحفزات (من خلال التعاقد الفردي مع مركز الأبحاث)، فإنه يمكن أن تتحول الأبحاث عندها إلى تطبيقية (التعاقد بصفة فردية أصبح معياراً للتطبيق!). ويخلص إلى وضع خطة داخلية. (كأن الداخل مستقل عن الخارج) أو خطة يرعاها مركز الأبحاث (كأن مركز الأبحاث أيضاً منفصل عن الخارج) لربط الأبحاث بالسوق (بأي ثمن وكيفما كان!). ويستشهد أخيراً بقول لقسطنطين زريق عن مقياس القوة والتميّز في العطاء المعرفي أو شروط هذا العطاء.

– يركز **الدكتور أحمد بعلبكي** كلمته على المعاناة التي يعيشها الباحث الخبير (التناقض في الميول والمواقف). ويتحدث عن أهمية الإحتراف أو التخصص وعن العوائق الإيديولوجية. ويميّز بين الباحث الخبير والباحث التكنوقراطي وبين المنهج النقدي والمنهج الوصفي. ويحدّد مقومات للمنهج الأول من خلال بعض المبادىء أهمها تفسير الظواهر وفق منطق النظام السياسي – الإقتصادي، والنظر إلى الوضع الخاص كإنعكاس للوضع العام، والبحث في آليات الإداء المؤسسي واتخاذ القرار ومداولة السلطة. ويرى أن المنهج النقدي هو المنهج الوحيد لهندسة تنمية مستديمة.

من خلال الوصف الذي يقدّمه الدكتور بعلبكي للإزدواجية التي يعاني منها الباحث الخبير، لا يبدو أنه يتناول الأسباب التي تقف وراءها. فالتنوع في الميول والاتجاهات لا يمكن عزله عن المواقع الأكاديمية أو البحثية أو الإجتماعية أو المؤسساتية التي يحتلها. وإذا كان هناك من غموض أو تناقض أو تردد في اتخاذ المواقف، فلأن ذلك عائد إلى طبيعة الموقع (أو المواقع) الجديد وعلاقته بالمواقع السابقة. فالصفة المؤقتة للموقع الجديد لا تفرض على الباحث التنازل كثيراً عن مواقفه وآرائه، في حين أن الصفة الثابتة له تدعوه إلى نقد المواقف السابقة وأخذ مواقف جديدة أكثر توافقاً. وهكذا، فطبيعة التناقض تتعلق بطبيعة الموقع الذي قد يكون أقوى من الشخص في لحظة ما.

وبخصوص الإحتراف والتخصص والعوائق الإيديولوجية، نقول: إذا كان الإحتراف يقلّل من الإيديولوجيا، فإنه لا يلغيها، ذلك أن الحقيقة العلمية هي قبل كل شيء حقيقة

اجتماعية. وعندما أقول اجتماعية ، فهذا يعني أنه لا يمكن ابعاد هذه الصفة عنها، وأن الايديولوجيا بدرجات متفاوتة (تبعاً للباحثين وأوضاعهم) موجودة فيها. ويعتمد الدكتور بعلبكي على المنهج النقدي ويعطيه بعض الخصائص. وانطلاقاً من فكرة أن أي باحث نقدي من حقه إظهار المبادىء التي يعتمدها، نقول إن مبدأ تفسير الظاهر وفق منطق النظام السياسي – الإقتصادي، على أهميته، يتجاهل التأثيرات الأخرى الإجتماعية والثقافية والذاتية، كما لا يتوافق مع مبدأ تفسير الظواهر بالإجتماعي، إضافة إلى أنه يُظهِر اختلافاً في الفهم والتطبيق. وتثير فكرة النظر إلى الوضع الخاص كانعكاس للوضع العام بعض التساؤلات: كيف يمكن للخاص أن يعكس العام وهو يتميّز بخصوصية محدّدة؟ هل وجود علاقات بين الخاص والعام يشكّل حجة أو تبريراً لهذا الإنعكاس؟ مع تأكيدنا على أهمية العلاقات داخل المجال الواحد أو بين المجالات المختلفة، إلاّ أن كل مجال يحتفظ بنوع من العلاقات تعطيه طابع الخصوصية أو طابع الإستقلالية النسبية. فالعام والخاص بالنسبة إلى ماذا؟ إذا كانت المسألة محصورة ضمن مجال محدّد، وهي لا يمكن أن تكون غير ذلك، فممّا لا شك فيه أن ظروف الوضع الخاص ستكون مختلفة نسبياً عن ظروف الوضع العام، على الرغم من وجود عناصر وخصائص مشتركة. وفكرة البحث في آليات الأداء المؤسسي واتخاذ القرار ومداولة السلطة تبدو فكرة مهمة، غير أن فهم هذه الآليات يختلف بين عالم وآخر. فبعض الباحثين مثلاً يشدّد على طابعها الذاتي، والبعض الآخر على طابعها الموضوعي، والثالث على الطابعين الذاتي والموضوعي معاً. ونقول أخيراً: إذا كان الباحث النقدي ينطلق دائماً من الحذر الابستمولوجي، فكيف به أن يتقبّل بعض المفاهيم التي تحمل طابعاً ايديولوجياً واضحاً (المنهج النقدي هو المنهج الوحيد لهندسة تنمية مستديمة).

– يُبرّر **الدكتور نجيب عيسى** لجوء الأستاذ الجامعي إلى ممارسة نشاطه البحثي من "الخارج". ويرى أن الباحث يتمتّع بهامش نسبياً من الحرية في إختيار موضوع بحثه وطريقة معالجته. ويلاحظ غياب الجامعة اللبنانية ومعهد العلوم الإجتماعية كمؤسسات، عن هذا النشاط. وبقيّم تجربته إيجابياً. ويعتبر أن جميع إيجابيات التجربة على المستوى الشخصي لا يمكن إلاّ أن ترتدّ إيجابيات على المؤسسة الجامعية التي يعمل فيها.

يبدو أن التبرير الذي قدّمه الدكتور عيسى بخصوص ممارسة الأستاذ الجامعي نشاطه

من الخارج صحيحاً إذا ما أضفنا إلى الشروط المادية المتدنّية سكوت الدولة أو الجامعة أو تغاضيهما عن خرق قانون التفرّغ، هذا السكوت الذي يحتاج إلى شرح أو تفسير. لكننا نسأل بخصوص وضع كلمة الخارج أو الداخل بين مزدوجين. هل هذا يعني وجود تحفّظ على مسألة الفصل أو على قانون التفرّغ؟ بالطبع، نعم، لأنّه يعبّر عن مصلحة معيّنة. ومع أن الدكتور عيسى يقول بخضوع الباحث للتوجّهات العامة للمراكز البحثية، إلاّ أنه يتحدث عن هامش من الحرية للباحث. لا ندري قيمة هذا الهامش أمام إشكاليات المواضيع أو المعالجات أو النتائج المحدّدة مسبقاً! ويُلاحِظ غياب الجامعة اللبنانية ومعهد العلوم الإجتماعية عن هذا النشاط (من الخارج) دون أي محاولة لتفسيره. وليس بأمر مستغرب أن يُقيّم تجربته إيجابياً طالما هو يعمل من الخارج ويرغب في الإستمرار بذلك. لا نعلم، هل مواكبة الجديد في الإنتاج العلمي أو التماس الدائم مع الواقع لا يكون إلاّ من الخارج؟ هل الباحث الذي يخضع للتةجهات الفكرية والسياسية للمؤسسات الخاصة يتصلّب موقفه ويتعمّق أم يضعف؟ هل الوسط العلمي الخارجي بعيداً عن الشبهات والمصالح؟ هل المواقع البحثية الجديدة التي يحتلّها الباحث من الخارج والتي تفرض عليه توجهات ومواقف أقل استقلالية تنعكس إيجابياً على توجهاته ومواقفه من الداخل؟.

– تتمحور كلمة **الدكتور أحمد بيضون** حول تجربة "مرقب العيش المشترك" في جامعة البلمند أو حول كيفية تعاطي مجلة "المرقب" مع مسألة العيش المشترك أو المسألة الطائفية كموضوع أساسي لها. يبدأ كلامه بتبرير الإختيار لهذه الخلية أو لهذا الموضوع. ثم يوضح الأهداف... ويُعلّل كيف تمّت تسمية الموضوع. ويرى الأمر منطقياً وعقلانياً أن يكون معظم أعضاء هيئة "المرقب" من الجامعة اللبنانية أو من معهد العلوم الإجتماعية. ويتحدّث عن التصوّر النظري لخطّة المجلة ... ويُحدِّد قيم "المرقب" بأنها قيماً عامة أو قيم الإبقاء على البلاد وعلى الحياة المشتركة فيها وقيم المضي بهذه وتلك إلى ما يرغب فيه أصحابهما. ويُحدِّد كذلك ما يريد "المرقب" معرفته ... ويوضح ما لا نريده ... ويقول بأن "المرقب" يعدّ نفسه خلية ديمقراطية. ويُعلّل أسباب إختيار تسمية العيش المشترك ...

يحاول الدكتور بيضون قدر المُستطاع أن يُبيّن أنّ مجلة "مرقب العيش المشترك" لا تتّسم بإبعاد إيديولوجية أو سياسية وأن بعدها الأساسي علمي. وإن كان هناك من إيديولوجيا (قيم

الإبقاء على البلاد وعلى الحياة المشتركة فيها وقيم المضي بهذه وتلك إلى ما يرغب فيه أصحابهما)، فهي لا تتناقض بحسب اعتقاده مع التوجّه العلمي. لا ندري هنا كيف سيكون موقف "المرقب" إذا كانت القيم التي تدفع إلى التصرّفات المرغوبة لدى اللبنانيين متناقضة. ويؤكّد على هذا التوجّه حين يقول: "لا بدع إذن، أيّاً تكن وجوه الحق والباطل في دعاوى الطوائف المتصلة بهوياتها". فكلّ آمال البحث والفهم والحقيقة أصبحت موجهة الآن نحو "المرقب". وحين يُعلّل أو يوضح الأسباب التي دفعت به نحو هذه التسمية يحاول الإيحاء أنّه لا توجد لدى هيئة "المرقب" من أهداف غير المعرفة والكشف عن الحقيقة. ويكفي بالنسبة إليه أن تكون غالبية الهيئة من أساتذة الجامعة اللبنانية أو من معهد العلوم الإجتماعية لتسيير الأمور بشكل منطقي وعقلاني. فالمهم هو الإختصاص وليس طبيعة المواقع والتوجهات للإختصاصيين أو طبيعة الجهة التي ترعى مركز الأبحاث أو المجلة. ويُحدّد مبادىء منهجية للفهم، وعلى أهميتها، لا يربطها بمنهج محدّد. يمكن أن نعتبر الطائفية شبكة من العلاقات أو بنت الصيرورة. وهذا يتطلّب جهداً وصعوبة في المعرفة لا سيما بالنسبة إلى دقائق العلاقات على اختلافها. ويدخل هذا المبدأ ضمن المنهج العلائقي (Méthode relationnelle) الذي تتفاوت أشكاله أو أنواعه تبعاً للعلماء. فأي منهج اتّبعه الدكتور بيضون؟ ونحن إذ نوافقه الرأي حول مبدأ ربط الذاتي بالموضوعي الذي يستتبع مبدأ الضرورة العملية (أو تفسير الظواهر بأسباب من الواقع وليس من خلال أحكام قيميّة)، غير أنّ ذلك لا يستوجب الإنطلاق من مواقف مسبقة نضالية (ما لا نريده: أن يكون اللبنانيون موضوعاً غائباً عن مصيره، لدعوات يتوخّى لها أن تثمر إجراءات تكسر إرادتهم أو يتوخى لها أن تشطّ بأوضاعهم نحو آفاق لا يلائم بعدها طاقة سيقانهم أو أنْ تُبقيهم راسفين في القيود وإن تكن حالهم تخوّلهم السير شوطاً إلى الأمام). ويعتبر "المرقب" خلية ديمقراطية. لا ندري كيف يفهم الديمقراطية. هل نقاشات هذه الخلية حرّة خارج مواقع وتوجهات الأعضاء وطبيعة الجهة الراعية؟. ويعلّل إختيار تسمية العيش المشترك كأنها لا تحمل مضامين اجتماعية أو طائفية مسبقة.

وهكذا، فالدكتور بيضون يُرجع مشكلة البحث إلى أسباب ذاتية أكثر منها موضوعية (شروط سياسية واقتصادية وإجتماعية). فتُحل عن طريق تحديد المبادىء المثلى في المنهج أو

عن طريق الحوار الديمقراطي بعيداً عن المصالح، علماً بأنه يقول بمبدأ ربط الذاتي بالموضوعي.

– يرى الدكتور مصطفى سليمان أن بعض الأساتذة يقولون بالمنهج الواحد. ويدين الفهم على أساس الصراع الطبقي. ويقول بأنه يوجه نقداً للمناهج في علم الإجتماع. ويعتبر الفرضية خرافة أو صنميّة. ويرى في الإشكالية أو في حسن طرح الأسئلة السبيل الوحيد للبحث. ويقترح تعديل بعض المصطلحات. وفي حديثه عن "المنهج العملاني" يقول أنه بفضل المعلوماتية تجاوزنا كل التقنيات والنظريات والمناهج السابقة. ويصف هذا المنهج بأنه يقلّص الأكلاف في الزمن والجهد. ويربط هذا المنهج بتقنية "القياس" الدقيق أو قياس الرأي والسلوك. ويحاول التأكيد على أهمية منهجه بأنه أصبح مرجع استشارة، ويقول أن مادته المجتمع كلّه بتفاصيله دون استثناء. ويذكر أنه أتمّ دراسة لمصلحة وزارة الزراعة عن الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية للناس وتوجهاتهم، وأن الدولة لا تتحمل مسؤولياتها ... ويتساءل كيف تحاول الدولة مواجهة أو حلّ مسألة الجوع ... ويأمل من الإستطلاعات التي يقوم بها أن تسمح بإقامة مخططات وبرامج إنمائية وإصلاحية...

شيء يدعو للتساؤل أن يدين، من جهة، محاولة البعض القول بالمنهج الواحد (مع أنه لم يعطِ أمثلة واضحة، وما الحديث عن المنهج المادي أو المنهج (الإلهي) أو المثالي، كما يصنّف بنفسه، سوى تصنيف فلسفي قديم مقارنة مع ما هي عليه المناهج السوسيولوجية حالياً)، ويقول، من جهة أخرى، بمنهج واحد علمي وموضوعي تخطى المناهج والنظريات والتقنيات جميعاً. وشيء يدعو للتساؤل أيضاً أن يربط البحث في شؤون أكاديمية بتحديد مهمات نضالية (مثل أن الصراع الطبقي لا يأخذ في الإعتبار الحركات القومية، أو أنه كيف يمكن مواجهة المشروع الإستعماري حالياً، أو أن الدولة لا تتحمّل مسؤولياتها، أو كيف تحاول الدولة مواجهة أو حلّ مسألة الجوع، أو أنه يأمل بأن تسمح استطلاعات الرأي التي يقوم بها بإقامة مخططات وبرامج إنمائية وإصلاحية، الخ...). كما لا ندري كيف يوجه نقداً للمناهج في علم الإجتماع وهو لا يذكر أو يُبيّن حتى مبادىء منهج واحد. وما يزيد التساؤل بروزاً هو فهمه للفرضية. أنه يشنّ حملةً شعواء عليها. إنها المرض القاتل للعلم والإبداع بالنسبة إليه. هل أوضح لنا الدكتور سليمان كيف يمكن الإستغناء عن الفرضية أو

عن النظرية؟ هل أوضح لنا كيف أن القيمة هي للتطبيق بدون نظرية؟ كيف يمكن أن نربط الملاحظات أو أن نفهمها أو أن ندركها بدون فرضية أو بدون اقتراحات للشرح؟ كيف يمكن أن نشرح الموضوع إذا لم نعطه تعريفاً مؤقتاً أو إذا لم نُحدّد أبعاد هذا التعريف ونعمل على كشفها؟ ألا تكون الملاحظة المجردة من أي نظرية ملاحظة عمياء؟ هل الوقائع تتحدّث عن نفسها؟ هل الواقع يملك المبادرة؟ هل الواقع يجاوب من نفسه وعن نفسه إذا لم نسأله؟ هل توجد وقائع بدون أفكار؟.

مع أن مسار الفرضية مليء بالأخطار لأنه لا يؤدي إلاّ إلى الإجابة على الأسئلة المطروحة، غير أنّه لا بد منه. وأقصى ما يمكن عمله هو الإنتباه إلى كلّ ما هو في الملاحظة يمكن أن يؤدي إلى طرح أسئلة أخرى. ولحسن الحظ يقول بالإشكالية أو بطرح الأسئلة. أليست الأسئلة اقتراحات للشرح؟ إلا تعبّر عن أفكار؟ إذاً لا بدّ من الإنطلاق من نظرية سواء حصل اعتراف بذلك أو لم يحصل. من حقّ أيّ باحث أن يطرح وجهة نظره بخصوص معاني بعض المصطلحات أو المفاهيم، لكن ليس من حقّه أن يحدِّد معنى أي مفهوم بحيث ان الكلمة غير المفهومة من قبل القوم لا تُعتبر كلمة.

نسأل الدكتور سليمان: ألا توجد مستويات مختلفة في اللغة أو الثقافة أو المعرفة أو الفهم؟! والإستغراب الشديد هو بخصوص فهمه "للمنهج العملاني"، هذا المنهج السحري الذي لم يدركه بعد أي إنسان. لا ندري كيف تمّت عملية تجاوز كل المناهج أو النظريات أو التقنيات. ووصفه لهذا المنهج بليغ العبارة: (يقلّص الأكلاف في الزمن والجهد). إنه فعلاً يُقلّص الجهد في التفكير. أنه تفكير سريع بلا ريب. هل التفكير السريع أو على عجل هو تفكير علمي؟! ويدمج للأسف بين البحث الإستقصائي واستطلاع الرأي أو أنه يختزل الأول بالثاني (على هذه المنهجية يتمّ تخريج دفعات من طلاب العلوم الإجتماعية، من خلال تدريبهم على البحث الإستقصائي).

ويقول بأن "المنهج العملاني" يؤدي إلى تقنية "القيام" الدقيق للرأي والسلوك. يضع كلمة القيام بين مزدوجين ولا يضع كلمة الدقيق. طبعاً، إننا نفهم ما المقصود بالقياس الدقيق. إنه قياس للرأي كرأي مجرّد عن ظروفه أو شروطه الإجتماعية، ممّا يعني أنه يدمج بين حقيقة الرأي (كرأي للأفراد أو الجماعات غير منفصل عن شروط حياتهم) وحالة الرأي (كموقف

بحد ذاته). ويستشهد ببعض السياسيين للتأكيد على صحة منهجه. متى أصبح السياسيون الذين يوجه إليهم الإنتقادات مصدر تقييم علمي؟ كما لا نعلم كيف أن الدراسة التي أتمها لمصلحة وزارة الزراعة عكست الأوضاع الإقتصادية والإجتماعية. هل يمكن لإستطلاعات الرأي (أو للمنهج العملاني) أن تعكس مثل هذه الأوضاع، خصوصاً وأنها متعلقة بكشف حالة الرأي؟ أليس غريباً أن تهتم استطلاعات الرأي (بالمجتمع كلّه وبتفاصيله بدون استثناء)!

ملاحظات عامة أو استنتاجات:

– مشكلة البحث الإجتماعي بالنسبة للبعض هي مشكلة مبادىء وأفكار ونقص في التخطيط قبل أن تكون مشكلة ظروف أو شروط. فيكفي أن نقتدي بنموذج "مثالي" وأن نخطّط جيداً، أو أن تكون لدينا النّية الحسنة، كي نسير على الخط المستقيم.

– لا يوجد، بشكل عام، طرح للمشكلات المنهجية المعلقة بالمفاهيم والفرضية والإشكالية والنظرية والمناهج والتقنيات والعيّنة وتحليل المحتوى والتطبيق، الخ.

– تنطلق غالبية المداخلات من مفاهيم مسبقة (تنمية وتطور وتوازن المجتمع ومصلحة الوطن والقيم الجامعة والتكيّف والإنحراف وإعادة التأهيل والإندماج والتنمية المتوازنة والتغيير الديمقراطي والإنماء والإعمار وحشد الطاقات والتنمية المستديمة وقيم الإبقاء على البلاد وعلى الحياة المشتركة فيها وقيم المضي بهذه وتلك إلى ما يرغب فيه أصحابهما وقيم ما لا نريده ومخططات وبرامج إنمائية وإصلاحية، الخ.). فتخلط بين الموقف العلمي والموقف النضالي.

– لم تتطرّق أي مداخلة (باستثناء مداخلة جاك قابنجي)، بشكل جدّي، لإشكالية البحث الإجتماعي الجامعي أو لإشكالية علاقة مركز الأبحاث في المعهد بالدولة. لم تبحث في الأسباب البنيوية الإجتماعية والسياسية والإقتصادية والقانونية والإكاديمية التي تعيق البحث. كما لم تدرك أن المشكلة هي أبعد من أن تكون إرادية أو تقنية متعلقة بالإرادة أو الرغبة أو الخطة الجيدة. أو لم تدرك أن المسألة هي علاقات أو قوى بحيث إذا ما تعزّز موقع القوى الضاغطة أو ازداد تأثيرها (من أساتذة وطلاب وأهالي وقوى سياسية وإجتماعية ونقابية، الخ.)، إزداد وضع البحث (أو وضع مركز الأبحاث) تحسناً من خلال صيغة

قانونية جديدة، أو ازدادت درجة الإستقلالية في العلاقة مع السلطة أو مع المؤسسات الخاصة. ونتيجة لعدم إدراك طبيعة الإشكالية هذه، فإن المطلوب كان دائماً وبأي ثمن العلاقة مع السوق (معرفة حاجات السوق وتلبيتها) وبطريقة مباشرة وعشوائية.

– أنه لموقف محفوف بالمخاطر أن يكون التوجّه بإطار الخضوع لمنطق السوق ومتطلباته وقسره أو لمنطق القوى الإقتصادية أو السياسية المهيمنة التي تقف وراء الكثير من المؤسسات البحثية. وهذا المنطق الذي يخفي تحت مظهر العلم والموضوعية والدقة مصالح إجتماعية محدّدة. لا نقول بأن البحث الذي يتمتع بدرجة من الإستقلالية لا يخفي شكلاً للإيديولوجيا وللمصالح، فالصفة الإجتماعية للحقيقة تبقى في جميع الأحوال. غير أن القوى التي تطمح إلى الإستقلالية (المرتبطة بالفئات المهيمن عليها)، لا تحاول تغليف الحقيقة أو تغطيتها (بالقدر نفسه للقوى الأخرى)، لأنه لا توجد لها مصلحة في ذلك، ممّا يحدّد نسبة الإيديولوجيا تبعاً للفئات والمصالح.

– لم تبحث غالبية الكلمات في مسألة إهمال الدولة للجامعة أو للمعهد أو لمركز الأبحاث. لماذا لا تحاول الدولة تعزيز الجامعة أو البحث العلمي فيها؟ وإذا كان لها محاولات، فلماذا هي ضعيفة؟ ما هي الأسباب السياسية والإجتماعية والإقتصادية التي هي وراء هذه المسألة؟ هل تعثُّر الدولة أو عجزها في المجال السياسي أو الإقتصادي يعني تعثّرها أو عجزها في المجالات الأخرى؟ هل ربط السوق اللبنانية أكثر فأكثر بالسوق الرأسمالية العالمية يفسّر هذا التعثّر أو هذا العجز؟

لن نحاول الإجابة على هذه الأسئلة، وليس بودّنا الإجابة عليها لمجرد الإجابة. إنما ما كان يُفترض طرحه في اليوم العلمي هو طرح أسئلة أساسية ملازمة للموضوع بهدف الإجابة عليها، وليس وصف تجارب فردية في البحث لا تثير ما يجب إثارته.

– لم تشكل غالبية الكلمات أبحاثاً معمقة حول الموضوع أو لم تُظهر تفكيراً هادئاً يبحث بإطار المعرفة والعلم، بقدر ما شكّلت وجهات نظر عامة وسريعة ومُبعثرة.

–باستثناء كلمتين (للدكتور ابراهيم مارون والدكتور أحمد بعلبكي) تتحدثان عن معاناة الباحث في علاقته بالخارج أو بالمؤسسات الخاصة، فإن غالبية الأوراق كانت تنطلق من الرغبة في الدراسة المباشرة لحاجات السوق وتلبيتها مباشرة بهدف التأثير على

السياسات والقرارات أو خدمة السياسة والسياسيين أو القيام بإصلاحات وتحقيق برامج تنموية. لم تكن تعبّر هذه الأوراق عن موقف يطمح إلى تحقيق نوع من الإستقلالية في العلاقة القائمة أو في العلاقة المطلوبة أو المنشودة، مع إدراكنا للتمايز في واقع البحث بين البلدان الغربية حيث يوجد هامش من الإستقلالية وبلدان "العالم الثالث" حيث يضيق هذا الهامش تبعاً لطبيعة العلاقات الإجتماعية.

– نلمس عند الجميع منحىً مادياً شكلياً، إذ يبقى أي واحد منهم محصوراً بالتجربة الفردية الخاصة به، ويعتبر المؤسسة التي يحتل موقعاً فيها، حيّزاً قائماً بذاته ويمكن الدلالة عليه، ممّا يبعده عن التفكير علائقياً في الموضوع المفترض أن يقدّم فهماً له.

– على مستوى الطريقة التي تمّ فيها عرض الكلمات، نبدي تحفّظاً كبيراً، لأن مجموع الوقت المُخصّص للمحاضرين كان يفوق بثلاثة أضعاف أو أكثر تقريباً الوقت المُخصّص للحضور. هل اليوم العلمي يُعتبر علمياً إذا تجنّب النقاش أو الحوار؟!.

د. فؤاد رعد

لم تخل الأدبيات، التي تناولت التنمية من معالجات سياسية، تعنى بمسائل العالم الثالث والدول النامية تحديداً، إلا أن هذه الدراسات تبقى في حدود المقارنة بين النظم والصيغ السياسية في العالم المتقدم والمتخلف معاً. هنا، قد تستوقفنا العديد من المسائل ذات الدفاعات المتينة، منها قضية "عدم الاستقرار السياسي، الذي يتمثل بكثرة الانقلابات والصراعات الحادة بين الأحزاب"[1] والقوى السياسية ولكل منها خلفيته الخاصة /الأيديولوجية أو العقائدية أو النفسية/، التي تحضر وبكل قوة في خطابه وحواره مع الآخر، إن لم يتم تغيبه، ثم قضية عدم التكامل السياسي والاجتماعي وغياب العقلانية في اتخاذ القرار السياسي "وانعدام المؤسسات السياسية وغياب الاتفاق العام حول هوية المجتمع وضعف الولاء للدولة والمجتمع"[2].

إن كل هذه القضايا، باتت تمثل في الحقيقة مقاييس جدّية في مجمل القراءات السياسية لقضايا التنمية والتحرر من التبعية ومنها الارتباط بين الأطراف والمركز، لا بل أصبحت من المسائل الرئيسية للاستدلال على نمو وتخلف هذا المجتمع أو ذاك. إذا، هل أن مسألة التغيير لتحقيق تنمية فعلية في المنطقة العربية تتوقف فقط على القرار السياسي؟ وبما أن أي قرار سياسي يصدر عن جهة سياسية حاكمة، لذا نجد أنفسنا أمام نظرة الطبقة والأنظمة العربية الحاكمة للتنمية: هنا برأينا تكمن المشكلة من جهة، ولا يمكن قراءة أي مشروع إنمائي بدون قراءة الجهة، التي أقرته وتبنته، فالجهة إذا هي أهم من القرار.

(١) مجلة المنطق، عدد ٦٨، ١٩٩٠، ص ١٢٦، تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، بيروت.

(٢) د. حرب: الأحزاب السياسية في العالم الثالث، ص ١١.

من هنا، كيف يمكن للأنظمة العربية السياسية المتمركزة على مستوى السلطة، التي لا تمتلك أيديولوجية التغيير وتستبد بإدارتها السياسية تحقيق تنمية وهي أساساً "معاقة فكرياً وسياسياً وتنظيمياً، تحكم شعوبها بذهنية السلاطين"[٣] لا بل تحاول دائماً أن تزعم أنها الجهة الوحيدة القادرة على تجسيد طموحات الشعوب في التحرر والتحديث والتغيير والتنمية...؟ وتبرز تمركزها هذا بان المجتمع العربي لم يرقى إلى درجة من الوعي ليتحمل مسؤوليات القيادة والقرار. إذا كيف يمكن لهكذا أنظمة سياسية إنسانية أن يتكون من رحمها وبين أحشائها مشروع تنموي متطور وترعى التغييرات الحزبية وتمنح المجال للعامل والعالم والشهيد بأن يرفض دورة الإنحلال هذه ويبدأ بالجهد الكثير لنشأة دورة جديدة مستقلة وضامنة تمنحه المشروع الإنمائي والسياسي والثقافي الضامن للتغيير..

لا نريد في الحقيقة، "إظهار الأسس الحقيقة للهزيمة في الفكر العام الذي وجه الصراع في المرحلة الماضية، وفي الدولة والتنظيم السياسي الذي استند إليه الصراع[٤] وإنما نريد تعرية المحاولات الأيديولوجية الهادفة مباشرة لصيانة السلطة الراهنة والدفاع عن النظم التي أخفقت في تحقيق الشعارات التي طرحتها منذ البداية واستخدامها لقضايا قومية أو شعور قومي لتغطية الأزمة الاقتصادية والاجتماعية ومنح الجماهير الشعبية تحسين ظروفها لإدارة الصراع مع تخلفها بمقوماتها التاريخية والموضوعية وإمكانياتها في نطاقها السياسي والمادي بكل تناقضها مع الواقع، الذي يتجسد في "الانحلال الاجتماعي والتفكك وفقدان التوازن"، أي دعوة للهمجية والاقتتال حيث يفقد سلوك الفرد والجماعات كل معيار غير معيار القوة والعنف والمصلحة الجزئية المادية[٥] وهذا مما افشل أية تجربة في التحرر العقلي العربي أي فشل ظهور وعي مدني مشترك وعام لما لا والسلطة السياسية العربية القائمة ترعى كل شؤون سيادة القمع العقلي والمراقبة والدعاية.

فالقضية إذاً تكمن في الثقافة ونخبتها المتغربة وفي السياسة وساساتها وأيديولوجيتهم التقليدية في فهم كل المسارات العامة للجماهير من توازن اجتماعي ومن تنمية وتغيير وتحديث.

---

(٣) مجلة المنطق، مرجع سابق، ص ١٤١.

(٤) برهان غليون: مجتمع النخبة، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٦.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

فهل يسمح لنا تاريخنا مرة أن ننهض؟..

ثم إن التخلف الاقتصادي له في الحقيقة مرتكزات منهجية ونظرية تشخص نظام التبعية في الوطن العربي ومن خلال ما يُقدم النظام الرأسمالي نفسه نستشف واقع الاقتصاديات العربية من جهة والوظيفة، التي رسمها هذا النظام لهذه الاقتصاديات.. وما تفرضه هذه الوظيفة من انكسارات والتواءات حادة في الاجتماع العربي الإسلامي وفي اقتصاديات هذا الاجتماع.

وجوهر التخلف إذا، يكمن في اندماج أسواق الاجتماع العربي في السوق الرأسمالي العالمي الغربي، وهذا الاندماج خلّف بدوره علاقة التبعية إن لم نقل أنه كرّسها مما عمّق عملية التخلف الاقتصادي بشكل خاص والتخلف بشكله العام.

إذاً نحن أمام مسألة ذات أهمية؟ وهي: ما هو الموقف العربي الاقتصادي النظري والعملي أمام هذه التحديات والمستجدات في ظل اقتصاديات مشوهة وتحول الاجتماع العربي–الإسلامي إلى سوق استهلاكية عربية بحتة؟

"للأسف لم يبذل في الوطن العربي، قوى مجتمعة أو فرادى أي جهد في العمل على التحرير من التبعية والاعتماد على الذات"(٦) باستثناء بعض النشرات الاقتصادية والإحصائية تصدر هنا وهناك وهذا بعيد إلى ما نرمي إليه"(٧).

"إن مفهوم التنمية الذي نأخذ به هو ذلك المفهوم الذي تبلور في / استراتيجية العمل الاقتصادي العربي المشترك/ التي اقرها مؤتمر القمة العربية الحادي عشر الذي انعقد في العاصمة الأردنية عمان من ٢٥–١٩٨٠/١٢/٢٧ ولحسن الحظ ان الملامح الأساسية لمفهوم التنمية الذي أقر هو متفق إلى حد بعيد مع أصول مفهوم التنمية الحديثة"(٨) .

على الرغم من ان الواقع الاقتصادي العربي الراهن هو محصلة لتطور تاريخي طويل ومعقد... إلا أن التطورات الاقتصادية والاجتماعية في الوطن العربي ومدى نجاحها في

---

(٦) أ. علي الغرسلاوي، **التنمية بين المركز والأطراف**، بحث أعد لنيل شهادة الجدارة في علم الاجتماع السياسي، ١٩٩٥–١٩٩٦، معهد العلوم الاجتماعية، ص ٩.

(٧) المرجع نفسه، ص ٩.

(٨) المرجع نفسه، ص ١٠.

