سفير
SAFIR

الثقافة والتنمية والتحول المجتمعي نحو الديمقراطية

التقرير النهائي

Cofinancé par l'Union européenne

INSTITUT FRANÇAIS

AUF

CFI DÉVELOPPEMENT MÉDIAS

annd
Arab NGO Network for Development
شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية

lab'ess
GROUPE SOS

PITCHWORTHY
Entrepreneurship Everywhere
Powered by bloom.pm

إلى روح حسان عباس، الإنسان

الإهداء

هذا التقرير مهدى إلى روح الزميل **حسان عباس** الذي غادرنا بعد صراع طويل مع المرض يوم 7 آذار/مارس 2021. حسان عباس باحث وكاتب ومناضل سوري لعب دوراً رئيسياً في نشر الفكر المواطني في سوريا والبلدان العربية. ويعتبر عباس من أبرز الوجوه النخبوية المعارضة قبل الثورة السورية وبعد اندلاعها، وله دور في الحراك المدني الثقافي منذ التسعينيات حيث شارك في منتديات ربيع دمشق، وكان من مؤسسي المنتدى الثقافي، وشارك في تأسيس الرابطة السورية للمواطنة وجمعية حقوق الإنسان في سورية.

عمل عباس في بداية مسيرته على تعليم غير العرب اللغة والثقافة العربيتين في معهد الدراسات الفرنسية بدمشق، والذي استخدمه أيضًا كمنصة للأنشطة التعليمية وللتبادل والتلاقي بين السوريين. وبعد مغادرته سوريا في عام 2012، تولى عباس أحد أهم أنشطته المدنية والسياسية من خلال إنشاء الرابطة السورية للمواطنة بهدف نشر أهمية مفهوم المواطنة في أوساط السوريين. ألّف حسان عباس عددًا كبيرًا من الكتب عن المواطنة والنقد والموسيقى التقليدية والثقافة والتراث غير المادي.

ولحسان عباس القدرة على ربط البعد الثقافي بالشق التنموي بأسلوب مرن ومعمّق، وهو معدّ الورقة الخلفية النظرية الرئيسية لمشروع سفير "الثقافة ومشروع التحوّل الديمقراطي في بلدان جنوب المتوسط"، وإليه نهدي هذا التقرير.

الثقافة والتنمية والتحول المجتمعي نحو الديمقراطية
التقرير النهائي

تمهيد

تقوم شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية بتنفيذ مشروع دراسة أثر الثقافة في التنمية ولدى الشباب ودورها في عملية التحول المجتمعي نحو الديمقراطية وحقوق الإنسان في البلدان العربية. ففي ظلّ الواقع المتخبّط في المنطقة العربية من نزاعات وثورات وتحديات سياسية واقتصادية واجتماعية وضيق مساحات الحريات الرئيسية، تلعب الثقافة من جهة دوراً أساسياً في فهم أسباب وعمق هذه الأزمات، وتساهم من جهة أخرى في إرساء الديمقراطية ومبادئها في بلدان المنطقة.

توفّر هذه الدراسة إطارًا تحليليًا لمشاريع منظمات المجتمع المدني وحاضني وقادة المشاريع من الشباب. وبالتالي، ستشكل مخرجات هذه الدراسة وتوصياتها مادة توجيهية أساسية لهذه الأطراف المشاركة في مشروع "سفير".

"سفير" هو برنامج طموح موجَّه لصالح الشباب، وأهداف التنمية المستدامة في 9 بلدان من شمال أفريقيا والشرق الأوسط وهي: لبنان، سوريا، الأردن، فلسطين، مصر، تونس، المغرب، ليبيا والجزائر. ويهدف هذا البرنامج إلى دعم أكثر من 1000 شاب وشابة من أصحاب المشاريع ذات التأثير الاجتماعي أو الثقافي أو البيئي، إضافةً إلى تشكيل بيئة إقليمية تهدف إلى تعزيز الحوار بين الشباب والسلطات العامة.

يضم مشروع "**سفير**"، بدعم من **المعهد الفرنسي والاتحاد الأوروبي**، **خمسة أطراف، وهم شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية**، **Agence Universitaire de la Francophonie** | **Canal France International** | **Pitchworthy** | **LE LAB'ESS**.

يمثل هذا التقرير "الثقافة والتنمية والتحول المجتمعي نحو الديمقراطية في دول جنوب المتوسط"، خلاصة عمل بحثي متكامل، شارك فيه 76 فردًا من باحثين وخبراء وشباب وشابات من المنطقة العربية. وبالتالي، نخص بالشكر الباحثين الرئيسيين وهم: **السيد أديب نعمة**، **الدكتور حسان عباس**، **السيدة جيهان أبو زيد**، **السيدة اعتدال مجبري**، **السيدة مينة حجب والسيدة جنى الدهيبي**، وكل من ساهم في تطوير وإعداد ومراجعة هذا العمل البحثي. ونخص بالذكر فريق عمل **شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية والمعهد الفرنسي في باريس**.

أقســـــــــام التقـــــــريـــــر

يتضمّن التقرير الأقسـام الآتية:

المقدمات
1. منهجية العمل
2. تصميم التقرير
3. افتتاحية

الفصل الأول، الإطار المفهومي وإشـكاليات البحث:
1. مقدمة
2. التعريفات والمفاهيم
3. إشكاليات عالمية
4. إشكاليات إضافية في المجتمعات العربية

الفصل الثاني، السـياق الإقليمي - التطورات العامة:
الإطار العام للتطورات الحديثة في بلدان جنوب المتوسط:
1. **الهجـرة:** مجتمعات طاردة لشبابها ومواطنيها (مثل)
2. **التعليـم**: الثقافة المحافظة (مثل)

الفصل الثالث، تحليل الإشـكاليات الرئيسـية - المدخل الموضوعاتي:
1. إشكالية الهوية
2. إشكالية الدين والأيديولوجية الدينية
3. إشكالية الديمقراطية
4. إشكالية المساواة بين الجنسين
5. إشكالية الثقافة الاستهلاكية

الفصل الرابع، تحليل دراسـات الحالـة - المدخل المكاني:
1. دراسة الحالة من المغرب (المدينة القديمة في الدار البيضاء - جماعة أحلاف)
2. دراسة الحالة من لبنان (طرابلس - المنية)

الفصل الخامـس، تحليل ختامي:
1. أهم الخلاصات والاستنتاجات

قائمة المراجع

منهجية إعداد التقرير

هذا التقرير "الثقافة والتنمية التحوّل المجتمعي نحو الديمقراطية في دول جنوب المتوسط"، يمثّل خلاصة مشروع ساهم فيه فريق كبير من الباحثين والباحثين المساعدين على مدى خمسة عشر شهرًا (من نيسان 2020 حتى تموز 2021) من العمل المتواصل[1]. وقد تم تنفيذ هذا المشروع وفق ثلاث مراحل هي الآتية:

1- المرحلة التحضيرية، وقد تولاها فريق عمل الشبكة العربية[2]، وتضمن تحضير ورقة مفاهيمية جرت مناقشتها مع الجهات الشريكة، وانتهت بتحديد توصيف مهام وعناوين أوراق بحثية وتكليف خمسة باحثين بإعدادها.

2- مرحلة إعداد الأوراق الخلفية الخمس:

- الأولى نظرة عامة عن إشكاليات الثقافة في البلدان المعنية، وقد ركّزت هذه الورقة على دراسة حالة تطبيقية من سوريا ولبنان؛
- الثانية عن تحوّلات القيم لاسيما لدى الشباب، وقد ركزت على دراسات حالة عن شبّان عرب في المهجر (ألمانيا)، ونماذج من مصر وليبيا ولبنان وفلسطين والجزائر؛
- الثالثة بحث عن القيم وتحوّلاتها في الفضاء الافتراضي من خلال صفحات فايسبوك وإنستاغرام، مع تركيز على تونس، والجزائر، وفلسطين؛
- الرابعة دراسة حالة عن تحوّلات الثقافة في حيّ مديني في الدار البيضاء وجماعة ريفية (أحلاف) في المغرب؛
- الخامسة دراسة حالة عن مدينة طرابلس وريف مجاور (المنية) في لبنان، وركّزت على إشكاليات الانتماء والتحولات في الوعي في ظروف صدامات مسلحة في أحياء المدينة الفقيرة، والأنشطة الثقافية في المدينة.

بالإضافة إلى الأوراق الخمس، قام فريق الشبكة بجمع مواد إضافية وإجراء مقابلات إضافية أيضاً، في نقاط محددة شملت لبنان وسوريا والمغرب.

وبشكل عام، اعتمدت الأوراق الخلفية منهجية بحث مركبة تشمل الطرائق الآتية:

- **البحث المكتبي**، وقد اعتمد في كلّ الأوراق بنسب متفاوتة. والبحث المكتبي المقترن بتحليل مركّب، كان الأكثر اعتماداً في الأوراق التي لها طابع نظري، أو في الأقسام المنهجية ومقدمات الأوراق الأخرى؛
- **البحث التشاركي من خلال مقابلات مع** ذوي اختصاص أو مع شباب وشابات ونشطاء معنيين، ومجموعات النقاش المركز. وقد اعتُمد بشكل أساسي في دراسات الحالة؛
- **شبكات تحليل المضمون**، واعتمد بشكل خاص في البحث الخاص بالفضاء الافتراضي وصفحات فايسبوك وإنستاغرام.

كل الأوراق الخلفية استخدمت مزيجاً مركباً من هذه العناصر، وتضمّنت جانباً تحليلياً لموضوعها.

3- مرحلة إعداد التقرير النهائي:

أُعدّ التقرير استناداً إلى المادة المنتجة والمجمّعة في المرحلة الثانية. إلا أن فريق عمل الشبكة قام بتحليل ثانٍ للمادة، ولم يكتفِ بما جاء في الأوراق الخلفية. وقد اختار فريق الشبكة أن يقوم بالتحليل من مدخلين، الأول مدخل موضوعاتي **thématique**، والثاني **هو مدخل مستند إلى دراسات الحالة/المكان / étude de cas spatial**. واتّبع التقرير النهائي منهجية تركيبية وتحليلية، مع إيلاء أهمية خاصة للجانب النظري والمفاهيمي.

افـتتاحـيـة

"البلـد لسّـه بخيـر.... إذا بلـد كامـل بيطلـع بجنـازة شـاعر!"، يقـول المـواطـن الدمشـقي فـي مشـهد جنـازة الشـاعر نـزار قبانـي فـي مسلسـل "الفصـول الأربعـة" للمخرج والفنـان حاتـم علـي. المشـهد نفسـه ارتسـم فـي الشام/دمشـق فـي اليـوم الأول مـن عـام 2021 فـي جنـازة حاتـم علـي نفسـه الـذي رحـل قبلهـا بأيـام (29 ديسـمبر/كانون الأول 2020). الآلاف سـاروا فـي جنـازة يلفّهـا حـزن صـادق وشـامل فـي بلـد ممـزق بالحـرب ومثقـل بالمتاعـب وبوبـاء كورونـا. **حاتـم علـي** كان أقـوى مـن الانقسـام والكراهيـة والحـرب: أتـى بهـم كلهـم إلـى وداعـه. هـذا سـرّ الفـن والثقافـة.

عرفت البلدان العربية حالات مشابهة في جوهرها مع اختلاف الأحجام والنطاق الجغرافي. جنازة الشاعر التونسي **محمـد الصغيـر أولاد أحمـد** (توفـي فـي 5 أبريل/نيسـان 2016) كانـت تظاهـرة للحريـة وكسـر التقاليـد الذكوريـة، حيث رافقته نساء تونس إلى مثواه. **ريـم البنـا** الفنانـة الفلسـطينية (توفيت في 24 مـارس/آذار 2018)، لامسـت فـي موتهـا قلوبـاً فلسـطينية كثيـرة، فتحولـت جنازتهـا إلـى سـيمفونية لحـب فلسـطين والحريـة. ومثلهـا علـى الضفـة الأخـرى للبحـر المتوسـط، كان **لـ"إيديـر" Idir** (مـن أشـهر الفنانيـن الأمازيـغ الجزائرييـن، توفـي فـي 3 أيار/مايـو 2020) التأثيـر نفسـه فـي إثـارة مشـاعر الامتـلاء فرحـاً وشـجناً، لاسـيما فـي أغنيتـه الشـهيرة A Vava Inouva فـي مـا يشبه السـحر.

قبـل ذلـك بعقـود، وفـي الثالـث مـن فبراير/شـباط 1975، وكمـا كانـوا دائمـاً علـى موعدهـم الأسـبوعي لسـماعها تغني، كان أكثر من 4 ملايين مصري (يواكبهم عشرات الملايين على وسائل الإعلام) يودعون كوكب الشرق **أم كلثـوم** في جنازة لم تماثلها سوى جنازة الزعيم التاريخي **جمـال عبـد الناصـر**. لكأن الفنانين - بما هم تجسيد للثقافة - يختزنـون فـي إبداعهـم خلاصـة جيـل أو شـعب أو عصـر بأسـره؛ وكأن ليـس أصـدق مـن الثقافـة تعبيـراً عـن الهويـة والقيـم والأحـلام. حتـى إن شـاعراً مثـل محمـود درويـش، مـع مجموعـة قليلـة العـدد مـن الشـعراء والكتّـاب والمفكريـن الفلسـطينيين، كانـوا ربمـا الوجـه الأكثـر إشـراقاً للقضيـة الفلسـطينية، سـاهموا فـي رفعهـا إلـى مصـافّ القضايـا الإنسـانية الكبـرى، واسـتقطبوا تعاطـف شـعوب العالـم مـع قضيتهـم؛ وكأنّ التراجـع الـذي يصيـب القضيـة اليـوم، ليـس سـوى نتـاج للتراجـع الثقافـي المعمـم فـي العالـم وفـي فلسـطين نفسـها.

لسـنا نحتفـل بالمـوت والمآتـم، بـل إن المـوت نفسـه ليـس سـوى مناسـبة للاحتفـاء بالحيـاة التـي كانـت الثقافـة ومبدعوهـا يختزنـون دفقهـا الـذي لا ينتهـي، ينشـرونها فرحـاً وأمـلاً ومشـاعر وسـلوكيات مـن كل نـوع بيـن النـاس - كل النـاس - بمـا يجعلهـم أكثـر قـدرة علـى الفعـل والتأثيـر فـي حياتهـم وحيـاة مجتمعهـم. يتعلـق الأمـر إذا بالحيـاة، وبالثقافـة بمـا هـي حيـاة يوميـة لعمـوم النـاس، علـى مـا سـنرى لاحقـاً فـي التقريـر، وبمـا هـي إبـداع نخـب متنوعـة المشـارب والاهتمامـات، اسـتطاعت أن ترسـم ملامـح ظاهـرات وحركات شـديدة الغنـى، عابـرة للحـدود وعابـرة للزمـن. حالات مثـل **فيـروز والأخويـن رحبانـي** الأغنـى عـن الوصـف؛ أو موسـيقى **مرسـيل خليفـة** الـذي مـن ضمـن أمـور كثيـرة حـوّل شـعر محمـود درويـش وغيـره مـن الشـعراء إلـى أغانٍ علـى كل لسـان؛ أو الثنائـي (الراحـل) **الشـيخ إمـام - أحمـد فـؤاد** نجـم اللذيـن انتشـرت أغانيهمـا وأناشـيدهما فـي أوسـاط الشـباب علـى امتـداد خارطـة حـراك الربيـع العربـي. أو كتّـاب مفكريـن التقطـوا روح العالـم المعاصـر مثـل **أميـن معلـوف أو الطاهـر بـن جلّـون أو رشـيد بوجـدره أو أحـلام مسـتغانمي أو رضـوى عاشـور أو أحمـد بيضـون ومحمـد عابـد الجابـري، أو مسـرحيين مـن وزن سـعدالله ونـوس، أو مهندسـة مبدعـة مثـل زهـى حديـد** وغيرهـا ممـن بلغـوا العالميـة.

ولأن الثقافة هي حياة وممارسة أيضاً، فلا يمكن ونحن نعيش مرحلة ما بعد الربيع العربي (2011) أن نغفل آلاف الإبداعات والمساهمات غير القابلة للحصر التي قامت بها شابات وشبان البلدان العربية ونساؤها وسائر مواطنيها في ساحات الاعتصام من تونس إلى القاهرة واليمن... وصولاً إلى بيروت وبغداد والجزائر والسودان، وما واكبها من إنتاج فني وثقافي وإبداع، ومن سلوكيات وممارسات وقيم، سواء ما تجلى في الشوارع، أو ما شهده الفضاء الافتراضي من إبداعات لا تقل عنها أهمية. هكذا أنتجت كلها ثقافة - يمكن أن نقول عنها جديدة - على يد عشرات الآلاف من المواطنين والمواطنات، سوف تشكل دون شك، رصيداً غنياً جداً للتأمل والدراسة في معنى الثقافة وأثرها وهوية صانعيها.

هذا الاحتفاء بالثقافة، استجلب أيضاً العداء. فما الذي يجعل حاكماً أو طرفاً في بلد أو سلطة ما، يقدمون على اغتيال رسام كاريكاتور مثل **ناجي العلي**، لولا قدرته الأكيدة على التأثير في الناس (فنان فلسطيني اغتيل في 29 آب/أغسطس 1987)؟ أو لماذا يقدمون على إلغاء تعليم الفلسفة وقريبتها العلوم الاجتماعية، كما حصل في المغرب في الستينيات؟ وما الذي جعل أنظمة ذات جبروت تخشى كل فضاء عام غير مراقب، فتراها تمجد التكنولوجيا وتسارع إلى نشر شبكات الهاتف النقال والإنترنت في خدمة الشركات وتحقيق الربح، وتقوم كلها تقريباً، في الوقت عينه بسن قوانين تجرّم التعبير عن الرأي على وسائل التواصل الاجتماعي بحجة الأمن الوطني ومكافحة الإرهاب ومواجهة جائحة كورونا، وتزج بكل من تجرأ على إبداء رأي في السجون. وكي لا نتصور أن الأمر يقتصر على البلدان النامية، ومنها البلدان العربية، فقد رفض مجلس الشيوخ الأميركي مؤخراً (2 يناير/كانون الثاني 2021) النقض الذي مارسه الرئيس الأميركي في حينه (دونالد ترامب) على موازنة وزارة الدفاع الأميركية، محبطاً سعيه لتقييد عمل منصات التواصل الاجتماعي وتحميلها مسؤولية قانونية عن المحتوى الذي يضعه المستخدمون الأفراد عليها.

تتخذ هذه المواجهة مع الثقافة أشكالاً متعددة تمارسها السلطة الممأسسة من خلال مؤسساتها، أو تتخذ أحياناً شكل مواجهات في قاعدة المجتمع كأنه تصادم لثقافات متعددة ضمن المجتمع الواحد. ففي لبنان كشف رحيل الموسيقي بسام سابا (الذي عيّن عام 2018 مديراً للمعهد الوطني للموسيقى وتوفي في 4 ديسمبر/كانون الأول 2020) مدى الاستهتار بالثقافة والفنون الذي بلغ حد الاضطهاد الإداري والمالي لهذا الموسيقي العالمي، ما تسبّب في ثورة صامتة في أوساط الجسم الفني والموسيقي في لبنان. وكان لبنان قد عرف على امتداد العقود الماضية مثل هذا السلوك. وشهد صرخات مكتومة كثيرة لفنانين مشهورين يعيشون شيخوختهم دون أي مورد أو تأمين أو تقاعد، بما يعكس احتقار المسؤولين للثقافة ونظرتهم الدونية إليها.
أما في المجتمع نفسه، فما حصل مع الفنانة الفلسطينية **سما عبد الهادي** (فنانة معروفة عالمياً في موسيقى التكنو) في 30 ديسمبر/كانون الأول 2020 بالغ الدلالة، إذ هاجمت مجموعات من الشبان الغاضبين مكان إقامة الحفل قرب مقام النبي موسى في مدينة أريحا، ومنعوا إحياء الحفل بالقوة. وقامت الأجهزة الأمنية باعتقال سما! والذريعة هي أن هذه الموسيقى غربية ولها تأثير تخريبي على الهوية والثقافة الفلسطينية الأصيلة. وحصلت معركة مفتوحة بين مؤيّد ومستنكر على صفحات وسائل التواصل الاجتماعي. وكانت فلسطين قد شهدت خلال السنوات الأخيرة مظاهر من هذا النوع ذات دلالة، لاسيما ارتفاع موجة القتل ضد النساء والفتيات (حفاظاً على الشرف)، كما شهدت تصعيداً خطيراً في مستوى التمييز ضد النساء، تمثّل أحد تجلياته الأكثر خطورة في اجتماعات ومؤتمرات وتحركات لعشائر الخليل ضد اتفاقية القضاء على كل أشكال التمييز ضد المرأة – السيداو، مطالبين السلطة الفلسطينية بالانسحاب منها، وإغلاق الجمعيات النسائية، نظراً لدورها التخريبي للأخلاق والعادات الاجتماعية والدين.

قد يصعب أحياناً النفاذ إلى خفايا ثقافة التمييز والكراهية هذه، لاسيما عندما تتخذ أشكالاً غير مألوفة من قبل أشخاص عاديين، كما في قصة **ليليان شعيتو** (لبنان). وليليان شابة لبنانية (26 عاماً) متزوجة حديثاً وعندها طفل صغير (مولود في شهر يونيو/حزيران 2020) خرجت يوم الرابع من آب/أغسطس 2020 إلى وسط بيروت لتشتري هدية لزوجها. أصيبت ليليان إصابة خطرة في الرأس في الانفجار الكبير الذي هزّ العاصمة اللبنانية ذاك النهار، ونقلت إلى المستشفى حيث بقيت في غيبوبة خمسة أشهر كاملة إلى أن بدأت تبدي بعض التجاوب في الثاني من كانون الثاني/يناير 2021 وحينها خرجت قصتها إلى العلن على نطاق واسع، حيث تبيّن أن زوجها وأسرته يريدون حجب أي اتصال بين ليليان وأسرتها وبين طفلها وإخراجه من لبنان. واقتضى الأمر تدخل الأطباء والقضاء، وحملة تضامن على وسائل التواصل الاجتماعي ومن الجمعيات، كي يفرض على الزوج وأسرته التراجع عن هذا السلوك. فهل هذا قابل للفهم؟

ربّ من يرى في مثل هذه الثقافة والسلوكيات شأناً فردياً، إلا أن الأمر ليس كذلك للأسف. فالمواقف والسلوكيات في الشأن العام لا تختلف عن ذلك. ولعل مثال ردود الفعل على **تقرير الحريات الفردية والمساواة** الذي أعدته لجنة مختصة بطلب من الرئيس التونسي الراحل الباجي قائد سبسي وسلمته في شهر يونيو/حزيران 2018 خير دليل على ذلك. إن أطرافاً سياسية ومراجع دينية في تونس وخارجها، ووسائل إعلام على امتداد البلدان العربية، انغمست في حملة شرسة ضد مضمون التقرير، واعتبرته معادياً للدين والعادات والتقاليد الاجتماعية ومدمراً للأسرة والأخلاق الحميدة. ولئن كانت الذريعة الأكثر استخداماً هي مسألة المساواة بين النساء والرجال، لا سيما في الميراث، فإن جوهر الأمر يتعلق فعلياً بكون التقرير شكل مساساً بركيزة أساسية من ركائز الثقافة والإيديولوجية البطريركية، وتجرأ على فتح ملف الحقوق الفردية للمواطن الفرد في تونس، واستطراداً في البلدان العربية.

وقد بات يحق لنا التساؤل: هل ثقافة التمييز وتمجيد القوة البطريركية هي فعلاً انعكاس أو مسايرة لثقافة مجتمعية وشعبية أصيلة وراسخة؟ أم أن الحقيقة هي عكس ذلك، أي أن الأيديولوجيات السلطوية تتعمد إنتاج وتعميم مثل هذه الثقافة المضادة لقيم الحقوق والمواطنة والاعتراف بالتنوع، من أجل إعاقة التحول الديمقراطي؟

هذه الشذرات لا ترسم صورة متكاملة للثقافة وموقعها في المجتمع وفي التحول المجتمعي نحو قيم حقوق الإنسان والمواطنة والتحول الديمقراطي. هي أشبه بأجزاء غير مكتملة من لوحة أو puzzle، أو مشاهد معزولة في نص مسرحي مفتوح على كل الاحتمالات. إلا أنها في الوقت عينه تعبر بشكل واضح عن أهمية الثقافة والمعرفة في صنع الواقع وتحويله. وما جاء فيها من "نوتات" منفردة، لا تشكل قطعة موسيقية متسقة، لا بل إن التقرير برمّته لن يحقق ذلك، بقدر ما يشكّل نوافذ تطل على مسار التحول المجتمعي المتعدد الأبعاد وغير القابل للحصر.