تحقيق التنمية لا يمكن أن ينفصل عن التطورات في العلاقات الخارجية والإقليمية والصراع العربي الإسرائيلي.. وللأسف لا زالت الخلافات السياسية بين الأنظمة العربية تلعب دورها السلبي في مجال علاقات النهضة الاقتصادية العربية عموماً وبعض المشروعات العربية المشتركة على كل المستويات[٩].

إن الأقطار العربية تعاني من مآزق اقتصادية واجتماعية، تعود إلى علاقة التبعية، تلك العلاقة التي ترسخت بين الأقطار العربية والدول الرأسمالية الغربية نتيجة تغلغل الرأسمالية في تلك الأقطار وارتباط اقتصادياتها باقتصاديات الرأسمالية الغربية، هذا الارتباط هو جوهر التخلف الاقتصادي لدول العالم الثالث، إزاء تلك المآزق التنموية المتعددة الاقتصادية منها والاجتماعية، يطرح السؤال التالي:

ما هي طريق الخروج من تلك المآزق، وما هي السبل الكفيلة للخلاص من علاقات السيطرة والتبعية التي تعاني منها المجتمعات العربية من قبل المجتمعات الرأسمالية الغربية؟

للإجابة على هذه التساؤلات لا بد لنا من الانطلاق وبصورة منهجية من التطرق إلى بعض نظريات التنمية الغربية محاولين تفنيدها بهدف استخلاص أي التنميات نريد، والتي من شأنها تحقيق استراتيجية التنمية في الأقطار العربية، في هذا السياق نشير إلى أن علم الاقتصاد الغربي انطلق من مسلمات أساسية:

أ) اعتبار التنمية والنمو شيئاً واحداً فمثلاً اعتبرت بعض نظريات التنمية الغربية ان متوسط الدخل الفردي وحجم الناتج القومي العام هما مؤشران للتنمية والنمو على حد سواء.

ب) بعض تلك النظريات اعتبرت ان التفاوت في تحقيق التنمية، هو تفاوت زمني وان هذا التفاوت هو المسؤول عن وجود دول غنية وأخرى فقيرة.

ج) بعض تلك النظريات رأت ان التنمية لا تتحقق إلا من خلال المساعدات الاقتصادية والفنية إضافة إلى التكنولوجيا والمهارات الإدارية من قبل الدول الغنية إلى الدول الفقيرة أو ما اتفق على تسميتها بالمتخلفة.

---

(٩) المرجع نفسه، ص ١٠.

تلك هي بإيجاز أهم نظريات التنمية الغربية فما هي بالتالي أهم الانتقادات التي وجهت إليها؟

١. تنطلق تلك النظريات من فرضية واحدة مؤداها ان خصائص التخلف هي حالة نوعية خاصة بالمجتمعات المتخلفة، فهي عندما تتصدى لدراسة مجتمع ما فإنها غالباً ما تأخذ جانباً واحداً من جوانب بنائه الاجتماعية مثلاً "القيم، أو النظام السياسي أو الاقتصادي" وقليلاً ما تتناول دراسة هذا المجتمع بكليته، وهي نتيجة لذلك تهمل دراسة التطور التاريخي لذلك المجتمع، من خلال دراسة الأحداث التي تراكمت وتفاعلت لخلق بنائه الاجتماعي والاقتصادي، وهي بذلك تضع جميع المجتمعات في سلة واحدة.

٢. إن معظم تلك النظريات تخفي موقفاً أيديولوجياً متحيزاً وهي بالتالي تنطلق من بعض الفرضيات أهمها التالية:

- إن التقدم الكمي الذي يجب أن تلحظه التنمية حسب المفهوم الغربي، ينبغي أن يشتمل على جميع السلع الرأسمالية وخاصة الغربية.
- إن الحصول على السلع الغربية يتم من خلال اندماج المجتمعات المتخلفة بالمجتمعات الغربية، هذا الاندماج هو عبارة عن تقليد أعمى لنمط الاستهلاك الغربي، هذا التغير في البناء الاجتماعي والاقتصادي من شأنه تحقيق التنمية المنشودة.

٣. إن جميع نظريات التنمية الغربية تخفي السبب الحقيقي للتخلف الكامن وراء تطور الرأسمالية من شكلها الأولي إلى المرحلة الامبريالية العالمية، التي اتخذت شكلها المتطور والمتجسد اقتصادياً بسيطرة الرأسمال والسوق الرأسمالية العالمية والمتمثلة بالتكنولوجيا المتطورة في مجالات الإنتاج المختلفة صناعية– زراعية – استخراجية – استهلاكية، ترفيهية.

إن التفوق التكنولوجي الحاصل في بلدان العالم الأول المتقدم صناعياً هو الذي أوقع بلدان العالم الثالث والأقطار العربية في حالة تبعية بمستوياتها المختلفة، تلك العلاقة غير المتكافئة، كانت وما تزال المسؤولة عن تقدم دول العالم الأول، وتخلف العالم الثالث والأقطار العربية التي هي جزء منها.

يطرح السؤال الآن عن ماهية تلك العلاقة غير التكافئية، بمعنى آخر ما هو جوهر تلك العلاقة وما هي مفاعيلها؟

في إجابتنا عن هذه التساؤلات نسترشد بما أورده الدكتور سعد الدين ابراهيم في مقال قدم في القاهرة إلى المؤتمر العلمي السنوي الثاني للاقتصاديين المصريين ما بين ٢٤–٢٦ آذار ١٩٧٦ الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي"[١٠].

ينطلق الدكتور سعد الدين ابراهيم من مجموعة مترابطة من المقولات حول ظاهرتي التنمية والتخلف، مركزاً في شرحه لتلك المقولات على مفهوم النسق وهو عبارة عن نمط معين من علاقات مختلفة تربط وحدات من نسق معين بوحدات أخرى من نسق آخر وغالباً ما تكون تلك العلاقات علاقات سيطرة واستغلال وتبعية، ليس فقط على الصعيد المجتمعي بل غالباً ما تتم تلك العلاقة النسقية المسيطرة ما بين جماعات وحتى أحياناً أفراد واستطراداً تنسحب حتى على العلاقة الزوجية؛ ولذا فإن مفهوم النسق يحتوي على عدة مستويات: حضارية – اجتماعية – شخصية – ثقافية – اقتصادية – تكنولوجية.

ولذا فانه ينطلق في تحليله لتلك العلاقة من بعض الفرضيات نوجزها فيما يلي:

١. إن أي نسق مترابط الوحدات إذا تفاوتت درجة النمو فيما بين وحداته المختلفة، فان هذا يعني ان بعض تلك الوحدات ستنمو على حساب الوحدات الأخرى في نفس النسق.

٢. إن هذا التفاوت في النمو داخل النسق، يجعل من الوحدات الأقل نمواً تسعى للحاق بالوحدات الأخرى بوسائل متعددة داخل النسق نفسه.

٣. في ظل علاقات سوية ان اللحاق من الوحدات الأقل نمواً لوحدات الأكثر نمواً يتم بسرعة أكبر وفي مدة زمنية قصيرة نسبياً.

٤. ان انتكاس محاولات اللحاق من قبل الوحدات الأقل نمواً بالوحدات الأكثر نمواً لا يمكن إلا أن يتم من خلال استعمال العنف الذي من شأنه تعطيل سير النمو وبالتالي اتساع الهوة بين الوحدات الأكثر نمواً والوحدات الأقل نمواً.

---

(١٠) دكتور سعد الدين ابراهيم: **نحو نظرية سوسيولوجية للتنمية**، مقدم للاقتصاديين المصريين في المؤتمر العلمي السنوي في القاهرة ما بين ٢٤–٢٦ آذار ١٩٧٦ (الجمعية المصرية لاقتصاد والسياسي)، موجز للمقال أعطي من قبل الباحث لطلاب السنة الثانية في معهد العلوم الاجتماعية، ص ٣ م .

٥. ان اتساع الهوة في النمو بين الوحدات الأكثر نمواً والأقل نمواً ومن خلال استعمال العنف تتكرس علاقات السيطرة من جانب الوحدات الأقوى "والتبعية" من جانب الأضعف وهذا ينعكس في البداية على استغلال اقتصادي للوحدات الأقل نمواً.

٦. باستمرار نمط السيطرة والاستغلال الاقتصاديين من قبل الوحدات الأكثر نمواً على الوحدات الأكثر نمواً مع الوحدات الأقل نمواً ومن خلال استعمال العنف المباشر وغير المباشر تتسع دائرة السيطرة والاستغلال تشمل جميع جوانب الحياة الأخرى من سياسية وتعليمية وثقافية ونفسية لتشمل جميع جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية والنفسية وبالاختصار جميع مستويات البنية الاجتماعية للوحدات الأقل نمواً.

وهكذا فان علاقات السيطرة ما بين المجتمعات والدول على الصعيد العالمي أصبحت علاقات استغلال مع نهاية القرن التاسع عشر عن طريق سياسة القهر المباشر وغير المباشر وهذا ما يُفسّر كما أسلفنا تقدم بعض الدول وتخلف الأخرى. وهكذا فان التنمية التي من شأنها رفع علاقة الغبن والاستغلال تصبح تلك التنمية القائمة على التحرر من تلك العلاقة غير المتكافئة والقائمة على رفض نمط الاستغلال مفهومياً وسلوكياً ابتداء من المستوى الفردي وصولاً إلى المستوى العالمي.

إن التنمية المشار إليها أعلاه هي ما أسميناها التنمية الحقيقية أو الفعلية، وهي التي تمّت في أعقاب انتفاضات شعبية أو مواجهات شعبية مسلحة ضد قوى السيطرة والاستغلال الداخلية منها والخارجية والتاريخ يزخر بالشواهد على ذلك مثلاً الثورة الإنجليزية (١٦٤٠-١٦٨٦) التي أدت إلى تحرر الطبقة البورجوازية الوسطى والتي أعقبتها مباشرة حركة التوسع الرأسمالي الصناعي بقيادتها وأيضاً الثورة الأمريكية (١٧٧٠-١٧٧٦) التي أدت إلى تحرر المجتمع الأمريكي من السيطرة الأجنبية الإنكليزية، وكان ذلك كافياً لنمو الرأسمالية الزراعية والتجارية، ثم فيما بعد نمو حركة التصنيع التي بدأت في أعقاب الحرب الأهلية الأميركية في الأعوام (١٨٦١-١٨٦٥) ثم أخيراً الثورة ضد الإقطاع في فرنسا (١٧٨٩-١٧٩٩) وحرب التحرير الصينية التي امتدّت من عشرينات هذا القرن حتى منتصفه أي حتى العام ١٩٤٩.

إن تلك الثورات جميعها أحدثت هزات مختلفة في النظام العالمي والنظام الاجتماعي

ونسق الشخصية الفردية، وكان الهدف منها جميعاً إقامة علاقات مساواة وتحرّر من علاقات السيطرة والاستغلال.

ما هو جوهر تلك التنمية وما هي مقوماتها؟

يجيب الدكتور يوسف صايغ في مقال له في مجلة المستقبل العربي بعنوان الاقتصاد والسياسي والاجتماعي للتنمية العربية بقوله: ان هناك أنماطاً متعدّدة للتنمية، من هذه الأنماط النمط النيوكلاسيكي والذي ينطلق من قاعدة تحرك الاقتصاد بفعل عوامل السوق المرتكزة إلى العرض والطلب، وهذا النمط من التنمية يتطلّب قدراً أولاً من الاستثمار والعمالة والمعرفة بفنون الإنتاج، إلا أن هذا النمط يتبع مساراً خطياً واحداً كما في مراحل النمو عند والت روستو.

ثم النمط الاشتراكي الذي يستند إلى المنظور الماركسي الذي يقول بحتمية التنمية ما ان تعبر المجتمعات من نمط الإنتاج الإقطاعي إلى نمط الإنتاج ما قبل الرأسمالي ثم إلى نمط الإنتاج الرأسمالي وهذا التحول يتم بفعل جدلية الصراع الطبقي. إلا ان هذا النمط مع أخذه بعين الاعتبار للحاجات السياسية والاجتماعية إلا انه يتخذ موقفاً ضاغطاً من المشاركة السياسية والحريات الأساسية مما يجعله يتنافى مع شروط واحتياجات التنمية الحقيقية.

أما النمط الثالث فهو نمط التنمية الغربية وهذا ما يجب أن تتبناه التنمية الغربية. هذا النمط يقوم على الحد التدريجي من علاقة التبعية الفكرية والسلوكية والتكنولوجية والاقتصادية في مجال الإنتاج والاستثمار بحيث يترك المجال الأرحب للقطاع الخاص ويسعى إلى توسيع قاعدة الملكية وتوسيع قاعدة اتخاذ القرار السياسي والاقتصادي.

إن التنمية الحقيقة أو الفعلية التي يمكن للأقطار العربية تبنيها هي تلك التنمية المعتمدة على الذات على النفس، والتي تقوم على المرتكزات التالية:

١. حجم السوق الداخلية.

٢. اتجاهات وتركيب التجارة الخارجية.

٣. قاعدة الموارد الطبيعية.

٤. توافر القدرة التكنولوجية الملائمة والمهارات لدى قوة العمل.

٥. توافر قدرة ريادية بقدر مقبول.

٦. توافر الموارد الذاتية للتكوين الرأسمالي.

٧. توافر قيادة ذات توجه إنمائي واستعداد للسعي صوب الاعتماد على النفس.

إن تلك المرتكزات تختلف باختلاف التركيب الاجتماعي والاقتصادي لكل قطر عربي، والتي يبين الجدول التالي، مدى توفر كل من المرتكزات المشار إليها أعلاه، في كل من الأقطار حسب فئات المجموعات العربية:

جدول رقم ١:

تقديم درجة إرضاء كل من معايير الوفاية كما تبدو حالياً في كلّ من الأقطار العربية[١٨]

المعايير / الأقطار ومجموعات الأقطار	حجم السوق الداخلية	اتجاهات وتركيب التجارة الخارجية	قاعدة الموارد الطبيعية	توافر التكنولوجيا الملائمة المهارات البشرية	توافر القدرات الريادية الاقتصادية	توافر الموارد من اجل التكون الرأسمالي	توافر قيادة ذات توجه إنمائي تسعى لتحقيق الاعتماد على النفس
المجموعة (١)							
الإمارات العربية المتحدة	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة
البحرين	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	متوسطة	منخفضة
السعودية	متوسطة/مرتفعة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة	منخفضة/متوسطة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة
عمان	منخفضة	منخفضة	متوسطة/مرتفعة	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة
قطر	منخفضة	منخفضة	متوسطة/مرتفعة	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة
الكويت	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة	منخفضة/متوسطة	مرتفعة	متوسطة
المجموعة (٢)							
الجزائر	متوسطة	منخفضة	مرتفعة	متوسطة/مرتفعة	متوسطة	مرتفعة	متوسطة/مرتفعة
العراق	متوسطة	منخفضة	مرتفعة	متوسطة/مرتفعة	متوسطة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة
ليبيا	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة	منخفضة	مرتفعة	متوسطة

المجموعة (٣)							
تونس	منخفضة	منخفضة	متوسطة	متوسطة	متوسطة	منخفضة/متوسطة	متوسطة/مرتفعة
سوريا	منخفضة	منخفضة	متوسطة/مرتفعة	متوسطة/مرتفعة	متوسطة/مرتفعة	متوسطة	متوسطة/مرتفعة
مصر	مرتفعة	منخفضة	منخفضة	منخفضة/متوسطة	منخفضة	مرتفعة	متوسطة
المجموعة (٤)							
الأردن	منخفضة	منخفضة	منخفضة/متوسطة	متوسطة/مرتفعة	متوسطة/مرتفعة	منخفضة/متوسطة	متوسطة/مرتفعة
لبنان	منخفضة	منخفضة	متوسطة	متوسطة/مرتفعة	مرتفعة	منخفضة/متوسطة	منخفضة/متوسطة
المغرب	منخفضة	منخفضة	متوسطة/مرتفعة	متوسطة	متوسطة	منخفضة	منخفضة
المجموعة (٥)							
جيبوتي	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	
السودان	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة
الصومال	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة
موريتانيا	منخفضة	منخفضة	مرتفعة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة
اليمن الديموقراطية	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة	منخفضة/متوسطة	
اليمن العربية	منخفضة	منخفضة	منخفضة/متوسطة	منخفضة	منخفضة	منخفضة/متوسطة	منخفضة/متوسطة

(١٨) د. يوسف صايغ، **المستقبل العربي (الاقتصاد والسياسي والاجتماعي للتنمية العربية)**، العدد ١١٤، ١٩٨٨/٨، ص ٢١.

يتبيّن من الجدول السابق ان الأقطار العربية تعاني من أزمة تبادل على الصعيد الخارجي، وهذا ناجم عن ارتباط اقتصادياتها باقتصادية الرأسمالية الغربية على وجه الخصوص، وان بعضاً منها لديه إمكانات وطاقات مادية خاصة إذا ما احسن استخدامها وترشيدها فلا بد من تحقيق التنمية العربية المنشودة.

إلا ان هذا التوجه التنموي لكي يتحقق لا بد من توفر بعض الشروط التي من شأنها تحريك المجتمع أو المجتمعات العربية من هذه الشروط ما يلي:

١. تبلور الوعي لدى المواطنين، ولدى مختلف القيادات السياسية والتربوية والإعلامية والنقابية والفكرية، والاقتصادية وهو ما يسمى بشبكة القيادة.

٢. الوعي بالدور المركزي للتنمية المعتمدة على النفس، وما يسبقها من توجه نحو استقلالية القرار وتعبئة القوى العربية من معنوية وبشرية ومادية، "بفاعلية" ليس فقط من اجل وقف الاهتداء والتأثر بالموقف الغربي، وإنما كذلك من أجل نهوض تكون التنمية قاعدته الاقتصادية، في سبيل تحقيق الأمن الوطني والقومي، ويكون في الوقت نفسه تأمين قاعدة مادية لضمان مستوى لائق من المعيشة ومن المتطلبات الاجتماعية والثقافية للمواطنين والمساهمة بجانب العملية الحضارية نفسها"[١١].

إن التنمية العربية الحقيقية، هي التنمية التي تتوجه نحو الخلاص من علاقة التبعية والسيطرة والاستغلال الغربيين.

هي التنمية التي تتوجه بشكل أساسي نحو تلبية حاجات الإنسان العربي الحياتية والاجتماعية والثقافية والنفسية والروحية.

هي التنمية التي تسعى إلى توظيف جميع الإمكانات والقدرات والطاقات العربية المادية منها والبشرية في سبيل الخلاص من علاقة التبعية عن طريق التخفيف على الأقل من الاعتماد على الخارج في مجالات الصناعة والزراعة والغذاء والكساء والصحة والتعليم والثقافة والتسلح.

---

(١١) يوسف صايغ: "الاقتصاد والسياسي والاجتماعي للتنمية العربية"، **المستقبل الغربي**، العدد ١١٤ ١٩٨٨/٨، ص ١٧.

هي التنمية التي تقف حاجزاً في وجه استنزاف المداخيل العربية عن طريق استيراد التكنولوجيا الغربية والتي سنبيّن أثارها في سياق بحثنا هذا؛

وأخيراً هي التنمية التي لا يمكن تحقيقها بالإضافة إلى ما ورد ذكره من شروط إلا من خلال جهد عربي مشترك هذا الجهد لا بدّ من أن يتجسّد في إطار عربي مشترك، وعن طريق تكامل اقتصادي عربي، مع ما يستلزمه هذا التكامل من توفر الارادات التنموية في مختلف الأقطار العربية.

ولذلك لا بد لنا من التطرق في سياق هذا البحث إلى آثار النقل التكنولوجي الغربي على التنمية في الأقطار العربية، ومخاطره على عملية التكامل الاقتصادي الغربي.

آثار النقل التكنولوجي الغربي على التنمية العربية ومخاطره على التكامل الاقتصادي الغربي

تمهيد:

إن الاستقلال الوطني لا يدرك كقيمة معنوية فقط، ولكن تكمن أهميته في استرداد الشعب لحرية قراره السياسي والسيطرة على موارده، والتخلص من علاقة السيطرة الاقتصادية والاستغلال، وتعبئة الجهود من أجل تنمية شاملة هدفها رفع مستوى معيشة غالبية السكان، فإذا لم يتجه صانعو القرار في أي بلد ما نحو تحقيق التنمية الحقيقية الهادفة إلى تحقيق الاستقلال السياسي والاقتصادي وتلبية حاجات مواطنيه، فمن الغالب والأرجح السقوط في مزيد من التبعية الاقتصادية، وهذا حال معظم بلدان أمريكا اللاتينية التي حصلت على استقلالها السياسي، ولكنها لا تزال ترزح تحت نير استغلال الشركات عابرة الجنسيات الأمريكية الموطن، بأشكال قد تكون أشد هولاً من تلك التي كان يمارسها حكام إسبانيا أو البرتغال.

لذلك فلكي يكون الاستقلال ناجزاً لا بد إذن من الخلاص من شتى أشكال وأنواع السيطرة سواء كانت سيطرة مالية أو صناعية أو زراعية أو ثقافية أو سياسية.

وما دمنا في صدد دراسة مفاعيل السيطرة التكنولوجية على التنمية العربية وعلى

التكامل الاقتصادي الغربي فلا بد لنا من البحث بادئ ذي بدء من أي تكنولوجيا نريد وبعبارة أخرى التكنولوجيا الملائمة؟

يجيب الدكتور اسماعيل صبري عبد الله عن هذا التساؤل في مقال بعنوان "استراتيجية التكنولوجيا" مميزاً بين العلم والتكنولوجيا" وهذا التمييز وافقه عليه معظم الدراسين لموضوع التكنولوجيا وآثارها على التنمية نخص بالذكر من هؤلاء الدكتور جورج قرم في كتابه "الاقتصاد الغربي أمام التحدي". يرتكز هذا التمييز إلى بعض معاجم اللغة، فعدة معاجم إنكليزية تقول أن كلمة تقنية تعني أسلوب أداء المهنة وما كان أسلافنا يسمونه بالصنعة وكلمة doges تعني العلم الذي يدرس تلك الصنائع، أما المعاجم الفرنسية فتوافق المعاجم الإنكليزية على هذا التعريف.

"فالتكنولوجيا هي الجهد المنظم الرامي لاستخدام نتائج البحث العلمي في تطور أساليب اداء العمليات الإنتاجية، بالمعنى الواسع الذي يشمل الخدمات والأنشطة الإدارية والتنظيمية والاجتماعية، وذلك بهدف التوصل إلى أساليب جديدة يفترض فيها انها أجدى للمجتمع"[١٢].

وهكذا فإن هذا التعريف للتكنولوجيا يشمل السلع وموارد الاستهلاك، وهذا ما يبين أيضاً ان الإنتاج التكنولوجي هو التجسيد المادي للعلم وللبحث العلمي فالتكنولوجيا هي نتاج العلم وبهذا فإن العلم يتصف بالشمولية بينما التكنولوجيا تتصف بالخصوصية، ولذا يصار إلى الحديث عن تكنولوجيات متعددة يابانية، إلمانية، روسية، صينية، امريكية، فرنسية إنكليزية الخ.

بينما لا يمكن أن يصار إلى الحديث عن تنوع في العلم الواحد فالفيزياء والكيمياء والرياضيات وكافة العلوم الصحيحة الأخرى لا جنسية ولا قومية لها فهي بهذا المعنى شاملة وعالمية.

بعد هذا التمييز بين مفهومي العلم والتكنولوجيا على صعيد اللغة أولاً ثم على صعيد

---

(١٢) اسماعيل صبري عبد الله: **استراتيجية التكنولوجيا**، بحث مقدم إلى المؤتمر العلمي السنوي الثاني للاقتصاديين المصريين الذي عقد في القاهرة في ٢٤-٢٦ آذار ١٩٧٦، الجمعية المصرية للاقتصاد السياسي، ص ٣.

المحتوى ثانياً نأتي إلى طرح علاقة التكنولوجيا بالتنمية فما هي تلك العلاقة وما هي مفاعيل استيراد التكنولوجيا بشكلها الناجز على التنمية في بلدان العالم الثالث عامة والأقطار العربية خاصة؟

في معرض الإجابة عن هذين التساؤلين نستعرض أولاً بعض المفاهيم الخاطئة السائدة من هذه المفاهيم نعرض ما يلي:

١. هناك تصور يقول ان استيراد التكنولوجيا المتطورة تحل قضايا التخلف في العالم الثالث وهذا مفهوم خاطئ إذ ان الإنتاج التكنولوجي في بلد ما هو نتاج تاريخ اجتماعي اقتصادي حضاري لذلك البلد، فإنكلترا مهد الثورة الصناعية أنتجت تكنولوجيتها في البدء بهدف أغراضها التنموية. فبريطانيا التي كانت امبراطورية استعمارية واسعة كانت تملك الدافع لزيادة الإنتاج الزراعي في البدء وكانت تملك بالإضافة للرأسمال اللازم لتمويل التوسع فيه، وهذا ما دفعها إلى البحث نحو إنتاج تكنولوجي في المجال الصناعي، من شأنه زيادة الإنتاج الزراعي في البدء والصناعي فيما بعد بأقل كلفة ممكنة، وهذا ما دفعها إلى نشر العلم وتغيير محتواه وتشجيع البحوث؛ وهذا بدوره أثّر في تطور البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في بريطانيا تطوراً عميقاً من مظاهر هذا التطور نمو الشركات الكبيرة وتركزها وهذا ما مكّن تلك الشركات من ممارسة البحث التطبيقي بنفسها مما دفعها إلى تطور أسلحتها، ولذا فان البحث العلمي اتخذ شكل البحث الجماعي. حيث قامت فرق متكاملة وحيث نمت مصانع ومختبرات معقدة، حيث وصل مجال البحث العالم في عصرنا الراهن مجال الفضاء ومجال البحث النووي مستعيناً بالخبرة الأجنبية في هذا الميدان.

٢. هناك خلط بين التكنولوجيا وبين منجزاتها في العالم الثالث، حيث يتم الجري في هذا العالم وراء منجزات التكنولوجيا، وخاصة منجزاتها الاستهلاكية، وهي سلع معمرة مثل الطائرة والسيارة والتلفزيون وغيرها من السلع التي يكون نفعها محدداً وهذا ما زاد حجم الاستهلاك في تلك الدول (دول العالم الثالث) وهذا هو واقع الحال في مجموعة الأقطار العربية.

إن سلع التكنولوجيا المستوردة، هي سلع متفاوتة الكلفة وليس لها سوق واحد مثل

أسواق المواد الأولية، ولعلّ أبرز أنواع تلك السلع هي السلع الجاهزة، حيث جرت شركات إنتاجها على بيع الصفقة التكنولوجية، مثلاً بناء مصنع بكامله على طريقة "تسليم المفتاح".

هذه السلع المفتاح يدفع في سبيل الحصول عليها أرفع الأثمان وتبقى أخيراً في الدولة المستوردة لها جزراً منعزلة عن بنية المجتمع، فهي لا تثير فيه موجة التقدم التكنولوجي ولا تحقق للبلد المستورد لها أي تقدم مادي ولا اقتصادي ولا أي تقدم اجتماعي.

هناك اعتقاد بأن للتقدّم مساراً واحداً يتعيّن على الدول المتخلفة اتباعه، هذا المسار هو تقليد أعمى للغرب الرأسمالي؛ وهذا مفهوم خاطئ أيضاً، نظراً لضرورة ارتباط التكنولوجيا المستوردة بحاجات البلد المستوردة الواقعية والفعلية حتى أن أمريكا مهد التكنولوجيا المتطورة أنشأ الكونجرس فيها عام ١٩٧٢ هيئة خاصة، للتقدير الموضوعي للأساليب التكنولوجية الحديثة.

بعد هذا العرض لأهم المفاهيم السائدة حول علاقة التكنولوجيا بالتنمية خاصة في بلدان العالم الثالث نستنتج أن المفاهيم السائدة هي مفاهيم خاطئة وان عملية التنمية تستلزم اختيار التكنولوجيا الملائمة.

ما هي ميزات التكنولوجيا الملائمة وما هي المعايير التي يجب أن تتمتع بها؟

إن التكنولوجيا الملائمة هي تلك التي يجب أن تجد حلاً لمشكلات تنمية محدّدة، انطلاقاً من حاجات وإمكانات بلد ما المادية والبشرية والقيم الحضارية التي يؤمن بها.

ولذا فإن نمط الإنتاج السائد في أي بلد وأنواع الخدمات المتوفرة فيها يجب أن تتلاءم مع التكنولوجيا المستوردة أو المنتجة محلياً ولذلك فإن التكنولوجيا الملائمة هي تلك التي تتلاءم مع الاعتبارات التالية:

١. **الندرة النسبية لعوامل الإنتاج**: عن طريق استخدام العناصر المتوفرة بصورة أكبر في هذا البلد أو ذاك والتقليل من العناصر الأقل توفراً. وهذا ما يستدعي تخطيط عوامل الإنتاج من رأسمال ويد عاملة ومواد الأولية في أي بلد بصورة عقلانية.

٢. **البيئة الطبيعية**: عن طريق الاستخدام الأمثل لموارد الطبيعة في بلد معين وهذا بدوره

يحدد في ذلك البلد استراتيجية خاصة للتصنيع، والتي ينبغي أن تلبي بشكل أساسي حاجات الجماهير الأساسية، وهنا على أي قطر عربي واجب تحديد اتجاهات التصنيع من حيث الإنتاج السلعي هل هو معد للاستهلاك الجماهيري أم للاستهلاك الترفي أم للتصدير لأسواق البلدان المتقدمة؟ فمعظم بلدان العالم الثالث والأقطار العربية تحاول مثلاً إنشاء محطات كهرباء نووية رغم تكاليفها المالية الباهظة، وما يحيط بها من قيود اقتصادية وسياسية وتكنولوجيا في حين أن بإمكانها الاستعاضة عن ذلك بالطاقة الشمسية المتوفرة لديها على نطاق واسع.

٣. **استراتيجية التنمية**: وهنا لا بد من التنويه بأن معظم دول العالم الثالث اتجهت في تحديد استراتيجيتها التنموية الاتجاه الغربي. فاستراتيجية التنمية في الأقطار العربية يجب أن تجيب على الأسئلة التالية:

- لأي مستهلك يجب إنتاج السلعة، آخذين بعين الاعتبار، حاجات المجتمع الواقعية وإمكانات المستهلكين.
- ما هي التكنولوجيا الملائمة التي يجب أن تنتج تلك السلع والخدمات.

٤. **البيئة الحضارية**: فالتنمية لا يمكن أن تقتصر على التقليد الأعمى للغرب، وإنما يجب أن يأخذ نمط التنمية في الأقطار العربية بعين الاعتبار قدرة المجتمع على التجديد في حياته دون انقطاع حضاري عن تاريخه.

فالتكنولوجيا كثيفة رأس المال في الغرب، كانت تلبية لحاجات العمالة الزائدة والرخيصة الأجر، والتي كانت تواجه باستمرار زيادات في الأجور لا يمكن إبطال مفاعيلها على الربح إلا بزيادة الإنتاجية، وهذا ما دعا تلك الدول الغربية إلى زيادة معداتها المعقدة والجديدة، وهذا ما أدى إلى وفرة رأس المال.

ولذا فإنه لا يمكن للأقطار العربية تقليد النمط الغربي في التنمية إذا أن هناك أقطاراً عربية كثيفة العمالة وأخرى تشكو نقص في العمالة كما أن هناك أقطاراً غنية بالمواد الأولية والأخرى فقيرة، وأقطاراً أخرى تتوفر فيها الرساميل الضخمة وأخرى لا تتوفر فيها مثل تلك الرساميل. ولذا فان على كل قطر من تلك الأقطار أن تستخدم عوامل إنتاجها الخاصة بها بشكلها الأمثل والأفضل وان يجري توليف تلك العوامل بما يتلاءم مع استراتيجيتها

التنموية، ومن هنا فإن لا بد من اختيار تكنولوجيا الملائمة وذلك في سبيل تلبية نمط التنمية فيها.

إزاء هذه الوقائع العلمية سنعرض نموذجية للتنمية في الأقطار العربية نعني مصر والسعودية، وذلك بهدف الكشف عن مدى ملائمة تلك النماذج لحاجات التنمية في كل منهما.

أ – نموذج التنمية في مصر :

اعتمدت مصر أسلوب التخطيط الشامل في تنمية مواردها الاقتصادية وهدفت إلى تحقيق تنمية متوازنة لاقتصادها القومي. وبهدف تحقيق تلك الإستراتجية عمدت إلى نوعين من التخطيط الجزئي ومن ثم الشامل.

– في مرحلة البرامج الجزئية وهي المرحلة الممتدة ما بين الأعوام (١٩٥٢–١٩٦٠).

هذه الخطط الجزئية عمدت إلى زيادة إنتاجية الموارد الزراعية، وتنويع إنتاج المحاصيل والعناية بالثروة السمكية، وتوسيع الرقعة الزراعية، والاهتمام بالصناعة والتوسع في إنتاج الكهرباء والبترول كما اهتمت أيضاً بالمشروعات المتعلقة بإنتاج المواد الأولية المعدنية مثل الحديد والصلب والسماد والورق والإسمنت والخزف والكاوتشوك والجوت، وتكرر البترول.

وعندما أنشئت وزارة الصناعة في تموز ١٩٥٦ قامت بوضع أول خطة خمسية (١٩٥٨–١٩٦٢) هدفت إلى تطوير الصناعة الوطنية ورفع انتاجيتها وشملت الصناعات التحويلية والتعدينية والبترولية وإنشاء مراكز للتدريب المهني لإعداد القوى العاملة اللازمة.