إلا أن ذلك يعني أن الاهتمام بالثقافة والقيم وتحولاتها لا بد أن يرتقي إلى مستوى أعلى من التأمل النظري والبحث الميداني، لأنها ربما كانت الوعاء الأوسع الذي تترسب فيه المعارف والممارسات، وتتولد منه ديناميات التغيير، حيث إن الثقافة ليست نتاجاً عقلياً مجرداً، بل هي نمط حياة أيضاً. وهو ما سيسعى هذا التقرير إلى استكشاف بعض جوانبه، بتواضع من خلال العودة إلى الأسئلة والإشكاليات التي تشير إليها الشذرات السابقة وغيرها.

الفصل الأول: الإطار المفهومي - وإشـكاليات البحث

1. مقدمة

شـكّل الحـراك المجتمعـي الاحتجاجـي فـي عـدد مـن الـدول العربيـة - بمـا فيهـا الـواقعـة فـي الضفـة الجنوبيـة للبحـر المتوسـط - لحظـة تحـول تاريخـي فـي بلـدان المنطقـة، كمـا شـكلت صدمـة معرفيـة فاجـأت الباحثيـن والفاعليـن المتعدديـن علـى حـد سـواء، بحكـم الاعتقـاد السـائد بـأن حالـة مـن الركـود والاسـتقرار الخامـل قـد اسـتوطنت الـدول والمجتمعـات والثقافـة علـى حـد سـواء تكـرس "السـتاتيكو" القائـم منـذ عقـود وتسـتبعد أي تغييـر فـي المـدى المنظـور.

إلا أن الانفجـار المجتمعـي والسياسـي والثقافـي الـذي هـزّ هـذه المجتمعـات، كشـف الطابـع الأحـادي والنمطـي لهـذه التصـورات، وشـكل تحديـاً واقعيـاً ومعرفيـاً أمـام الجميـع، بمـا طرحـه مـن أسـئلة وتحديـات علـى مختلـف المسـتويات النظريـة والعمليـة. ومـع دخـول عـدد مـن هـذه البلـدان فـي مخـاض تحـول سياسـي ومؤسسـي، أو الانـزلاق إلـى الحـرب والعنـف المعمّـم، كان لا بـد مـن أن يعـاد النظـر فـي هـذه التصـورات، وأن يجـري البحـث فـي تقديـم تحليـل جديـد أكثـر تركيبـاً وموضوعيـة، لاستكشـاف مسـارات التحـول السياسـي والمؤسسـي مـن جهـة، ومسـارات التحـول الثقافـي والقيمـي مـن جهـة ثانيـة وارتبـط كل ذلـك بالتحـول المجتمعـي والمؤسسـي نحـو الديمقراطيـة وحقـوق الإنسـان، الـذي شـكّل الغايـة النهائيـة والمشـتركة لـكل دول المنطقـة والتـي لخصتهـا شـعارات الحـراك فـي كل مـكان - فـي موجتيـه الأولـى عـام 2011 والثانيـة عـام 2018 - التـي اعتبـرت الحـراك بمثابـة "ثـورات الكرامـة"، و"التشـغيل والخبـز والحريـة والعدالـة"، ومـن أجـل بنـاء "الدولـة المدنيـة الديمقراطيـة الحديثـة".

هـذا هـو السـياق الـواقعـي للعمـل البحثـي الحالـي، الـذي يحـاول رصـد علاقـات التآثـر بيـن الثقافـة ومسـارات التحـول المرغـوب بـه نحـو دولـة ومجتمـع ديمقراطييـن، مـن خـلال منهجيـة تجمـع بيـن البحـث النظـري وبيـن اسـتقراء الـواقـع انطلاقـاً مـن دراسـات حالـة متعـددة المداخـل فـي عـدد مـن دول جنـوب المتوسـط العربيـة. وهـو **بحـث فـي الثقافـة بالدرجـة الأولـى** - بمعناهـا الـواسـع - وبأشـكال الفعـل والأنشـطة والفضـاءات الثقافيـة وتكيّفهـا مـع المسـتجدات؛ كمـا هـو بحـث فـي المضاميـن والقيـم ذات الصلـة بمسـارات التحـول المحتملـة والمرغـوب فيهـا نحـو الديمقراطيـة والمواطنـة وحقـوق الإنسـان.

مـا تجـدر الإشـارة إليـه هـو أن هـذه التطـورات لا تتـم بشـكل معـزول عـن السـياق الكونـي، سـواء لجهـة مسـاراته السـابقة وصـولًا إلـى تحـولات العولمـة الحديثـة وعـودة النزعـة الحمائيـة والحـروب التجاريـة إلـى الظهـور فـي الـدول المتحكمـة بالنظـام الدولـي؛ أو لجهـة التراجـع عـن قواعـد الدبلوماسـية الدوليـة وفـق القانـون الدولـي وتراجـع الالتـزام بحقـوق الإنسـان؛ وصـولاً إلـى جائحـة كورونـا ومـا يترافـق معهـا مـن أزمـات وطروحـات فـي كل اتجـاه؛ يضـاف إليهـا الحـروب والنزاعـات المزمنـة والمقيمـة فـي المنطقـة العربيـة.

ينطلـق البحـث مـن التعـرّف إلـى بعـض الاتجاهـات والتحـولات الثقافيـة السـائدة علـى المسـتوى العالمـي، والتـي شـكلت أسـاس الـورقـة المفاهيميـة لانطـلاق المشـروع، مثـل: النزعـة الاسـتهلاكية، ونهـوض اليميـن الشـعبوي، وعـودة الهويـات الفرعيـة علـى حسـاب الدولـة الوطنيـة (أو القوميـة)، إضافـة إلـى تحديـات جائحـة كورونـا. وهـذه كلهـا إشـكاليات مطروحـة علـى المسـتوى العالمـي ولهـا حضورهـا القـوي وانعكاسـاتها فـي بلـدان جنـوب المتوسـط. كمـا تضـاف إليهـا إشـكاليات وأسـئلة أخـرى مطروحـة بحـدة فـي المنطقـة، مثـل إشـكالية الهويـات الفرعيـة والهويـة

الدينية في دول المنطقة، وإشكالية المساواة بين الجنسين وهيمنة الثقافة البطريركية – الذكورية، والحروب والنزاعات والاحتلال، وفكرة الاستعصاء الديمقراطي...، وغير ذلك من النقاط التي سوف تجري معالجتها تباعاً وفق منهج يتنقل بين التحليل النظري والبحث العياني والتشاركي.

يتضمن هذا الفصل ثلاثة عناوين فرعية هي بالتتابع:

- التعريفات والمفاهيم.
- عرض الإشكاليات الابتدائية للثقافة والتحوّل الديمقراطي.
- الإطار النظري وإشكاليات الثقافة في البلدان العربية.

2. التعريفات والمفاهيم

البداية من تعريف المفاهيم الأساسية المستخدمة التي يتكرر ورودها في التقرير، وهي الثقافة، والتنمية بما هي مسار للتطور المجتمعي، والديمقراطية والتحول الديمقراطي بما هو وجهة التغيير المطلوب، وبما هو وصف يُطلق على مسار عدد من دول المنطقة بعد الربيع العربي. وغني عن البيان أن النص سوف يتجنب تقديم تعريف "جامع مانع" يصعب التوصل إليه والتوافق عليه، بقدر ما سوف يتناول هذه المفاهيم بترابطها، فينظر إلى الثقافة بما هي ثقافة وبما هي مساهم في التنمية والتحول الديمقراطي، كما ينظر في هذين الأخيرين من منظور تفاعلهما مع الثقافة.

أ- مفهوم الثقافة

يتبنى التقرير دلالة لمفهوم الثقافة تعود في أصولها إلى التعريف الإناسي (الانثروبولوجي)، وهو التعريف الجامع الذي وضعه الأميركي "إدوارد تايلور" عام 1871، ويرى أن الثقافة هي "مجمل المعارف والمعتقدات والفنون والقيم والقوانين والأعراف وكل القدرات والعادات التي اكتسبها الإنسان بصفته عضواً في المجتمع". انطلقت منظمة اليونسكو من تعريف تايلور لتضع تعريفها الخاص الذي اعتمدته في المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية في مكسيكو عام 1982 وعرّفت الثقافة أنها: **"مجمل السمات المميزة الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي يتمتع بها مجتمع أو جماعة. وهي تضم، إضافة إلى الفنون والآداب، أساليب العيش والحقوق الأساسية للكائن البشري ومنظومات القيم والتقاليد والمعتقدات".**

في السياق نفسه، يرى إدغار موران أن "الثقافة والمجتمع في علاقة توليدية متبادلة... ونستطيع القول بصورة مجازية إن ثقافة مجتمع من المجتمعات هي بمثابة حاسوب ضخم معقّد يخزّن جميع المعطيات المعرفية. ولأنها تحمل أشباه برمجيات، فإنها تعد المعايير العملية والأخلاقية والسياسية لهذا المجتمع تحديدا"[1]. ومثل هذه المقاربة تضع الثقافة في صلب مسار التنمية والتحول المجتمعي باعتبارها فاعلاً مؤثراً فيه من خلال الناس وثقافتهم، أفراداً كانوا أو جماعات أو مجتمعاً وطنياً.

[1] - إدغار موران. المنهج. الأفكار: مقامها، حياتها، عادتها وتنظيمها. الجزء الرابع، ترجمة د.جمال شحيد، المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى بيروت – 2012.

الثقافات الفاعلة في المجتمع

"المجتمعات المعاصرة مجتمعات متعددة الثقافات، وتتضمن: ثقافتها (ثقافاتها) الدينية، وثقافتها القومية (التي قد تشتمل على ثقافات إثنية - إقليمية)، و"ثقافة جماهيرية" توفيقية (تسيّرها وسائل الإعلام الكبرى)، والثقافة العلمية، وأخيراً ما كان يعتبر منذ قرنين كأنه الثقافة الأسمى، وهو ما سنسميه هنا "الثقافة الإنسانوية": وتشمل الآداب الكلاسيكية والفلسفة، وتشتمل أيضاً - كما سنرى - جانباً من "العلوم الإنسانية"[2].

تعتبر الثقافة "قوة تجانس وقوة تمايز. فهي حامل أساسي للتماسك الاجتماعي، عندما توحّد الجسم الاجتماعي على الصعيدين الرمزي والعاطفي. غير أنها في الوقت نفسه عامل تمايز بين المجموعات حين تُشَرْعِن الثقافة تفاوتَ السلطات، وتفصل داخل المجتمع نفسه بين ما هو مشرّف وما هو معيب (أو ثقافة مشروعة وثقافة شعبية مثلاً، أو تراتبية الطبقات الاجتماعية المقيدة castes...)، وتفصل على الصعيد الخارجي هذا المجتمع عن غيره من المجتمعات (تمثيلات، لغات، تقاليد...)[3]. هذا ما يجعل من الثقافة "حقيقة ذات أهمية كبرى في حياة المجتمعات البشرية[4]".

كل الثقافات التي تحرّك النشاط الإنساني وتؤسس لعلاقات الفرد مع العالم المحيط هي ثقافات مكتسَبة. ويمكننا أن نصنّف هذه الثقافات في مجموعتين منفصلتين حسب الديناميات التي يكتسب الفرد من خلالها ثقافاته:

1- الثقافات الأولية (الموروثة، اللاإرادية): التي يكتسبها الفرد قبل أن يتحصّل على الوعي الكافي لحسم رغبته في قبولها أو رفضها. هي الثقافات التي يولد الإنسان في حضنها، فيتلقفه مجتمعه الصغير (العائلة) فالأكبر (الجماعة) فالأكبر (الحي) فالأكبر (المدرسة)... ليصقله حسب مقاييسها، ويلونه بألوانها. تنتظم هذه الثقافات في أربع فئات أساسية: الدينية (المذهبية، الطائفية)، والقومية أو الإثنية، والجنسية، والجِهوية.

2- الثقافات الثانوية (الإرادية): التي يكتسبها الفرد واعياً وبإرادته، أو كنتيجة تلقائية لتطوّره البيولوجي والاجتماعي والفكري. وله الحرية بقبولها أو رفضها، بل وغالباً يسعى إليها بمحض إرادته، وهي لا حصرَ لها.

تعرف المنطقة العربية تنوعاً كبيراً في الثقافات الأولية، ومن البديهي أن هذا التنوع مصدر غنىً معرفي وروحي كبير، فما من شك أن الانتماء إلى هذا المكوّن أو ذاك يعني تملّك ثقافة مضافة هي تلك الخاصة بالمكوّن. كما ما من شك أيضاً أن العيش المشترك بين هويات/ثقافات مختلفة يخفف من غلواء التعصّب إذا ما أتيح لها أن تنفتح على بعضها، أي أن "تتعارف". لكنه في الوقت نفسه يصبح قنبلةً موقوتة تهدّد المجتمع بالتفسخ، وربما بالانقسام، إن لم تتم إدارة التنوع بين المكونات الدينية، والقومية أيضاً، إدارةً حكيمة ومسؤولة تُعلي مصلحة الناس والوطن فوق المصالح الجماعوية الضيقة، وفوق المصالح السياسية الخاصة بفئة سياسية حاكمة، وفوق النزعات التسلّطية لسلطانٍ مستبد.

[2]- ادغار موران، مصدر مذكور.
[3]- Jean Fleury, « La culture», Éd. Bréal, col. Thèmes & Débats Sociologie, 2002.
[4]- Ibid, 60.

ب- مفهوم التنمية

لحظ تقرير اليونسكو لعام 1995 - تنوعنا الخلاق – أهمية العوامل الثقافية كجزء مكون وأساسي للاستراتيجيات التنموية، مؤكداً أن عناصر مثل التاريخ والثقافة الخاصة بكل مجتمع أساسية لإحداث تنمية اجتماعية بشرية مستدامة [5]. كما أكد على "تعريف الثقافة بما هي أساس التنمية، كما أنها أساسية في صياغة علاقة البشر بالطبيعة والبيئة. ولا يتم النظر إلى الثقافة كقطاع في المجتمع بل كبعد من أبعاده مرتبط بوضوح بالتنمية"[6].

إلا أن مقاربتنا لعلاقة التنمية بالثقافة تتجاوز ذلك إلى ما هو أكثر تعميماً وتجريداً، ويطال تعريف التنمية نفسها. وقد سبق للإعلان العالمي عن الحق في التنمية أن عرّفها بأنها "... سيرورة شاملة، اقتصادية واجتماعية وثقافية وسياسية، تهدف إلى تحقيق تقدم مستمر في حياة جميع السكان ورفاهيتهم..."[7]. كما أن عدة منظمات عربية ساهمت بشكل فعال في اقتراح **إطار مفهومي محسن للتنمية يتجاوز حصر تعريف التنمية (البشرية المستدامة) بثلاثة أبعاد اقتصادية واجتماعية وبيئية، إلى خمسة أبعاد بإضافة البعد الثقافي والبعد السياسي**، بما هما مكونان رئيسيان يتساويان بالأهمية مع المكونات/الأبعاد الأخرى، وإغفالهما يشكل ثغرة معرفية وعملية في مقاربة التنمية ومساراتها[8].

ومن الناحية الواقعية، وانسجاماً مع كل ما جاء عن تعريف الثقافة أعلاه، فإن تحقيق تحول تنموي نحو نموذج التنمية البشرية (المستدامة) سوف يكون مستحيلاً ما لم يشمل ذلك بالضرورة التحول الثقافي والمعرفي كأحد المكونات الرئيسية الحكمية لمثل هذا التحول، بما في ذلك تطوير مفهوم التنمية نفسه في هذا الاتجاه، ومعه تصورنا للمشروع التنموي في البلدان والمجتمعات العربية. كما أن هذه الأطراف نفسها طورت **تصوراً أصيلاً للمشروع التنموي العربي ترى فيه مشروعاً نهضوياً، يستعيد المكون الثقافي الذي ميّز النهضة العربية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين إلى جانب المكونات الأخرى، هذا المكوّن الذي أغفل في مراحل بناء الدولة الوطنية بعد الاستقلال، وعاد ليبرز بقوة مع انتفاضات الربيع العربي.**

ج – الديمقراطية - التحول الديمقراطي

شكل تجاوز الدولة الغنائمية (النيوباتريمونيالية neo-patrimonial state) وبناء الدولة المدنية **الديمقراطية الحديثة** الغائية النهائية والجوهرية لثورات الربيع العربي التي انطلقت من تونس ومصر نهاية عام 2010، وامتدت غرباً إلى المملكة المغربية، وشرقاً إلى اليمن، وجنوباً إلى السودان. ولا يزال ذلك يمثل حتى اللحظة الراهنة الحافز المعلن أو الكامن لكل أشكال الاعتراض ومطالبات المواطنين أو المجتمع المدني في بلدان جنوب المتوسط العربية. **يضع ذلك الديمقراطية في منزلة الأهداف الأكثر أهمية، والتحول نحو الديمقراطية بما هو المسار المرغوب به شعبياً.**

[5]- UNESCO, Our Creative Diversity: Report of the World Commission on Culture and Development, September 1995. https://www.gcedclearinghouse.org/sites/default/files/resources/%5BENG%5D%20Nuestra%20diversidad%20creativa.pdf

[6]- Ibid, 60.

[7]- اعلان الحق في التنمية – الأمم المتحدة: https://www.un.org/en/events/righttodevelopment/pdf/rtd_booklet_ar.pdf

[8]- عملت شبكة المنظمات العربية غير الحكومية منذ عام 2005 بشكل منهجي على تطوير هذا المفهوم بالشراكة مع مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث، والإسكوا، وبرنامج الأمم المتحدة الإنمائي. ونجد أحد التعبيرات الأخيرة عنه في تقريرتنمية المرأة العربية 2019، المساواة بين الجنسين في أجندة 2030 – دور المجتمع المدني والإعلام. مركز المرأة العربية للتدريب والبحوث – كوثر، برنامج الخليج العربي للتنمية – أجفند. تونس 2019. انظر أيضاً: أديب نعمه، التنمية والفقر – مراجعة نقدية للمفاهيم وأدوات القياس؛ مركز دراسات الوحدة العربية، شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية. بيروت، 2021، الفصل الأول.

لا يدّعي هذا التقرير تعريف الديمقراطية، هو شأن يتجاوز مهمته وقدرته بشكل جلي. ومن منظور موضوع البحث ثمة مستويان لا بد من لحظهما على هذا الصعيد:

- **المستوى الأول يتعلق بالديمقراطية بما هي نظام سياسي** متعدد الأشكال بالضرورة، إلا أنها كلها تلتزم المبادئ الأساسية: أي تشكيل السلطة من خلال الاقتراع العام الدوري؛ والتداول السلمي للسلطة؛ واحترام الحريات العامة؛ وانتظام العلاقات بين المؤسسات وبينها وبين المواطنين على أساس الدستور وعلوية القانون؛ وانتظام عمل الدولة وأجهزتها من خلال قدر من الحياد في أداء وظائفها الإدارية واليومية وفق مبدأ الفصل (المبدئي) بين الوظيفة السياسية والوظيفة الإدارية لجهاز الدولة...الخ.

- **المستوى الثاني يتعلق بالديمقراطية، بما هي نظام علاقات بين الناس، وبصفتها منظومة قيم، وثقافة سياسية ومجتمعية سائدة**، تنطلق من احترام الحقوق، وحريات الأفراد والجماعات، وتغليب لغة الحوار بين مكونات المجتمع للتوصل إلى تسويات تتيح تقدم المجتمع واستمرار علاقات الأفراد في ما بينهم والتزامهم بقواعد السلوك المتعارف عليها و/أو المنظمة بموجب القانون.

فالثورات العربية جمعت في هدفها الواحد المشترك من المغرب إلى اليمن، أي "الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة"، بين ثلاثة مفاهيم مترابطة، تقود إلى نموذج الدولة الحديثة القائمة على المواطنة وحقوق الإنسان وتداول السلطة، وتقارب الديمقراطية - بتلازمها مع مدنية الدولة وحداثتها - بما هي شأن سياسي ومؤسسي من جهة، وبما هي شأن ثقافي وقيمي من جهة أخرى.

لذلك، فإن التعابير المستخدمة في وصف التغيرات التي شهدتها (وتشهدها) بلدان الضفة الجنوبية للمتوسط بـ"الانتقال الديمقراطي"، لا بد أن تعني تحولاً عميقاً على المستويين السياسي والثقافي في آن، ولا تقتصر على تحولات شكلية مؤسسية وانتخابية مهما كانت أهميتها، وهي هامة من دون شك.

وقد استخدم مصطلح **الانتقال** الديمقراطي لوصف العملية السياسية والمؤسسية التي عرفتها بعض البلدان التي حصلت فيها تغييرات سياسية بسبب "الربيع العربي" (وغالباً ما تقدم تونس بما هي تعبير عن المثال الأبرز)، وهو يشير إلى مرحلة انتقالية تتضمن إجراءات خاصة للانتقال من النظام السابق إلى نظام جديد - يفترض أنه ديمقراطي - مع تشديد خاص على المسار الانتخابي وتعديل الدساتير.

إلا أن ذلك لا يعتبر كافياً، إنما يصح وصف المرحلة التي تلت الربيع العربي بمركّب مثلث المصطلحات، حيث إنها **مرحلة انتقالية وتأسيسية وتكوينية** في آن:

- فهي **انتقالية** لما تتطلبه من إجراءات مؤقتة وفورية لمنع تدهور الأوضاع، وانهيار المؤسسات، وتصدع الدولة، والانزلاق نحو العنف...الخ، وغالباً ما تتطلب إجراءات من نوع خاص تدرج ضمن ما يسمى "العدالة الانتقالية"، وإجراء انتخابات لتشكيل مؤسسات دستورية تدير البلاد خلال المرحلة الانتقالية...الخ.

- وهي **تأسيسية** لأنها تتضمن أيضاً صياغة دساتير جديدة أو تعديل القديمة، وإصلاح أو تعديل النظام السياسي، وإنشاء مؤسسات وهيئات جديدة مستقلة (غالباً لها طابع دستوري لم تكن معروفة في النظام السابق)، وإقرار قوانين جديدة، وتشكيل أحزاب وإعادة تشكيل السلطة من خلال الانتخابات.... الخ، وهذه كلها تتجاوز ما يمكن أن يعبر عنه مصطلح الانتقالية، لأنه يتعلق بإعادة تأسيس النظام.

- وهي **تكوينية** لأن التحول الذي تشهده الدولة يطال أيضاً المجتمع والقيم والثقافة، لا سيما لجهة السعي المبدئي لتعميم قيم المواطنة، والمساواة، والمساواة بين الجنسين، وحرية التعبير والمعتقد، وأفكار العدالة والتضامن...الخ، وهذه كلها مسألة تصل إلى حد إعادة التكوين المجتمعي الذي سوف يترك بصماته لفترة طويلة للمستقبل، كما أنه يتطلب وقتاً أطول لإنجازة في مسار متعرج ومعقد يتجاوز إجراءات المرحلة الانتقالية ومداها الزمني، كما يتجاوز حتى الإجراءات التأسيسية ومداها[9]. وهذا ما يقود مرة أخرى إلى البعد الثقافي الذي هو محور اهتمامنا.

1. إشكاليات عالمية

لا نلحظ في السياسات العامة الاهتمام المباشر والصريح بالعملية الثقافية، بما هي عملية تساهم في مسار التنمية والتغيير، بقدر ما نلاحظ استخداماً أداتياً للثقافة يخضع إما لمنطق الربح وآليات السوق والترويج الإعلامي من منظور استهلاكي؛ أو نراه يستخدم بما هو أيديولوجيا سياسية (دينية أو هوياتية) من أجل تكريس السيطرة وفرض مسارات محددة، واستخدامها أداة للتعبئة السياسية والتأثير في تشكيل السلطات وخياراتها. ويشكل الاستخدام المكثف الاستهلاكي، أو الأيديولوجي - السياسي للثقافة (بما هي شكل للوعي) اعترافاً بالدور المتعاظم للبعد الثقافي في عصرنا هذا، نجد بعضاً من أهم تجلياته في ثلاث ظاهرات متزامنة الانتشار في العالم المعولم، يضاف إليها البعد الثقافي لجائحة كورونا. يمكن لهذه الظاهرات أن تعيق بالفعل أي تحول حقيقي نحو التنمية والديمقراطية وهي كلها ظاهرات مؤثرة في البلدان العربية جنوب المتوسط موضوع الدراسة.

أ- **الظاهرة الأولى** هي التوسع الهائل في **النزعة الاستهلاكية** وفي قيم السوق المرافقة لظاهرة العولمة الاقتصادية. وتلعب ثورة الاتصالات والمعلومات والفضائيات دوراً كبيراً في ذلك، ويترافق ذلك مع تفكك منظومة القيم والمؤسسات السابقة من فكرة دولة الرعاية إلى أفكار العدالة والتضامن لتحل محلها اللامساواة والتركيز على أهمية الثروة على نحو غير مسبوق.