وقد قدرت تكاليف تلك البرامج بنحو ٢٥٠،٤ مليون جنيه وزعت على فروع النشاط الصناعي المختلفة على النحو التالي:

جدول رقم (٢)

الصناعات التحويلية	١٨١،٢ مليون جنيه
الصناعات المعدنية	٢٦،٧ مليون جنيه
الصناعات البترولية	٤٠،٠ مليون جنيه
التدريب المهني	٢،٥ مليون جنيه
المجموع	٢٥٠،٤[١٣]

وقد أضيف إلى هذا المبلغ مبلغاً آخر قُدّر بحوالي ٨٠ مليون جنيه مصري لإنشاء مستودعات جديدة وهكذا فإن إجمالي تكاليف البرنامج أصبحت ٣٣٠،٤ مليون جنيه مصري وزعت على الشكل التالي:

١٧٦،١ مليون جنيه نقد محلي

١٥٤،٢ مليون جنيه نقد أجنبي

المجموع: ٣٣٠،٣ مليون جنيه

- مرحلة التخطيط الشامل : (١٩٦٠-١٩٦٥).

هدفت هذه المرحلة إلى زيادة الدخل القومي بنسبة ٤٠٪ في سنة ٦٥/٦٤ بالمقارنة مع سنة الأساس ٦٠/٥٩، أي بمعدّل ٨٪ سنوياً، وقد قدّر الاستثمار اللازم لتحقيق تلك الزيادة بـ١٦٩٧ مليون جنيه أي متوسط سنوي ٣٣٩ مليون جنيه منها ٣٩٢ مليوناً أو ٢٣١ للزراعة بما في ذلك مشروعات الرّي والمرحلة الأولى من مشروع السدّ العالي و ٥٧٨،٧ مليوناً أو ٣٤،١٪ للصناعة والكهرباء و ٢٧٢ مليوناً أو ١٦٪ للنقل والمواصلات والتخزين بما في ذلك قناة السويس والباقي للإسكان والخدمات الاجتماعية وزيادة المخزون السلعي كما هو مُبيّن في الجدول التالي:

---

(١٣) البنك الصناعي: "تقرير مجلس الإدارة عن سنة ١٩٥٩"، القاهرة ١٩٦٠، ص ١١٧و١٨، وارد في كتاب **التنمية الاقتصادية** ، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٦، للدكتور كامل بكري، ٢١٧.

القطاع	مليون جنيه	النسبة ٪
الزراعة	٢٢٥،٣	١٣،٣
الرّي والصرف	١١٩،٤	٧،٤
السدّ العالي	٤٧،٣	٢،٨
الصناعة	٤٣٩،٢	٢٥،٥
الكهرباء	١٣٩،٥	٨،٢
النقل والمواصلات والتخزين	٢٣٦،٨	١٤،٠
قناة السويس	٣٥،٠	٢،١
المباني السكنية	١٧٤،٦	١٠،٣
مرافق عامة	٤٨،٨	٢،٩
الخدمات الأخرى	١١١،٠	٦،٥
المجموع	١٥٧٦،٩	٩٣،٠٠
زيادة المخزون السلعي	١٢٠،٠	٧،٠٠
إجمالي عام	١٦٩٦،٩	٠٠٠ ٪[١٤]

أمّا احتياجات الخطّة لكلّ قطاع من قطاعات الاقتصاد القومي من النقد الأجنبي فكانت على النحو التالي:

القطاع	مليون جنيه	النسبة ٪
الزراعة والرّي والصرف		
والسدّ العالي	٧٨،٩	١٢
الصناعة والكهرباء	٣٧٥،٠	٥٨
النقل والمواصلات والتخزين		
وقناة السويس	١١٢،٢٠	١٧
المباني السكنية	٢٩،٤	٥
المرافق العامة	١٧،٧	٣
الخدمات الأخرى	٣٢،٨	٥
المجموع	٦٤٦	١٠٠ ٪[١٥]

(١٤) المرجع نفسه، ٢٢٠، التنمية الاقتصادية، كامل بكري.

(١٥) التنمية الاقتصادية، كامل بكري، ص ٢٢١.

ترافق تنفيذ هذه الخطّة مع اشتداد الأزمة على الحصول على العملات الأجنبية وخاصة انها ترافقت أيضاً مع تعرّض محصول القطن في العام ١٩٦١ للإصابة بالآفات، بما تسبب بانخفاض محصول القطن بنحو الثلث بالإضافة إلى انخفاض محصول الأرز بحوالي الربع ومحاصيل الحبوب بصفة عامة، ممّا أثّر سلباً على حصيلة الصادرات ممّا اضطر الحكومة إلى اللجوء إلى الجهاز المصرفي لتمويل جزء غير بسيط من المشروعات الاستثمارية، وهذا ما أدّى بدوره إلى حدوث تضخم ونتيجة لذلك فقد ارتفعت معدلات الإنفاق وارتفع الدين العام من ٣٩٨،٨ مليون جنيه في العام ١٩٥٩ إلى ٥٣٧،٩ مليون جنيه في العام ١٩٦١ وذلك نتيجة لزيادة القروض الوطنية وقروض الإنتاج بمبلغ ٣٤٠ مليون جنيه وأذون الخزانة بمبلغ ٢٠٠ مليون جنيه وقروض التمويل الخارجي بمبلغ ٥٣ مليون جنيه وسندات المؤسسات المؤممة بمبلغ ٢٢،٢ مليون جنيه وقروض أجهزة التأمين والادخار بمبلغ ٦،٤ مليون جنيه.

ولقد حصل من جراء كمية النقود الزائدة بمعدل أعلى من زيادة الدخل القومي الحقيقي ان عاودت الضغوط التضخمية للظهور حيث ارتفع الرقم القياسي لأسعار الجملة من ٤١٨ في آخر ١٩٥٩ إلى ٤٢٥ في آخر ١٩٦١.

ونظراً لارتفاع المستوردات التكنولوجية اللازمة لمشروعات التنمية فقد ازداد عجز ميزان المدفوعات، وتناقصت قيمة الاحتياطي الأجنبي من ٦٧،٦ مليون جنيه في كانون أول ١٩٥٩ إلى ٢٧،٢ مليون أجنبي حتى كانون أول ١٩٦١. ولذا فقد اضطرت الحكومة المصرية للجوء إلى المصارف الأجنبية لسدّ العجز، وقد نجم عن ذلك تدهور سعر صرف الجنيه المصري بمقدار ٢٥٪ ليصبح ٢،٣٠ دولار بدلاً من ٢،٨٠ دولاراً.

كما حصل بسبب عجز ميزان المدفوعات وخاصة لجهة الحصول على عملات صعبة، بعد انخفاض حصيلة الصادرات الناجمة عن تدنّي إنتاج القطن الخام والأرز والزيادة الكبيرة في المدفوعات نتيجة لضخامة واردات السلع الاستهلاكية تناقص صافي الأصول الأجنبية من ٢٧،٢ مليون جنيه في العام ١٩٦١ إلى ٢٩،٧ مليون جنيه في العام ١٩٦٢ كما حدث عجز في الميزانية العامة على النحو التالي:

جدول رقم (٥)

السنوات	الإيرادات العامة	المصروفات العامة	العجز في الميزانية العامة
١٩٦٢/٦١	٥٥٠،٣	٧٧٩،٧	٢٢٩،٤
١٩٦٣/٦٢	٧٢٧،٥	٩٧٠،٠	٢٤٢،٥
١٩٦٤/٦٣	٧٧٤،٣	١٠٩٧،٤	٣٠٥،١
١٩٦٥/٦٤	٨٢٨،٣	١١٨٤،٤	٣٥٦،١[١٦]

خلاصة القول انه في نهاية فترة الخطة كانت النتيجة: اشتداد الضغوط التضخمية في الاقتصاد القومي، نتيجة لزيادة الطلب الكلّي على السلع والخدمات،زيادة فاقت كلّ ما كان مقدّراً في الخطّة، ووجود عجز هائل في ميزان المدفوعات، ونفاذ الأرصدة الأجنبية، وارتفاع هائل في قيمة الديون الخارجية.

ولعلّ هذا ما يؤكّد مرة أخرى، صعوبة وضع خطط طموحه للتنمية لا تتحملها إمكانية البلدة ويؤكد على ضرورة ملائمة وضع برامج إنمائيّة تأخذ بعين الاعتبار حاجات التنمية الحقيقية التي أشرنا إلى محتواها في سياق هذا الفصل وإلى ضرورة التآلف بين عوامل الإنتاج من مالية ومادية وبشرية وتكنولوجية عند وضع أيّ استراتيجية تنمية سواء كانت جزئية وشاملة وباختصار الأخذ بعين الاعتبار عناصر التكنولوجيا الملائمة التي من شأنها تحقيق تنمية ملائمة تتطابق وحاجات وإمكانات كلّ قطر من الأقطار العربية.

ب – نموذج التنمية في السعودية:

حدّدت أهداف التنمية الاقتصادية في الخطّة الخمسية الأولى ١٩٧٠–١٩٧٥ في المملكة العربية السعودية كما يلي:

١. **تطوير الموارد البشرية** لتتمكن عناصر المجتمع المختلفة من زيادة مساهمتها في الإنتاج القومي وتمكينها من المشاركة الكاملة والفاعلة في عملية التنمية.

(١٦) **التنمية الاقتصادية**، كامل بكري، مرجع سابق، ص ٢٢٨.

٢. تنويع مصادر الدخل القومي وتخفيض الاعتماد على البترول عن طريق زيادة مساهمة القطاعات الإنتاجية الأخرى في الإنتاج الإجتماعي.

٣. زيادة معدّل نمو الناتج المحلي الإجمالي.

ففي مجال تطوير الموارد البشرية عمدت السعودية إلى مضاعفة الجامعات والمعاهد العليا حيث أنشأت عدد من الجامعات مثل جامعة الرياض التي تضم كليات الآداب والتجارة والعلوم والهندسة والتربية والصيدلة والزراعة والطّب.

- جامعة الملك عبد العزيز بجدة: التي تضمّ كليات الاقتصاد والإدارة والآداب والشريعة والدراسات الإسلامية.
- الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة والتي تضم كلية الشريعة وكلية الدعوة وأصول الدين وأصول اللغة.
- كلية البترول والمعادن في الظهران تشمل كليات العلوم والهندسة ومكتبة الهندسة التطبيقية وكلية العلوم مركز الجيولوجيا التطبيقية في جدة التي أنشئت بالتعاون مع منظمة اليونسكو وهدفها تأهيل السعوديين علمياً وعملياً لممارسة العمل التطبيقي في التنقيب عن المعادن والإشراف المباشر على أعمال التعدين والمناجم.

نجم عن إنشاء هذا العدد من الجامعات والمعاهد العليا زيادة عدد الطلاب السعوديين من ٢٥٢٩ طالب إلى أكثر من ١٤٨٨٢ طالب خلال الفترة وبلغت تكاليف هذا البرنامج ٧٣٧٧ مليون ريال سعودي أي ما نسبته ١٧،٨٪ من مجموع الاعتمادات الواردة في الخطة الخمسية الأولى ١٩٧٠-١٩٧٥٠.

أمّا بالنسبة لتنويع مصادر الدخل القومي فقد لحظت زيادة مساهمة القطاعات الإنتاجية من زراعة - صناعة خدمات.

في قطاع الزراعة: تركز الجهد الحكومي في هذا المجال على أمرين:

١. استصلاح الأراضي وتوفير المياه اللازمة.

٢. تشجيع المزارعين على القيام بمختلف الأعمال الزراعية وخاصة زراعة القمح.

وبهذا الهدف فقد أنشأت الحكومة السعودية عدد من السدود منها:

سد جيزان : والذي يعطي ٧١ مليون م^{٣} من الماء الصالحة للرّي.

سد عكرمة في الطائف : وقدرته ٢،٥ مليون م٣.

بالإضافة إلى مجموعة من السدود الصغيرة التي بإمكانها إعطاء ٢٠٠ ألف م٣ من الماء كسد وادي ريما وسد عرقوب مدينة الرياض.

وقد قدّرت تكاليف المشاريع المائية المنفذ حوالي مليار دولار في نهاية العام ١٩٧٩ بالإضافة الى مشاريع الرّي فقد عمدت الحكومة إلى استصلاح أراضي للزراعة حيث تمّ استصلاح ٤٠ ألف هكتار من الأراضي ثم توزيعها على المزارعين والبالغ عددهم حوالي خمسة آلف مزارع.

وقد بلغت الأموال المُخصّصة للمشاريع الزراعية حوالي ١٤٦٧ مليون ريال سعودي في قطاع الصناعة.

لا تتجاوز نسبة مساهمة القطاع الصناعي في السعودية في الدخل القومي ٩٪ باستثناء النفط الذي يُشكّل جزيرة من التقدّم التكنولوجي والتنظيم العالي والاستثمارات الرأسمالية في خضم بحر من الاقتصاد التقليدي.

يشتمل القطاع الصناعي في السعودية في المجال الصناعي إنشاء عدد من الشركات ذات الطابع الزراعي والصناعي وبعض صناديق الاستثمار والإنماء الصناعيين. وإنشاء مراكز للأبحاث والتنمية الصناعية، وتقديم المنح للتخصّص في الخارج إلا أن بالرغم من هذا الدّعم للقطاع الصناعي فإنّ المشكلة التي يعانيها هذا القطاع تعود إلى الأمور التالية:

١. ضعف أو ضآلة القوة العاملة حيث لا يتجاوز هذا العدد خلال فترة الخطة ٥٠ ألف عامل ٦٠٪ منهم أمّيّون. ويتميّزون بضعف الانضباط في العمل نظراً لعدم تكيّفهم في العمل الصناعي.

٢. ضيق السوق الداخلي: ويعود ذلك إلى ضآلة عدد السكان في السعودية والى انخفاض متوسط الدخل الفردي من جهة أخرى.

في قطاع الخدمات: وقد تمّ تطوير شبكة من المواصلات ووسائل النقل خاصة تلك التي تربط الأرياف بالمدن، وتربط المراكز الصناعية والزراعية والتجارية ببعضها البعض وقد بلغ حجم الإنفاق على هذا القطاع ١٨٪ من اعتمادات الخطة أي ما يقارب ١٧٩٣ مليون ريال سعودي.

وتقوم الحكومة السعودية بتقديم بعض الخدمات للمستهلك من اجل حمايته ضد ارتفاع الأسعار حيث خصص لهذا الغرض حوالي ٣٠٠ مليون ريال في العام ١٩٧٣ إعانات المواد الغذائية الأساسية بالإضافة إلى تحمّلها دفع ١٧ ريال سعودي عن كلّ كيس طحين والبالغ سعره ٢٨ ريال سعودي.

أمّا النفقات العسكرية فهي تعتبر النفقات الأكثر تكلفة للحكومة السعودية حيث بلغت موازنة الدفاع وحدها في الأعوام ١٩٧٠-١٩٧٥ ٩٥٥٥ مليون ريال سعودي وبلغت نسبتها ٢٣٪ من مجموع ميزانية الخطّة.

وهكذا يلحظ أن الاعتمادات المخصصة لمشاريع التنمية الزراعية والصناعية خلال الخطة الأولى تبقى ضئيلة إذا ما قورنت بالاعتمادات المخصصة للدفاع فهي ١٦٪ بالنسبة لمجموع الاعتمادات الكلية تلك المخصصة لقطاعي الزراعة والصناعة وهي ٢٣٪ تلك المخصصة للدفاع و ١٨٪ للإدارة العامة و ١٨٪ للنقل و ١١٪ للمرافق العامة[١٧].

ما هو الاستنتاج الذي يمكن استخراجه من عرض هذين النموذجين من خطط التنمية في كل من مصر والسعودية.

إن الاستنتاج الأوحد الذي يمكن استخراجه من تجربتي التنمية في مصر والسعودية والذي يمكننا استخراج استنتاجات أخرى منه، هو أن مشاريع التنمية وخطط التنمية واستراتيجات التنمية في معظم الأقطار العربية إن لم نقل جميعها لم تخرج عن تكريس علاقة التبعية في مجالات الزراعة والصناعة والتكنولوجيا.

فهي تعمل دائماً على تشجيع الزراعات القابلة للتصدير والمرتبطة بالأسواق العالمية ففي مصر نرى تشجيع زراعة القطن وفي السعودية نرى أن الإنفاق الأكبر على استخراج النفط وهي المواد المرتبطة اقتصادياً بالأسواق العالمية والتي من شأنها تعميق علاقة التبعية. ومجمل الخطط التنموية لم تلحظ لا من قريب أو بعيد سياسة التنمية الذاتية أي

---

(١٧) د. هشام خواجيكه: "أضواء على التنمية الاقتصادية في السعودية"، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، عدد ٥، السنة الثانية، كانون الثاني ١٩٧٦، ص ١٧٢-١٨٠ (مختارات من الصفحات).

سياسة الإحلال محل الواردات بل عملت دائماً على تشجيع القطاعات التصديرية، كما لم تلحظ خطط التنمية تشجيع القطاعات الإنتاجية التي تلبّي حاجات السكان الأساسية، فالإنفاق العسكري كما هو الحال في السعودية أو في مصر أو في جميع الأقطار العربية نرى انه يخصص الجزء الأكبر من موازناتها له عوضاً من أن يصار إلى الاستعاضة عن ذلك بإقامة صناعات عسكرية تتلاءم وحاجات البلدان العربية وإمكاناتها الطبيعية والبشرية، فالتكنولوجيا مستوردة في جميع مجالات الإنتاج وخاصة العسكرية منها، مع ما يترتب على هذا الاستيراد من مخاطر سنبيّن آثارها ومخاطرها على التكامل الاقتصادي الغربي.

١ – أهم أنماط النقل التكنولوجي في الوطن العربي:

يمكن تمييز ثلاثة أنماط أساسية:

النمط الأول: تكنولوجيا غير مرتبطة بالبنية الداخلية الصناعية في مرحلة لاحقة وذلك بهدف إدخال هذا النمط ومنتجاته في هيكل الاقتصاد الوطني، كما أن هذا النمط لا يأخذ بعين الاعتبار التكامل الاقتصادي العربي كأحد آفاق المستقبل. مثلاً إقامة صناعات تكرير النفط استناداً إلى المادة الأولية المتوفرة محلياً، وكذلك تسييل الغاز، وبعض صناعات البتروكيماويات والصلب والألمنيوم.

النمط الثاني: تكنولوجيا غير مرتبطة سابقاً بالاقتصاد والمحلي:

وذلك لعدم وجود بنية تعتمد عليها داخلياً في مرحلة ما قبل الإنتاج إقامة مصانع تجميع السيارات، فهذه الصناعات تقام على أساس استيراد قطع السيارات وتجميعها داخل البلاد مثل مصانع الصلب، وفي كثير من الحالات تكون اليد العاملة الماهرة مستوردة أيضاً وقد جرى تماثل في إقامة صناعات في بعض الأقطار العربية كما حدث بالنسبة لصناعات الجرارات في سوريا والعراق، مع العلم أنّه هناك إمكانية لإقامة تكامل اقتصادي عربي قائم على التخصّص بحيث يختص بلد عربي ما في صناعة الجرارات وآخر في صناعة الباصات مثلاً، والأمثلة على إمكانية قيام مثل هذا التكامل في العديد من الأقطار العربية.

النمط الثالث: تكنولوجيا مجتزأة: غير مرتبطة لا سابقاً ولا لاحقاً بهيكل الاقتصاد الوطني، بل هي مرتبطة بشكل أساسي بالمركز الرأسمالي للشركات المتعددة الجنسيات التي ساعدت وساهمت في إقامتها كما هو الحال مثلاً في صناعة علبة السرعة الخاصة بالسيارة نفسها.

وهذا النمط هو اخطر أنواع الأنماط الثلاثة، نظراً لارتباطه بقسمة العمل الجديدة المرتبطة بشكل أساسي بالمركز الرأسمالي للشركات المتعددة الجنسيات التي ساعدت وساهمت في إقامتها كما هو الحال مثلاً في صناعة جزء من حاسب الكتروني، أو جزء من محرك سيارة كما حدث في تونس مثلاً حيث تمّ صناعة علبة السرعة الخاصة بالسيارة نفسها.

وهذا النمط هو أخطر أنواع الأنماط الثلاثة، نظراً لارتباطه بقسمة العمل الجديدة المرتبطة بالامبريالية وشركاتها المتعددة الجنسيات، فنقل التكنولوجيا من اجل التخصص في التصدير، والقائمة على أساس دورة الإنتاج المنتهية في المركز الرأسمالي، نرى صورته واضحة في الشركات الامريكية المتعددة الجنسيات حيث قامت هذه الشركات بتشييد عدد من الصناعات خارج الولايات المتحدة ومن ثم تقوم باستيراد منتجاتها من جديد إلى بلدها الآم.

أما الدوافع لإقامة مثل هذا النمط خارج البلد الأم فمرده سببان:

ا) تدني الأجور في البلد الذي تقام فيه مثل تلك الصناعات.

ب) تحقيق إنتاجية عمل ملائمة: إذ تبين في بعض الحالات أن العاملات الأميات من بعض الدول المتخلفة، أعطت نفس إنتاجية العمل لعامل أوروبي.

هذا بالإضافة إلى عوامل أخرى أساسية، إذ ان إقامة أنماط معينة من التصنيع تستند إلى عدد آخر من المتغيرات منها:

قربها من مصادر المواد الخام، وأسواق التوزيع، ووجود احتمال للمشاركة من قبل الرأسمال المحلي في البلد المضيف، بالإضافة إلى توفر المناخ السياسي لعمل الشركات المتعددة الجنسيات والتي تشترط الشركات تلك حماية مصالحها من قبل الدولة المضيفة.

إن هذه الأشكال من التنمية الصناعية وفق النمط الثالث، تعد انتصاراً اقتصادياً للامبريالية الجديدة، قياساً على الكولونيالية التقليدية التي قامت على أساس الاحتفاظ بالسيطرة على استخراج وصناعة المواد الأولية واستمرار القيام بالمبادلة بين المواد الأولية والسلع المصنعة، كما ان وجود مثل هذا النمط كان تكيفاً مع الظروف التي أملتها التغيرات التي طرأت على بلدان العالم الثالث الغربي خاصة بعد نيل تلك البلدان استقلالها، بحيث أصبحت الدول التي كانت مستعمرة بحاجة إلى صيغ جديدة للتكيف مع الواقع المستجد.

ولئن حققت بعض البلدان العربية في أعقاب ذلك نجاحاً ملموساً في الصمود أمام محاولات إحلال أساليب وأنماط الشركات المتعددة الجنسيات التي رغبت أن تحل الفراغ، الذي شعر برحيل أساليب الاحتكارات التقليدية، إلا أن البعض الآخر من هذه البلدان، يهيئ السبيل – حتى وان كان عن غير وعي للشركات متعددة الجنسيات لتحل في المكان الذي شغر"[١٩].

بعد هذا العرض لأهم أنماط النقل التكنولوجي في مجال الصناعة، نأتي لتبيان مخاطر مثل هذا النقل ومعوقاته في سبيل التكامل الاقتصادي العربي.

حدّد صموئيل عبود في المرجع المُشار إليه أدناه تلك المخاطر والمعوقات بأربعة هي:

١. معوقات في مجال تكامل هياكل التنمية الصناعية.

٢. معوقات متعلقة بالتبادل والتجارة واختلال هذه العلاقة.

٣. معوقات متعلقة بصعوبة الحصول على التكنولوجيا الخالية من الشروط وقيام البلدان الرأسمالية المتطورة بالنقل المعاكس لتكنولوجيا.

٤. معوقات سياسية في وجه التوحد العربي الذي هو عنصر رئيس في عملية التكامل الاقتصادي العربي.

---

(١٩) د.صموئيل عبود: خمس مشكلات أساسية لعالم متخلف، دار الحداثة، ١٩٨٤، ص ١٣١.

١. معوقات في مجال تكامل هياكل التنمية الصناعية:

إنّ الاحتكارات، والشركات المتعددة الجنسيات، تسعى خاصة بعد حصول معظم الدول العربية ودول العالم الثالث على استقلالها للحفاظ على قسمة العمل الدولية المتبعة سابقاً وهي ما يشكل خطراً على التكامل الاقتصادي، إذ أن هدف تلك الاحتكارات والشركات الربط الدائم للصناعة في أي بلد عربي، بالبلد المركز التي توجد فيه مثل تلك الاحتكارات أو التي انبثقت منها تلك الشركات (الشركة الأم).

وبما أن تلك الشركات تهدف أولاً وآخراً إلى الربح فان الأرباح المحققة لها، لا تستخدم في البلد المنشأة فيه، بل غالباً ما تصدّر تلك الأرباح إلى المركز الاحتكاري نفسه، كما تسعى تلك الاحتكارات للحفاظ على المواد الأولية، من خلال الشركات متعددة الجنسيات، وهي بذلك تبقى قادرة على التحكم على الاقتصاد بغية السيطرة على تلك المصادر الأولية

إن هذا النمط من التنمية يقطع الصلة بين قطاعات الإنتاج، إذ نجد أن عملية الصنيع لا تكمل قطاع الزراعة، وهي وان ساهمت في هذا التواصل فيكون ذلك على نطاق محدود جداً.

كما ان هذا النمط يسعى إلى إقامة وتجديد التبعية للتكنولوجيا الغربية بما في ذلك تبعية الخبرة والإدارة والأسواق الخارجية، وهي بذلك تسعى إلى القضاء على الاستقلال الاقتصادي على النطاق القومي.

وعلى أية حال فان الشركات متعددة الجنسيات تبقى من جملة اختياراتها الانسحاب من البلد الموجودة فيه، إذا انخفضت معدلات أرباحها أو إذا ما تبيّن لها خطر عدم ممارسة سيادة وحقوقها كاملة في البلد المنشأة فيها.

٢. المعوقات المتعلقة بالتبادل والتجارة واختلال هذه العلاقة:

هذه المعوقات هي نتيجة للأسباب التالية:

أ) تبادل غير متكافئ بين صادرات البلدان العربية من المواد الخام ونصف المصنعة، مقارنة مع مستورداتها من مراكز الاحتكار من السلع الصناعية.

ب) تعرض الأقطار العربية إلى التضخم نتيجة ارتباط اقتصادياتها بالاقتصاد الرأسمالي العالمي.

ج) إغلاق التجارة للبلد العربي المعني، وعدم دمجها في دورة قناة التجارة للشركات متعددة الجنسيات ذات العلاقة.

٣. معوقات متعلقة بصعوبة الحصول على التكنولوجيا الخالية من الشروط وقيام البلدان الرأسمالية المتطورة بالنقل المعاكس للتكنولوجيا:

إنّ تزايد أثمان المنتجات التكنولوجيه يقف عقبةً في وجه تحقيق التنمية في بعض البلدان العربية خاصة في الدول العربية الفقيرة. ولذا فإن تلك الدول وبهدف الحصول على التكنولوجيا لتنفيذ برامجها التنموية، تلجأ إلى الاقتراض بهدف استيراد التكنولوجيا اللازمة لتحقيق وتنفيذ برامجها الإنمائية، هذا الاقتراض غالباً ما يكون مقيداً بالشروط اقتصادية أو ثقافية أو سياسية وغالباً ما تكون عسكرية، كإقامة قواعد عسكرية مثلاً مع ما يترتّب على هذه الشروط من تعميق لعلاقة التبعية بمستوياتها المختلفة وهذا من شأنه إبقاء الهيمنة والسيطرة على مقدرات البلد العربي المقترض.

نشير هنا إلى الأثمان الباهظة التي تدفعها بعض الدول العربية نتيجة النقل المعاكس للتكنولوجيا والمتمثلة بسرقة الأدمغة " "وقد أشارت إحصاءات الأمم المتحدة أنّ ثلاثة بلدان متطورة هي الولايات المتحدة الأمريكية وكندا وبريطانيا تلقت خلال الفترة الواقعة ما بين (١٩٦١–١٩٧٠) عدد كبيراً من المهاجرين بلغ (٢٣٠٨٢٩) أصحاب اختصاص توزعوا على الشكل التالي:

٨٢٠٨٧	مهندسين ومختصين في العلوم.
٤٦٨٠٤	فيزيائياً وجراحاً وطبيب أسنان.
١٠١٩٣٨	من اختصاصات أخرى متنوعة.
المجموع: ٢٣٠٨٢٩	

أمّا في الوطن العربي فتشير الإحصاءات أنّه خلال الستينات هاجر إلى الولايات المتحدة وحدها ٣٧٦٠٣ عربياً من اختصاصات مختلفة من بينهم (٤٨٣) طبيباً

و(١٢٨٨) مهندساً (٤٨١) تخصص في العلوم[٢٠] . هذا مع الإشارة إلى أن الوطن العربي هو الآن بأمس الحاجة إلى خدمة مثل هؤلاء الأخصائيين.

وما تجدر الإشارة إليه هو أهمية مثل هذه الكفاءات العربية في تسيير عملية التنمية في البلدان العربية، فالتكنولوجيا تشمل أيضاً "مجموع المعارف والخبرات المتراكمة والمتاحة، والوسائل المادية والتنظيمية التي تستخدم في مجالات النشاط المختلفة بغية إشباع الحاجات البشرية المتزايدة سواء على صعيد الفرد أو المجتمع".

إنها تعبير عن "خبرة الناس المتضافرة عن كفاءتهم وما تنطوي عليه من إمكانيات بغية تطبيق هذه الخبرة والكفاءة بشكل مبدع"[٢١] .

فالتكنولوجيا ليست عملية نقل أعمى لمنجزات التكنولوجيا العربية المتجسدة بشكل سلع في مجالات الإنتاج المختلفة، إنها عملية خلق وإبداع، وينبغي على تلك الكفاءات العلمية العربية إبداع التكنولوجيا التي تتلاءم مع عوامل الإنتاج المتوفرة في أي مجتمع عربي، إذ انه من المستحيل التحدث عن عملية تنمية، تهدف إلى الحفاظ على الاستقلالية دون أن ترتبط بإطار عملي وعلى الأقل نظري يرسم الطريق ويخطط المستقبل تكييف التكنولوجيا ومطابقتها على ظروف المجتمع العربي المعني، فعلى الكفاءات العلمية في البلدان العربية تقع مسؤولية تكييف التكنولوجيا مع ظروف البلد الذي يستخدمها، وهذا ما يتطلب القيام بمهام ثلاثة:

"أ) الفكرة العلمية الخلاقة لاستخدام التجهيزات.

ب) التطبيق العملي لطريقة الاستخدام.

ج) الانتشار في المجتمع"[٢٢] .

حتى الآن تناولنا ثلاثة معوقات في وجه التكامل الاقتصادي العربي، ناتجة عن أنماط محددة من النقل التكنولوجي بقي أن نتناول المعوق الأشد خطراً والمتجسد بالمعوق السياسي في وجه التوحد العربي.

---

(٢٠) صموئيل عبود: مرجع سابق، ص ١٣٧-١٥٩.

(٢١) صموئيل عبود: مرجع سابق، ص ١٣٧-١٥٩.

(٢٢) صموئيل عبود : مرجع سابق، ص ١٦٠.

٤. المعوقات السياسية في وجه التوحد العربي والذي يعتبر العنصر الرئيسي في وجه التكامل الاقتصادي العربي تعتبر الوحدة السياسية العربية القائمة على أساس الاستقلال الاقتصادي من أشد أشكال الأخطار التي تقف في وجه الشركات المتعددة الجنسيات؛ نظراً لما يمثله هذا التوحد من خطر على مصالح تلك الشركات، سواء لحال هذا التوحد شركات النفط العربية أو كان على نطاق بلدان العالم الثالث كما فعلت "منظمة الاوبيك" والتي تضم جميع الدول المنتجة والمصدرة للبترول.

إن اكبر أشكال التوحد الاقتصادي العربي الذي يشكل خطراً فعلياً على المراكز الرأسمالية الاحتكارية وعلى الشركات المتعددة الجنسيات هو خطر التوحد النفطي العربي، ولعل أبرز مثال على ذلك التهديدات التي أطلقتها الولايات المتحدة الأمريكية عند مجرد الاحتمال عن إعلان توحد سياسي يهدف الضغط على الولايات المتحدة الأمريكية بهدف تحرير الأرض العربية المحتلة. وهي أي الولايات المتحدة والمراكز الرأسمالية الأخرى غالباً ما تلجأ لإيقاف مثل هذا التوجه التوحيدي العربي أو في بعض دول العالم الثالث إلى خلق توترات سياسية أو إلى فرض حصارات على الأسلحة أو إلى فرض حرب اقتصادية بهدف التجويع. وهذا غالباً ما يحقق لها أرباحاً هائلة من خلق بؤر توتر في العالم.

"فقد جنت الاحتكارات الأمريكية من الحرب الكورية وحدها في الخمسينات مبلغ (١١٨) مليار دولار وبين أعوام (١٩٦٤–١٩٧٠) وحدها جنت تلك الاحتكارات أرباحاً هائلة من التدخل الأمريكي في الفيتنام، فارتفعت الأرباح الصافية لشركة "جنرال الكتريك من (٢٣٧) مليون دولار إلى (٣٢٨،٤٢) مليون دولار وارتفعت أرباح شركة (بدزنيس ماشين) من (٤٣١،١) مليون دولار إلى مليار دولار، بفضل مبيعاتها إلى وزارة الدفاع الأمريكية[٢٣] إزاء هذه المعوقات فان ما ينبغي القيام به من قبل الأقطار العربية، هو ضرورة اتخاذ موقف متضامن مع البلدان الأخرى السائرة في طريق النمو، وذلك بهدف الوصول إلى إقامة نظام اقتصادي دولي جديد قائم على العدالة، وهذا ما يشكل أساساً صالحاً لإخضاع علاقات التعاون الدولي للتبادل المتكافئ ولتحقيق أغراض وأهداف التكامل الاقتصادي القطري القومي العربيين.