ب- **الظاهرة الثانية** هي **صعود التيارات الشعبوية اليمينية** (بما في ذلك الدول الصناعية المتقدمة) والاستخدام المكثف للأيديولوجيا السياسية من قبل التيارات الحزبية، وتحويل الاستقطاب من استقطاب على أساس المصالح الاقتصادية - الاجتماعية إلى استقطاب تلعب فيه الأيديولوجيا دوراً حاسماً بالاستناد إلى تأويل معين للمشكلات التي تواجه البلد المعني، لاسيما رهاب الأجانب، والإرهاب والتطرّف والهجرة وعودة النزعة القومية والانغلاق في مواجهة العولمة المتحققة بالفعل؛

ج- **الظاهرة الثالثة** هي **الانكفاء إلى الهويات الفرعية** في مختلف مناطق العالم، (لاسيما في الدول النامية ومنها الدول العربية) سواء اتخذت شكل هوية دينية أو طائفية أو إثنية أو عرقية...الخ. والمشترك هنا هو إضعاف فكرة الدولة الوطنية، لاسيما بما هي دولة رعاية ورفاه لمواطنيها، وبما هي إطار حاسم ومقرر لتحديد الموقع في نمط العلاقات الدولية الاقتصادية والسياسية.

د- أما في ما يخص **جائحة كورونا** المنتشرة في كل بلدان العالم، فهي تشكل مناسبة للتفكير في الجانب الثقافي وفي العلاقات الاجتماعية والاقتصادية، وأنماط إدارة العالم والمجتمعات الوطنية، لما كشفته من ثغرات ونقاط ضعف، تدفع إلى التأمل، وإعادة النظر ببعض المسلمات. وتطرح هنا أسئلة جوهرية (لها

[9]- انظر في هذا الصدد: أديب نعمه، الدولة الغنائمية والربيع العربي، دار الفارابي – شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية، بيروت 2014.

طابع وجودي أحياناً) تتعلق بمجمل النسق الحضاري والتنموي والثقافي السائد الذي كان مدار سجال وصراع بين اتجاهات متعددة لاسيما لجهة علاقة الإنسان بالطبيعة، وعلاقة المجتمع والدولة والمؤسسات والنظم الاقتصادية والسياسية، وعلاقة الأفراد في ما بينهم ومنظومات القيم والسلوكيات السائدة. أما لجهة ما يثار من توجهات لمرحلة بما بعد كورونا، فالبعد الثقافي يكاد يكون الأكثر حضوراً في الرؤى الاستشرافية المتقابلة، بين من يشد باتجاه التحول التكنولوجي؛ وآخر يشد باتجاه تسلّطي؛ وثالث يشد باتجاه تجديد النموذج التنموي القائم على الربح وتدمير البيئة. ويقابل هذه الاتجاهات الثلاثة اتجاه إنساني واجتماعي جديد يرى الإنقاذ في نمط حضاري وثقافة جديدة تقوم على الحقوق والتضامن والعدالة واحترام الطبيعة.

2. إشكاليات إضافية في المجتمعات العربية

الإشكاليات العالمية الأربعة التي سبق ذكرها حاضرة بقوة في البلدان المشمولة في الدراسة وقد تناولها البحث. كما ستجري مناقشة بعض الإشكاليات الإضافية، وسيركز التقرير بشكل خاص على المسائل التالية:

أ- **إشكالية الديمقراطية وحقوق الإنسان**، ثمة خطاب ثقافوي شائع يصف البلدان العربية بما يسمى **"الاستثناء الديمقراطي"**، بما يحيل إلى استحالة ثقافية جوهرية للتحول نحو الديمقراطية ومنظومة حقوق الإنسان في البلدان العربية.

ب- **إشكالية هيمنة الثقافة البطريركية - الذكورية ومكانة المرأة** في المجتمع، لا تزال الثقافة البطريركية-الذكورية شديدة الحضور في الثقافة والسياسة والعلاقات الاجتماعية في مجتمعاتنا بما لا يتناسب إطلاقاً مع العصر الراهن.

ج- إشكالية **الهويات الفرعية**، بما في ذلك الهوية الدينية أو المذهبية التي تحولت إلى عامل تفكيك للدولة الوطنية، وللمؤسسات الاجتماعية التقليدية (بما في ذلك العائلة) والتنظيمات الاجتماعية المدنية وإضعافها (النقابات والجمعيات المدنية). كذلك الأمر بالنسبة إلى الهويات الثقافية والإثنية الأخرى.

د- **إشكاليات التفكك المجتمعي والتدهور الثقافي الشامل** الناجم عن وضعيات الاحتلال والحروب والنزاعات والاستبداد المقيم لعقود في المنطقة، وأثرها المتآزر على التطور الاجتماعي والثقافة والقيم. وهو ما يعتبر حالة متقدمة وأثراً مدمجاً للإشكاليات التي سبق ذكرها.

هـ- **إشكالية المعرفة والفنون، وضعف الإنتاج المعرفي ونوعية التعليم، والإنتاج المعرفي والبحث العلمي. كما يشمل ذلك ضعف الإنتاج الفني بمختلف أشكاله**، أو الأصح ضعف الاهتمام الرسمي بالإنتاج الفني، والترويج للفن والثقافة الهابطة على مختلف المستويات.

الفصل الثاني: السياق الإقليمي (التطورات الحديثة)

1. الإطـار العام للتطورات الحديثة في بلدان جنوب المتوسـط

يعتمـد التحليـل الـوارد فـي هـذا التقريـر تحقيبـاً زمنيـاً، تمثـل ثـورات الربيـع العربـي فيـه (2011) نقطـة التحـول الكبـرى ذات الصلـة مباشـرة بموضـوع بحثنـا (الثقافـة والتحـول الديمقراطـي).

مـا قبـل 2011، كانـت هنـاك فـي كل بلـد مرحلتـان فرعيتـان رئيسيتان: الأولـى غالبـاً تلـت مباشـرة الاسـتقلال، وكانـت فيهـا السـلطات تتمتـع بمشـروعية نسـبية للخطـاب السياسـي والحكومـي السـائد ومـا يرتبـط بـه مـن ثقافـة سياسـية وعامـة؛ والثانيـة هـي مرحلـة دخـول المشـروع الـوطنـي فـي طـور مـن فقـدان المشـروعية والأزمـة وصـولاً إلـى الانفجـار أو التغييـر الـذي شـمل هـذه البلـدان عـام 2011.

يمكـن التمييـز أيضـاً، **بعـد 2011**، بيـن مرحلتيـن فرعيتيـن: الأولـى هـي مرحلـة الحـراك الشـعبي الـواسـع فـي الشـوارع والتحـولات أو الإصلاحـات المباشـرة التـي فرضتهـا التحـركات والتـي كانـت فتـرة احتفـاء بالديمقراطيـة والحريـة والتنـوع وبـرزت فيهـا الثقافـة بمـا هـي قيمـة، وبمـا هـي إنتاجـات إبداعيـة جماهيريـة. وهـذه المرحلـة امتـدت مـن **الموجـة الأولـى مـن الربيـع العربـي** عامـي 2011 و2012 إلـى مـا قبـل عـودة "الثـورة المضـادة" فـي صيغـة حـروب مدمـرة فـي بعـض البلـدان، أو التفـاف علـى التغيّـر الديمقراطـي فـي بلـدان أخـرى وعـودة مظاهـر تأزّم شـبيهة بمـا قبـل 2011 (وهـذه هـي المرحلـة الثانيـة). وهـذا التحقيـب الفرعـي نفسـه ينطبـق علـى **الموجـة الثانيـة مـن الربيـع العربـي** اعتبـاراً مـن نهايـة عـام 2018 والتـي شـملت السـودان والجزائـر ولبنـان والعـراق، حيـث شـهدت علـى امتـداد عـام 2019 احتفـاء بالفـن والثقافـة والديمقراطيـة فـي هـذه البلـدان، قبـل أن تطـرأ تطـورات لاحقـة متفاوتـة الأثـر مثلـت اسـتيعاباً أو انكفـاء - ربمـا هـو مؤقـت - للمنـاخ الـذي سـاد فـي بدايـة الموجـة الثانيـة.

نظرة استرجاعية

أدّت عوامـل هيكليـة وتاريخيـة متعـددة إلـى نـوع المشـكلات التـي تواجههـا البلـدان العربيـة علـى كل الصعـد. فالانفجـار الكبيـر الـذي حصـل عـام 2011 أتـى فـي سـياقه المنطقـي والطبيعـي. أمـا **المفاجـأة**، أو حتـى الصدمـة التـي عبـرت عنهـا معظـم الأطـراف إزاء الربيـع العربـي، فـلا **تعـود** إلـى كونـه أتـى مـن خـارج السـياق، بـل إلـى **قصـور الـرؤى أو تجاهـل عوامـل التـأزم التـي كانـت تتراكـم، سـواء لقصـور معرفـي أو لمصلحـة أو لإسـقاط تصـورات ثقافويـة منحـازة أيديولوجيـاً علـى مجتمعـات المنطقـة باعتبارهـا اسـتثناء غيـر مؤهـل أو غيـر قابـل للتحـول الديمقراطـي أو الحداثـة**. وفـق هـذه النظـرة تبـدو المنطقـة فـي حالـة ركـود يصعـب الخـروج منـه. تعاملـت أطـراف عـدة مـع هـذا الوصـف كأنـه طبيعـة ثابتـة (جوهريـة) للبلـدان والمجتمعـات جنـوب المتوسـط، ولـم تكـن تفتـرض إمكانيـة حصـول تغييـر حقيقـي فـي المـدى المنظـور. مـع ذلـك، كانـت عناصـر التـأزم والفشـل التنمـوي معروفـة تشـير إليهـا الكتـب والدراسـات والاحتجاجـات المعلنـة والمكتومـة، والتقاريـر الدوليـة والإقليميـة والوطنيـة بمـا فـي ذلـك التـي تصـدر عـن المنظمـات الدوليـة. والربيـع العربـي ومطالبـه هـي أساسـاً ردّ علـى الأزمـة وعواملهـا.

غلبـت السـردية السـابقة مـا عداهـا، بمـا فـي ذلـك قـي تقاريـر المنظمـات الدوليـة، لكـن بعـد الربيـع العربـي ازدهـرت البحـوث المسـتقلة الرصينـة، وانضمـت إليهـا أحيانـاً تقاريـر كثيـرة للمنظمـات الدوليـة والاتحـاد الأوروبـي ومنظمـة

التعاون والتنمية الاقتصادية وغيرها، التي صححت مقاربتها معترفة بعمق الأزمات وشمولها بعد أن كانت تحتفي في وقت سابق بالإنجازات المزعومة، في موقف مساير للحكومات أكثر مما هو تقييم موضوعي للواقع[10].

المساران السياسي والاقتصادي - الاجتماعي

لا تخرج تحولات البلدان العربية عن مسار العولمة العام الذي عرف بدوره انزياحات هامة عن منطق العمل المنتج نحو الريع وأَفْوَلَة الاقتصاد financialisation de l'economie ؛ ونحو التساهل مع انتهاكات حقوق الإنسان؛ وتنامي النزعات الأمنية والحربية في العلاقات الدولية وفي السياسات الداخلية؛ وصولاً إلى عودة بروز نزعات اقتصادية وسياسية حمائية وانكفاء إلى داخل الحدود القومية؛ بالترافق مع انتعاش الهويات الفرعية والميول التعصبية والشعبوية.

وفي البلدان العربية جنوب المتوسط، أدى تاريخها الخاص السياسي والاقتصادي والاجتماعي وتفاعلها مع تيارات العولمة هذه، إلى اشتقاق مسارات تضمنت تحولات أدت "آثارها المتقاطعة والمتضافرة، إلى حصول تآكل خطير في المشروعية التاريخية والسياسية للأنظمة العربية على الصعد الخارجية والداخلية. كما أنها أدت إلى حصول تبدّل نوعي في التحالفات الاجتماعية - السياسية الداخلية التي قامت عليها أنظمة الحكم، والى تبدل في السياسات الوطنية والاقتصادية والاجتماعية باتجاه الاستجابة لمتطلبات العولمة النيوليبرالية اقتصادياً، ولمتطلبات النظام العالمي السياسية أيضاً وما يترافق معه من ثقافة/ثقافات. وترافق ذلك مع تنامي الإحساس بفشل التنمية (بالمعنى الاستراتيجي والعميق) في معظم المجالات، واللجوء المتزايد إلى السلوك الغنائمي والفساد والعنف في التعامل مع المشكلات وبروز الثقافات والهويات الفرعية على حساب ثقافة المواطنة والهويات الوطنية والقومية"[11].

ويتحدث تقرير للأسكوا عن ثلاثة تطورات رئيسية خلال الخمسين سنة السابقة هي: "**1-**صعود دور الدولة في البداية ثم انكفاؤها الشديد...؛ **2-**موجات التحرر الاقتصادي في تسعينيات القرن الماضي التي أدت إلى نظام رأسمالي قائم على المحسوبية بامتياز...؛ **3-**انعدام التحرر السياسي طوال فترة الخمسين عاماً الآنفة الذكر، ما كرس استراتيجيات الاحتفاظ بالسلطة، وأثر في الغالب في الاستقلالية الشخصية للمواطنين بطرق عديدة..."[12]. عشية الربيع العربي، تجمعت عوامل الانفجار المجتمعي في عدد من الدول العربية، بدءاً من تونس ومصر، ثم ما لبثت أن امتدت إلى الدول الأخرى.

مؤشرات التأزم والفشل التنموي متاحة بوفرة في التقارير الدولية والإقليمية والوطنية، وفي قواعد البيانات التي يمكن الوصول إليها بسهولة، وفي الدراسات الوطنية وهي كثيرة أيضاً؛ فهذه باتت حقائق معروفة ومثبتة ومسلماً بها. **بالنسبة إلى تقريرنا الذي يركز على البعد الثقافي والتحولات الثقافية، فإن قيمته**

[10]- انظر: تنفيذ خطة التنمية المستدامة لعام 2030 في الدول العربية. إسكوا E/ESCWA/29/11. ورقة مقدمة إلى الاجتماع الوزاري للإسكوا في الدورة الـ 29، الدوحة 13 – 15 كانون الأول/ ديسمبر 2016. وانظر أيضاً: التحديات الرئيسية التي تواجهها البلدان العربية أثناء تنفيذ أجندة 2030. ورقة مقدمة إلى اجتماع منظمات المجتمع المدني 22 و23 نيسان/ابريل 2108، وقدمت كمساهمة في المنتدى العربي للتنمية المستدامة. والورقة الثانية مستندة إلى الأولى مع إضافات وتعديلات. تقرير التنمية الإنسانية العربية الأول (2002) والتقارير التي تلته. تقرير تحديات التنمية في العالم العربي (برنامج الأمم المتحدة الإنمائي 2011). تقرير الإسكوا: رؤية 2030 (2016/2015). التقرير العربي للتنمية المستدامة، إسكوا – 2020. تقرير "الفتاة العربية المراهقة: الواقع والآفاق"، كوثر، أجفند، تونس 2003.

[11]- الدولة الغنائمية والربيع العربي، أديب نعمه: شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية؛ دار الفارابي. بيروت 2014.

[12]- تقرير التنمية الاجتماعية العدد الثاني: اللامساواة والاستقلالية والتغيير في العالم العربي. إسكوا، 2017. ويشير التقرير إلى أن الإنفاق الحكومي بلغ أقصاه في السبعينيات ثم انخفض بشكل حاد عام 1998 مثلاً في مصر من 62% إلى 25% من الناتج المحلي؛ وفي تونس من 45% إلى 29%.

المضافة تتمثل في التعرف إلى الكيفية التي تتكثف فيها كل هذه العوامل على المستوى الثقافي بالمعنى الواسع الذي سبق عرضه، وكيف تتحول إلى حالة عقلية ونفسية وسلوكية لدى المواطنين، وكيف تتجلى في ظاهرات وتحركات وأفكار تسعى إلى التغيير أو عكسه.

بحكم هذا التركيز على الثقافة والقيم في هذا التقرير، **نتناول هنا مسألتين** الأولى هي **الهجرة**، والثانية هي **النظام التعليمي** في بلدان جنوب المتوسط، بما هما تعبيران عن مشاكل مزمنة أو عوامل هيكلية لا تزال فاعلة راهناً، ولهما صلة مباشرة بموضوع التقرير.

2. الهجرة: مجتمعات طاردة لشبابها ومواطنيها (مثل)

التطورات التي استوطنت المجتمعات العربية جنوب المتوسط، والحروب والنزاعات العنيفة في عدد كبير منها، حوّلت دول المنطقة إلى بلدان نابذة لسكانها، لا سيما الشباب والنخب المهنية والمتعلمة (دون إغفال هجرة القوى العاملة بشكل عام). **ولا يمكن إرجاع هذه الرغبة في الهجرة فعلياً إلى سبب واحد معزول عن الأسباب الأخرى، وإن بدا أن هناك ترجيحاً لهذا السبب أو ذاك في بلد ما وفي لحظة تاريخية ما.** إلا أن هذه الإصرار العنيد على الهجرة النظامية وغير النظامية، وصولاً إلى ركوب المخاطر المهددة للحياة في ممرات الموت العابرة للبحر الأبيض المتوسط تؤكد ذلك حيث يمتزج السعي إلى فرصة عمل على الضفة الأخرى، أو فرصة للتعلم، مع رغبة جامحة في الهروب من واقع بلدانهم الأصلية بسبب القمع أو انتهاك الحقوق، أو عدم الاستقرار السياسي وبروز طبقة سياسية لا تحظى بثقة المواطنين (فساد، عدم تقديم رؤية واضحة، تكالب على السلطة)، أو أنها عاجزة عن فتح أفق للشباب، أو سعياً وراء حلم تحقيق الذات أو العيش في مجتمع يشعرون فيه بالكرامة ويمارسون فيه حريتهم. وتُحْدِث الهجرة تغيرات غير قليلة الأهمية في الوعي والسلوكيات لدى الساعي إلى الهجرة نفسه، وفي محيطه المباشر من أسرة وأصدقاء؛ كما أنها بتحولها إلى هجرة جماعية كثيفة، تتسبب بدورها في تغيرات في الدول المستقبلة ومجتمعاتها، كما في الأفراد، بسبب ما ينظر إليه أحياناً بأنه "صدمة حضارية" أو "صدمة ثقافية" تطلق تحولات ثقافية في اتجاهات مختلفة.

عام 2020 عبّر 22% من سكان البلدان العربية عن الرغبة في الهجرة حسب تقرير المؤشر العربي[13]. وهذه النسبة مستقرة نسبياً حسب التقارير المتتالية منذ عام 2011، وهي كانت كذلك قبل الربيع العربي، وهو ما يشير إلى أن التغيرات التي حصلت في أكثر من بلد لم تؤدِّ إلى حل المشاكل المزمنة، مع ترجيح أكبر للهجرة لأسباب سياسية وأمنية بحكم اندلاع الحروب والنزاعات بعد 2011 أو بسبب غياب الديمقراطية والأمان، وهي في كل حال لم تكن غائبة تماماً قبل ذلك.

تشكل العوامل الاقتصادية والاجتماعية (البحث عن عمل، تحسين ظروف الحياة...الخ) حوالي 73% من أسباب الهجرة، مقابل 15% لمتابعة التعليم. فقد دفَع غيابُ فرص العمل اللائقة، والانخفاضُ في الأجور إلى الهجرة المُوَقّتة أو الدائمة بحثًا عن فرصٍ أفضل. في حين أشار 12% من الراغبين في الهجرة عام 2020 إلى أن السبب هو سياسي أو أمني[14]، وهي نسب تتفاوت بحدة حسب أوضاع البلد وحسب السنة. وتعيد نور (من مصر) السبب في رغبتها في الهجرة إلى تردي الأوضاع السياسية. فهي تملك عملاً مستقراً وواعداً، لكنها لا ترى أملاً في انفراج القيود المكبّلة للحريات، وتقول: "نصف أصدقائي معتقلون"[15] !! وإذا كان يمكن أن نجد من ينظر إلى رغبة نور

[13]- المؤشر العربي 2020/2019 في نقاط. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة: 2020.
https://arabindex.dohainstitute.org/AR/Documents/The-201920--Arab-Opinion-Index-in-Brief-AR.pdf

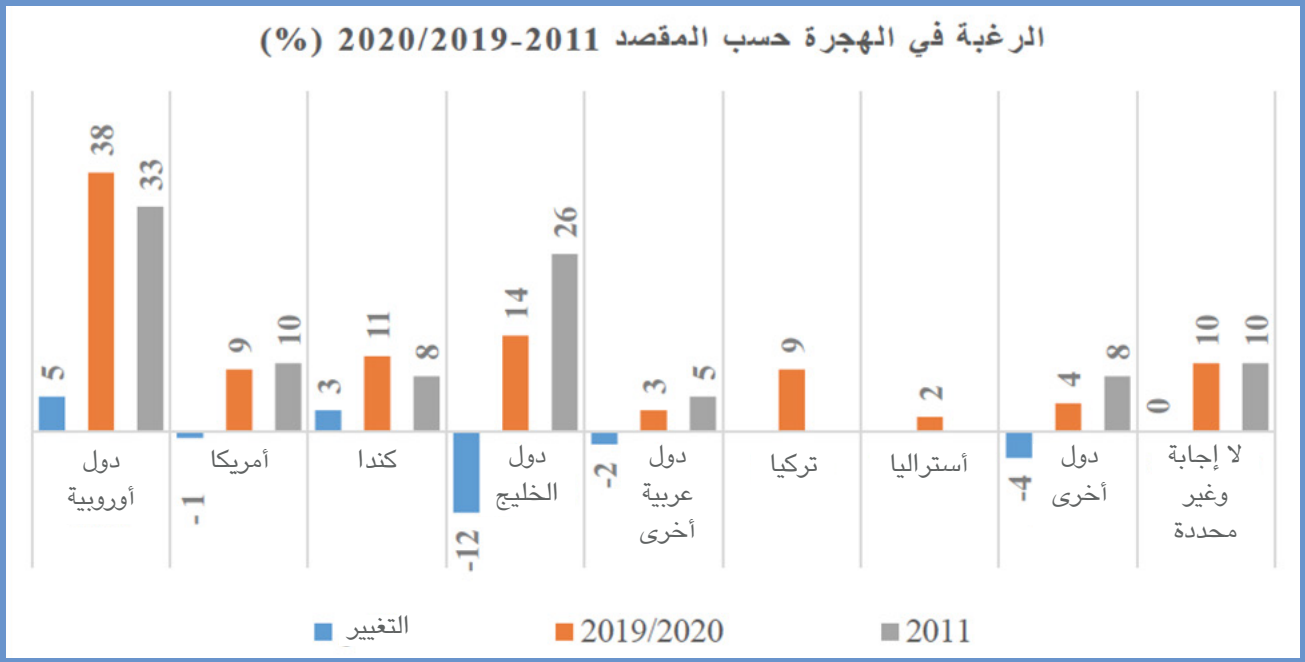
[14]- المؤشر العربي 2020/2019، مصدر مذكور.

[15]- من مقابلات أجريت خصيصاً لإعداد هذا التقرير. كل الاستشهادات التي لا يذكر مصدرها في الهامش، هي مقابلات تم تنفيذها من قبل الباحثين الذين كلفوا بإعداد الأوراق البحثية الخلفية لهذا التقرير. ولن تجري الإشارة إلى المصدر إلا إذا كان مصدراً مغايراً.

في الهجرة بسبب القمع خياراً فردياً ربما يعود إلى خياراتها السياسية أو الفكرية، إلا أن الأمرهو ظاهرة جماعية شاملة. كما تبرز في الحالة القصوى للاجئين السوريين إلى كل بلدان المنطقة والعالم بسبب الحرب في بلدهم، والذين يشكلون ما يقارب ربع السكان (حوالي 5،6 ملايين لاجئ حسب موقع UNHCR[16])، وهو ما لا يمكن وضعه في خانة الخيارات الفردية على الإطلاق.

تستبطن اختيارات الراغبين بالهجرة إلى الدول التي يفضلون الهجرة إليها مضامين مركبة أيضاً، لا تخلو من أبعاد ثقافية تضاف إلى الأبعاد الاقتصادية والسياسية - الأمنية. وفي تقرير المؤشر العربي لعام 2011[17] (عام الربيع العربي) عبّر 33% عن رغبتهم في الهجرة إلى أوروبا، مقابل 10% إلى أميركا و8% إلى كندا. أي ما مجموعه 51% **من الراغبين في الهجرة يفضلون دولاً تعتمد نموذج الدولة الديمقراطية وسيادة القانون** (بغض النظر عن تقييم النظام وثغراته) **وثقافتها "غربية"** حسب المفهوم الشائع بما هي ثقافة مغايرة للثقافة "الشرقية" (مع التحفظ الضروري على هذه التصنيفات). في المقابل **فإن الراغبين في الهجرة إلى دول الخليج العربية كانت 26% فقط، يضاف إليها 5% من الراغبين في السفر إلى دول عربية أخرى (أنظر إلى الشكل الأول أدناه)**. وهذه النسب واضحة الدلالة من المنظور الثقافي والسياسي أيضاً، حيث إنه **خلافاً لكل التصورات النمطية عن عداء بين الغرب والشرق، رغم أساسها الموضوعي والتاريخي أحياناً، فإن أكثر من نصف الراغبين في الهجرة يرون في الغرب وثقافته وتطوره الاقتصادي والاجتماعي والمؤسسي عنصر جذب قوياً، لا تحول دونه أهوال الهجرة غير النظامية وخطر الموت.**

وتظهر مقارنة نتائج المؤشر العربي بين **عامي 2011 و2020 أن حصة أوروبا من الرغبة في الهجرة قد ارتفعت من 33% إلى 38%، وحصة الدول "الغربية" (أوروبا وكندا وأميركا) ارتفعت من 51% إلى 58%. في المقابل انخفضت الرغبة في الهجرة إلى الدول العربية 14 نقطة مئوية من 31% إلى 17%** (الرغبة في الهجرة إلى دول الخليج انخفضت من 16% إلى 12%)، في حين زادت الرغبة في الهجرة إلى الدول الأخرى 7



الشكل الأول **المصدر:** المؤشر العربي، 2011، 2020/2019

[16] UNHCR. Syria emergency. Accessed 20 February 2021 https://www.unhcr.org/syria-emergency.html.