---

(٢٣) صموئيل عبود: مرجع سابق، ص ١٦٠.

هنا نطرح السؤال التالي: كيف يمكن تحقيق هذا التكامل الاقتصادي العربي سواء كان قطرياً أو قومياً وما هي الفرص الحقيقية التي يملكها كل قطر عربي على حده في سبيل تحقيق تنمية شاملة مستقلة ومطردة في عزلة عن بقية الأقطار العربية؟ هل التكامل الاقتصادي العربي هو عبارة عن مشروعات مشتركة برأسمال مشترك بين قطرين عربيين أو عدة أقطار؟ أو هو عبارة عن اتفاقات ثنائية أو جماعية للتعاون في مجالات اقتصادية معينة؟

لا بد قبل الإجابة على هذه التساؤلات من توضيح أمرين هما: ١. تحديد مفهوم التنمية؛ ٢. موقع الوطن الغربي من النظام الدولي.

١. **تحديد مفهوم التنمية**: "إنّ التنمية الشاملة تعني مع حالة العرب، حركة أحياء حضاري ترد للمجتمع العربي قدرته على التجدّد ذاتياً وتنتج آفاق الإبداع أمامه، وهذا لا يتأتى إلا من خلال تحرير الإنسان العربي والموارد العربية من الفاقة والعوز والجهل، وتحرير العقل العربي من السلفية المتحجرة التي ترفض الاجتهاد والتجديد، أي تلك التي تنكر على حضارتنا جوهر الحياة، وكذلك تحرير العقل العربي من الاتباعية، وما تولده من تبعية لكل أوجه ما نتعلمه من الدول الصناعية المتقدمة؛ وتحرير الموارد العربية من صنوف السيطرة الخارجية والاستئثار الداخلي.

بهذا أو ليس بأقل منه يمكن أن نصل إلى إسهام جديد في الحضارة البشرية يأخذ عن الغير ولكن لا يكتفي بحاجاتهم ويبني على أفضل ما في التراث دون انغلاق عليه أو انكفاء على الماضي؛ وعندئذ تقيم مجتمعاً حديثاً بكل معاني الحداثة ولكنه بالضرورة مختلف عن المجتمع الغربي ولكن هذه المقاصد السامية التي يجب أن نقصدها تصطدم بالضرورة مع واقع أن العرب لا يعيشون في فراغ، أحراراً في اتخاذ ما يشاءون من قرار فالأقطار العربية – شأنها في ذلك شأن معظم البلدان النامية – مرتبطة بشبكة كثيفة من العلاقات الاقتصادية والسياسية والعسكرية والثقافية التي تربطها بالدول الرأسمالية؛ ولذا فلا يمكن الحديث عن التنمية الشاملة وعلاقات التكامل أو الوحدة بين الأقطار العربية إلا بعد تحديد واضح لموقع العرب من عالم اليوم" (٢٤).

---

(٢٤) **العرب بين التنمية القطرية والتنمية القومية**، ورقة قدمتها لجنة خبراء الاستراتيجية بالأمانة العامة للجامعة العربية، ١٩٧٧، ص ٤٨.

٢. **موقع الوطن العربي من النظام الدولي**: يشكل الوطن العربي جزءاً لا يتجزأ من العالم الثالث، فلقد عانت المستعمرات العربية من شتى أشكال الاستغلال، حتى بعد نيلها الاستقلال، إذ أن علاقة التبعية لا تزال تتعمق والهوة بين الأقطار العربية والعالم المتقدم تتسع، وما زال أستنزاف مداخيلنا سواء لجهة تجارتنا الخارجية وأهمها النفط والسلاح والغذاء وجميع أشكال التكنولوجيا الغربية المعتمدة. أم لجهة اعتمادنا الكلي على الخبرة الفنية التكنولوجيا ومعداتها المستوردة من دول العالم الرأسمالي الصناعي، مع ما يخلق ذلك من حالة تبعية واستغلال.

انطلاقاً من هذه الوقائع فلا بد للتنمية الشاملة من أن تتخلص من الارتباط التابع للرأسمالية العالمية والمساهمة في تشكيل النظام العالمي، ولذا فان الخطوة الأولى في فك مثل هذا الارتباط لا بعد من أن يبدأ من الاعتماد على النفس، هذا الاعتماد يبدأ بالتوجه إلى الداخل، من حيث الإنتاج والاستهلاك والوفاء بالاحتياجات الأساسية للسكان عن طريق الاستخدام الأمثل للموارد العربية، وبهذا فإننا لا بد من أن نخلق وزن ذاتي قادر على مقاومة هيمنة النظام العالمي.

فمقاومة أي قطر من الأقطار العربية منفرداً لسيطرة النظام الرأسمالي العالمي مهما كان هذا القطر غنياً بالموارد الطبيعية أو البشرية تبقى محدودة الأثر ولذا فان موضوع التكامل الاقتصادي بين قطرين أو أكثر من الأقطار العربية يبدو غير ذي فائدة إذا لم تتحد جميع المجهودات العربية وفي كل الأقطار العربية في العالم الثالث كافة وذلك بهدف خلق قوة اقتصادية وبشرية قادرة على الوقوف في وجه تيار الهيمنة والسيطرة والاستغلال الرأسمالي العالمي. ولا يمكننا أن ننكر ما للروابط الحضارية والسياسية بين الدول المتجاورة من اثر حاسم في نجاح اعتمادها جماعياً على النفس، ولعل الرباط القومي يبدو الرباط الأكثر فعالية في هذا المجال، اعني في مجال التكامل الاقتصادي العربي على المستوى القومي.

مما تقدم يتضح أن التنمية القومية هي المؤهلة لتحقيق مقاصد التنمية الشاملة، إذ أن من شأن تلك التنمية أن تقضي على التنمية المشوهة والتابعة في الوطن العربي، فمع ضرورة الأخذ بتنمية كل قطر من الأقطار العربية على حدة كشرط ضروري لتكامل

التنميات بين الأقطار العربية على الصعيد القومي؛ إلا أن الخيار الحقيقي الوحيد هو ليس بين التنمية القطرية والقومية، وإنما هو بين تكامل التبعية مع الغرب الرأسمالي، وتكامل التكافؤ بين الأقطار العربية... فأرقى أشكال التكامل بمفهومه التقليدي وهو السوق المشتركة يمكن أن يتم تحت رعاية الشركات المتعددة الجنسيات (كما حدث في أمريكا) يمكن أن يتم تحت رعاية الشركات المتعددة الجنسيات (كما حدث في أمريكا الوسطى).

كما أن المشروعات الصناعية الكبرى يمكن أن تؤكد التبعية بدل أن تخفف منها.

والتنمية القومية ضرورة للتنمية القطرية تكملها وتكتمل بها، تماماً كما أن التنمية الحضارية تعني التفاعل الخصب بين التطور الاقتصادي والتطور الاجتماعي والسياسي والثقافي وأساليب الحياة.

إن مجرد وجود حقيقة أن المرء يستطيع من المحيط إلى الخليج أن يتفاهم بنفس اللغة هو في ذاته فرصة ذهبية للتنمية.

ونحن نملك بعد معظم عناصر التقدّم كامنة فينا أو في متناول الجهد الصادق الدؤوب. وعلينا تقع مهمة توفير الوعي والإدارة والمشاركة الجماهيرية التي تحوّل ما هو كائن بالقوة إلى ما هو كائن بالفعل، كما يقول الفلاسفة" [٢٥] .

خلاصة عامة واستنتاجات

ممّا لا شكّ فيه أن الأقطار العربية لا تزال كما هو في جميع دول العالم الثالث – تشكو بالرغم من نيلها استقلالها، من علاقات سيطرة واستغلال وتبعية، تجسّدت تلك العلاقات، بعلاقات تبادل غير متكافئة، ممّا سبّب لها استنزافاً لمداخيلها على الصعيد الاقتصادي ولتشوه بناها الاجتماعية كما حاولنا تبيانه خلال هذا البحث، أن تلك العلاقات غير المتكافئة شكلت أزمات متعددة في الأقطار العربية أمسكت بخناقها، وجعلتها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً ببناها الاقتصادية والاجتماعية بإحدى مجموعتين العالم

---

(٢٥) العرب بين التنمية القطرية القومية، مرجع سابق، ص ٦٥–٦٦.

الأول المتقدم صناعياً سواء كان هذا العلم رأسمالياً أو اشتراكياً؛ هذا الارتباط عمّق من الهوة بين الدول المتقدمة والدول المتخلفة فازدادت المجموعة الأولى أي الدول المتقدمة صناعياً رأسمالية واشتراكية تقدماً وازداد بالمقابل تخلف مجموعة الأقطار العربية، بالرغم من غنى وثراء بعضها لجهة امتلاكها ثروات بشرية ومادية هائلة.

هذا التفاوت دفعنا إلى التساؤل عن أسبابه ووجدنا أن تلك الأسباب ترتبط بشكل أساسي بتبعية اقتصاديات الوطن العربي باقتصاديات الرأسمالي العالمي، وهو ما شكل جوهر تخلفها؛ وما سبب لها مآزق تنموية متعددة منها السياسي، والأيديولوجي، والثقافي والعسكري.

وللإجابة على هذا التساؤل وبهدف البحث عن أفضل الحلول للمشكلات المطروحة في الوطن الغربي. كانت الإجابة حول تساؤل آخر، أي تنمية نريد، وأي تنمية يمكنها الوصول بالوطن العربي إلى طريق الخلاص من علاقة التبعية والسيطرة والاستغلال.

لقد اتضح لنا بعد المناقشة أن أفضل الطرق للخلاص من مأزق الوطن العربي التنموية ومن الإفلات من علاقات السيطرة والتبعية هو طريق التنمية المعتمدة على الذات. فالتنمية المعتمدة على الذات هي تلك التنمية التي من شأنها الاستغلال الأمثل لموارد وطاقات الأمة العربية المادية والبشرية.

– هي التنمية التي تسعى لإحلال الواردات محل سياسة الصادرات، ومن نافل القول وعلى سبيل التذكير فالأقطار العربية ومجموعة دول العالم الثالث، هي دول مستوردة أكثر ممّا هي مصدره، ممّا يشكل ذلك إغراقاً لأسواقها، بمختلف أنواع السلع المنتجة في الدول الصناعية المتقدمة، ومع ما يرافق ذلك من استنزاف لمداخيلها الضرورية في كلّ عملية تنمية، ومع ما يرافق ذلك من انعكاس على موازينها بشقيها الميزان التجاري وميزان المدفوعات.

وأخيراً فهي التنمية الشاملة التي تنطلق من سياسة التكامل الاقتصادي العربي بجانبيه القطري والقومي وضرورة التكامل بين التنميتين القطرية والقومية.

إلا أن تحقيق تلك التنمية المعتمدة على التكنولوجيا الملائمة والمعتمدة على الذات

العربية، لا تتوفر في عالم لا توجد فيه إرادة عربية موحدة في التطور والتقدم والخلاص من علاقة التبعية والسيطرة والاستغلال.

ومستلزمات هذه الإرادة هو الوعي على مستوى القمة، وعلى مستوى القاعدة، ووجود النخبة المثقفة الواعية القادرة على إيقاظ مثل هذا الوعي.

ولعل كل هذه الطموحات تتحقّق، عن طريق الوحدة العربية، مع ما يتضمن هذا المفهوم من، وعي والتزام وإرادة، في الخلاص من هيمنة الغرب، ولعلّ في الوحدة العربية، طريق النهوض والانتقال من طور التخلّف إلى طور التقدّم، ومن سبات الماضي إلى فجر المستقبل.

المصادر والمراجع

١. سعد الدين ابراهيم: **نحو نظرية سوسيولوجيا للتنمية**، "المؤتمر العلمي السنوي" المنعقد في القاهرة ما بين ٢٤-٢٦ آذار ١٩٧٦.

٢. يوسف صايغ: **الاقتصاد والسياسي والاجتماعي للتنمية العربية**، العدد ١١٤-١٩٨٨، ص ١٧ و ٢١.

٣. اسماعيل صبري عبد الله: **استراتيجية التكنولوجيا**، ٢٤-٢٦ آذار ١٩٧٦، ص ٣.

٤. البنك الصناعي "التقرير مجلس الإدارة"، عام ١٩٥٩ القاهرة، و ١٩٦٠ ص ١٧ و ١٨ ورد في كتاب **التنمية الاقتصادية**، دار النهضة العربية، بيروت ١٩٨٦ للدكتور كامل بكري، ص ٢١٧.

٥. هشام خواجيكه: "أضواء على التنمية الاقتصادية في السعودية"، **مجلة دراسات الخليج العربية**، عدد ٥ كانون الثاني ١٩٧٦ ص ١٧٢ و ١٨٠.

٦. د. صموئيل عبود: **خمس مشكلات أساسية لعالم متخلف**، دار الحداثة، ١٩٨٤، ص ١٣١.

٧. **العرب بين التنمية القطرية والقومية**، ورقة قدمتها لجنة خبراء الاستراتيجية بالأمانة العامة للجامعة العربية، ص ٤٨.

٨. **مجلة المنطلق**، عدد ٩٨/٩٩، ص ١٢٦ تصدر عن الاتحاد اللبناني للطلبة المسلمين، بيروت.

٩. د. حرب: **الأحزاب السياسية في العالم الثالث** .

١٠. برهان غليون: **مجتمع النخبة**، معهد الإنماء العربي، بيروت ١٩٨٦، ص ٦.

١١. علي الغرسلاوي: **التنمية بين المركز والأطراف**، بحث اعد لنيل شهادة الجدارة في علم الاجتماع السياسي ١٩٩٥/١٩٩٦، معهد العلوم الاجتماعية، ص ٩.

دور الدين في مجتمعات الشرق الأوسط والشرق الأقصى والمجتمع الغربي

الدكتورة سهام صعب

المقدمة

يعتبر الدين حاجة روحية وإجتماعية لا تستغني عنها أية جماعة بشرية. وليس بين المؤسسات الإجتماعية مؤسسة، تضاهي سلطات الدين في توجيه وتنظيم سلوك الأفراد والديانات الأولى[1]* تقسّم الأشياء الى مجموعتين: مجموعة حرّمتها ومجموعة حلّلتها، والحرام ما لا يجوز مسّه أو التقرّب منه. ويعتقد الفرد بأنه إذا خالف هذا التحريم يعاقب عليه عقاباً غيبيا[2].

إذا درسنا الأديان ككل، لدى الشعوب "القديمة" و "الحديثة" على اختلاف أوضاعها وقيمها، نرى ان للدين أوامر ونواهٍ يمنع بعضها أفعالاً معينة ويوصي بعضها الآخر القيام بأعمال أخرى. أمّا الأديان السماوية فواضح ان ما نهت عنه إنما كان لخير البشر. وتتّفق كلّها على عدم قتل النفس وعدم السرقة وغير ذلك. هذا بالإضافة الى التأثير النفسي الذي يمارسه الدين لجهة مساعدة الأفراد على تحمّل المصائب والصمود في النكبات ومحاربة اليأس.

وطالما أن الدين ظاهرة وحاجة إجتماعية رافقت البشرية منذ أول نشأتها، بحيث لم تخل أية جماعة بشرية من دين يلائم طباعها ويوافق بيئتها، فقد رأينا أهمية القيام بدراسة نظرية مقارنة تهدف الى اختبار دور الدين والمركز الذي يشغله في الشرق الأوسط بالمقارنة مع الشرق الأقصى والمجتمع الغربي. أمّا سبب اختيار هذه المجتمعات بالذات فمرده النماذج

(*) يعتبر عالم الأديان فلهلم شميث ان الديانات الأولى (او الأولانية على حد تعبير مرسيا الياد، عالم الأديان الآخر) هي الديانات التي دانت بها شعوب واقوام عديدة، من بينها عدد من تلك التي درج الأناسون على تسميتها بالشعوب البدائية.

(١) مجلة العلوم الإجتماعية (الفرع الأول) الجامعة اللبنانية (العدد الثالث ٩٣-٩٤)، د. قبيسي حسن، في اصول مخالفة اليهود. -دراسة فاسوتية-ص،٥٥.

(٢) الهاشمي، طه، تاريخ الأديان وفلسفتها، منشورات دار مكتبة الحياة-بيروت ١٩٦٣، ص، ١٠.

الثقافية والمذاهب الدينية المختلفة التي تتميز بها. هذا ويمكن تحديد هذه المجتمعات جغرافياً على الشكل التالي: الشرق الأوسط الواقع في المنطقة الممتدة من مراكش الى افغانستان.[٣] الشرق الأقصى الذي يتألف من شبه القارة الهندية وجنوب شرق آسيا والهند واليابان. والغرب المعاصر حيث الحضارة الغربية قد وصلت الى ذروتها في التقدّم ولا سيما اوروبا الغربية وشمال اميركا.

إن تحديد دور الدين والمركز الذي يشغله في أية ثقافة كانت يمكن ان يتم باختبار أوجهه ووظائفه المتنوعة في علاقته مع المحتوى الثقافي العام للمجتمع. ويمكن تحديد هذه الأوجه والوظائف كالتالي:

أولاً: إنّ للدين وظيفة معيارية تنظّم السلوك البشري وتفرض عليه متطلبات ينبغي الإمتثال لها. هذه الوظيفة المعيارية تؤثر على أنماط السلوك، وطرق التفكير. كما أن هذه الممارسة قد تختلف من ثقافة الى أخرى. وهكذا ان هذه الوظيفة المعيارية للدين يمكن ان تعتبر احدى المتغيرات في علاقة الدين مع ثقافة المجتمع.

ثانياً: إنّ التأثير الذي يمارسه الدين على نفسية الأفراد يعتبر أحد الأوجه التي تحدّد العلاقة بين الدين والثقافة. وهكذا ان نوعية وازدياد التأثيرات النفسية التي يمارسها الدين على المجموعة والتي قد تختلف بين ثقافة إلى أخرى يمكن ان تزودنا بالمتغير الثاني.

ثالثاً: للدين علاقة وثيقة بالقوى (الميتافيزيقية) لذلك أنّ إختبار علاقة الأفراد بهذه القوى ومدى تأثرهم بها ضمن مجتمع معيّن تزودنا بالمتغيّر الثالث.

رابعاً: لكلّ دين رأي خاص بشأن الأديان الأخرى. وقد يتّصف هذا الرأي إمّا بالتسامح الكامل أو بالتحفظ حيال القيم والعقائد المختلفة عنه. أنّ هذا المتغيّر هو أحد العوامل الإضافية التي قد تخدم الموضوع.

خامساً: لكل الأديان غائية معينة. فهي توجّه السلوك والطموح البشري، وبنوع خاص تحدّد الأطر لمواساة الإنسان في محنه في نماذج متنوعة. إنّ غائية الأديان وفلسفتها حيال هذا العالم والعالم الآخر هي المتغيّر الأخير الذي يُتيح لنا إختبار دور ومركز الدين في المجتمعات الثلاث: الشرق الأوسط والشرق الأقصى والمجتمع الغربي.

---

(٣) من اجل تسويغ هذا التحديد، انظر، Britanica, No12, page, 168.

قبل البدء بمعالجة هذا الموضوع شرعنا في طرح بعض الفرضيات كي نكوّن لنا نقطة انطلاق للتوصل الى نتائج تفي بغرض هذا البحث وهي التالية:

أولاً: ما زال كلّ من الشرق الأوسط والشرق الأقصى أكثر تمسّكاً بالعقائد الدينية من المجتمعات الغربية لجهة الترابط ما بين المفاهيم الدينية وقواعد السلوك.

ثانياً: حافظت مجتمعات العالم الثالث على الترابط ما بين الدين والعوامل الميتافيزيقية (القوى الماورائية) من جهة ومجرى الأحداث في حياة الأفراد كالإيمان بصيبة العين، والسحر، والتعويذات...الخ بينما تضاءلت في الغرب أهمية التقيّد بهذه المعتقدات، خاصة على أثر الثورة العلمية وبزوغ عصر النور في القرن السابع عشر.

ثالثاً: من المفترض أن يكون أتباع الأديان المسماة "توحيدية" كاليهودية والمسيحية والإسلام أكثر تعصّباً من أتباع الأديان المسماة "تعدّدية"(٤)* السائدة في الشرق الأقصى، كالهندوسية، والبوذية والكونفوشيوسية... وإن أحد أسباب هذا التعصّب هو تركيز تلك الأديان على أنها تملك وحدها سبل الخلاص وأنها بمفردها جاءت بالدين الحق والأصح. بينما تستعير الأديان الأخرى (أديان الشرق الأقصى) المعتقدات من بعضها البعض وتسمح بانتماء الأفراد لأكثر من معتقد في آن معاً. ومن المفترض أيضاً، أنّ الحروب الدينية اليوم لا تدور حول مسائل لاهوتية بقدر ما هي صراعاً من أجل السيطرة على السلطة السياسية والتحكّم بالأرض.

نأمل أن نتوصّل خلال هذا البحث إلى إجراء مقارنة وافية للدّور الذي يمارسه الدين في كلّ من هذه المجتمعات. فضلاً عن تحديد أوجه التشابه والإختلاف ما بين الأديان المُسماة "توحيدية" وتلك المُسماة "تعدّدية".

(*) المقصود بالأديان التعددية او الشرك (plytheism)، الأديان التي تؤمن بتعدد الآلهة.

(٤) من اجل تسويغ هذا المصطلح، انظر، د. صعب أديب، الدين والمجتمع، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٨٣، ص، ١٧١.

دور الدين في مجتمعات الشرق الأوسط والشرق الأقصى والمجتمع الغربي

أولاً: الوظيفة المعيارية للدين

خلال دراستنا، الخصائص العامة لثقافة الشرق الأوسط، تبيّن لنا أنّ العنصر الديني لهذه الثقافة يطوّق حياة الفرد بصورة ملحوظة. إنّ ممارسة التقاليد والشعائر سواء كانت على الصعيد الرسمي أو الشعبي تعتبر جزءاً أساسياً للحياة اليومية(٥).

إنّ هذه الملاحظات تُطبّق على المجتمع الإسلامي حيث أنّ الإسلام يُشكّل ٩٠٪ من سكان الشرق الأوسط. كما إنّ السكان المسيحيين واليهود المتواجدين في هذا المجتمع يتقيّدون بدورهم بالأعراف والمبادىء التي تخصّ دينهم. مثلاً، أنّ رفض تطبيق الزواج المدني من قبل رجال الدين وعدم فصل الدين عن الدولة في أكثرية بلدان الشرق الأوسط لدليل على مدى التلازم ما بين الدين وقواعد السلوك في هذه المجتمعات. وهذا الإتجاه السائد على الصعيد الرسمي يقابله اتجاهاً مماثلاً عند الأفراد؛ ففي استطلاع أُجري في لبنان عام ١٩٩٦ حول رأي اللبنانيين في الزواج الديني والزواج المدني، فقد أظهرت نتائج الإستطلاع أنّ نسبة ٨٣،٨٣٪ من كلّ الطوائف تتّفق على تفضيل الزواج الديني في حين أنّ النسبة الباقية على قلّتها ١٥،٠٠٪ تفضّل الزواج المدني(٦)*. وهذا ما يدلّنا على أن الدين هو ذو قوة معيارية رئيسية حتى في البلدان الأكثر انفتاحاً على ثقافة الغرب.

ويتوفّر هذا التلازم ما بين الدين وقواعد السلوك في مجتمعات الشرق الأقصى، فمثلاً، أنّ الهندوسية وهي المجاورة شرقاً للإسلام، تطوّق حياة الهندوس بشكل تام على مختلف الأصعدة الأخلاقية والسياسية والإقتصادية والطبية والهندسية والفلكية والموسيقية ...الخ(٧).

وبطريقة مماثلة، فإن الدين البوذي السائد في جنوب شرق آسيا، سيلان، والتيبت،

---

(٥) Patai, Raphael. 1952 The Middle East as a culture area. The Middle East Journal, Vol. 6. Pp.18-19.

(*) تجدر الإشارة الى ان ١٧،٠١٪ من المستطلعين قد امتنع عن الإجابة وبه يكون مجموع النسب المئوية ٪.

(6) لمزيد من التفاصيل، انظر، جريدة النهار ١٩٩٦/١٢/٣١، استطلاع لـ"النهار" حول رأي اللبنانيين في الزواج الديني والزواج المدني.

(٧) Archer, John clark, 1974 "Hinduism" (in the great religions of the Modern World EJ. Jurji, ed. P. 49.

جارة الهند الشمالية، والذي يهيمن الى حدّ كبير في الهند والصين وكوريا واليابان، ينظّم حياة الأفراد على كافة الأصعدة، سواء لجهة الأحوال الشخصية أم لجهة علاقة أرباب العمل والأسياد بالعمّال والخدم[٨].

أمّا في الصين. فإنّ الدين والسلوك يتلازمان بشكل عام. فالطاوية (Taoism) مثلاً، وهو الدين الفلسفي الصيني، بالإضافة الى عنصره التصوفي ما هو إلاّ مجموعة من المبادىء السياسية والإقتصادية، يُنظّم العلاقة بين الجماعة على أساس مبادىء الأخوّة والتضامن ومدّ يدّ العون الى الجرحى واللاجئين[٩].

وللكونفوشيوسية تعاليم أخلاقية أقرب الى البوذية. وهي عبارة عن مجموعة من النصائح المفيدة وتعاليم لقواعد السلوك والآداب وتهذيب الذات عبر الثقافة والمعرفة[١٠].

يمكننا القول، كخلاصة أولية، أن هناك قواسم مشتركة للوظيفة المعيارية للدين في كلّ من ثقافة الشرق الأوسط والشرق الأقصى. فالدين في هاتين الثقافتين هو العامل الرئيسي في توجيه وتنظيم حياة الأفراد.

يختلف المجتمع الغربي عن المجتمعات التي أشرنا إليها لناحية الوظيفة المعيارية للدين كما هي سائدة فيه؛ فالدين والسلوك غير متلازمين، حيث أن العقائد والمعتقدات الدينية منفصلة تماماً عن الأهداف الدنيوية وقيم الثقافة الغربية الحديثة. كما أن الشعائر والممارسات الدينية لا تؤثر بنسبة كبيرة على مجرى الحياة اليومية[١١].

ثانياً: التأثير النفسي للدين على الأفراد

يعتبر الدين في الشرق الأوسط مصدر قوّة وقيم أخلاقية لا يمكن تثمينها. إنه عامل نفسي مهمّ وعون روحي لعدم الإحساس بالفشل. وإن هذا العامل المُساند متوفر عند الأغلبية الساحقة من السكان. وهكذا، إنّ هذه النظرة الروحية تجعل الأفراد ينتصرون على الألم، وعدم الإرتياح، والفقر. هذه الروحانية التي تمنح السلام والهدوء للنفس لدى أفراد

---

(٨) Patai, Raphael,South Western Journal of Anthropology, Volume 10, No. 3, 1954, p. 235.

(٩) Hodus, Lewis 1947 "Confucianism" "Taoism" (in the great religions of the Modern World. pp. 24-43.

(١٠) المرجع نفسه، pp. 7-20 .

(١١) المرجع السابق، Patai,Raphael, 1954,p.237

مجتمعات الشرق الأوسط رغم شدّة المحن التي مرّوا بها هي موضع إستغراب واستهجان عند الباحثين في المجتمعات الغربية[١٢]. وتجدر الإشارة الى عدم وجود أي تمايز ما بين الكتب السماوية لجهة دور الدين كقوّة مساندة. ومن الآيات التي تُعزّز هذا القول ما ورد في العهد القديم من رجاء بخلاص المؤمنين المثقلين بالهموم [«يبلع الموت الى الأبد ويمسح السيد الرب الدموع عن كل الوجوه...» اشعيا ٢٠/٨]، كذلك قول المسيح في مواساة الضعفاء والمحزونين [«طوبى للمحزونين، فإنهم يُعزّون»... انجيل متى ٥/٥]، ايضاً، ما ورد في القرآن من آيات تعزية ومواساة للذين أصابتهم مصيبة [«يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوات إن الله مع الصابرين»... سورة البقرة، ١٥٢]. إن هذه الآيات تمنح المؤمنين من أي مذهب كانوا، الإحساس بالأمان والهدوء والرجاء بحياة أفضل بعد الموت.

هذا التأثير النفسي لوقع الدين على نفسية الأفراد في الشرق الأوسط يمكن ان يلاحظ ايضاً في الشرق الأقصى؛ في الهند، حيث رأينا كيف ان الدين يطوّق الى حد كبير حياة الفرد، انه يؤلف ايضاً قوة مساندة ذات تأثيرات فذة. بالنسبة الى الهندوسية ان الإنسان الحرّ هو الإنسان الذي انقطع عن كلّ ولع وشهوة، وجود خال من المشاعر الحسية، كالوجع والخوف، الرغبة والمحبة أو البغض؛ مملوء بالرحمة والشهامة حتى وهو محاط بالأعداء. حالة أبدية من السلام والراحة، انها انقطاع الوجود الفردي[١٣].

ويتميّز اتباع البوذية والطاوية والكونفوشيوسية بذات العقلية الدينية. يقول أحد المفكرين يونغ هيل كانغ لدى وصفه لأبناء قريته في كوريا: "ان عائلتي لم تعد تفكر في الفقر المدقع المحيط بها منذ ان اعتنقت المذهب البوذي أو مبادىء كونفوشيوست الذي يطلب منا ان لا نخجل مما نأكل أو لدى ارتدائنا ملابس متواضعة[١٤].

بالمقارنة مع المجتمع الغربي فان الدين هو ذو قوة مساندة في حالات نادرة. وهو منفصل تماماً عن الأهداف الرئيسية المتواصلة في الحياة اليومية. وحيث أن هناك انفصال

---

(١٢) المرجع السابق، Patai, Raphael, 1952, p.20.

(١٣) Atreya, B.L. 1953, "Indian culture; its spiritual , Moral and social aspects" (in inter-relations of culture, UNESCO publication, paris, p.144.

(١٤) Kang Younghill, 1931, theGrass Roof, (New York) pp. 7, 12.

مبدئي ما بين الكنيسة والدولة مع الرغبة لكسب اهداف دنيوية محضة تعتبر الحافز الرئيسي في الحياة الإنسانية، فقد انحسر الدين كسلطة روحية مساندة كانت موجودة في الماضي. يقول المؤرخ ارنولد توينبي: "ان هذا الفراغ الروحي الذي يحتوي قلوبنا في المجتمع الغربي، هو نتيجة التفسّخ والإنحلال في المعتقد الديني الذي أخذ بعده منذ قرنين ونصف"(١٥).

وتعبّر عن ظاهرة الإنحسار هذه كتب علم الإجتماع، حيث نقرأ في أحدها الوصف التالي لبعض مظاهر العلمانية الغربية ومدى تأثيرها على انحسار تأثير الدين: الإنسان الغربي أصبح بعيداً جداً عن تبجيل المؤسسات القائمة والقبول بها قبولاً غير نقدي، وهو يشعر بحرية أكثر لكي يسأل: "ما المنفعة من هذا الشيء أو ذاك؟"، وقد أصبح العالم، في النظرة الحديثة، أكثر "مادية" وأقل "روحانية"، واصبح التنظيم الإجتماعي أكثر "عقلانية"(١٦).

وفي كتاب بعنوان "الدين في مجتمع علماني"، نقع على تحديد للعلمانية على انها انحلال التقاليد الدينية أو تقلصها، وللعلمنة على انها العملية التي تفقد فيها العقائد والطقوس والمؤسسات الدينية تأثيرها الإجتماعي(١٧).

ومن أسباب انحسار أثر الدين (المسيحية) في المجتمعات الغربية تحليل قام به مؤرخ ديني معاصر، فهو يغرو هذه الظاهرة الى "اللامبالاة الفردية" الناجمة عن شكل الحياة الحديثة. فالناس، في عصر التكنولوجيا، لا يهمهم سوى التكيّف الإجتماعي. والفرد يقضي حياته ضمن تنظيمات اصطناعية، كالمصنع والمكتب والنقابة والحزب. ويقوم نجاحه واخفاقه على علاقاته ضمن هذه المنظمات. الآن، اذا كانت الكنيسة (أو المؤسسة الدينية) من هذه التنظيمات، فالإنسان المعاصر يكون متديناً. لكن الكنيسة مجتمع إختياري حرّ لذلك، هي تبدو للإنسان المعاصر غير ضرورية، أو يمكن الإستغناء عنها. وليس سهلاً على الإنسان المؤمن أو على المؤسسة الدينية تغيير هذه الحالة. فهذا يعني تغيير الجو الحضاري "العلماني" برمته. هذا و لم تعد مسائل الموت والحياة والمرض والفقر تواجه الناس بالحقائق

---

(١٥) المرجع السابق، Patai, Raphael. 1954, p. 239

(١٦) المرجع السابق، صعب اديب، ص، ١٢٠، نقلاً عن، Selznick, Sociology Fourth Edition (New York. Harper & Raw, 1968) Leonard Broom and Philip, p. 47.

(١٧) المرجع نفسه، ص، ١٢٠، نقلاً عن، Bryan Wilson, Religion in Secular: Society: A Sociological Comment (Harmondsworth: penguin Books, 1969, p. 14.

القصوى، بل أصبحت تواجههم بشركات التأمين وضمان الشيخوخة. ويتابع المؤلف تحليله لإنحسار سلطان الدين، فيجد سببه أخيراً، بالنسبة الى المجتمع الأميركي، في المادة الدستورية التي تقول بفصل الدين عن الدولة. العلمانية، إذاً، هي التي جعلت المؤسسات الدينية تفقد كل سيطرة على تكوين الناس[١٨].

إن هذا التحليل يعطي صورة ملائمة لوضع الإنسان المعاصر، خصوصاً من ناحية طغيان الجوانب التنظيمية على حياته. لكن المؤلف لا يذكر شيئاً عن أثر المؤسسة الدينية نفسها، والقائمين عليها، في انحسار سلطان الدين. وهنا يأتي دور الدراسات الحديثة التي تتناول الدين من زاوية العلوم الإجتماعية لتعطي صورة واضحة عمّا إذا كان ابتعاد الإنسان المعاصر في الغرب عن المؤسسة الدينية آتياً من عوامل خارجية – كالعلم والتكنولوجيا والسياسة والأحزاب والرفاهية الإجتماعية – فقط أم من المؤسسة الدينية نفسها، إذ لم تعرف كيف تستوعب هذه الظواهر التي تشكل المجتمع الحديث أو تقف حيالها.

يتّضح لنا من خلال ما تقدّم ان قدرة تأثير الدين على نفسية وسلوك الأفراد في الغرب هي أقل بكثير من قدرته على التأثير الذي يحرزه في مجتمع الشرق الأوسط والشرق الأقصى. وتعود أسباب هذا الإنحسار من جهة الى بعض مظاهر العلمانية السائدة في المجتمعات الغربية، ومن جهة ثانية، إلى احتواء المجتمع الغربي لمشاكل الإنسان المعاصر وتأمين كافة الضمانات الإجتماعية له. هذا وفي حين لا تزال مشاكل الحياة والمرض والفقر تواجه الإنسان الشرقي دون حلول وضمانات إجتماعية، فانه يستمر في اللجوء الى مصادر إيمانه ينهل من معينها أجوبة وتفسيرات ومواساة لما يعترضه من صعوبات.

ثالثاً: مدى تأثر الأفراد بالقوى الميتافيزيقية

إنّ المقصود بالقوى الميتافيزيقية أو الماورائية كما حدّده عالم الإجتماع إميل دوركهايم "هو عالم الأسرار أي العالم الذي لا سبيل الى فهمه ومعرفته. ولهذا يكون الدين عبارة عن بعض التصورات والملاحظات الخارجة عن نطاق العلم[١٩].

---

(١٨) المرجع نفسه، ص.ص. ١٧٤–١٧٥، نقلاً عن، Christopher Dowson, The CHISIS of Western Education (New York: sheed &ward, 1901), pp. 173-175, 183-184.

(١٩) المرجع السابق، الهامشي، طه، ص ٢٩.

فطبيعة الدين الماورائية يمكن التعرّف إليها من خلال التعاليم والمبادىء المدوّنة رسمياً ومن خلال الأساطير والمعتقدات الشعبية المنتقلة بالتواتر. أمّا بالنسبة للمعتقدات الشعبية والأساطير، في منطقتي الشرق الأوسط والشرق الأقصى، فهناك تشابه عام يمكن ملاحظته في الممارسات التي يقوم بها أفراد هذه المجتمعات من خلال طقوسهم الدينية[٢٠].

فالمعتقدات الدينية الشعبية في كل من هاتين المنطقتين من العالم يمكن ان يعبّر عنها بزيارة الهياكل والأماكن المقدسة التي تمثّل بعض الأشخاص الذين قاموا بأعمال بطولية وخارقة في مجتمعهم وأمتهم. وخير دليل على ذلك انتشار هذه الشعائر والطقوس في اليابان والصين واندونيسيا والهند. كذلك في الشرق الأوسط حيث تبرز احترام الأماكن المقدسة وزيارة المزارات وقبور القديسين وانتشار الإعتقاد بالأرواح والعفاريت والجن وصيبة العين التي تتدخل حكماً في حياة الإنسان.

إن هذه الممارسات والمعتقدات الشعبية قد تضاءلت بنسبة كبيرة في المجتمعات المدينية لأوروبا الغربية، وفي شمال أميركا باستثناء بعض الأقاليم في اوروبا التي تقطنها غالبية من الفلاحين والمزارعين[٢١].

ولا شك ان الثورة العلمية التي شهدتها اوروبا في القرن السابع عشر، كان لها أثراً بالغاً في رفض الميتافيزيق واعتماد التجربة الحسيّة أساساً للمعرفة. فقد حلّت نظرية الجاذبية التي أحدثها نيوتن (١٦٤٣ –١٧٢٧) مكان النظرة القديمة القائلة بأن الأجرام السماوية محمولة على أجنحة ملائكة[٢٢]. هذا وقد أدّت نظريات داروين، في حقل علوم الأحياء، بالإضافة الى الإكتشافات والنظريات المتتالية في العلوم، الى رفض العلماء للتفسيرات الغائبة واقتراحهم تفسيرات آلية. فكسوف الشمس، مثلاً، لا يفسره ان الشمس أرادت ان تحتجب عنّا. والشيء نفسه يقال عن وظائف الجسد البيولوجية. فالدورة الدموية وحركة

---

(٢٠) Lane Edward Wiliam, 1871 an account of the manners &customs of the modern - Egyplians (5th ed. 2 vols., London). Vol. 1. P. 297.

(٢١) Northrop, F.S.C. 1946 "The meeting of East and West": an inquiry concerning world understanding (New York) p. 401.

(٢٢) المرجع السابق، صعب، اديب، ص، ١٠٣، نقلاً عن ، Wilson H. coates, Hayden V. White, J. Salwyn Schapiro, the Emergence of Liberal Humanism. An intellectual History of Western Europe, volume 1, (New York: Mc Graw-Hill Book Companys 1966).

القلب ووظائف الأعضاء الأخرى كلّها تفسّر علمياً على أساس آلي، لا على أساس غائي. من هنا، صارت "اللاغائية" من مرادفات الطريقة العلمية[٢٣].

إذاً، ان الثورة العلمية التي شهدتها اوروبا منذ القرن السابع عشر كانت حافزاً الى تخلي الإنسان في الغرب عن البحث عن المفاهيم المجردة والمطلقات، ومنها أصل الكون ومصيره لكي ينصرف الى دراسة القوانين العلمية الصارمة للظواهر الطبيعية. وتتميز هذه المرحلة عن سواها ان كل التفسيرات فيها قابلة للإختبار لأنها نتيجة مراقبة. ولا مكان في هذه الطريقة للتفسيرات السببية اللاهوتية والميتافيزيقية كونهما سابقتين للعلم.

هذا على صعيد المعتقدات والممارسات الشعبية ومدى تأثر الأفراد بالقوى الماورائية في كلّ من الشرق الأوسط والشرق الأقصى والغرب. إمّا لجهة التعاليم والمبادىء فان أديان الشرق الأقصى باستثناء اليابانيين الشنتويين* والذين لم يشملهم مضمون هذا البحث — هي بصورة رئيسية غير توحيدية (Non-Theistic) أي أنّ اتباعها يؤمنون بتعدّد الآلهة (polytheism)** وهي الأديان المُسماة "تعددية"[٢٤]. بينما الأديان في الشرق الأوسط والغرب توحيدية معبودها اله احد. وهكذا، ان مبدأ التوحيد*** (Monotheism) اي الإيمان بالاله الواحد هو المعتقد الرئيسي للأديان التوحيدية[٢٥].

من الواضح، ان الأديان في الشرق الأوسط والغرب تتّفق فيما بينها على الكثير من المبادىء وتتشاطر الكثير من الأساطير. كذلك أديان الشرق الأقصى. فهل استطاعت الطوائف التي تمثل هذه الأديان ان تتعايش وتتشاطر وحدة العيش...؟ ان التعرف الى بعض الخصائص التي تتمتع بها هذه الطوائف في الشرق الأقصى والشرق الأوسط والغرب قد تفي بالإجابة على هذا السؤال.

---

(٢٣) المرجع نفسه، ص، ١٠٨، نقلاً عن، (Recopitulation and conclusion) of Charles Dorwin's the origin of species (the Harvard classics, New York: p.15. collier and son, 1909), p. 520

(*) الشنتوية، (طريق الآلهة) هي بشكل خاص دين ياباني. نشأت التسمية الشنتوية في القرن السادس ب م لتميز الدين المحلي من البوذية التي كان يجري ادخالها الى اليابان.

(**) ان هذه الكلمة مشتقة من كلمة poly اللاتينية ومعناها الكثير. ويطلق هذا الإصطلاح على دين القائلين بتعدد الآلهة اي مذهب الشرك.

(٢٤) من اجل تسويغ هذا المصطلح، انظر، المرجع نفسه، ص، ١٧١.

(***) التوحيد (Monotheism) مونوتيسم مشتقة من كلمة (Mono) اللاتينية، احد لا غير. وكلمة (Theos) اليونانية اي الاله. ويطلق هذا الإصطلاح على دين الذين يعتقدون باله واحد لا شريك له.

(٢٥) المرجع السابق، Northrop, 1946, p. 401.

رابعاً: موقف الأديان من بعضها البعض

من الخصائص الهامة التي تتمتع بها الأديان غير التوحيدية في الشرق الأقصى، هي التسامح الذي تظهره حيال الأديان الاخرى. وتظهر هذه الخاصة من خلال الإنبعاث الدائم لأديان جديدة، فضلاً عن انصهار بعض الأديان بأديان أخرى. ان افراد هذه المجتمعات قد ينتمون الى اكثر من دين في آن واحد سواء تلقائياً (عبر الإرث الثقافي) أو اختيارياً. فهم لا يرتبطون بهوية دينية (كما هو الحال في الغرب والشرق الأوسط). وتخضع هذه الأديان المتعددة والمتواجدة في الشرق الأقصى الى تغيير مستمر على اساس ان الأديان ككلّ ما هي إلاّ بحث متواصل من أجل الحقيقة.

ضف الى ذلك ان هذه الأديان في الشرق الأقصى هي أديان غير عقائدية وغير توحيدية وتتّصف بالتسامح، غير محبذة لجمع أنصار جدد عن طريق القيام بمهمة هداية الآخرين للإلتزام بها. فالأديان في الشرق الأقصى تستعير المبادىء من بعضها البعض والمأخوذة من مدارس اخرى. ففي الهند مثلاً: "ان الهندوسية هي على قدر كبير بوذية كما انها براهمانية حديثاً"[٢٦].

هذا الإنفتاح العقلي، الذي يتّصف به المجتمع الهندي، هو متبع حيال الأديان التوحيدية. وكما أشار عالم الاجتماع ماكث فيبر: "ان الهندي قادر على قبول مذاهب المسيحية دون ان ينقطع عن ان يكون هندياً". في الحقيقة، ان هذا التسامح المطلق الذي تتّصف به الهندوسية جعلت فيبر يستنتج: "ان الهندوسية هي شيء مختلف عن الدين بالمعنى الذي نعطيه له"[٢٧].

كذلك ان الدين في الصين لا يحتوي هذه الإستثناءات والتنوّع في الهياكل المتواجدة في الغرب؛ حيث ان لكل فرد دينه الخاص والكنائس الخاصة بكل قديس. فالهياكل في الصين تضم عدة آلهة، حيث يعتبر الهيكل الواحد مقراً لكونفوشيوس، مؤسس الكونفوشيوسية، لاو–دزو Lao-Tzu (مؤسس الطاوية) وبوذا، مؤسس البوذية. ويلاحظ

---

(٢٦) المرجع نفسه، p. 409.

(٢٧) المرجع السابق، Patai, Raphael, 1954, pp. 244-245.

هذا المزيج في مختلف أرجاء الصين[٢٨]. فالفرد الصيني أو العائلات الكورية هي على الأغلب مؤلفة من الكونفوشيوسي، الطاوي، والبوذي، وحتى ان الفرد يقبل هذه الأديان الثلاثة في آن معاً[٢٩].

وقد لوحظ هذا الإستنتاج في اليابان. فاليابانيون نادراً ما ينتمون الى دين واحد ويستثنون آخر. فكلّ شخص يعتبر نفسه بوذياً وشنتوياً وكونفوشيوسياً، كما يعبد الأفراد أي إله بصرف النظر عن انتمائهم الطائفي[٣٠].

من الواضح، انه تتم تنشئة الأفراد المتواجدين في الشرق الأقصى على أكثر من معتقد لأديانهم غير التوحيدية. وهذا ما يدلنا على ان روح التسامح والإنفتاح على الأديان الأخرى والإستعارة منها والتأثر بها هي من السمات الهامة التي تتّصف بها هذه المجتمعات.

ان هذا التسامح والانفتاح على الأديان الأخرى الذي تتّصف به أديان الشرق الأقصى لا يعني أنها كانت بعيدة كل البعد عن الصراع الطائفي والذي لم يكن منذ بدايته صراعاً عقائدياً بقدر ما هو الحرص على الحفاظ على امتيازات معينة؛ وخير مثال على ذلك هو اضطهاد البراهمة للبوذيين وطردهم من الهند في القرن الثاني عشر الميلادي لأنهم رأوا في البوذية تقويضاً لإمتيازاتهم[٣١]. كذلك الحرب ما بين الهندوس والإسلام في الهند وباكستان[٣٢]. إلا ان هذا الصراع الطائفي يعتبر خجولاً حيال الحروب الدينية التي شهدتها ولا تزال الأديان التوحيدية في الشرق الأوسط والغرب.

وبالمقارنة مع الأديان التوحيدية فقد لاحظ أحد الباحثين: "أن الأديان التوحيدية ككل تعتبر أن دينها هو الدين الحق وكل ما تبقّى من أديان على ضلال. وأنه من واجبها هداية الآخرين للالتزام بدينها"[٣٣].

---

(٢٨) HSU, Francis L. 1949 "china" (in Most of the World). p. 776.

(٢٩) المرجع السابق، Northrop, 1946, pp. 409-410.

(٣٠) Horing Douglas G. 1949 "Japan and the Japanese, (1868 - 1945) in most of the world, Ralph Linton, ed. P. 856.

(٣١) غريغوار، فرنسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة، قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، بيروت– باريس، ١٩٨٤، ص، ٧٠.

(٣٢) Spencer Metta, Foundations of Modern Sociology, Second Edition, 1979, .1976 by printice-Hall, Inc., Englewood cliffs, N.J. 07632, p. 399

(٣٣) المرجع السابق، Northrop, 1946, p. 411.

وفي رأينا إن أحد أسباب هذا التعصب الديني قد يكون التوجه الغائي للأديان التوحيدية والتي تركّز ككل في غائيتها على أنها وحدها تملك سبل الخلاص وان دينها هو الدين الحق. مثلاً، أن تأكيد اليهود على انهم شعب الله المختار مرده إلى بعض الآيات التي وردت في العهد القديم [«لأنك شعب مقدس للرب إلهك وقد اختارك الرب لكي تكون له شعباً خاصاً فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض» سفر تثنية ٦/٧]. هذا وقد استطاع الكيان الصهيوني (الصهيونية هي التجسيد السياسي للإيديولوجية الدينية) تبرير سياسته التوسعية الاستيطانية بالرجوع إلى الدين [«لِنَسلِكَ أعطي هذه الأرض من نهر مصر الى النهر الكبير، ... سفر التكوين ١٥/١٨-٢١].

وفي البحث عن أسباب التعصب الديني يشير فرنسوا غريغوار في كتابه "المذاهب الأخلاقية الكبرى" الى ان عدم التسامح لدى المسيحيين الأوائل يعود الى العبارة الإنجيلية الشهيرة ("اجبرهم على الدخول")، في الحقيقة الواحدة ونصّها اللاتيني Intrare Compelle (انجيل لوقا)[٣٤]*.

وحين يقول المسيح [«انا هو الطريق والحق والحياة»... انجيل يوحنا ١٤/٦] فان ما يقصده بذلك المناداة بأنّه التقبّل الشامل للإيمان، والوصايا، دون اي نقاش، هو الذي يقود الى "الحياة" الأصلية الوحيدة... اي الحياة في ملكوت الله.

كذلك الإسلام، فهو شرع ديني وإجتماعي معاً قوامه الأساسي كتاب الله "القرآن" الدين الحق وشرع الله المنزل. هذا ويؤكد القرآن على الجهاد والحرب المقدسة في سبيل نشر الدعوة الإسلامية ولكن دون الإعتداء [«وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا... إن الله لا يحب المعتدين.» سورة البقرة، ١٩٠].

وعلى الرغم من ان هذه الأديان تتّفق فيما بينها على الكثير من التعاليم والمبادىء وتتشاطر الكثير من الأساطير إلا انها ترفض الإعتراف بصوابية كل ما تدّعيه الديانات الأخرى.

والجدير بالذكر، ان الحروب الدينية التي حدثت في الماضي نتيجة التعصّب الديني

(*) لم يرد في (انجيل لوقا) عبارة اجبرهم على الدخول في الحقيقة الواحدة بل "وهم ملزمون بدخول ملكوت الله". كما ان تفسير هذا النص موضع نقاش، والتفسير المعتمد حالياً "وكل يجهد النفس ليدخله" (انجيل لوقا ١٦/١٦).

(٣٤) المرجع السابق، غريغوار، فرنسوا، ص، ٨١.

وبسبب مسائل لاهوتية تبدو اليوم بسيطة؛ اذ ان اقلية هي الفئات التي تهتم حالياً بهداية الآخرين الى معتقدها. ان الجماعات الدينية تتحارب اليوم لأن كل منها ترى نفسها كجماعة اثنية وتفضيلية(٣٥)* Ingroup بينما تنظر الى الجماعات الأخرى على انها دخيلة Outgroup. ان الحروب ما بين الجماعات الدينية اليوم هي عملياً من اجل السلطة السياسية او المنافسة على الأرض او الوجاهة أو أهداف أخرى. وهكذا نرى ان للإنحيازات السياسية في الإسلام سجلاً حافلاً بالإنقسامات والإنشقاقات اذ انها دفعت بالمؤمنين الى ان يحددوا مواقفهم، ويجاهروا برأيهم في المسائل الأساسية: مسألة الإيمان والأعمال والمسألة المتعلقة بشرعية الحكم والسلطة. وهذه الخصومات معروفة اسبابها. وقد بدأت بعد موت النبي محمد حول مشكلة الخلافة التي كانت السبب الأصلي لإنشقاقهم(٣٦).

وينطبق المثل نفسه على الكنيسة الكاثوليكية التي كانت تمسك في القرون الوسطى بالسلطتين الدينية والزمنية وما رافق ذلك من ممارسات تعسفية ادت الى الإنقسام والى ظهور الحركات الإصلاحية الدينية. فكانت النتيجة الحروب الدينية التي أغرقت اوروبا في الدم(٣٧).

وهكذا، ان تحويل الأديان التوحيدية الى مشروع سياسي هو احد الأسباب الكامنة وراء الحروب الدينية الدموية التي حدثت عبر التاريخ وحتى اليوم.

وخلافاً لأديان الشرق الأقصى، فمن أسباب الصراع الطائفي لدى الأديان التوحيدية هو سعيها الى تأكيد هويتها الدينية عبر السيطرة على منطقة معينة لكسب أغلبية المراكز. أما الموالين لأديان اخرى فقد كان يتمّ ترحيلهم او عزلهم او اجبارهم على اعتناق الدين

(*) الجماعة التفضيلية Ingroup هي الجماعة التي تؤثر اعضاءها بمعاملة خاصة تنكرها على الجماعات الاخرى. كما تعرف ايضاً بجماعة النحن، We group وهو اصطلاح استخدمه Summer ويدل على الجماعة التي يشعر جميع اعضائها بتضامنهم الوثيق والشعور بالنحن we feeling بكل ما له من قوى وانفعالية وجاذبية وهو الذي يجعل الشخص داخل الجماعة ويفصله عن الجماعات الخارجية Out group.

(٣٥) من اجل تسويغ هذا المصطلح، انظر، DR. Badawi, ZAKI, Dictionary of the social sciences, Librairie du Liban, p. 320 and AL-MAWRID, A modern English-Arabic dictionary, by Munir Baalbaki, DAR EL-ILM-LIL-MALAYIN, 1982, p. 465.

(٣٦) غرديه لويس و ج. قنواتي، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، نقله الى العربية، الشيخ الدكتور صبحي الصالح والأب الدكتور فريد جبر، الجزء الأول، دار العلم للملايين، ١٩٧٨، ص، ٧٣.

(٣٧) المرجع السابق، صعب، اديب، ص، ٩٩.

السائد، وفي حالات استثنائية كان يسمح لهم بالبقاء تحت الحماية، ولكنهم منعزلين اجتماعياً، بحيث يعتبر وجودهم غير مرغوب فيه. مثلاً، اوروبا واميركا اللتين اصبحتا قارتين مسيحيتين باستثناء بعض الجزر الإسلامية الصغيرة في البلقان والذين عملياً قد اهتدوا الى احدى الطوائف المسيحية. ايضاً، مصير اليهود في اوروبا كجماعة مستعصية موالين الى دين مخالف، حيث انهم مضطهدون احياناً او مسموح لهم[٣٨].

اما بالنسبة الى جنوب وشرق اوروبا المسيحية، فان الإسلام قد استطاع تحقيق ذاته بطريقة مماثلة. ان سيطرة الإسلام على الشرق الأوسط بكامله من مراكش حتى تركستان وافغانستان كان عملية سريعة انجزت في وقت قصير. وفي القرن العشرين حافظت حدوده على الإتجاه جنوباً عبر حزام السودان ولدى زنوج افريقيا، وقد قوي نفوذهم في اندونيسيا وأقسام اخرى في الشرق الأقصى[٣٩].

وبينما نجد ان الموالاة التقليدية لليهودية والمسيحية والإسلام باقية الى هذا اليوم على قناعتها بأن دينها او على سبيل الحصر، طائفتها الخاصة، تملك وحدها الحقيقة وتحتوي الطقوس الحقيقية، فان الإتجاه العام يسير لتجاوز الفروقات الدينية والطائفية. والجدير بالذكر انه بقدر ما تورطت المسيحية في اتجاه الصراع الطائفي، فقد اجتازت تغييراً حاسماً منذ النصف الثاني للقرن السابع عشر. ففي منتصف ذلك القرن كان نزاع الكاثوليك والبروتستانت قد أظهر لهم انه غير ذي جدوى وانهم في صراعهم يبتعدون عن الفضيلة ولا يعطون الا مقداراً ضئيلاً لجوهر الدين وهو الإتحاد بالله. وهذا ما دفعهم الى تغيير اتجاههم العدائي حيال بعضهم البعض. "ان هذا التسامح الديني الذي حدث في اوروبا المسيحية قد ارتكز على الإنطلاق من المفاهيم التالية: عدم التضليل، الإدراك، والإيمان بأن الفضيلة هي الخير الأوحد وبأن جوهرها ضبط النفس كما ان التسامح الديني لم يكن انتقاصاً للحماس الديني ولكنه نتيجة عدم المغالاة في القيم الدينية الخاصة[٤٠].

والتسامح الذي يسود الأديان في الشرق الأقصى هو نتيجة الخصائص الدينية العميقة

---

(٣٨) المرجع السابق، Patai, Raphael. 1954, pp. 246-247.

(٣٩) المرجع نفسه، p. 247.

(٤٠) المرجع نفسه، p. 247.

التي تتصف بها ثقافتهم؛ ففي الشرق الأقصى، إن الشخص المتدين هو الشخص الأكثر تسامحاً حيال الأديان الأخرى وأتباعها، وهو يعترف ان لهذه الأديان قيمها الخاصة، وفضائلها وتوجهها حيال الحقيقة المطلقة وطرق العبور الى العالم الآخر. بينما في الغرب فان هذا التسامح هو نتيجة التحرير الناجح للثقافة من الدين. كما انه يعود نسبياً الى التركيز على جوهر الدين وعقلنته عند الأفراد.

يتضح لنا من خلال ما تقدم ان الغرب لم يعرف السلام والحضارة إلا بالتزامه بجوهر الدين وفصله عن الدولة واعطاء الولاء للأمة. بينما الدول التي ما زالت تسيّس الدين وتستعمله كوسيلة للحصول على مكاسب دنيوية لم ولن تنعم بالسلام. ان اي تعصب كان طائفياً ام اثنياً لم يجلب على دول الغرب والشرق الأوسط إلا البلاء. لذلك فان دول العالم المتقدم تميل حالياً الى إسقاط مبدأ العنصرية الإثنية والطائفية واحترام تاريخ وحضارة ومعتقد كل جماعة/ ان هذين العاملين اللذين اشرنا اليهما يشكلان سبباً رئيسياً للتعاون بين الحضارات.

خامساً: التوجه الغائي للأديان

ان المتغير الأخير الذي يمكن اختباره في هذا البحث هو التوجه الغائي للأديان اي بلورة فلسفة الفكر اللاهوتي لدى كل من الأديان التوحيدية وغير التوحيدية والذي بعد التدقيق والتمحص اتضح لنا ان هناك علاقة وثيقة ما بين الفكر اللاهوتي في الشرق الأوسط والغرب، وهذه مناحي الإختلاف بدرجة كبيرة عن أديان الشرق الأقصى.

ان الهدف المطلق لوجود الدين هو اشباع الحاجات الروحية للفرد ومساعدته في الأزمات والصعوبات التي يواجهها من المهد الى اللحد. وقد وجدنا بعد البحث والإختبار ان التوجه الغائي للأديان التوحيدية وغير التوحيدية هو: اما الإشباع النفسي لطموحات الإنسان في هذه الدنيا، او اعطاء طموحه توجهاً غير دنيوي، او باتجاه الإثنين معاً.

ان الكونفوشيوسية تمثل المنحى الأول من هذه الطرق الثلاثة. كما انها في الأوجه الأخرى على علاقة وثيقة مع أديان الشرق الأقصى غير العقائدية وغير التوحيدية؛ "ان الكونفوشيوسية لا تحتوي على اي بُعد ما ورائي وتحصر نفسها في أقصى الممارسات السلوكية المادية للحياة اليومية"[٤١]. فهي تقدّم لأفرادها مبادىء اخلاقية ترتكز بصورة

رئيسية على الإلتزامات الواجب ان يتقيدوا بها في علاقاتهم العائلية مع بعضهم البعض[٤٢]. وتعتبر الفضيلة محور تعاليم كونفوشيوس، وهي خلافاً لما علّمت الهند المتصوّفة، لا تكتسب بالتأمل المنفرد المنعزل بل بالعيش في المجتمع، والسبيل الى ذلك هو احترام حقوق الغير وممتلكاته والتقيد بالواجبات الخاصة واحترام الوضع الإجتماعي الخاص بكل فرد[٤٣].

وباستثناء الكونفوشيوسية (والشنتوية التي يمفهومها التوحيدي لا تعتبر من ضمن هذا البحث)، فإن اديان الشرق الأقصى تمثل مذهباً "انيمياً" (حيوياً)*... فهي بصورة نموذجية، تشبع الحاجات النفسية للفرد باعطائه توجهاً روحياً لما هو ابعد من الحياة على الأرض.

ويتوافق هذا التوجه للعالم الآخر مع الهندوسية التي قدمت فكرة التناسخ الأنيمية، اي انتقال الروح من جسد إلى آخر بعد الموت. فبالنسبة الى الهندوسية "ان الروح فقط هي الحقيقة المطلقة وكل ما تبقّى هو وهم. ان الحياة تسير بواسطة تكرار الكرما – KARMA – (العاقبة الأخلاقية الكاملة لأعمال المرء في طور بحث اطوار الوجود بوصفها العامل الذي يقرر قدر ذلك المرء في طور تناسخي). فالأعمال وتكرار الولادة هي ذات علاقة سببية مباشرة[٤٤]. ان الإنسان الذي يستطيع ان يطهّر نفسه ويرتقي بروحه وحده قادر ان يتخلص من الكرما (الولادات المتكررة على الأرض) ويبقى في العالم الروحي حيث الراحة التامة والسعادة المطلقة[٤٥].

ان هذه الفكرة قد نمت في البوذية ايضاً. ومن أقوال بوذا: "لقد احرزت الإرتقاء بالذات بتدمير الرغبة... أحرزت البرودة بإطفاء الشهوة. وقد حصلت على النرفانا. وما هي النرفانا؟ تقول النصوص البوذية انه يصعب وصفها او شرحها ولكن يمكن اختبارها فقط. وهي

---

(٤١) Northrop, 1952, the Taming of the nations, a study of the cultural bases of international policy (New York). P. 77.

(٤٢) المرجع السابق، Hodus, 1941, pp. 1-23.

(٤٣) التراث الروحي، اناشيد من الشرق، مختارات دينية وثنية، منشورات المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص، ٢٢٢.

(*) بالمعنى المزدوج لهذه الكلمة (Animisme):
أ – مفهوم الروح كمبدأ حيوي، او كبديلة للجسد قادرة على العيش زمناً طويلاً مستقلة عنه.
ب – المفهوم القائم على كون كل كائن في الطبيعة يمتلك "روحاً"، ويمكن توجيه هذه الروح عن طريق الطقوس المناسبة (السحر).

(٤٤) المرجع السابق، Archer, 1947, pp. 62, 75, 88.

(٤٥) المرجع السابق، Patai, Raphael, 1954, p. 249.

ليست سماء حيث يذهب المرء بعد الموت ولكنها حرز في متناول الجميع، هنا والآن. والكلمة بحد ذاتها يقال انها تعني "اطفاءً، إخماداً". وهكذا يعرّف البعض النرفانا بأنها الإنقطاع عن كل ولع وشهوة؛ إنها وجود خال من كل المشاعر الحسية، كالوجع والخوف والرغبة والمحبة او البغض؛ حالة ابدية من السلام والراحة وعدم التغيّر. اما من حيث الجوهر فيقال انها انقطاع الوجود الفردي(٤٦).

وينطبق هذا الوضع ايضاً على العقيدة الطاوية التي كانت في بادىء الأمر، فلسفية ثم اصبحت، بعد ان تأثرت بالبوذية، ذات طابع اخلاقي، فانصرفت الى الذات الفردية والتصوّف وابتعدت عن المظاهر والضوضاء وارتمت في احضان الوحدة والعزلة(٤٧).

ان هذه المفاهيم التي تتصف بها اديان الشرق الأقصى من حيث التصوف وانقطاع الوجود الفردي لا تعرفها الأديان التوحيدية كاليهودية والمسيحية والإسلام. ان هذه الأديان تحمل في مضمونها الترابط ما بين هذا العالم والعالم الاخر اي مبدأ الثواب والعقاب دنيا وآخرة؛ ان كل عمل صالح وسلوك مستقيم او اي سلوك مغاير للتعاليم الدينية له أثر سلبي او ايجابي على مستقبل الفرد في هذا العالم وفي الاخرة. ان هذا المفهوم يظهر بصورة جليّة عند المسيحيين في الصلاة الربانية – الخبز اليومي (ماثيوس ٦–١١) والتي تبرز بصورة اكثر اتساعاً لدى الشريعة اليهودية، حيث ان المكافآت المادية على الأرض تمنح بمباركة الآله لكل فرد وفق اعماله واتباعه وصايا الله. (سفر تثنية الاشتراع من اسفار التوراة ٢٨.١٣.١١–٢٥). ففي "البركات الثماني عشرة"، ان لكل فرد نصيبه من هذه البركات لقاء قيامه بهذه التوصيات وهي المسامحة، خلاص النفس، الصحة الجيدة، المحصول الجيد، اعادة بناء اورشليم، مجيء المسيّا (المسيح). وهكذا ان هذا التضرع للحصول على هذه البركات يكررها اليهودي ثلاث مرات كل يوم من ايام الأسبوع وأربع مرات ايام السبت والعطلات(٤٨).

ان القرآن الكريم ايضاً يظهر بوضوح المباركة والمكافآت الربانية لهؤلاء المصلّين له، في أكثر من آية قرآنية مباركة.

---

(٤٦) انجيل بوذا، ترجمة سامي سليمان شيا، دار الحداثة للطباعة والنشر ١٩٩١، ص.ص. ١٥–١٧.
(٤٧) المرجع السابق، التراث الروحي، ص.ص. ٢٣٨–٢٣٩.
(٤٨) المرجع السابق، Patai, Raphael, 1954, p. 251

وهكذا تتجه هذه الأديان التوحيدية الثلاثة نحو هدفين: الأول في الحصول على مكافآت وبركات مادية مباشرة في هذا العالم، والثاني في ان تحقق الوعد من اجل الحياة السعيدة بعد الموت.

خلاصة واستنتاج

يتّصف الدين في مجتمعات الشرق الأوسط والشرق الأقصى بقوة معيارية تنظّم سلوك الفرد، بينما فقد هذا المعيار السلوكي اهميته في الغرب. وفي حين يمارس الدين تأثيراً قوياً على نفسية الأفراد في الشرق الأوسط والشرق الأقصى لجهة مساندته لهم على التغلب والصبر على المشاكل التي تواجههم في الحياة اليومية. فقد تضاءلت في الغرب أهمية هذا العامل بصورة كبيرة. وتعود أسباب هذا الإنحسار من جهة، الى بعض مظاهر العلمانية السائدة في المجتمعات الغربية، ومن جهة اخرى الى احتواء المجتمع الغربي لمشاكل الإنسان المعاصر، فجاءت الضمانات الإجتماعية لتخفّف من نسبة لجوء الإنسان في الغرب الى مصادر إيمانه لإزالة ما يعترضه من صعوبات.