[17] Arab Center for Research & Policy Studies. "Arab Opinion Index," Arab Public Opinion Project, 2011. Retrieved from AOI-2011-report.pdf (dohainstitute.org).

نقاط مئوية (من 8% إلى 15%)، وخصص مسح 2020/2019 بنداً خاصاً للهجرة إلى تركيا التي برزت كمقصد هام (غير مدرجة ضمن الدول الأخرى في مسح 2011) إذ بلغت حصتها وحدها 9% متساوية مع أميركا[18].

نخلص من كل ذلك إلى خلاصتين هامتين:

1. الخلاصة الأولى، إن العوامل المؤثرة في الهجرة مركّبة ولا تفسَّر بعامل واحد، وأن العامل الثقافي واللغوي، أو الروابط التاريخية وسهولة الهجرة عوامل مؤثرة؛

2. الخلاصة الثانية، إن التفضيل الواضح للسفر إلى أوروبا وكندا وأميركا، يخالف التصور النمطي السائد عن حالة من النفور الثقافي والحضاري بين الشرق والغرب (واستطراداً بين المسيحية والإسلام في بعض الأيديولوجيات الثقافوية).

لا تتعلق الهجرة بانتقال مكاني/جغرافي بالمعنى الفيزيائي، بل هو **انتقال إلى مجال مجتمعي - ثقافي يتميز باتساع هامش الحرية المحمية بالقانون، وهو ما يتيح فرصاً للتفتح الثقافي متعدد الخيارات كان مقموعاً في البلد الأصلي. كما أن الأمر لا يتعلق بانقلاب ثقافي في ثقافة الفرد (أو المجموعة المهاجرة) بقدر ما أن هذه العناصر الثقافية التي برزت في البلد المضيف كانت كامنة على الأرجح في بلد المنشأ، إلا أنها كانت ممنوعة قسراً من النمو والاكتمال والظهور العلني**، وهو ما يعود إلى أسباب مركبة منها ما يتصل بالقمع السياسي والاستبداد المزمن، ومنها ما يتصل بالمجتمع والعلاقات والتشكلات الاجتماعية، كما يتعلق بالمؤسسات التي تتولى إنتاج ونشر المعارف والقيم. وهنا يلعب التعليم دوراً أساسياً إما في تحفيز التغيير والتفتح الفردي والجماعي، أو يساهم في ترسيخ التفكير المحافظ والتعصّبي.

3. تعليم يعزز الثقافة المحافظة (مثل)

تقديم

ثمة وفرة في الدراسات التحليلية والنقدية التي تتناول الأنظمة التعليمية في البلدان العربية، يتشارك معظمها في وصفها بأنها **لا تزال تقليدية، وتعتمد مناهج تلقينية لا تشجع على الإبداع وحرية التفكير والنقد، وتفتقر إلى آليات تفاعل ومشاركة بين التلامذة والهيئة التعليمية والإدارة والمجتمع** على النحو المرغوب به. كما أن نوعاً آخر من النقد يطال **المضامين والمناهج التي لا تواكب العصر لا من الناحية العلمية والتكنولوجية، ولا من ناحية القيم والمفاهيم التي تنقلها إلى التلاميذ لاسيما قيم المواطنة وحقوق الإنسان**. كما لا تزال هناك نظرة تقليدية إلى تراتبية الاختصاصات، بين المسار المهني والمسار الأكاديمي، أو بين الفروع العلمية والفروع الأدبية، إضافة إلى ظاهرات أخرى مثل استمرار استخدام العنف والتأديب العقابي، أو انتشار ظاهرة التعليم الخصوصي، أو التمييز والتحرش بالفتيات...الخ.

ما قبل التحليل: بعض الوقائع

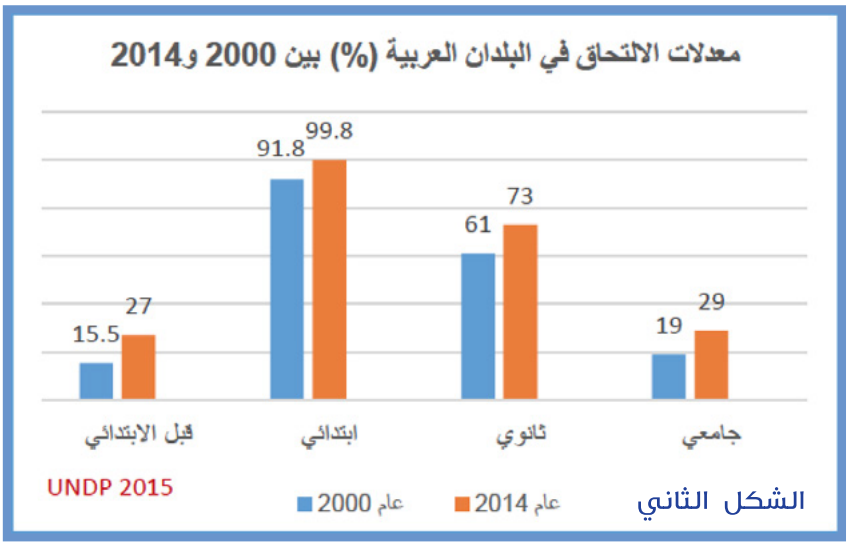
"لم يحقق التعليم كامل قدراته في إحداث التحول المنشود على الرغم من زيادة معدلات الالتحاق بالمدارس وزيادة الاستثمار في التعليم في المنطقة العربية....."[19]. وقد تحسنت عموماً معدلات الالتحاق في بلدان المنطقة خلال العقدين الأخيرين، فبلغ معدل الالتحاق بالتعليم الابتدائي ما يقارب 100% على مستوى بلدان المنطقة عام 2014، و73% للالتحاق في التعليم الثانوي، و29% للتعليم الجامعي. في حين أن التحاق الأطفال بمرحلة الروضة لم يتجاوز 27%[20]، وهذه فجوة بالغة الأهمية. ومن المتوقع أن تكون هذه النسب قد انخفضت مع

18 - في سياسة النشر الجديدة للمركز العربي للدراسات وأبحاث السياسات، يمكن الوصول إلى البيانات التفصيلية للمؤشر العربي غير الواردة في الملخص المنشور على الصفحة التفاعلية: https://arabindex.dohainstitute.org/AR/Pages/Tool.asp

19- التقرير العربي للتنمية المستدامة 2020، إسكوا.

20- United Nations Development Programme (UNDP) Website, https://www.undp.org/.

استمرار الحروب والنزاعات وتوسعها، لاسيما في سوريا، واليمن، وليبيا والعراق. إلا أن المشكلات المتعلقة بنوعية التعليم أكثر خطورة، حيث إن 50% فقط من الطلاب الذين يتمّون المرحلة الأولى من التعليم الثانوي يتمتعون بالحد الأدنى المطلوب للكفاءة في مادة الرياضيات؛ وينهي 40% فقط من الطلاب مرحلة التعليم الثانوي[21]. كما "جاء ترتيب طلاب منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من بين أدنى المراتب على نحو مستمر في هذه التقييمات (العالمية الخاصة بالإنجاز التعليمي). وظلت نظم التعليم جامدة إلى حد كبير في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا على الرغم من أن الكثير قد تغير فيها سياسياً واقتصادياً، وظهرت تقنيات جديدة وانتشرت في أرجاء العالم على مدى العقد الماضي"[22].

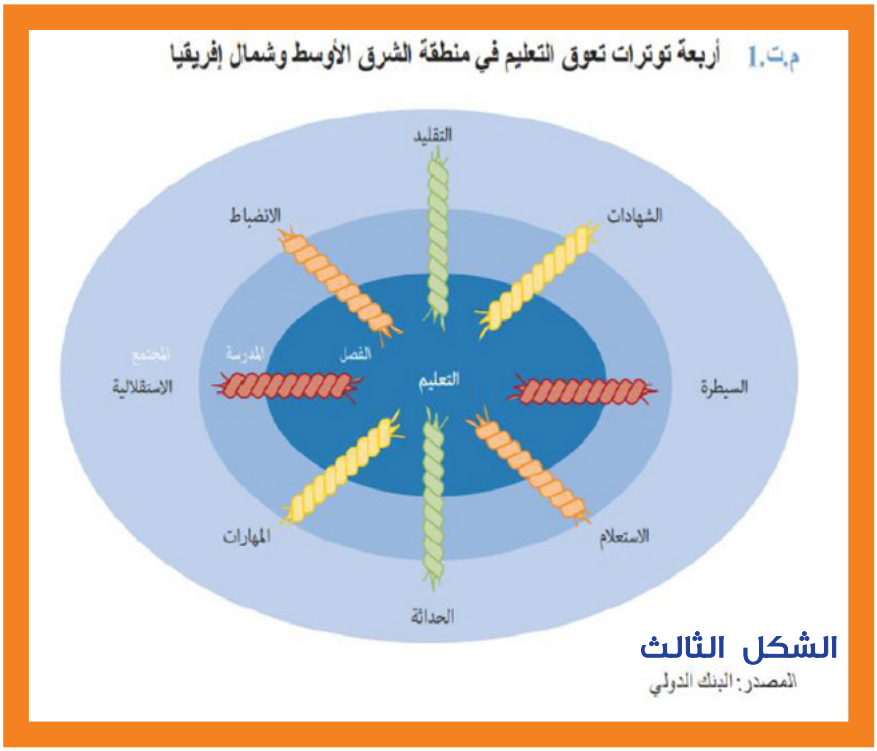


الشكل الثاني

تعليم الطاعة والامتثال

تطورت النظريات التربوية وتعددت الإصلاحات المتعاقبة التي أدخلت على الأنظمة التعليمية، وتبدلت أساليب التدريس ووسائل الحصول على المعلومات والمعارف، الأمر الذي خفف من الطابع الإداري - الأوامري للتعليم النظامي، وعزز الخصائص والعلاقات التفاعلية بين الأطراف الشريكة في المؤسسة التربوية، ومنع استخدام العنف وما إلى ذلك. إلا أن ذلك لم يشمل جميع البلدان والمجتمعات، ومنها **الأنظمة التعليمية في الدول العربية، التي لا تزال أنظمتها التعليمية تقليدية بشكل غالب، والإصلاحات التي أدخلت عليها كانت إما شكلية أو جزئية، بحيث إنها لم تغير من طبيعتها التقليدية هذه**؛ وهذا ما تُجمع عليه معظم الدراسات.

يشير تقرير البنك الدولي "توقعات وتطلعات: إطار جديد للتعليم في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا"، إلى أن نظام التعليم في هذه البلدان يتعرض للإعاقة بفعل الأعراف السلوكية والمنازعات العقائدية التي تتجسد في أربع مجموعات من التوترات، وهي التوترات والتجاذبات بين (1) الشهادات والمهارات؛ و(2) الانضباط والاستعلام؛ و(3) السيطرة والاستقلالية؛ و(4) التقليد والحداثة. وقد شكلت هذه التوترات والتجاذبات عائقاً أمام تطور التعليم وتهيئة الطلاب للمستقبل. وهذه التوترات والتجاذبات "متجذّرة بعمق في تاريخ المنطقة وثقافتها واقتصادها السياسي، مع أنها تتفاوت بين بلد وآخر، وتسهم إلى حد كبير في تحديد العلاقات الاجتماعية والسياسية،



الشكل الثالث

[21]- التقرير العربي للتنمية المستدامة 2020، إسكوا.
[22]- البنك الدولي. توقعات وتطلعات إطار جديد للتعليم في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، البنك الدولي 2020.