اما على المستوى الشعبي وعلاقة الناس بالقوى الماورائية فإن شعوب الشرق الأوسط والشرق الأقصى على علاقة نفسية وثيقة ببعض مناحي الإيمان بالماورائيات الداخلة في الدين او الدخيلة عليه. وقد تجاوز الغرب الى حد كبير هذه المعتقدات ولا سيما على اثر الثورة العلمية التي شهدتها اوروبا في القرن السابع عشر، والتي كان لها اثراً بالغاً في رفض الميتافيزيق واعتماد التجربة الحسّية أساساً للمعرفة.

هذا على صعيد المعتقدات والممارسات الشعبية، اما لجهة التعاليم والمبادىء فان أديان الشرق الأقصى تعتبر بصورة رئيسية غير توحيدية وعقائدية.

اما فيما يختص بالتوجه الغائي للأديان، فان أديان الشرق الأقصى تركّز أساساً على الزهد وترك هذا العالم كغائية لها. بينما تركّز الأديان التوحيدية على العمل في الدنيا لنيل الثواب في الآخرة.

واللافت للنظر هو التسامح الذي يتّصف به اتباع أديان الشرق الأقصى حيث ان التعصب الطائفي غير موجود بل على العكس ان روح التسامح والإنفتاح على الأديان الأخرى والإستعارة منها والتأثر بها هي من سمات هذه المجتمعات. وعلى الرغم من ذلك،

فان هذه المنطقة لم تخل من الصراعات الطائفية الا انها تعتبر صراعات خجولة اذا ما قورنت بالحروب الدينية التي شهدتها ولا تزال مجتمعات الغرب والشرق الأوسط.

وبالمقارنة مع الأديان التوحيدية فهناك درجة عالية لدى الطوائف من عدم التسامح وعدم الإنفتاح على الأديان الأخرى مما يفسخ المجال امام الصراع الطائفي. والجدير بالذكر، ان هذا التعصب الطائفي عائد في احد أبعاده الى التوجه الغائي للأديان التوحيدية؛ والتي تركّز في غايتها على انها تملك وجدها سبل الخلاص وإن دينها هو الدين الحق. فضلاً من الإضطهادات والإنقسامات التي واجهتها هذه الأديان فجاء التعصب نتيجة القلق على المصير.

وتجدر الإشارة، الى ان الحروب الدينية في هذه المناطق الثلاثة من العالم لا تدور حول مسائل لاهوتية بقدر ما هي صراعاً من اجل السلطة السياسية او المنافسة على الأرض او اهداف اخرى...

ان هذا الصراع الطائفي فضلاً عن الصراع الإثني الذي تتّصف به هذه المجتمعات ولا سيما في الشرق الأوسط يجعلها عرضة للتدخلات الخارجية؛ بحيث تسعى كل فئة او طائفة الى الإرتباط بالخارج كي تضمن كيانها وديمومتها في المجتمع. وهنا تكمن أهم العوامل التي تعوق التقدم الإقتصادي والإجتماعي في هذه المجتمعات.

الملخّص

يتّصف الدين في مجتمعات الشرق الأوسط والشرق الأقصى بقوة معيارية تنظّم سلوك الفرد، وهو ذو تأثير فعال لجهة مساندة الأفراد على التغلب والصبر على المشاكل التي تواجههم في الحياة اليومية. فضلاً عن العلاقة الوثيقة ببعض مناحي الإيمان بالماورائيات الداخلة في الدين او الدخيلة عليه. بينما في الغرب فقد تضاءلت أهمية هذه العوامل بصورة كبيرة.

اما لجهة التعاليم والمبادىء فان أديان الشرق الأقصى هي بصورة رئيسية غير توحيدية وغير عقائدية. بينما في الشرق الأوسط والغرب فان الأديان في تركيبتها الرسمية لعقائدها هي توحيدية وعقائدية.

واللافت للنظر هو التسامح الذي يتّصف به اتباع أديان الشرق الأقصى؛ حيث ان التعصب الطائفي غير موجود. بينما في الشرق الأوسط والغرب فهناك درجة عالية لدى الطوائف من عدم التسامح وعدم الإنفتاح على الأديان الأخرى.

اما فيما يختص بالتوجه الغائي للأديان، فإنّ أديان الشرق الأقصى تركّز أساساً على الزهد وترك هذا العالم كغائية لها. بينما تركّز الأديان التوحيدية في الشرق الأوسط والغرب على العمل في الدنيا لنيل الثواب في الآخرة.

Abstract

In summary, the Function of religion within the total cultural context of the Middle Eastern, Far Eastern and Western culture, can be characterized as follows:

1- In the Middle East and in the Far East religion is the dominant force and it has a powerful psychological influence; in the west; Thes functions has greatly declined.

2- On the popular level of the supernatural aspect, int the Far East and in the Middle East religion is polytheo-demonistic; in the West this character of religion is on the wane with the decline of folk cultures. On the higher doctrinary level, in the Far East religion is non theistic and non creedal, in the Middle East and in the West it is both theistic and creedal.

3- Religion in the Far East is characterized by the absence of religio-centrism; in the Middle East and in the West there is a high degree of religio-centrism, with intolerance and scorn of other religions.

4- As to teleological wrientation, in the Far East Religion has a distinctly other wordly orientation; in the Middle East and in the West Religion is characterized by a dual orientation towards both this world and the other world.

المراجع باللغة العربية:

- الكتاب المقدس، العهد القديم والعهد الجديد، دار المشرق ، بيروت.
- القرآن الكريم، مصحف المدينة النبوية، مجمع الملك فهو لطباعة المصحف الشريف.
- انجيل بوذا، ترجمة سامي سليمان شيا، دار الحداثة، ١٩٩١
- التراث الروحي، اناشيد من الشرق، مختارات دينية وثنية، منشورات المطبعة الكاثوليكية – بيروت.
- جريدة النهار ١٩٩٦/١٢/٣١، استطلاع حول رأي اللبنانيين في الزواج الديني والزواج المدني.
- د. صعب اديب، الدين والمجتمع، دار النهار للنشر، بيروت، ١٩٨٣
- غريفوار فرنسوا، المذاهب الأخلاقية الكبرى، ترجمة، قتيبة المعروفي، منشورات عويدات، بيرت– باريس، ١٩٨٤.
- غرديه لويس و قنواتي ج، فلسفة الفكر الديني بين الإسلام والمسيحية، نقله الى العربية، الشيخ الدكتور صبحي الصالح والأب الدكتور فريد جبر، دار العلم للملايين، ١٩٧٨.
- مجلة العلوم الإجتماعية (الفرع الأول) الجامعة اللبنانية (العدد الثالث ٩٣–٩٤) د. قبيسي حسن، في اصول مخالفة اليهود.

المراجع باللغة الأجنبية:

- ARCHER, John Clark, 1947 "Hinduism" (In the great religions of the modern world, E.J. Jurji, ed. Princeton).
- ATREYA, B.L.1953 "Indian culture: Its spiritual, Moral and Social aspects" (in interrelations of cultures, UNESCO publication, Paris).
- Britanica: No 12.
- BADAWI Zaki, a dictionary of the social sciences, Librairie du Liban.
- BAALBAKI Mounir, a Modern English - Arabic Dictionary, DAR EL-ILM-LIL-MALAYEN, 1982.
- HARING Douglas, G. 1949 " Japan and the Japanese, 1868 - 1945" (in most of the world, Ralph Linton, ed. New York).
- HODUS, Lewis, 1947 " Confucianism" "Taoism" (In great religions of the modern world).
- HSU. Francis 4. 1949 "China"
(in most of the world).
- KANG Younghill. 1931 the grass roof (New York), 1937 East goes west (New York)
- LANE, Edward Wiliam, 1871, An account of the manners and customs of the Modern Egyptians (5th ed, 2 vols., London).
- NORTHROP, 1946 the meeting of East and West: an inquiry concerning world understanding (New York).
- NORTHROP, 1952 the Taming of the nations: a study of the cultural bases of international policy (New York).
- PATAI, Raphael, 1954, Religion in Eastern and Western culture (South western Journal of Anthropology) Vol.10, No 3.
- SPENCER, Metta, Foundations of Modern Sociology, second Edition, 1979, 1976 By Printice - Hall. Inc., Englewood cliffs, N.J. 07632.

الأحلام والبُعد الآخر

د. عون الله عازار

المقدمة

للأحلام بُعد أزلي. وقد يبدو أن العلم لم يتوصل إلى اكتشاف هذا البُعد.

في البدء كان الفراغ وكان العدم، ثم حلِمَ الإله الخالق وكان الإنسان.

والإنسان غريبٌ عن روحه وأحلامه وأشواقه. صار كسلعة في عصرنا هذا. إبتعد عن الصفاء. إبتعد عن الوعي. تلهّى بالسياسة والتجارة ونسي البُعد الآخر، لكن الحلم لم يُسقط عن ذاكرة الكون، ولا من ذاكرة الإنسان الباطنية، فبقي تجسيداً لدرجات وذبذبات الوعي بهدف إيقاظ النظام الغافل في الوجود.

إن السرّ والانطلاقة والخلق يكمن بالأحلام، وإذا كانت معظم الدراسات قد تناولتها من خلال مفهوم علم النفس، فإننا سنحاول جاهدين كشف الآفاق الصعبة والمجهولة، وإزالة الغموض والتعمّق بأبعادها. فهي ليست مجرّد خيالات وهواجس، بل تعبير عن معانٍ ورموز تحتضن أسراراً وأبعاداً ترتبط بالعقل الباطن، وبالتخاطر والحدْس وبطبقات الوعي واللاوعي النفسي والاجتماعي والثقافي والديني.

إذاً، يرتبط هذا البحث بعلم النفس وبالبارابسيكولوجيا وهو يهدف إلى تطوير الوعي لدى الإنسان.

وإذا كانت الشعوب قد اهتمّت بالأحلام منذ القديم وما زالت، فإننا سنعمل جاهدين، للكشف، ولو بقدر، عن بعض الغوامض المرتبطة بعالم الروح والأحلام.

يبقى على القارئ، في هذه الحال، أن يتعمّق ما بين السطور، ليدرك الحقيقة وراء الرمز ويكتشف مركز وجوده كإنسان، من خلال نظام الكون الشامل.

الأحلام والأنا السحيقة

الحلم باعث يقظة وحيوية، تجدّد وتساؤل، انحسار وانكسار. إنه محور لمتعارضات متجاذبة، عائمة وعميقة، تشدّ بعضها البعض بحرارة وبرودة، بواقعية وخياليّة.

قد يكون الحلم سبيلاً للخروج من الظلام، أو من مسام الجسد ومن العالم الترابي، فيصير لغة كونيّة، يرتبط بالنور وبالعالم اللامتناهي. وقد يكون اغتراباً نفسياً يهدف إلى تجاوز الاغتراب المادي بمهمة الكشف عن ضوئية جديدة، وإذ ذاك يكتسب مفهوماً حديثاً، معمّقاً، عن مطلقية الذات الإنسانية.

في فترات متعدّدة من الحياة يسمو الحلم بالإنسان إلى الأعلى. يتجاوز نسبة حجمه المادي أمام تلك القوى وكلّ التساؤلات ويرتفع فوق الأفقية المكانيّة متجاوزاً رتابة الزمن.

"وماذا تصبح الإنسانية إذا نضب فيها ينبوع الوحي؟ والحلم ليس إلاّ وحياً يأتينا من هذه النفس الغامضة والموحدة"(١).

لا يُفسّر الحلم بذاته، بل من خلال الرموز والظلال. وهذه الرموز تخرج من رحمِ اللاوعي، أو الصدى الكوني، بهدف القيامة في زمن التفكّك والانحسار. إن لمعظم أحلامنا آلهة ولكننا لا نستطيع أن نجدها وهي تحتضن الانبعاث والارتقاء نحو عالم لن تدركه الذات المادية التي تكتفي بكهوف العالم الأرضي.

"ولهذا فإن الأحلام هي الأدوات الأكثر قدرة على دراية جوهر الإنسان نفسه"(٢).

العين التي تسهر على أحلامنا تجعلنا عاجزين عن إدراك نواة الثمرة ومدى ارتباط الإنسان بنظم الكواكب وتأثيرها على الولادة وعمليتي الخصب والخلق.

يعتقد الناس أنهم يتقاسمون أحلامهم، وفي الحقيقة أن لكلِ حلمٍ مصباحاً ولو كان في وَضْحِ النهار، وهذا المصباح هو تعبير عن الشُعلة الداخلية، وهذه الشعلة هي القلب

---

(١) YUNG: *L'Homme à la Découverte de son Ame, op. cit.*, p. 70

(٢) المرجع السابق، ص ٧٦.

الساعي إلى الحقيقة والخلاص.

لذلك نجد أن الحلم هو "ساعي البريد" الذي ينقل لك رسالة هي خاصتك، ومرسلة إليك من أحد أتباعك الذين قد لا تعرفهم الآن، أو تعرفهم، وما زال التشويش يحكمهم في وعيك أو لا وعيك.

" الحلم هو نشاط الإنسان النائم، بواسطته تسعى الأنا الراغبة في النوم، إلى تقليل الحوافز التي تنزع إلى إضافة وإنهاض النائم، ومن منطلق صيغتي فرويد الشهيرتين: "الحلم هو حارس النوم"، والحلم هو تحقيق رغبة"[٣].

إن للحلم موسماً يحتضن دلالة. الحلم يبني والحلم يهدم. له فصوله. يحمل الربيع الاخضرار للشجر أما الذبول فهو هدية الخريف.

وللحلم عنصران. الأول مادي والثاني روحي. إن عنصر الروح ينتصر. يرتقي. يرسم الإشارات ذات الدلالة، ذات المحتوى!

كما للرعد وهج البرق كذلك للحلم وهج الصعود من سفلية هذا العلم إلى بلوغ النور حيث الحقيقة، حيث الصعود والارتقاء.

إن لأحلامنا طيورها. ترفّ في فضائها وقد لا نراها. وكما صُور للحمائم في هيكل الكنيسة كذلك حمائم أحلامنا تسعى إلى نقل الرسالة ولهذه الرسالة ارتباط بالأساطير والطقوس والشعائر.

الأحلام تتخطّى. تتحدّى. تصرّ على البقاء، على السفر، على ربط الإنسان بين الواقع المعاش والواقع اللامتناهي، حيث النور الجديد في عالم لا يعرف الأنقاض.

إن الأشخاص الذين تتمرّس في طباعهم الميول السادية وكل أساليب النفاق والخداع لا يؤمنون بالروحانية ورموزها، لأنهم يقطنون بين الأطلال.

وحدهم الذين على العرش يدركون السيادة الروحية والاتساع الشمولي، ووحدهم يطهّرهم الاحتراق فيشربون النبيذ ويتباركون بالزيت المقدس.

---

(٣) لاغرانش، دانيال: **التحليل النفسي**، ترجمة متري شماس، المنشورات العربية، المطبعة البولسية، جونيه، دون ذكر تاريخ النشر، ص ٦٢.

يتأثر الحلم بالضوء. الحلم بحدّ ذاته ضوء في الجوهر. هو ضوء الحياة المتجدّدة المنتصرة على الركود وكل الزواحف.

للأحلام عذريتها. لها حصانها وعالم السيادة. لها حالها. لها حقلها. لها المعصرة الخاصة بها. وما تجسيدات الأحلام سوى رمز لمفاهيم الشخصية في كل مراحل تطوّرها، وما تحمل هذه المراحل في ذاتها من عناصر الخير والشرّ، النور والنار، الولادة والإبادة.

"وكلنا يحلم، ومع ذلك لا نفهم أحلامنا ونتصرف وكأن لا شيء مدهش يمرّ في عقلنا النائم"(٤).

إن الأهرام والهياكل والأبراج التي تعود للحضارات المتلاحقة ما هي سوى تعبير للمخزون النفسي لدى الشعوب، وما الرموز المتعدّدة، والتي كانت وما زالت متّبعة، سوى تعبير عن أحلام تلك الشعوب التي هي دلالة كونية تسعى إلى الرؤيا الأعلى في مدى الديمومة الرحب.

إن حلم الحيوانات وكلّ الأشكال الحسية وكل الغيوم والمطر والضباب وعتمة الأودية يهدف إلى خرق حجاب السواد الذي ينير في الذات الشعور بالضيق والضياع والاضطراب.

إن الحلم ظلّ القلب الذي لا ينام، وواجب الحياة. يخترق جوهره أسراب وأسرار الأيام، ويشكل نوعاً من المعرفة والحدْس للأزمنة الآتية.

إن مدام أُسكورو "ESCOURROU" رأت وهي تسكن في باريس حلماً ظهر فيه ابنها مقلوع العين اليمنى والدم ينزف منها. وقد تبيّن لها صحة ذلك بنتيجة أخبار معركة "بوابلا" "puebla" فيما بعد، إذ كان ولدها آنذاك نقيب "الزواوى" "ZOUAVES" على رأس المهاجمين في المعركة، فأصيب بالجروح المحدّدة صراحة وفي الظروف المبيّنة في الحلم تماماً(٥).

---

(٤) FROMM: *Le langage oublié*, tr. fr. Payot. ed. 1975, p. 7

(٥) ذكر عند: برنس، موسى: **الخط الأحمر**، الجزء الأول: بيروت، ١٩٨٣، ص ٢٨٨.

عندما يخترق الحلم طلوع الفجر ليستقبل شعاع الشمس يعني ذلك أن عالم السكينة قد انتهى وأن عالم القيامة قد أتى، وفي هذا العلم تجلّ ونموّ حياةٍ، وتفاعل كوني.

يسعى الإنسان المتسامي إلى تجاوز رتابة وهامشية الأيام المتعاقبة وزمن القهر والفقر والوحدة.

في قلب كلّ إنسان أصداء لحلم. بعضنا يعيها بالرمز وبقلب متحرك والآخر باحتقان غير ناضج.

وقد يكون الحلم نوعاً من الإبحار، بشكل دائرة برتقالية اللون، وهذه الدائرة هي نور الحياة، هي ماضي الأمس ومستقبل الغد.

كان الإنسان على مثاله في بداية الفيض. والحلم هو النور أو الومض الوهّاج الذي يوجّه وينبئ، وعلى الإنسان أن يسمو حتى يدرك معنى اللمعان وارتباطه بالذات الإنسانية.

إن الروح في طيران دائم وهي تسعى للذوبان في الروح الكليّة، ومن خلال هذه الرحلة تمرّ في عوالم متعدّدة. لكلّ منها هيكلها، ولكلّ منها مسار أحلامها، بعضها علوي سماوي، والآخر سفلي أرضي. وتكوّن الأولى أحلاماً إبداعيّة (CREATIVE) والثانية أحلاماً أو خيالات مقيّدة (Imitative imagination).

"ثم إن الأحلام لا تكون دائماً تحقيقاً لرغبات مكبوتة أو أفكاراً سبق أن استقرت في أعماق النفس في سنوات الحياة الأولى فحسب، وإنما قد تكون الأحلام مجرد تعبير عن أتفه مناظر اليوم السابق وبخاصة الأحداث والخبرات التي يمكن إتمامها وإنجازها. أي بكلمة أخرى ليست الأحلام جميعاً هي الطريق السلطاني إلى اللاشعور، وليست الأحلام، دائماً، تعبيراً عن المكونات الأصلية في أعماق النفس، وذلك أن الأحلام ما هي إلا تعبير سطحي عن أوهام وأحاسيس عابرة لا تهمّ الحالم في كثير أو قليل"(٦-٧).

إن هذه الحياة التي نعيشها تبقى متأثرة بالقوة والمادة، ويؤدّي هذا التأثر والتأثير إلى النكوص أو التطور في مراحل نمو الحياة اللاحقة.

---

(٦) د. الشماع، صالح: **مدخل إلى علم النفس**، منشورات عويدات، بيروت، ١٩٧٨، ص ١٣٥.

(٧) للمزيد: راجع كتاب فرويد "تفسير الأحلام" وهو كتاب معرّب.

إن مراحل النمو هذه تبقى متأثرة بمركز الأرض الذي يسقطنا الموت نحوه، وهكذا يجد الكثيرون نهايتهم الروحية بالشمس ومن خلال الشمس يتمّ العبور إلى العوالم المختلفة عبر الأثير.

ويبقى السؤال" "هل تحتضن خلايا العروق والدم بذوراً لأشعة كوكب مارس؟ وهل تلتقي هناك جميع الأرواح ومن ثم تنصهر معاً وتتبدّل فيما بعد؟ وهل يكون القمر محطة العبور الأولى للأرواح الغاضبة بعد الموت"؟[٨].

يشكّل القمر مركز الاستقطاب لنشاطات الليل كما تشكّل الشمس مركزاً يستقطب نشاطات النهار، وما القمر والشمس سوى البلورة الكونية التي تستقطب أشعة الروح التي تنتقل بعد الموت بعدما يغرق الجسد المادي بالأرض.

عندما ننام يخرج وعي الروح من إطار الوقت وحدود الزمان ونصبح مستلقين ضمن مدار الحقل المغناطيسي للأرض. لهذا الحقل تأثير على الخلايا والأعصاب والنبض والانفعالات والذاكرة والإحساس، كما وأنه يتأثر بموت بعض الخلايا التي تموت كلما مرّ يوم من عمرنا.

"في كلّ مرّة نستلقي وننام يستلقي معنا موت الجسد من اليوم الذي مضى"[٩].

هذا الميت من الجسد الذي يكبر بنا يجعلنا في تماس دائم بين خط نشاطات دوائر الأرض ودوائر الموت.

عندما ننام يسري هذا الفيض في ذاتنا من خلال الخلايا ودوران الدم ماسحاً الرماد المتبقي من أيامنا الواعية بهدف إدراك مدلولات جديدة من الإفرازات والدلالات. هذا الفيض من الحركة يمسح عنا تراكمات الموت حتى لا ندرك شيئاً عنها، وكلّما ازداد هذا المسح ازدادت الإثارات والانفعالات في مراكز الوعي الأولية وهذه تسبب، بدورها، لمعاناً للذبذبات والخيالات التي تنعكس على العقل.

عادة تمرّ هذه الخيالات دون تسجيل في فترات النوم العميق، ولكن عندما يقترب

---

(٨) D.H. LAWRENCE: *Fantasia of the unconscious*, penguin books, Eng. 1971, p. 161

(٩) LAWRENCE: *Fantasia of the unconscious*, p. 163

النوم من الشروق أو النهوض يبدأ العقل بتسجيل بعض الانطباعات عن خيالات الحلم. "وقد تكون بعض هذه الانطباعات هشّة ودون معنى كقصاصات الورق التي يكنّسها عمال النظافة من الشوارع أثناء الليل ولهذا ليس علينا التفكير بجمع هذه القصاصات ولصقها من جديد في كتاب واحد. وقد ترمز كل قطعة من هذه القصاصات إلى أمور معيّنة دون رابط يجمعها، وليس علينا أن نركّز انتباهنا عليها إلاّ بقدر ما تزيد إثارتنا وانفعالاتنا نحو الموت أو نحو حادثة تفزعنا وتقلقنا"(١٠).

تتأمن الإثارة لمعظم أحلامنا من الدم والخلايا العصبية وما القلب سوى محطة عبور.

إن للدم وحدته ووعيه الخاص البعيدين عن وحدة المادة الجسدية. وأثناء النوم يحوّل هذا الوعي مساره، من خلال الخلايا العصبية، إلى الدماغ، وعندما تتأمن الإثارة ننهض نتيجة لخيالات الحلم أو لصدمته. "ولكن هناك أحلام أخرى تربط الروح بمركز الوعي الكوني"(١١).

وهنا لا بدّ من السؤال: هل الحلم هو مجرد مصادفة أو توأمة بين الجسد المادي والجسد الأثيري؟

الكثيرون من الناس ينهضون وهم يرغبون بالتحرّر من الحلم ومن صورة الأم أو صورة الأخت.

وهذا يعود إلى سبب كون الأم هي مركز التواصل والتعاطف الأولي الذي يدعم الإثارات العاطفية، وفي فترات كثيرة تحلّ الأخت الكبرى محلّ الأم. لهذا يسيطر الخوف والانفعال على الروح الحالمة التي يعكس الحلم رغبة عكسية من رغباتها "أو رغبة جنسية غير مشبّعة نتيجة لفشل حلّ عقدة "أوديب" التي تستوعب كل ما يتصل من أزمات ورغبات ارتكاسية معقّدة بين الأولاد وأهلهم"(١٢).

وهذه الرغبة تُدعّم الخوف والقلق والهواجس والكبت والانفعالات العصبية والغريزية.

---

(١٠) LAWRENCE: *Fantasia of the unconscious*, p. 167

(١١) *Ibid.*

(١٢) فرويد: نظرية الأحلام، ترجمة جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٠، ص ١٦٢.

ويبقى السؤال: ما هي علاقة الأحلام بالأفعال والانفعال؟

إن جميع أفعالنا تمتد وتتشعب منذ الماضي القديم وتستمر ضمن سياق يربط الأفعال السابقة واللاحقة بالتوترات العصبية والانفعالية والتي من شأنها أن تدلّ عن معناها بنفسها، وتعبّر عن جوهر الحالة النفسية التي ترتبط بروابط موضوعية أو انعكاسية شعورية، أو لا شعورية وذلك عن طريق العاطفة والأحلام.

يميز وليم جيمس[١٣] في الانفعال مجموعتين من الحوادث:

أ- الحوادث الفيزيولوجية

ب- الحوادث السيكولوجية التي نسمّيها على أثر الحوادث الأولى - حالة الوعي.

والأساس في نظريته هو أن حالة الوعي المسماة سروراً أو غضباً، إلخ... ليست سوى وعي التحركات الفيزيولوجية وإسقاطها في الوعي... ثم أننا مهما تطرّقنا في تخيّل اضطرابات الجسم فلن نستطيع أن نفهم لماذا يكون الوعي المطابق لهذه الاضطرابات وعياً مرتاعاً. ويعتبر "جانيت" أن وعينا للانفعال ليس سوى وعي لفشل ما ولسلوك فاشل.

في هذه الحال تنفجر الطاقة العصبية تبعاً للصدفة ويتوزّع السلوك بشكل مشوّش.

وهنا لا بدّ من طرح هذا السؤال:

هل يأتي الحلم نتيجة لتشويش مسار الوعي وتأثره بالدورة العصبية البدائية التي تتحكّم بمسار الذاكرة والشعور الفاشل وانحسار العاطفة وتبدّل دقات القلب والنبض وتموجات الدماغ؟

أم أن الحلم هو حلّ مفاجئ لنزاع ما، وطريقة لحلّ العقدة المستعصية؟

أم هو تملّص من توترات الحياة العاطفية والاجتماعية والاقتصادية ونزاعاتها الطبقية والدينية؟

أم انه البديل الاستخلاصي الذي يستطيع أن يعيد ما تهدّم وتهديم ما بُني من قبل بهدف ترميم مسار العالم وإيجاد صلة بين الواقعي واللاواقعي وبين الأنا السحيقة والأنا المعاصرة؟

---

(١٣) سارتر: **نظرية الانفعال**، ترجمة هاشم الحسيني، مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٤، ص ٢٤.

إن في عالم الأحلام صعوبة. ولا ترتبط هذه الصعوبة بشخصيتي بشكل منعزل وبالأنا العفوية.

تبقى الأحلام غرضاً لعالم وجودنا وهذا الغرض كان حاضراً وما زال موجوداً وسيبقى، ويتمثل بالإدراك والذاكرة والوعي واللاوعي حيث صفاء الأشياء أو تشرذمها، وعدم تآلفها أو تنسيقها.

قد تكون الأحلام انفعالاً يهدف إلى تحويل أو ترميم للعالم. "فحين تصبح الطرق المخطّطة شديدة الصعوبة، أو حين لا نرى أي طريق، لا نستطيع عند ذلك أن نبقى في عالم ملحّ وصعب إلى هذا الحدّ، وإذا كانت جميع الطرق مسدودة، من الواجب أن نفعل شيئاً ما رغم ذلك. عندئذ نحاول أن نغيّر العالم أن نعيش كما لو كانت علاقات الأشياء بمكانتها، غير منتظمة بواسطة مناهج حتمية، بل هي منظمة عن طريق السحر"(١٤).

ينطلق تفسير الأحلام من تحليل العلاقة العاطفية للشخص ودلالتها وإدراك نظرة الإنسان إلى أخيه الإنسان، وإلى دوره في المجتمع وإلى نظرته "إلى الكون" – أي "أن الإنسان المتديّن يتصوّر خلق الكون على غرار تصوّره لخلقه هو"(١٥).

ويبقى السؤال:

هل يبتغي الإنسان من خلال أحلامه أن يخلق لنفسه فلسفة خاصة به عن الوجود والحياة والموت والعلاقات العاطفية، والجنسية، والاجتماعية والدينية؟

أيتها الأحلام
يا نجوم الشرق. يا مانحة قشعريرةً خاصةً ذات ملكوت خاص...
إنشليني من ضجر وملل الأيام
ومن برودة وعتمة الليل الطويل
قدّميني طفلاً صغيراً أمام مذبح الرّب
بدونك أيتها الأحلام
لن أعرف إشارات درب الصعود!

---

(١٤) سارتر، جان بول: نظرية الانفعال، ترجمة هاشم الحسيني، دار الحياة، بيروت، ١٩٦٤، ص ٥٤.
(١٥) المصدر السابق، ص ٩٢.

المكان / ذاكرة وصور*

الدكتورة رجاء مكي

« العشق لا يولد إلا في وسط حقول الألغام وفي المناطق المحظورة، ولذا ليس انتصاره دائماً في النهاية الرصينة الجميلة ...إنه يموت كما يولد في الخراب الجميل فقط...»
أحلام مستغانمي–ذاكرة الجسد–(١).

مع الألفية الثانية، ظهرت احتياجات جديدة في مجتمعاتنا وخُلِقَتْ أماكن تبادل ثقافي متنوعة. ومهما تبدلت هذه الأماكن أو استحدثت إلاّ أنها تبقى منصهرة بالتشكيلات وبالتمثيلات التي نحملها في وجداننا حيث يبرز المكان: الموضوع الأول بامتياز وهو الذي يعكس أفكارنا وتطلعاتنا (كأفراد وكمجموعة) بكل ما تحمله هذه الأفكار من اندماج أو من صعوبات علائقية. ويُصبح هذا المكان، الوسيط Intermédiare ما بين **الإنسان** و **ذاته**؛ جامعاً لتناقضاته (فرح وحزن الخ...)، ومنتجاً لترابطات ولعلاقات ولأواصر صلات **قديمة – جديدة** تظهر عبر صورة تستوجب استحضار جوانب ثلاثة:

١– **البنية المادية** للمكان ومعاييرها المجردة، أي المكنونات العامة والجزئية لهيكلية المكان ومستوى تمثله على صعيد الواقع.

٢– **المحتوى العاطفي** الذي يتعدى البنية الشكلية ويلصق بها (أي بالبنية) دلالات شتى:

فشكل الصورة المكانية يتم تجاوزه إلى محتواه وهو جانب وجداني أكثر منه معرفي(٢) دون أن تمنح بديهيته التقاء المعرفي بالوجداني العاطفي.

(*) كلمات مفاتيح: مدن – Ville، تصورات – Représentations، ثقافة – Culture, هوية – Identité، وطن – Patrie، حب– Amour، امرأة – Femme.

(١) أحلام مستغانمي – ذاكرة الجسد – دار الآداب– بيروت ١٩٩٦–ص ٣٧٨.

(٢) حين يتكلم «علي إفرفار» في كتابه الطفل وجسم المرأة – الصادر عن دار الطليعة بيروت –١٩٩٨ – عن المحتوى العاطفي لصورة المرأة، فإن الطفل يمنح الأم علاقة وموضوع (ذات – موضوع) ويعطيها دلالات شتى، فالثدي ليس مجرد عضو يوظف للأكل وللكلام بل هو مصدر للتغذية والإشباع الجنسي.

٣- **العوامل الاجتماعية والثقافية** وأثرها في تكون صورة المكان، فهو قد أصبح جزأ من حياتنا اليومية التي تدور في محيط اجتماعي محدد هو ليس فقط مكان انتماء الفرد بل هو أيضاً مكان انتماء الجماعة Le Groupe.

وتفترض هذه الدراسة أن موضوع المكان موضوع ثقافي ذو صلة مباشرة بالعمل السيكولوجي للذاكرة فهو مكونها وهو محييها وباعثها، كما أنه يدخل بعلاقة وثيقة وشفافة في مسألة إعادة تكوين أو تثبيت الهوية L'identité والذات. وفي الحديث عن الذات والهوية فإن تكوين صورة إيجابية عنها وعن الثقافة التي ننتمي إليها ليبدو أمرا أساسيا يبرز المكان من ناحية أخرى كأحد أشدّ مظاهر التنوع الثقافي، وقد أصبح شاهداً وكاشفاً عن العلائقية الاجتماعية ويحمل صفة مزدوجة: **شاهد انتربولوجي** و **شاهد نوعي** يقترب في قماشته في القصة Le conte ويرتبط بمجموعات الانتماء وبتعدد المعاني... ويعمل بتوليف وبجمع وبإعادة تركيب ما بين **أنا** الفرد والحقيقة الاجتماعية المنقولة والمعاشة منذ النشأة الأولى: اللذة- الحب- الكره- القلق والإسقاط وكافة المشاعر العاطفية التي يمكن أن تربط ما بين الفرد والأشياء، ما بين نفسه وذاته: وهو مبدأ (أي مبدأ الربط)[٣] معياري يقيس الحياة النفسية الجماعية ويتمركز أساساً عبر صورة الأم وكل ما تحققه من تركيز لهوامات أولى تبدأ مكانية بالضرورة، فيصبح المكان هو مكان الانتماء والاحتماء وهو مكان الانخلاع والقلق والانفصال، وهو أيضاً منبع الشاعرية والرومنطيقية.

I- الخصائص النفسية للصور المكانية

عبر المكان يتم فعل التذكّر وفعل الانفصال أو الاندماج مع الماضي وعبره تقام سلسلة علاقات ذاتية متداخلة غير مفصولة عن سيرة الفرد وتاريخيته ويمكن – ودائماً عبره أيضاً– إعادة خلق علاقات تبادلية جديدة تنقلنا ربما من ثقافة إلى أخرى متجاوزين عوائق اللغة والخوف من الخارج؛ حيث يتمفصل عضوياً الشق الفيزيائي (الذي يقود للتماهيات وللهوايات ولأواليات الدفاع) بالشق السوسيولوجي للثقافة (فكر وأفكار وتنشئة...).

بمعنى آخر أن المكان (أو الأمكنة) يعيد – وبعد الالتقاء به صوراً طقسية ترميزية

---

(٣) R. Kaès: le groupe et le sujet, Paris,1993, Dunod 163-216.

للأشكال حاملة المعاني الثقافية والإدراكية الحسية عبر زمان محدد، وهي كلها صور تحمل في طياتها لذة الخيال والتشكل والتكثيف والرمز والإزاحة، وكل الحركات والأوليات الأخرى التي يمكن أن تنشأ لتمرير **رسائل الرغبة**، تلك الرغبة الملحة التي تدور بين ثنائية «الجسد ومجاله» وهي نفسها التي ترفع إلى تكوين الرموز (الصور بشكل رمزي).

١- **الإدماج** Insertion وهو فعل ناشط يزداد كلما انقطعت أواصر صلة الإنسان مع مكانه، وهو يهيئ للصفة التالية وهي التماهي.

٢- **التماهي** Identification: إذا كان كل عمل أو فعل ناشط يتوجب تأطيره داخل عملية نفسية أساسية لا بد للفرد أن يبنيها عندما يدخل في ماهية هويته وبعده الثقافي، وما يود نسجه بخياله مستمداً من الماضي، فهو يعيد إذاً إحياء المكان والعلاقات التي أفرزها التواجد المباشر والاحتكاك مع هذا المكان أي مع الإطار المادي. وتلك صفة مطواعة فيها الكثير من الوصل وتلتمس الخيال وترمز إلى الأواليات العاطفية المتناقضة.

٣- **الترميز** Symbolisation، وهو مع فعل التماهي يشتّد ارتباطاً بالبعد العاطفي الذي ينتج نتاجاً هوامياً خيالياً ذو وظيفة رمزية للثقافة اليومية التي يحملها الفرد بداخله وتتجذر في عمق الذاكرة (الفرد أو الشعوب)، وربما تصل إلى حد الدخول في عالم الخرافات والأساطير (المحكية المنقولة أو المكتوبة). وهي «لغة تأتي نتيجة توقف وانقطاع. إنها صيغة مقلصة...»(٤)

٤- **الحلم** Le rêve، يحاكي المكان الحلم الذي يمرّ من حالة نقل Transmission إلى حالة تحول Transformation وذلك عبر تفاصيل الصور المكانية التي تصبح المحرك وتصبح موضوع **النقلة** ما بين خيال العصبة وخيال الفرد فيها فيتحول على مثال الأخير.

إن المكان بصوره المتنوعة هو موضوع انتقالي تحولي: Objet Transitionnel ينتقل من حالة الاتحاد مع الأم كونها أول موضوع رغبة بدائية أصيلة Prototype لمفهوم العلاقة الأولي: ويصبح الانتقال من حالة التوحد إلى حالة الانفصال(كموضوع خارجي ومفصول).

٥- يساهم المكان في إحياء **وضعية مأزمية** Situation de crise خاصة إذا ما حدث له

---

(٤) شانتال شواف- الجسد والكلمة: مواقف ٧٣-٧٤، ص ٥٦.

تغييرات أو إذا ما جابه تطورات أساسية كبرى، عندئذٍ تتسم الصور الخاصة به بثنائيات عاطفية:

« يمكن لهذه التحولات أن تنقله من مصدر أمان إلى مصدر انعدام له ويمكن أن تضع صاحبه أمام حالة نقص عاطفي مأزمية بدل أن تكون توازنية تجرّه إلى حالة توسل ادراكية وحسية ملحة لاستحضار جديد للصور الداخلية اللاواعية ولإعادة إلحاقها بالذاكرة الإيجابية للمكان:

هي وضعية زمنية يتداخل فيها الجسد والكلمة.

II- المكان والصور الطفولية الأولى

صور الطفولة هي صور الأمكنة الأولى التي نستذكرها بأمل إعادة التواجد فيها أو بما يشابهها، ولقد ردّدها الشعراء والأدباء بكتبهم وبمقابلاتهم وبرواياتهم واستحضروا صور زهر شجر الليمون–رائحة الياسمين–شجر الزيتون–الفاكهة المتنوعة–الينابيع والأنهار–الرمل الحار–رائحة البهارات والقهوة في الإحياء–ألوان وأرصفة الوطن الخ...

كلها صور لمكان الولادة الأولى الذي نُسج مع الدم وصحب معه أفضل الذكريات...

تختصر O.Carré في كتابها (٥) Contes et récits de la vie quotidienne التجربة مع المكان الأول وهي تختبر الهوية الثقافية لأمهات مهاجرات من أصول غير فرنسية، وتوصلت إلى أن اللغة التي استخدمتها هؤلاء الأمهات وهن يقصصن قصصهم أمام المجموعة، كانت لغة مجازية figuratif ترمز إلى القطيعة المزدوجة بين المكان الأصلي والمكان المهاجر إليه، كلاهما يجيد ويخلق كافة تعابير العذاب والانفصال: فالحياة الداخلية الخاصة والحميمة ما زالت هناك رغم هجرتهن ويدور الرهان ما بين الداخل والخارج... حيث تتكون معهما العناصر الثلاثة التالية:

الأرض و الأم و الجسد؛ وهي عناصر تتشكل في فكر الجماعة وتظهر في عبارات الأمهات اللواتي خضن تجربة الهوية الثقافية مع O. Carré.

---

(٥) O.Carré, Contes et récits de la vie quotidienne. L'Hamartan-paris 1998. p:41-42-43.1981.

ويرى[٦] Anzieu بهذا الخصوص أن الصور الادراكية تترجم عبر الجسد الذي يقوم بدور وظيفي **الاتصال** و **تجاوز قلق الهوية** ويكون في أقصى حالات التفاعل لدى بدايات الانتماء لعصبة ما، فالجسد يترجم أهمية روابط الانتماء ويعطي معانٍ متنوعة **للكلام**. وعلى سبيل المثال، فقد قدمت بعض الأمهات البلد الأصلي ضمن مساحة اللعب والحرية اللامتناهية، مساحة بلا حدود كالغابة، فظهرت على التوالي صور الأمومة بكل وضوحها وغموضها وصور الأشياء من ماء وهواء ونبات وكلها عبر أحاسيس جسدية نذكر منها: الضجيج/الروائح/المذاق/حرارة الشمس وانعكاسها على الجسد والجلد/عذوبة المياه/رقة الهواء والنسيم الذي يلفح الوجه ويحوّل النظر/رائحة الورد/قهوة الصباح.

تُنبعُ الأحاسيس صوراً ومعاني حسية ادراكية Sensorio-percetives تأخذ انطباعاتها من المكان بحيث يتحول إلى جنة مفقودة يعوّض عن البعاد عن الوطن الأم والأرض. لنأخذ مثلاً **رائحة الورود** واستشعارها من قبل المجموعة بفعل الغياب، لقد أحدثت فعل التذكر؛ تذكر تلك الرائحة؛ مجموعة ارتعاشات حسية–جسدية تجذرت في النسق الإحساسي–الادراكي واخترقت المجموعة واستحضرت معها صوراً وهوامات تعود إلى العلاقة الأولى مع الوطن. ولم تبتعد صورة الأرض، أرض الوطن عن صورة الأم كونها إحساس داخلي مدرك وحيوي وانفعالي بالدرجة الأولى يصل إلى حد القداسة ويتمحور في **زمان ومكان** الطفولة الحاضرة في أعماق الذات. لقد أصبحت «متأمثلة»(idéalisés) ولا يمكن للعناصر الخارجية الطارئة الوصول إليها ولا تحويلها ولا القضاء عليها...[٧]

وكون المجموعة التي درستها O. Carré مجموعة نسائية، فقد استنتجت أن معاناة المرأة المكانية تعني التحول وإعادة التمركز بين الرجال، كما إن إعادة خلق وتكوين الروابط النفسية والذاتية داخل المجموعة تعني إيجاد تمفصل ما بين **الماضي والحاضر** لكل فرد. تلك ثنائية إسنادية Double étayage تدور في محور **المكان** حيث يتحرك ساكن الهوية.

تلتزم فكرة المكان بفكرة **الزمان** (وربما كان فرويد أول من أكدّ على هذا التلازم) وتدور ما بين **زاويتين اثنتين** (أو لنقل بينهما):

---

(٦) D. Anzieu, le groupe et l'inconscient 1975, paris Dunod.

(٧) O. Carré. p. 43.

– نهاية وبداية.

– يقظة ونوم/الليل والنهار/يقظة وحلم.

– عمل وراحة.

– سفر وإقامة.

وبدورها تلتزم فكرة الزمان بفكرة الفراغ، لأن عناصر المكان تتركب داخل الفراغ وتصبح المساحة المنطلقة من الواقع مساحة وهمية بالمعنى »الجوّاني« أي اللاواعي، فالرغبة إذاً هي التي تشطر الفراغ: **ما بين الوعي وفقدانه، ما بين الفعل والامتناع عنه:**

– أفقي وعامودي/سطح وعمق

– قريب وبعيد

– داخل وخارج/خاص وعام

– أعلى وأسفل

وكلها شعائر تلتمس باب الخيال ولمسات حنانه والترويح عن وضعية مأزمية تتأرجح ما بين **الحب والكره**؛ الذات والموضوع ودائماً بالارتكاز على ثنائية **الشحنة والإفراغ** ..charge/décharge

III- نظرية المكان ما بين فرويد وباشلار

تؤلف نظرية المكان المشاعر والتمثيلات والتحولات وتعتمد **الخيال** كمفتاح أولي لها، ولقد تحدث «باشلار» بإسهاب عن المكان بينما أدخله «فرويد» بكامل نظريته التحليلية، ورغم المفارقات الواسعة بينهما، تبدو أنها فروقات ظاهرية؛ وعلى حدّ قول د. زهير مناصفي فإن «هذا الاختلاف الظاهر في دراستهما للخيال، هو في الحقيقة عمل متكامل ومتمّم الواحد للآخر... فالتحليل النفسي يعتبر أن الكبت يسبب الخيال، بينما يعتقد «باشلار» أن القوى التي في المادة تدفع الرغبة، على النضال والسيطرة وبالتالي تثير الخيال[٨]...

(٨) د. زهير مناصفي–الزمن التحليلي وجمالية المكان– بحث في رمزية الخيال عند فرويد وباشلار. الفكر العربي–عدد ٦٧–ك٢ –آذار ١٩٩٢–ص ١٩٩.

خيال فرويد هو نتاج الصراع بين النزوة ومكبوتاتها ويعتمد على الارتقاء الزمني الملتصق بالتوترات الجوّانية والتي تشكل البرّانية. هي رغبة ذات عناصر ملونة تنتج الرمز من خلال ذاكرة الجسد ووظيفته الحسيّة، حيث ينغمس بكل جوانبه مع العناصر الحياتية الأولية: **الماء والهواء والتراب.**[٩]

هو خيال محصلته التوافق بين **الرغبات والمواضيع الاجتماعية** والطبيعية... »إن كل ألم يتوافق مع ارتفاع في التوتر...وأن كل لذة تتوافق مع انخفاض فيه... ويصبح مبدأ اللذة بأكمله في خدمة غرائز الموت... وتصبح له وظيفة تخديرنا ضد مطالب غريزة الحياة، أي مطالب الليبيدو التي تحاول أن تقلق المسار الذي تكد الحياة من أجل أن تسلكه... ولا يمكن أن تكون غريزة الحياة التي انتزعت لنفسها مكاناً إلى جانب غريزة الموت في تنظيم عمليات الحياة إلا أن تحصل سلسلة صغيرة كلها مهمة: مبدأ النيرفانا يعبر عن اتجاه **غرائز الموت**/ومبدأ **اللذة** يمثل مطالب الليبيدو وتعديله ذاك – أي مبدأ **الواقع**، أي تأثير العالم الخارجي... ولا يمكن في الحقيقة لأي من هذه المبادئ الثلاثة أن يعطل واحد منها الآخر، فهي... صراعات لا بد أن تنشأ بين حين وآخر نتيجة لاختلاف الأهداف التي يسعى إليها كل منها... خفض كمي... وسمة كيفية: تأجيل لتفريغ التوتر وإذعان لتوتر مؤلم...»[١٠]

وهي نظرية تسهّل علينا فهم الثنائية المأزمية التي تدور في المكان والزمان ما بين **الفعل والامتناع عنه**، بين التأرجح ما بين الحياة والكره: **الذات والموضوع**...

والألم يسبب الكَدَرْ، وهو حالة وجدانية واعية تميل نحو التفريغ وترتكز على الصورة الذاكرية **للغرض** الذي سبب الألم وهي الكمية التي تحاصر الذكرى التي هي بدورها واقع من **إدراك حسي آخر**...[١١]

أما **الخيال الباشلاري** فيُحلِّق في عمق المكان[١٢] مستنداً إلى Piaget , Yung ومسنداً إلى الخيال نفسه **صفة الدينامية**... وهو خيال اندفاع وقوة تبنّي رؤيتنا للعالم الداخلي انطلاقاً من

---

(٩) وحسب قول R. Kaës إنها عناصر مكونة للرغبة ومنظمة لها.

(١٠) فرويد – أفكار لأزمنة الحرب والموت–دار الطليعة–بيروت–١٩٧٧–ص ١٥.

(١١) فرويد: نظرة عامة في السيكولوجيا العلمية– دار القلم – بيروت ١٩٧٥– ص ٧٠.

(١٢) الدهاليز– القبو – العليّة – الأدراج –الصناديق – الخزائب – الأعشاش – الأركان –الخ...

العالم الخارجي، وعليه، فإن الرمز لا يدفع من الرغبة فقط بل هو أكثر غنى ويتخطى ما هو مكبوت فهو متين وقوي[١٣] وقوانينه تعود إلى الحياة: نقرأها ونتعرف إليها[١٤]...ولدى الحديث عن أمكنة »باشلار« وحب الرجوع إلى Winnicott وتفسيره المكان على أنه مساحة وهمية مرتبطة بحضور وبغياب جسد الأم: «الانتقال من حالة التوحد إلى حالة الانفصال في العلاقة مع الأم»[١٥]، تلك المسافة التي تفصل بين جسد الطفل وأمه... هو الفراغ الذي يشكل المساحة ما بين العالم الداخلي والخارجي ،«فحين تفصم علاقة التماس يتشكل حينئذٍ المكان: الفراغ شرط أساسي لرغبة التلقي».[١٦] وعليه فإن «حداء الأمهات» –وفي جميع أنحاء العالم – هي عملية تركيز على المكان والزمان ويهيئ في مخيلة الطفل لحركة الحنان التي تسبق فعل النوم كي تمر بالحلم، لكنها تعلن الانتماء إلى المجموعة العائلية والتي تمر أساساً عبر صورة الأم: التصورات الثقافية للجماعة تربط بين العام والخاص وتوحّد بينهما...

وما بين **كيفية** Bachelard: الخيال وشاعريته، وما بين نوعية وتأويل فرويد للذكريات تتكامل النظريتان. وسينتج عن المكان **ذاكرة** تتجاوز حدود اللغة والخوف من الخارج وتعيد خلق علاقات تبادلية جديدة، يصبح معها فعل **التذكر** فعل إعادة التواصل مع الماضي (بعد فعل الانفصال معه ، تماماً كالأم) وهو نقل لا يمكن أن يتم إلا عبر فراغ الأمكنة التي تتلقى شروط الرغبة بإعادة الوصل ما بين **الغياب والحضور**: بين فقدان الشيء والعثور عليه... وتلك عملية لا يمكن أن تتم إلا عبر **الجسد** (مستذكرين طبعاً جسد الأم كموضوع).

IV- أمكنة فاطمة المرنيسي

يبدو أن موضوع المكان في كتاب فاطمة المرنيسي «نساء على أجنحة الحلم»[١٧] هو مكان نقل واضح. لقد ظهر بوضوح أن المرنيسي استمدت ثورتها ومواقفها من طفولتها

---

(١٣) (١٤) د. مناصفي – المرجع نفسه.

(١٥) w. winnicott. Jeu et realité, 1971, paris, Gallimand 1975.

(١٦) د. مناصفي – المرجع نفسه.

(١٧) فاطمة المرنيسي–نساء على أجنحة الحلم– المركز الثقافي العربي –الدار البيضاء ١٩٩٨.

ومجال هذه الطفولة وحدودها وحريمها: أمها بالذات ومن على سطح منزلها الأسري أو ما بين أروقة هذا المنزل كانت تزرع فيها هذه النفس الثورية وروح التحرر هذه، فهي التي قالت لها وتذكرت هذا القول وهي تتذكر أروقة منزلها القديم: أن المرأة لا يمكن أن تحلّ بالاختفاء بل على العكس تغدو ضحية مستهدفة... أريد أن تمشي بناتي في أرض الله الواسعة ورأسهن مرفوع وهن ينظرن إلى النجوم...

ما بين السير والأرض والفضاء والاتساع والارتفاع خطّت المرنيسي ذاكرتها وأعادت إحياءقناة التنشئة الاجتماعية التي تنقلها الأم إلى أولادها لكنها اخترقت هذه المرة جدار الحريم وحدوده مخترقة بذلك عالميّ الداخل والخارج...

فغدت تجربة النساء مع المكان بأشيائه تجربة حبور وموّدة وسعادة... وكان ذاك المكان مكان الحلم ومكان الرغبة والنزوة، وهذا ما يذكرنا بباشلار... مدخل الدار وفصل الحريم وقاعات الرجال: «شرف أبي وعمي كانا رهينا هذا الفصل»...«لو كنت قادرة على التجوّل في الصباح الباكر عبر الأزقّة الخالية، كنت سأستيقظ في الفجر. من يدري؟ قد يكون الضوء أزرق أو ورديًا فاقعاً، كما يحدث عند غروب الشمس ترى ما لون الصباح في الأزقّة الخالية يغلفها الصمت؟... النساء كن يحلمن التجول في الأزقة، وأشهر حكايات عمتي حبيبة... هي حكاية «المرأة ذات الأجنحة» التي تطير من الدار حين ترغب ذلك...»[١٨] مع كل تنهيدة لها، كانت المرنيسي تتنفس المكان. لولاه لم تتحقق سيرتها و لم تسافر نساءها... حريم الياسمين... أمها... أعمامها... عماتها... حتى عن علاقتها بأخيها سمير وعالم الحريم يصبح كله «المكان الذي يضع فيه الرجل أسرته ليدرأ عنها الخطر... هو يعني الأشخاص الذين يسكنونه... وهو مكان محمي ومنظم له قانونه المحدد، إذ لا يمكن لرجل أن يدخله دون إذن صاحبه...»[١٩]

وحده سمير اخترق عالم الحريم ونساء المرنيسي المسافرة على الأجنحة الخفية والعلنية، اخترقه وحتى حين تخاصما فقد تخاصما على السطح وانزلقت علاقتهما كانزلاق حبل

---

(١٨) المصدر نفسه ص ٣٠، وبهذا المعنى تلتصق صفة شاعرية المكان بحدود الرغبة الباحثة عن اللذة فيلتقي الكيف بالنوع ويلتقي باشلار بفرويد ويجتمع من جديد الداخل والخارج...

(١٩) المرجع نفسه ص ٧١.

الغسيل «وحين وصلت الأرض شددته بدوري لكي ينزلق هو الآخر نحو الأسفل...»[٢٠]

والتحرر بلغة المرنيسي لا ينفك يحمل صفة المكان ويلتصق به: تقول لها أمها: «ستصبحين سيدة عصرية ومتعلمة... ستحرزين جواز سفر وتجولين العالم وتقرئين آلاف الكتب، وعلى كل، سيكون مصيرك أفضل ممن مصير أمك. تذكري دائماً بأني رغم كوني غير متعلمة وعانيت من وطأة التقاليد، نجحت في انتزاع لحظات قصيرة من السعادة في هذه الحياة الملعونة. ولذلك لا أريدك أن تفكري دائماً في الحدود والحواجز...»[٢١] التغيير هو تجاوز للحدود... «إذا كنت تودين أن تكوني عصرية عبّري عن ذلك من خلال ما تريدينه»[٢٢].

وعليه تصبح السعادة مرسومة ليست فقط بوحي من أمها بل انطلاقاً من زمان ومكان «لها حق التجول والابتكار... وهي سعادة تتغير حسب الأيام...نافذة لا تطل على الخارج... يجب أن تتعلمي الاحتراس من الكلمات...»

يحمل المكان كافة معاني المتعة الجسدية والفكرية «الحمام والسطح من أجمل الأشياء في حياة الحريم...»[٢٣] وتحرير المرأة حسب عمتها يبدأ «بالتدليك والعناية بالجلد...»[٢٤] فهو مكان الجنة/الحلم والعلاقة الاجتيافية الأولى مع الأم فهو يشدّنا ولا نقاومه، فيه كل معاني المتعة والسكينة والطمأنينة والجمال وأيضاً التحرر والانفلات والثورة. وتعود المرنيسي لتتواصل ب O. Carré: الحدود والمكان حاميان للهوية وهذا نفسه هو ما ارتكز عليه «نزار قباني...» فهل نبيع ذاكرتنا (وهل نستعيد القديم بأضعاف قيمته؟ المكان هو حقل الفرد المتحرك غير مفصول عن إطاره الخارجي وهو المجال، وعليه فإن ذاكرة أحلام مستغانمي كانت المكان بحد ذاته وتجاوزت حالة الاحتواء إلى حالة الاتحاد.

---

(٢٠) المرجع نفسه ص ٢٣٥.
(٢١) المرجع نفسه ص ٧٤.
(٢٢) المرجع نفسه ص ٧٩.
(٢٣) المرجع نفسه ص ١٩٢.
(٢٤) المرجع نفسه ص ٢٣٩.

V- ذاكرة /أحلام/ مستغانمي

هي موضوع علائقي ثقافي بامتياز، وإذا ما ظهرت «فاطمة المرنيسي» «باشلارية» وكيفية، فإن «أحلام مستغانمي» تظهر فرويدية أصيلة، تعتنق في رواياتها وتحديداً في «ذاكرة الجسد» مبادئ التحليل النفسي جاعلة أبطالها حالات منه. لقد حملت بوضوح ثنائية النزوة ما بين الحياة والموت؛ ما بين الكبت والافراج (الليبيدو).

طبقت مستغانمي مفاهيم المدرسة التحليلية خاصة حول المسافة الوهمية بالحب وبالحلم وبالواقع وبالتوتر وبالجنون والخروج عن القانون، مختصرة تاريخ الوطن وحزنه ووجعه، ذلك الوطن الذي نقلته وعملت في الوقت نفسه على الاتحاد معه أو الانفصال عنه...وهو ملتصق تماماً بالعلاقة مع الأم (توحّد معها أو انفصل عنها) التي تُنقل بدورها إلى المحيط شكلاً وزمناً ومساحةً عبر الوهم الداخلي.

ترى «أحلام مستغانمي» أن الروايات ليست سوى «رسائل وبطاقات نكتبها خارج المناسبات المعلنة لنعلن نشرتنا النفسية لمن يهمهم أمرنا...» وإننا «نكتب الروايات لنقتل الأبطال لا غير، وننتهي من الأشخاص الذين أصبح وجودهم عبئاً على حياتنا، فكلما كتبنا عنهم فرغنا منهم وامتلأنا بهواء نظيف»[٢٥] إلا أننا في النهاية لا نقتل سوى من أحببنا...»[٢٦] ...كنت أجهل أنني كنت كلما فزعت امتلأت بك... وحوّلتك إلى نسخة مني...[٢٧] الكتابة بالنسبة لها كالرسم قادرة على أن تصالحك مع الأشياء والعالم، ونحن نرسم ونكتب بذاكرتنا وبخيالنا، لكي نقدر على لمس جراحنا القديمة دون أن نتألم مرة أخرى وأن ننظر خلفنا دون حنين... لكنها تصادف إشكالية الذاكرة وعدم الشفاء منها لنستعيد ما أضعناه وما سُرِق منا خلسة... فالكتب كوجبات الحب لا بد لها من مقدمات... والذاكرة تراهن على الحياة والواقع الخارجي المحمل بالمواضيع الثقافية التي ترتبط عاطفياً بنا وتنسحب على قانونين: السيكولوجي (تماهيات وأحلام وهوامات) والاجتماعي (القيم والذهنية)... والاجتماعي هنا يدور في زمنين: قبل الحرب وبعده: زمن لما بعد الحرب «للبدلات الأنيقة والسيارات الفخمة...والبطون المنتفخة...»[٢٨] زمن عدوى اقتناء اللوحات الفنية، لأسباب

---

(٢٥) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) أحلام مستغانمي – المرجع نفسه – ص ١١–٨، ١٩–١٠٢، ٧٣.

لا علاقة لها غالباً بالفن، وإنما بعقلية جديدة للنهب الفني أيضاً...وبهاجس الانتساب للنخبة...»[٢٩]

دارت ذاكرة مستغانمي في مثلث آخر حمل مكان مثلث الأسرة هو مثلث: المدينة–المرأة–الوطن، وجالت بالعلاقة مع الآخر والتصالح معه: ذاك الذي يسكننا، لكنها وجدت أن الاختبار صعب لأننا ننحاز تلقائياً إلى ما نعتقده أنه الأهم وأنه نحن لا غير»... لقد تحوّل حبها من عشق ثنائي عنيف إلى حب مثلث الأطراف كل زواياه متساوية[٣٠]

ما يلفت نظر القارئ، قارئ مستغانمي، قدرتها على أن تتكلم باسم المذكر وقدرتها على صياغة مشاعره وأحاسيسه وسيكولوجيته كأقوالها: «خطر ببالي مرة أن أرسمك بالمقلوب وأجلس لأتفرج عليك عساني أكتشف سرك»...[٣١] «لقد انقذتني تلك اللوحات من الانهيار. كان لا بد أن أرسمها لأخرج من تلك المطبات الجنونية»...[٣٢]

«كنت اعتقد وأنا أرسم تلك الجسور أنني أرسمك، و لم أكن في الواقع أرسم سوى نفسي. كان الجسر تعبيراً عن وضعي المعلق دائماً ومنذ الأزل. كنت أعكس عليه قلقي ومخاوفي ودواري دون أن أدري...»[٣٣]

ونتساءل أين الحدّ الفاصل بين الرمز والحقيقة؟ والرموز العاطفية هي إدراكية بالدرجة الأولى... تحتار وأنت تقرأ وتحلل نص مستغانمي: أي كلمة؛ أي كلمة نتلقفها واي كلمة نسقطها؟ نص كثيف مكثف نتجاوز بتحليله الفكرة الظاهرية القائلة أن حب البطل فيه كان للوطن وللمدينة بل نؤكد على أن المرأة هي التي اختصرت الوطن المبتور (ذراعه الثانية). لذا سننطلق من سببية التشبيه اللاواعية التي برزت في نصها لدرجة أنها جرّبت أن تنقاد إلى تحليل ذاتها وذاكرتها وتحولهما من حالة اللاوعي إلى الوعي.

ولتحليل ذاكرة مستغانمي لا بد من محاكاة رموزها المستخدمة: لقد ربطت **الذاكرة بالمكان** والمكان **بالمدنية** والمدنية **بالمرأة** والمرأة **بالحبيبة** والحبيبة **بالوطن**، ومع كل ترميز لم يبد التعب عليها و لم تنهك من استخدام ثنائياتها المتناقضة.

أ– الثنائيات المتناقضة

أمام رواية «ذاكرة الجسد» وغناها، تطرح «تقنية تحليل المضمون» نفسها وتبدو

---

(٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) المرجع نفسه ص ٨٣–٢١١–١٨٧–١٩٢–٢٠٨.

الأصلح، وإذا ما استخدمناها فإننا نلحظ وفرة **ثنائيات الأضداد**. دلالة الحزن والفرح معاً، دلالة الوطن بمعانيه المتضاربة وفسّرته بنفسها – ربما مستندة إلى فرويد نفسه – بأنه الميلاد والموت[٣٤] صراع النزوة ومكبوتاتها – صراع الغياب والحضور– الحب والكره... يعني الثنائية المأزمية ما بين الفعل والامتناع عنه نظراً لإصرار مبدأ الواقع على التأثير Principe de réalité ...فما يبقى يغذي **الخيال** والوهم ويبحث على أن يكون في صور أخرى غيرنا، مناقضة لما نحن عليه، ما عُبِّر عنه «بسيناريو الدفاعات الثانية ذات العمق المداور... هي علاقة المبارزة المفاجئة والانتصار البطيء وعلاقة حدها الإثم والشرع...[٣٥]: نذكر بعضاً من هذه الأزواج التي تحمل الكثير من المعاني الدائرية للمسموحات والممنوعات:

← الضحك والبكاء	← الحلم والدهشة	← الحقيقة والخيال
← الوهم والواقع	← الحب والموت	← الحضور والغياب
← الذاكرة والنسيان	← القريب والبعيد	← القديم والجديد
← النحول والامتلاء	← الاستقامة والتعاريج	← التواصل والانقطاع
← الصدر والعجز	← العشق والابتعاد	← حب الوطن وقذارته
← الأسفل والأعلى	← العيد والفجيعة	← الماضي والمستقبل

هي ازواج تطالعك كلما قرأت صفحة من صفحات «ذاكرة الجسد»، وتدخل في صلب آلية العمل النفسي الذي لا يكتفي بالجسد بل باختيار الألفاظ (الكلام) التي تحاكي **الحلم – الرغبة**، فإذا بها تزّج في مجال واسع من الترميز المتداخل أساساً بعلاقة تجمع بين طرفين واتجاهين، هي أطراف واتجاهات جسور «قسنطينة» التي تحملها الكاتبة بداخلها:

«رصيفين وطريقين وقارتين، ولدوا وسط مجرى الرياح المضادة، وكبروا وهم يحاولون أن يصالحوا بين الأضداد داخلهم...كل شيء له طرفان ووجهتان واحتمالان وضدان...»[٣٦]

---

(٣٤) المرجع نفسه ص ٣٤٥.
(٣٥) عباس مكي مواقف ٧٣–٧٤.
(٣٦) المرجع نفسه ص ٤٠١.

هدف جسورها كان اللقاء، فهي تصل بين جبال مكابرة، والجبال لا يمكن أن تلتقي إلاّ في الهزات والزلازل مشيرة بذلك إلى **الصدمات**، بذلك يكون اللقاء الوحيد بالتحايل وبناء جسر سري **بينهما**؛ إنه جسر **وهمي** يجمع الحنين والشوق والغيوم التي تمطر!! ونحن نرى أنه حتى اللقاء مريب ومخيف فالنظر من على الجسر إلى أسفل يبعث فينا الشعور بالفزع وبالدوار، يعني التعلُّق، والتعلّق هو: «**العشق الذي لا يقاوم**»!

نستنتج خصائص الجسر **الهندسية والعلائقية والهوامية**.

هندسياً، هو نقطة بين نقطتين A ـــــــ B ؛ إنه علو وارتفاع؛ نزول أو تسلّق: تعلّق بين الأرض والفضاء. ثنائية في **الاتجاه** (A) et (B) (كالفتح والإغلاق) تطرح مسألة الحدوث المتعلقة بالأنا، بالذات... فتصبح إشارات مليئة بالمعاني مختصرة العلاقات، غنية بالتصورات فيمكن أن تكون نقطة في:

- دائرة (يعني الوحدة والكلية)
- مثلث (يعني حماية وملاذ)
- مربع (تقاطع مع الدائرة)
- الصليب (تقاطع واتصال).

نقطة نحلل ذاتنا عبرها: نقطة، حلم، قناع للوصول إلى الذات وإلى الوجود... فها هو باشلار يؤكد من جديد وفي كتابه جماليات المكان على أهمية التفسيرات النفسية التي يقدمها التحليل النفسي بهذا الخصوص، رغم قصوره – على حد قوله – من إيجاد التواصل مع واقعية الوجود مقتصراً على **وجود تعبير الذات**... قد عملت مستغانمي جاهدة على إيضاح صورتين غير متساويتين للذات: **التعبير عنها** (عن ماضٍ وأحلام وأفكار) والوصول إلى الوجود الفعلي ودلالاته...

علائقياً هو بثنائيته أي بطرفيه، اتصال وعلاقة بين شخصين، حيث تتصافح الجسور عبر نقطتي الالتقاء التي لا فرق بين أطرافها. المهم هو ما **فوق** وما **تحت**:

البداية والنهاية /الانطلاق والوصول/ العلو والانخفاض وكله يعني علائقياً: التعلق والثبات أو الانتظار والانسلاخ على الصعيد العلائقي مع الطرف الآخر... وما استهوى أحلام مستغانمي في رواياتها: «وحدها الهاوية الموغلة في العمق» تلك التي ترمز إليها ربما

النفس البشرية التي لا يمكن أن تتبلور إلا بعلاقتها مع المحيط وأفراد هذا المحيط لذا كان المرور من الجسور إلى الذاكرة ثم إلى الحبيبة فالمدينة فالوطن. لكنها أصرّت على الإبقاء على تلك المسافة بيننا وبين الآخر لنتركها تفصل علائقياً به «**أوليس عدم الإشباع واستحالة اللقاء هو الذي يولّد الرغبة والشهوة والاندفاع؟** أوليست هي– وحسب قول مستغانمي – حقائب الحنين وحفنة الأحلام ومساحة الغرائز وسلم القيم؟ هي إذاً شحنة متناقضة من الانفعالات والأحاسيس التي تجذب بتناغم وفي الوقت نفسه نحو **الأعلى والأسفل** حتى السقوط أي حتى الصدمة والمأزم... هوامياً وقياساً على أسطورة الرهط البدائي التي تنطبق على المجتمعات والجماعات (الصغيرة والكبيرة بدءاً من الأسرة وصولاً إلى الوطن) فإن قتل الأب هو قتل الرمز، وكل عملية قتلٍ تجمع بين **التماهي والتحسر** في آنٍ معاً بين **التعلق** والابتعاد. أفلم يسع بطلها إلى قتل المرأة الحبيبة يعني قتل قسنطينة – المدينة؟

ويصبح الجسر بمسافته المكانية المتناقضة الأطراف هو الوهم الذي تسعى لقتله، يعني ثنائيات الأضداد، يعني قتل الرغبة والتحسر عليها فيما بعد... هو بعدُ أو قانون رمزي يدخل عليه عمل الذاكرة الذي يدور في تلك الثقافة وسلم قيمها (محرمات وأواليات عميقة أوديبية)...

ب– أمكنة ذاكرة الجسد

المدينة: من الصعب التمييز بين مدن ونساء مستغانمي، فهم يدخلون في إطار الثنائيات والأضداد: المدينة هي المرأة والمرأة هي المدينة:

– «لأن المدن كالنساء يحدث لبعضهن أن يجعلنا نستعمل قدوم الصباح» ص٢٢.

– «تلك المدينة التي كنت تسكنينها ولا تسكنك وتعاملين أزقّتها دون عشق، وتمشين وتجيئين على ذاكرتها دون انتباه» ص٤٣.

–سأحدثك عن تلك المدينة التي كانت طرفاً في حبنا والتي أصبحت بعد ذلك سبباً في فراقنا، وانتهى فيها مشهد خرابنا الجميل«. ص ٤٨.

– «دثريني قسنطينة... دثريني» ص ٦٢ دثريني يا سيدة الدفء والبرد معاً... قادم إليك أنا من سنوات الصقيع والخيبة، من مدن الثلج والوحدة. ص ٢٨٥.

– «أنا الرجل المعطوب الذي ترك في المعارك المنسية ذراعه، وفي المدن المعلقة قلبه» ص١٠٠.

– «المدينة التي سأنفق عليها ذاكرتي» ص١٠٠.

– «إنها أكثر من قنطرة... إنها قسنطينة... دخلت في طلتك... وفي مشيتك... في لهجتك... وفي سوار كنت تلبسينه» ص١١٧.

– «كنت أحوّلك في حمى جنوني من فتاة إلى مدينة، وقررت في سري أن أحوّلك إلى مدينة شاهقة شامخة عريقة عميقة، لن يطالها الأقزام ولا القراصنة... حكمت عليك أن تكوني قسنطينية ما...» ص١١٩.

– «النهر[٣٧] الذي يشق المدينة...رقراقاً زبدياً...» ص ١٣٢.

– «دموع مدينة تحترف البكاء» ص ١٦٠. تفجرت ينابيع داخلي ص ٨٥

–«فاحرقيني عشقاً قسنطينية»... ص ١٧٣ جائع أنا حتى تناقضاتي... ص ٣١٣. ...اشرعي بابك واحضنيني ... ص ٢٨٤.

– «هكذا أراك، فيك شيء من تعاريج هذه المدينة، من استدارة جسورها، من شموخها، من مخاطرها، من مغارات وديانها، من هذا النهر الزبدي الذي يشطر جسدها، من أنوثتها وإغرائها السري ودوارها». ص ١٦٧.

– «أنا الذي حولني حبك إلى مدينة إغريقية، لم يبق منها قائماً غير الأعمدة الشاهقة» ص ١٨٢.

– «كنت أريد أن أرضي قسنطينة حجراً...حجراً. جسراً ...جسراً. حياً...حياً. كما يرضي عاشق جسد امرأة لم تعد له...» ص١٩١.

– «في كل يوم كنت أقضيه في تلك المدينة...أختبئ في جوف أم وهمية...» ص ٢٩٨.

مدينة مستغانمي مدينة قاتلة أماكنها مفعمة بالمشاعر.

– «رصيف الأزهار لم يعد يجيب» ص ٣٧٦.

«أصبح ذلك المقهى العنوان الدائم لجنوننا. وكيف أصبح تدريجياً يشبهنا، بعد ما تعود أن يختار لنا زاوية جديدة كل مرة، تتلاءم مع مزاجنا المتقلب ص ١٣٩.

---

(٣٧) النهر هو الذي يخط حدود المدينة و نقاطها الثابتة وهو الذي يمنح الحركة ويثبت الأشياء والأشخاص:
F. Paul-levy: Anthropologie de l'espace. Centre G. Pompidou-Collection Alors -1983- P: 106.

«كل الطرق تؤدي إليك، حتى تلك التي سلكتها للنسيان ...كل المدارس والكتاتيب العتيقة...كل المآذن ...كل البيوت المغلقة ...كل السجون ...كل المقاهي ...كل الحمامات ...كل الواجهات ...لأتعرف على أرقام الممرات التي أوصلتني إليك لا غير...

الحبيبة

إذا صعب التمييز بين المدينة والحبيبة ، فإنه يصعب في كتاب «أحلام مستغانمي» التمييز بين الحبيبة والأم؛ فهي موضوع الشهوة وما أوجعها عندما يواجهها الفرد فتصبح «أكثر من مستحيل وأكثر من مبدأ فلا يزيدها في النهاية إلا اشتهاء» (ص ٤٣).

الحبيبة هي الأنثى[٣٨] [الأم والبنت] والمدينة هي أنثى واللغة هي أنثى والوطن هو أنثى (ببعده النفسي) وعشق الحبيبة من عشق البيت وكل ملامحه أنثوية، حتى الرجل/الحبيب كتبه قلم امرأة:

«أريد أن أحبك هنا. في بيت كجسدك، مرسوم على طراز أندلسي.

أريد أن أهرب بك من المدن المعلبة، وأسكن حبك بيتاً يشبهك في تعاريج أنوثتك العربية» (ص٢١٨)

بيت تختفي وراء استداراته الذاكرة الأولى وتظلل حديقته شجرة ليمون كبيرة تحمل بدورها معاني أخرى من الأمومة والأنوثة الممزوجة. ناهيك عن شجرة الياسمين التي ترمي وتتدلّى من وراء السور الخارجي كامرأة فضولية ضاقت ذرعاً بجدران بيتها (ص١١٣)، هي أيضا «مدموغة» «بتاء الأنوثة» ننحاز إليها دون غيرها وتبرز داخلها كافة الأضداد... كيف لا وهي «الأنثى ذات **الإغراء السرّي**» الذي لا يقاوم ولا يُشبَعُ إلا عبر قتله بإناث أخريات[٣٩] لأنه نتاج امرأة زوبعة تأتي وترحل وسط الأعاصير والدمار[٤٠]؛ ملامحها على شاكلة المدينة والوطن:

« لم تكوني امرأة...أنت الحلم... كنت مدينة للأعياد وللثياب الجديدة وللعطر: كنت نساء كلهن أنت... وكنت أشهد تحولك التدريجي إلى مدينة تسكنني منذ الأزل، عشقتها

---

(٣٨) كيف حدث يوماً أن وجدت فيك شبهاً بأمي ص ١٧– هي امرأة تكاد تشبهك ص ٤٢.

(٣٩) ص ٣٨٥.

(٤٠) ص ١٩٤.

جنونياً وتدحرجت نحو هاوية حبك[٤١] ...كنت أنت مشروعي القادم ...فهل يفيد شموخي وملح حبك يفتت أجزائي من الداخل ...أنت يقيني المحتمل[٤٢] الذي تقاطعه نظراتنا بنصف نظرة. أنت الحبيبة التي أحتسيها كما تحتسى قهوة قسنطنية[٤٣] فمن منكما الطفلة ومن منكما الحبيبة؟ كنت أعرض عليك أبوتي وكنت تعرضين عليّ أمومتك[٤٤]... أعندما أصبحت ابنتي أم لحظة توهمت أنني ابنك[٤٥]؟

الحنين لأمومة جارفة يقابلها حنين لأبوة تسعى للظهور عبر عدة صور، ربما كان الإحساس بالزمن باعثاً رمزياً لها:

«أنت التي تعلقت بي لتكتشفي ما تجهلينه وأنا الذي تعلقت بك لأنسى ما كنت أعرفه. وهل يمكن ألاّ تقترن هذه الأمكنة بالزمن؟ هذا الزمن الذي كان يتوقف انبهاراً بالحبيبة[٤٦] التي جاءت متأخرة عن العمر بعمر[٤٧]...

فيعود الحبيب – الأب هذه المرة تلقائياً إلى الماضي وإلى شوق السنوات التي لم يرها فيها مصمماً على منحها من الحنان ما يكفي زاداً لعمر كامل وليقول لها ما لم يجد متسعاً من العمر لقوله[٤٨]؟ هو زمن شحيح يحسبه قطرات للفرح وللسعادة وللحنان[٤٩]... فإذا به فترة من العمر لا علاقة لها بالوقت ...هو زمن سرقناه من الزمن ...للعودة ربما إلى الثنائيات والأضداد أو للاعتراف فقط بأزلية الرغبة واحلامها " تعيد الماضي الى الحاضر كأنه آني ...لتحضير السيناريو اللازم لاستمرار الرغبة الدفينة[٥٠]..." الذاكرة وحدها تبقى خارجة عن الزمن هذا لتظل تداعيات وأحلام تنتقل من حالة الحلم الفردي (الحبيبة) إلى حالة الحلم المشترك (الوطن) وعلى مقربة من الجسد.

---

(٤١) ص ١٤١.
(٤٢) ص ٨٧.
(٤٣) ص ٨٥.
(٤٤) ص ٢١٨.
(٤٥) ص ١٤٠.
(٤٦) ص ٨٤.
(٤٧) ص ٨٥.
(٤٨)ص ٤٨.
(٤٩) ص ٨٩.
(٥٠) عدنان حب الله: الوقت والعولمة في المجتمع العربي – قراءة بسكيولوجية – النهار الثلاثاء ١ شباط ٢٠٠٠.

الذاكرة

صفات الذاكرة مستمدة من «المكان المؤنسن»، فكيف يمكن مغادرته وهو جزء منّا[٥١]. كيف يمكن أن نقطع جذور الذاكرة وأن نثقبها[٥٢] ...ونحن لم نغادر ماضينا ...نلهث وراءه، نسكنه لأنه الجسد ...الذاكرة هي الجسد الذي يلبسها[٥٣] ويتعرّى منها[٥٤] ويُجرح[٥٦] فيجهش بالبكاء... «كنت تحمل ذاكرتك على جسدك وكأنك تخفي ذاكرتك الشخصية وتعتذر عن ماضيك لكل من لا ماضي لهم...»

ذاكرة «أحلام مستغانمي» هي الحنين وتلعب دور المرأة: اكتشاف الذات وصورة وموقع الآخر، هي عملية تأثيث للهوية عبر لوحاتها ومفاتيحها.

لذا يأتي السؤال بديهياً: فهل نُشفى منها؟ من ذاكرتنا؟[٥٧]

هي ذاكرة «باشلار» التي تستدرجنا إلى الدهاليز التي كان لا بدّ أن تخضع لترتيب داخلي: «أن أعماقنا أيضاً بحاجة إلى نفض كأي بيت نسكنه ولا يمكن أن أبقي نوافذي مغلقة...»[٥٨] يمكن اختصار ذاكرة مستغانمي بالنقاط التالية:

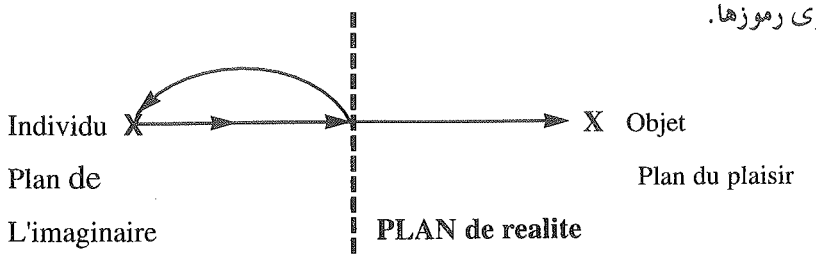
- الدهاليز تحمل معنى هندسياً: تحت/أسفل (نحملها فوقنا الخ.)
- التفاصيل (التي نعلق بها بعد أن تفارقنا).
- العقدة النفسية لا يمكن مواجهتها إلا بواقع مناقض لها (بصدمة)
- المرأة: النسخة الأخرى للذاكرة (لم أكن أعرف أن للذاكرة عطر أيضاً... هو عطر الوطن... مرتبكاً جلس الوطن... أرتوي من ذاكرتي سيدتي... فكل هذا الحنين لك... ودعي لي مكاناً مقابلاً هنا... مقابلاً لك)[٥٩]

---

(٥١) ص ١٢٩.
(٥٢) ص ٤٣-٢٥٥.
(٥٣) ص ٦٦.
(٥٤) ص ٤١.
(٥٥) ص ١٧.
(٥٦) لهذا نكتب ونرسم ص٧ - هل الورق مطفأة للذاكرة ص٩ - لقد غادرتني الحروف ص ٩ كلمات عارية موجعة ص ٨.
(٥٧) ص ٨.
(٥٨) ؟؟؟؟؟؟
(٥٩) ص٨٥.

ج- تحليل ونقاش

تميل أحلام مستغانمي إلى تطبيق مبادئ المدرسة التحليلية فتخاطب الرغبة أو لنقل اللذة/الوهم لحين التساؤل عن كيفية الانتهاء منها ومعاناة الاصطدام بالواقع... أما إشباع اللذة فيعني انتهاء الحنين فالرغبة قضية ذهنية محض ...ممارسة خيالية لا أكثر، لا يرسخ منها سوى رموزها.



هي وهمٌ نخلقه في لحظة جنون[٦٠] نقع فيها عبيداً لشخص واحد ونحكم عليه بالروعة المطلقة لسبب غامض لا علاقة له بالمنطق... رغبة تولد هكذا من شيء مجهول قد يعيدنا إلى ذكرى أخرى... لعطر رائحة أخرى... لكلمة... لوجه آخر...[٦١]

ومن الجرح وحده يولد الأدب والرسم والتمثيل والرقص والتسامي بأنواعه... «يولد خير من أن يُدفن ففي الولادة تواصل جديد ومن نوع آخر».

وتنظر في الوقت نفسه «كباشلار» إلى أن دينامية المكان تفرضها عناصره الخارجية التي تنطلق من جديد إلى الداخل:»ذلك البيت الذي ولدت فيه وتربيت، والذي على جدرانه وأدراجه ونوافذه وغرفه وممراته، كثير من ذاكرتي، من أفراح ومآتم وأعياد...»[٦٢] فهي توّلد للقاء مباشر بين التوجه الباشلاري والتوجه الفرويدي وتحليلهما للمكان وما ينتج عنه من صور ذاكرة...

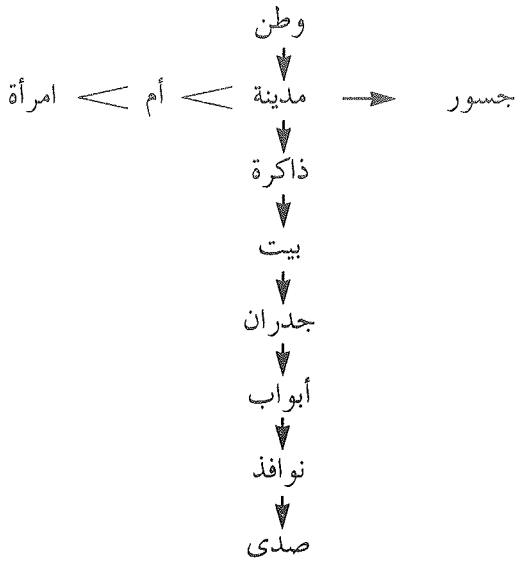
تبدو كتاباتها للذاكرة لحظة تسامي تطهّر ما يعلق بنا منذ لحظة الولادة... هي احتراف للنسيان وللألم ومقاييسه، فتنشأ بهذه الكتابة عدة علاقات عامودية قلّما تكون أفقية.

---

(٦٠) حيث تغدو المرأة منتجة لجنون الرجل.

(٦١) ص ٣٨٥.

(٦٢) ص ٢٨٨.



أما قراءتها، فعبرها لا يتم الشفاء من الذاكرة فحسب بل بتقبّل الوهم ومغادرة الأحلام؛ لكن ألا يعني أن مغادرة الذاكرة تعني مغادرة الهوية، والهوية هنا محض جزائرية ؟؟

وهل حبها المتألم هو حب الرجل للمرأة أم المرأة للرجل، وهل هي تكتب عنه وتعلمه تحدياً أم انتقاماً لوجع أنثوي تاريخي تتحرك رغبته في دائرة مستديمة الخوف من الإشباع؟ «لقد صنعتك أنا بنفسي، وقست كل تفاصيلك على مقاييسي» وكل مواقف الحب هذه تظهر التناقض ما بين الأنثى والذكر وتجاذبات المشاعر بين الحب والكره في الزمان والمكان تنفيسية تلعب ليبيدياً ما بين **الشيء وضده** ما بين **المعنى واللامعنى** ما بين المعلن والمضمر... وعندما تلد الرموز تتنوع المتغيرات، فالمتغير النفسي في الرواية يصطحب متغيراً ثقافياً يصطحب معه وبدوره متغيرا سياسيا لم يخف معه الغضب من الأنثى المدينة[٦٣] التي قتلت وطناً بكامله والتي لم تنجح أن تكون كاذبة أو صادقة أو عاشقة أو خائنة أو ابنة أو أم.[٦٤] هي من يستدرج إلى الخطيئة ومن ثم يردع بالقوة نفسها ويغلق نفسه داخل الثالوث المحرم السياسة– الجنس والدين.

---

(٦٣) مدينة توطأت معناً في التطرف والجنون... مدينة سادية تتلذذ بتعذيب أولادها. حبلت بنا دون جهد... وضعتنا كما تضع سلحفاة بحرية أولادها عند الشاطئ وتمضي دون اكتراث...ص ٣٤٤.

(٦٤) ص ٣٧٩.

هو حبٌ يتنقّل عن سابق عزم وإصرار ما بين الوعي واللاوعي ويقصد الشفاء من الجسد... من حب الأم والحبيبة والمدينة... يعني الشفاء من الألم. يعني الشفاء من اللذة الفمية الأولى:

إنها أي الأم – تحبك بالأكل ، فتعدّ من أجلك طبقك المفضل وتلاحقك بالأطعمة وتحملك بالحلويات، بالكسرة... لقد كانت تنتمي لجيل من النساء نذرن حياتهن للمطبخ ولذا كن يعشن الأعياد والأعراس كوليمة حب، يهبن فيها من جملة ما يهبن فائض أنوثتهن.(٦٥)

وإذا ما عدّنا إلى مدن مستغانمي فهي كالنساء وكما سبق وأشرنا–تحرص على صيتها خوفاً من القيل والقال وتشتري شرفها بالدم تارة وبالبعد والهجرة تارة أخرى...هي هاوية أنثى تستدرج...

فتغدو المدينة مساحة الحلم، مساحة الرمز حيث تدور لعبة الوهم بين الجسد والكلمة: حلم يغرق بالرغبة ورغبة تحلم وتتنفس بدون رئة... وترانا ونحن نقرأ مستغانمي نعدو معها دائرياً... والحركة الدائرية تعني سياج دائري يطوّقنا ويربطنا ويعلقنا بجدلية متوزعة الأطراف. والدائرية أيضاً هي مشروع لا ينتهي ولا يستقر إلاّ على المشاعر المتجاذبة.

نستعين بتحليلنا لصور المكان في رواية «ذاكرة الجسد» بنص لـ A.Houel(٦٦) «Au fil des Mariannes» التي تعتبر فيه أن مجموعة هذه الصور الأنثوية هي صور عشقية مرتبطة بصورة قديمة شبه مهجورة وكلاسيكية تسبق في وجودها عقدة أوديب Complexe d'Œdipe، وهي ترمز إلى شكل ذهني وظائفي محكوم بمبدأ اللذة حيث الولوج إلى جسد الأم وإلى داخلها يحدث دون عقال أو مانع ويتعايش ويتكافل مع أم ذات حضن أو صدر كريم معطاء يُنظر إليه غالباً خارج وجود الأب، هي صورة أنثوية كلاسيكية عشقية تتواتر في المدن مهما كانت أسماؤها ومهما كان جنسها، وتقدم لنا شاشة بل خريطة لصورة الأم، صورة ترقد في الأعماق وتبرز تمثلات على مستويين لا يقلان أهمية عن بعضهما البعض:

تمثلات في الحياة اليومية وأخرى في الحياة السياسية.

حب الوطن، خيانته، عدم خيانته... كلها مشاعر تنم عن تحقيق رغبة لا واعية لا تنعتق

---

(٦٥) ص ١٠٨.

(٦٦) Croquant, collagne: être français aujourd'huit N0: 23 - printemps - été 1998. P: 74.

من نفوذ ومن تأثير الأم المجسدة بالوطن ولها مظهر مزدوج: صورة الأم وصورة الحبيبة: امرأة/ أم – امرأة/ أبنة، وهي صورة مثالية وجامحة وتعويض لسلطة غير معلنة تهجم بدون خجل على جسد الأم، مما يسمح بالتعبير عن عدوانية ما نحو الأمهات بحجة التغني بسحرهن. تلك صورة تظهر عند «مستغانمي» على نحو عدائية الأم/الوطن/الجزائر... مظهر مزدوج لصورة «ماريان»[٦٧] التي تمثل الجمهورية/الامة/الوطن/الحرية بصورها المتعددة، وكلها صور أنثوية لا ترتبط بالمرأة فقط بل بصورة الأم الموجودة في داخل المرأة: صورة أم مكبوتة. ذلك أن السجل المتعارف عليه لتأليه النساء قد وضعهم بشكل قاعدي ونمطي لا يتغير عن وضعهم في الهدوء والسكينة:

«نحن نحترمهن أشد الاحترام... لحدّ... إمساكهن وتغييرهن...»:

تسامح ⟵ تفرّد ⟵ مجاملة ⟵ احترام وصفح وظرف...

ولمزيد من التأكيد، يركز Kaës على أن الحياة النفسية تستند على وجه الأم وعلى المجال السمعي وهو **مجال احتواء وتجميع وجمع** عبارات من عالم الطفل، كالحداء الذي مهما تنوع ثقافياً فهو يعبر عن مرحلة حاسمة تعمل لصالح الذاكرة والتطور والتبادل الثقافي.

تلتقي A. Howel بـ O. Carré على أن الصور تلك هي صور هوامية والهوام عمل نفساني لا بد من أن يوصل إلى نتاج رمزي:

تتطور الحياة النفسية للمجموعات، فعقدة الاخصاء تتطور بعلاقتها مع عقدة أوديب والتماهي مع الأب أو كل من يحل محله ، وكله يتم عبر تبادل رمزي داخل المجموعة الثقافية الواحدة. ومن الملاحظ أن التبادل هذا يتم على صعيد الجسد وعلى مستوى الجهاز الحسي– الإدراكي وكل ما يمت بصلة (كالرواية).

وعليه فإن عملية الانفصال La séparation تتحول إلى مشكلة مقلقة تتمظهر داخل إطار المجال بأماكنه الثقافية المتنوعة، وما قدمته مستغانمي في هذا المجال أتى موضوعاً أوديبياً تحولياً ليس فقط لها بل لأبناء بلدها المهددين بثقافتهم أيضاً، مما سمح بإعادة الثقة المفقودة والتواصل والربط مع هذا العالم المفقود بكافة ما يحمل من خلق وترميز وهوامات.

---

(٦٧) كان Marianne الاسم الأكثر انتشاراً بين فلاحي فرنسا في نهاية القرن ١٨. ثم استخدمت لترمز إلى الاتحاد مع الثورة: صورة تظهر بنظر الكثيرين سرّ بريق فرنسا وواقعها المميز.

وبدت النهاية، (هي نهاية الجماعة)، بنهاية الحلم الجماعي (على حد تعبير Anzieu). هي التي دعت بنفسها إلى القطيعة عبر المسافة[٦٨] والصدمة وإنهاء الحلم ومواجهة مشاكل الوطن (الحبيبة) اليومية التي لا يمكن أن تزهر في الخيال...

واستناداً إلى Winnicott فإن البعد التاريخي للرواية ولأحداثها الخارجية (في زمن ومكان محدد) على الصعيدين الفردي والجماعي تحدث (أو تعيد خلق) مساحة من الخيال والوهم الجماعي أكثر كثافة وسماكة غير منفصلة عن الحقيقة الداخلية المعاشة من «الرواية ينطلق دوماً من جديد كل شيء... لكي نعود إلى القدرة الضائعة... أما الحياة... تستمر في أعماق الجسد، تتألم وترغب وتستمع، تبكي وترهب وتأمل والكتابة تجدد للحياة صوتها... وعلى الجسد أن يصير كلمة لكي تتمكن الحياة والجسد أخيراً أن يتكلما، ولكي تترمز حياتنا ولكي يتمكن ما هو حي، بعد أن تم طرده إلى الأعماق التعبيرية وإلى النكوصية...»[٦٩]

وهي أي الرواية موضوع نقل شفاهي مطواع ومتحول (إلى الكتابة): إلا أن كل منا يحولها كما يريد ويعيد خلقها لصالحه ويحملها رسائل سرية على شاكلة ما يحمله هو (نظرته إلى الثقافة والزمن والجنس).

وهي عملية تبادلات من نوعين، كلامية (غير واضحة تماماً) وجسدية – هوامية «تستعير الكلام لكي تعبر عن اللذة والألم في آن واحد»[٧٠] من هنا كانت هذه الرواية وبأوجهها المنقولة المتنوعة تلعب بالنسبة للقارئ دور الحماية والشفافية. (وكان كل قارئ يحس أنها تكتب له).

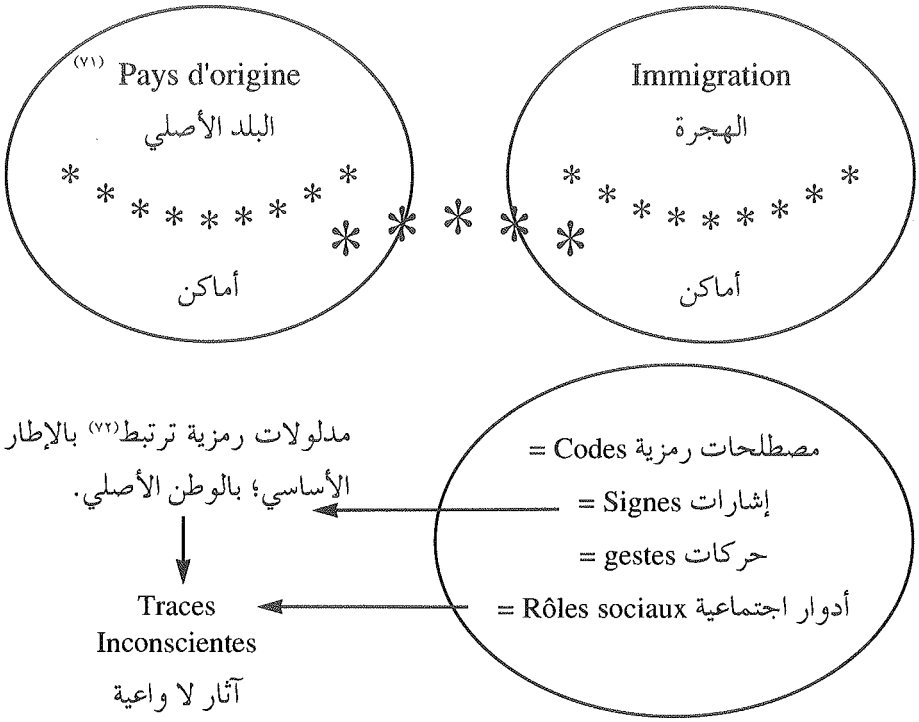
لقد أعادت بحركتها الدائرية هذه المرة من الداخل إلى الخارج تحرير الذهن والفكر وإفراغه من تعقيداته **بجرأة واضحة لم تخل من التأكيد على الهوية** (عبر تأكيدها على الأماكن) وهي كلها تشهد على التناغم والارتباط بالحس الجسدي قلب العملية الترميزية المستغانمية.

---

(٦٨) المسافة (الوسط اللابقاء على السلطة الأنثوية، لأن ما بعد لحظات الاندماج والتقارب تبدأ السلطة الذكورية وينتهي وهم الرؤية...

(٦٩) شانتال شواف: الجسد والكلمة– مواقف ٧٣–٧٤.

(٧٠) عباس مكي: المرأة الأخرى والرجل الآخر – مواقف ٧٣–٧٤.



يبقى أن نقول أن الواقع السياسي (الخارج) هو الذي حرّك الوجدان النفسي (الداخل)(٧٣) والحل الأفضل هو دائري يظهر بإعادة الاختباء في خوف أم وهمية ما زال مكانها فارغاً...»

---

(٧١) الذراع المبتورة لبطل الرواية هي استعارة للوطن: «اليوم...بعد كل هذا العمر، بعد أكثر من صدمة وأكثر من جرح، أدري... أن هناكُ يتم الأوطان. هناك مذلة الأوطان ، ظلمها وقسوتها، هنالك جبروتها وأنانيتها. هنالك أوطان لا أمومة لها... أوطان شبيهة بالآباء» (ص٢٨٩). هو وطن مسروق الذاكرة يعني مسروق الهوية (ص٣٢٨) .

(٧٢) Reél / imaginaire / figuratif.

(٧٣) وحدهم العرب راحوا يبنون المباني ويسمون الجدران ثورة. ويأخذون الأرض من هذا ويعطونها لذاك، ويسمون هذا ثورة...» ص ١٤٨ . «نحن ننتمي لأوطان لا تلبس ذاكرتها إلا من المناسبات: ص١١٨ .

والحلول المعطاة ما زالت غير حاسمة ومتأرجحة ما بين الاختباء وما بين المواجهة: القرار بالعودة وإلغاء الحنين ودفع الوقت الذاتي في إطار الزمن كي نتمكن من تطويقه وترميزه...، فهل سيتم الشفاء من الذاكرة ومن المكان؟؟ وهل الحديث عن الذاكرة هو حديث إبداع أم حديث انهيار أم حديث تمرد؟

المراجع باللغة العربية:

-افرفار، علي: الطفل وجسم المرأة -دار الطليعة-بيروت-١٩٩٨.

-باشلار، غاستون: جمالية المكان (ترجمة غالب هلسا)-مجد-بيروت - الطبعة الرابعة -١٩٩٦.

-فرويد، سيغموند: أفكار لأزمنة الحرب والموت (ترجمة سمير كرم) - دار الطليعة- بيروت - ١٩٧٧.

- نظرة عامة في السيكولوجيا العلمية (ترجمة فارس ضاهر) - دار القلم - بيروت - ١٩٧٥.

-المرنيسي، فاطمة: نساء على أجنحة الحلم- المركز الثقافي العربي - بيروت ١٩٩٨.

-مجلة الفكر العربي عدد ٦٧ - بيروت ١٩٩٢.

-جريدة النهار ،الثلاثاء ١ شباط ٢٠٠٠

-مجلة مواقف - عدد ٧٣-٧٤ - بيروت ١٩٩٤.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Anzieu D., le groupe et l'incoscient -Paris , Dunod 1981.

- Carré O., Contes et récit de la vie quotidienne, l'Harmattan, Paris, 1998.

- Kaës R. ,la 3 éme différence, R . P. P. G N0 8-9-1987 Toulouse, Erés.

- Le groupe et le sujet, 1993,Paris, Dunod- 163-216.

-Marc .o , Psychanalyse de la maison

- Paul-lévy. F. Anthropologie de l'espace, Centre G. Pompidou, Collection , Alors , Paris 1983.

-Winnicott w. jeu et réalité, Paris . NRF - Paris, 1971.

- Revue: le croquant , N0 = 23- Printemps - été 1998-lyon: Etre Français Aujourd'hui.