وفي دعم سياسة التعليم وتشكيلها في بلدان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا منذ الاستقلال[23]...**وتميل الأنظمة التعليمية - بحكم طابعها التقليدي الغالب - نحو ترجيح التقليد، والانضباط، والشهادات، والسيطرة، على الأقطاب الأخرى الأكثر انسجاماً مع التوجهات الحديثة.**

يرى تقرير للأسكوا "أن نظام التعليم في المنطقة العربية قد **صمم لإبطاء عجلة التغيير الاجتماعي**... (و) الأساليب التربوية التي تركز على **التعليم عن طريق الحفظ تهدف إلى التشجيع على احترام السلطة، إذ تحول دون تطوير مهارات التفكير الناقد لدى الطالب**... ولم تكتف الأنظمة الاستبدادية بوضع المناهج التعليمية التي تسعى إلى غرس القيم المحافظة في نفوس الطلاب، بل **استخدمتها كأداة لتلقين المعتقدات"** [24]. واعتبر التقرير أن النظام التعليمي يتحمل إلى جانب النظام السياسي - الحقوقي، والثقافة البطريركية السائدة في المجتمع - مسؤولية تراجع قدرة الشباب العربي على التعبير الحر عن الذات، ومحدودية انتشار قيم المساواة وقبول التنوع والاختلاف، التي تبرز في استطلاعات الرأي أو دراسة القيم مقارنة بأقاليم أخرى من العالم.

الخوف من المعرفة والثقافة

يفترض أن يتحقق في المدرسة ومن خلال النظام التعليمي قدرة على التفاعل المتسق مع المصادر المتعددة للمعرفة والثقافة. كما يفترض أن يكون للمكون المعرفي العلمي، في مجالي العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، **الحيز الأساسي في وظيفة التعليم. فالتعليم يشكل المصدر الأول لهذا النوع من المعرفة العلمية والتفكير النقدي، الذي يستطيع أن يوازن المكونات التقليدية أو المحافظة التي تغلب على الأسرة، أو الدين، أو الثقافة الاجتماعية البطريركية، أو الأيديولوجيا السياسية للنظام أو الأطراف السياسية. فإذا فقد التعليم وظيفته وقدرته على أن يكون مصدراً للمعرفة والثقافة العلمية والتفكير النقدي، فإن ذلك يحدث خللاً كبيراً في مجمل البنيان الثقافي الفردي والجماعي للمجتمع كما** ويهدد بإغراق هذا البنيان في وضعية من الركود والضعف الثقافي والاجتماعي، وفقدان قدرته على التجديد ومواكبة التطور بشكل أصيل، على النحو الذي توصف به أنظمة التعليم في البلدان العربية. المعرفة والثقافة، لاسيما العلمية منها - طبيعية وإنسانية - يمكن أن تشكل مصدر تهديد للسلطة من بوابة مساءلة الأيديولوجيا السياسية السائدة، و/أو مرتكزاتها الاجتماعية والثقافية. ففي حالة المغرب مثلاً، تجلى ذلك بشكل حاد في المعركة ضد تدريس الفلسفة والعلوم الإنسانية في الجامعات والثانويات، اعتباراً من منتصف ستينيات القرن العشرين. ففي يوم 23 مارس/آذار 1965 خرج تلاميذ المؤسسات التعليمية بالدار البيضاء في تظاهرات، استنكاراً لما تضمنته مذكرة وزارة التربية الوطنية التي تهدف إلى الحد من ولوج جميع التلاميذ إلى السلك الثانوي، فاتسعت رقعة المتظاهرين بانضمام المواطنين من فئات مختلفة. فكان رد فعل الدولة عنيفاً جداً، وتم إعلان حالة الاستثناء/الطوارئ في 7 يونيو/حزيران من السنة نفسها، وحُلَّ البرلمان، وألقي اللوم في ما حدث على الشعب والبرلمانيين والأساتذة. تلا ذلك سلسلة إجراءات عززت الطابع الديني في المدارس الحكومية (إلزامية الصلاة في المدارس عام 1966، افضلية تسجيل تلاميذ الكتاتيب القرآنية في المدارس العمومية عام 1968)، ثم تقييد تدريس مادة الفلسفة في الثانويات اعتباراً من منتصف السبعينيات ومحاصرة تعليم الفلسفة وعلم الاجتماع في الجامعات. ففي سنة 1979 تقرر إغلاق معهد السوسيولوجيا، وبدأ حصار مادة الفلسفة في جامعتي فاس والرباط، وتقرر حذف الشعبة من باقي الجامعات، وأُحدثت، في المقابل، في جميع الجامعات، شعبة الدراسات الإسلامية التي انطلق تدريس موادها سنة 1980. وشكل القضاء على مادة الفلسفة ضربة حقيقية للزخم الثقافي والسياسي الذي كانت تعرفه الساحة السياسية والثقافية المغربية، والذي لعب أساتذة الفلسفة دوراً بارزاً في بلورته، محاولين عبره شق الطريق نحو نشر فكر تنويري وعقلاني يؤسس للانتقال الديمقراطي.

[23]- البنك الدولي. توقعات وتطلعات إطار جديد للتعليم في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، البنك الدولي 2020.
https://www.albankaldawli.org/ar/region/mena/publication/expectations-and-aspirations-a-new-framework-for-education-in-the-middle-east-and-north-africa

[24]- تقرير التنمية الاجتماعية العدد الثاني: اللامساواة والاستقلالية والتغيير في العالم العربي، إسكوا، 2017. https://bit.ly/3ngQo4A

المدرسة والتعليم في عيون التلاميذ

هل إن وجهة نظر التلاميذ المعنيين، الذين هم بمعنى ما "الضحايا" الأول للنظام التعليمي، متوافقة مع نتائج هذه الدراسات والإحصاءات؟

مع انتشار وسائل التواصل الاجتماعي على نطاق واسع، فإن الفضاء الافتراضي وصفحات فايسبوك - مثلاً - تشكل مساحة حرة للتعبير، بما يسمح بأن نلقي نظرة داخل عقول التلامذة لمعرفة كيف يرون مشكلات النظام التعليمي بشكل صريح وبلغتهم الخاصة. وفي ما يلي عرض وتحليل لبعض المضامين المختارة من صفحة "ليسينا" (أو معهدنا notre lycéez[25]) على فايسبوك، وهو أول **موقع تونسي** يعنى بالشأن التلمذي ويجمع أكثر من مليون منخرط معظمهم تلاميذ من كافة أنحاء الجمهورية، ومعهم مربون وأولياء مهتمون بالاطلاع على ما يجري في المحيط التلمذي. يختلف خطاب التلاميذ عن أوليائهم، فتتسم تعليقات هؤلاء بتثمين العلم، وتتراوح تعليقات الآخرين بين الجدية – وهي قليلة – والاستهزاء والتهكم الذي يحيل إلى اليأس وانعدام الثقة في المؤسسة التربوية وفي مستقبل قوامه العلم. كما تتضمن معظم التعليقات إشارة صريحة أو تلميحاً إلى قطيعة و/أو رفض للمناهج بسبب انعدام جدواها في الحياة الفعلية.

العنف المدرسي

تحمل تعليقات التلاميذ تأكيداً لانتشار ظاهرة العنف المدرسي، والمناخ التصادمي الذي يسود العلاقة بين التلاميذ والمدرّسين والإدارة، وكذلك بين التلاميذ أنفسهم (ظاهرة التنمّر). ويعكس ذلك نمط الثقافة السائد في المؤسسات التعليمية حيث يقضي الأطفال والمراهقون والشباب معظم أوقاتهم، وحيث تصقل شخصيتهم وثقافتهم في مثل هذا المناخ. تدوّن وئام: "للأستاذ أثر كبير على نفسية التلميذ خاصة ساعة الامتحانات. قامت مرة أستاذة بمراقبتنا – وخسارة فيها كلمة أستاذة – وكأنه مفروض عليها القيام بذلك. لا مستوى ولا احترام ولا تقدير. ترمي بأوراق الامتحان في وجوهنا وتصيح وتزمجر... يجب أن يغادر أمثالها التعليم إذا ما أرادوا تربية نشء يحب وطنه، أو عليهم أن يفكروا في متفقّدين (مدرسين ونظّار) مختصين في طريقة التعامل مع التلميذ...أنا أبلّغها كرهي وحقدي وسوف نلتقي يوماً..." أما فراس فيخاطب المدرّسين العنيفين: "... يجب عليكم إصلاح عقليتكم أنتم... إحساسنا هو أنكم تدرّسون غصباً عنكم، أو منّة (منكم)، وتترصدون أتفه الأشياء لتجعلوا من التلاميذ شياطين".
تعكس هذه التعليقات نسق العلاقة التصادمية داخل المدرسة، رغم توق التلاميذ إلى علاقة من نوع آخر مع أستاذ يستطيع أن يفرض احترامه بعلمه وأسلوبه الحواري المرن الذي ربما يفتقدون إليه في الأسرة أو في مجتمعهم الضيق، ويأملون أن يجدوه في المدرسة. فهم يفضلون ثقافة الحوار ويسعون إليها، ويأخذون على المدرسة (والمجتمع وثقافته استطراداً) الافتقاد إلى هذه الثقافة، أو أحياناً عدم الاستجابة للحوار إلا تحت الضغط.

مفاضلة الآداب والعلوم

يشكل التصنيف التراتبي للاختصاصات أحد التصورات النمطية الشائعة في أوساط المعنيين بالتعليم، وغالباً ما تعتبر المسارات الأدبية أو المهنية من درجة أقل من المسارات العلمية. ولا يخلو ذلك أحياناً من بعد جنوسي (جندري) يقرن الاختصاصات الأدبية بنسبة الإناث المرتفعة في شعبة الآداب.

ويربط **طه** المسألة بمشكلة هيكلية عندما علق: "شعبة الآداب في البلاد هذه فقدت كل أساسياتها ومبادئها، وهذا كله بسبب النظام التعليمي المتدني وتعنت بعض الأساتذة في القيام بعملهم". ووضعت تعليقات أخرى النظام في قفص الاتهام كما جاء في تعليق **رحمة**: " فالدولة اليوم يقلقها إنسان يفكر خالياً من القيود والقواعد العلمية.

[25] Lycéena webpage. Retrieved from https://m.facebook.com/lyceena

يقلقها إنسان يقول لا على واقع قاتم كالدجى. لكن للأسف نجحت في ذلك نتيجة عدم إعمال العقل". (وفي هذا التصنيف صدى لما سبقت الإشارة إليه من المعركة ضد الفلسفة والسوسيولوجيا في المغرب في الستينيات والسبعينيات).

استخلاص

إضافة إلى مضامين المناهج وأساليب التدريس التلقينية، وإلى انتشار وقبول فكرة العنف والتأديب في الوسط المدرسي، ثمة **نقطتان هامتان تتركان تأثيراً كبيراً على التكوين الثقافي للمتعلمين** لهما أثر مباشر في وجهة التحول الثقافي ونسق القيم السائدة ناجمة عن خصائص رئيسية في الوسط المدرسي:

- **النقطة الأولى هي الفصل بين الذكور والإناث في المدارس حيث يطبّق هذا النظام**، وما يؤدي إليه من تعزيز الصور النمطية والتمييز الجنوسي/الجندري، وتكريس فكرة الغربة والتباعد بين الجنسين وهو في صلب التفكير الذكوري.

- **والنقطة الثانية هي أنه بشكل عام، نادراً ما يسمح بتشكيل مجالس طلابية في المدارس، وحتى في الجامعات أو تكون شكلية**، وهذا يعني أن الشاب أو الشابة، يتخرجان من الثانوية من دون أي تجربة حياتية معاشة في المشاركة في إدارة المؤسسة، وهي تجربة ديمقراطية جنينية ضرورية، ولا اختبار الحوار والتفاوض مع من هم أقرب إلى كونهم سلطة عليا في المدرسة. **وهذه كلها تجارب هما في أمس الحاجة إليها لممارسة دورهما المواطني في المجال العام، وللمساهمة الفعالة في التحول نحو بناء دولة ومجتمع ديمقراطيين. وهذا يعيدنا إلى التقييم الذي ورد في بداية هذه الفقرة الذي يقول إن النظام التعليمي في البلدان العربية مصمم لكي يعيق التحول الديمقراطي بدل أن يساهم فيه.**

الفصل الثالث: تحليل الإشكاليات الرئيسية
(المدخل الموضوعاتي)

يعتمد هذا الفصل المدخل الموضوعاتي للتحليل، أي سوف يتم تحديد الإشكاليات الرئيسية الأكثر أهمية، ويكون التحليل حسب الإشكالية - الموضوع بما يشمل كل البلدان المعنية بالدراسة، وبالاستعانة بالتحليل النظري ودراسات الحالة التي اعتمدت منهجاً تشاركياً، مع تعبيرات مباشرة عن الأفكار والمواقف بلسان المعنيين.

يغطي هذا الفصل خمس إشكاليات رئيسية في بلدان ومجتمعات جنوب المتوسط العربية، مع تفرعاتها، هي الآتية:

1. **إشكالية الهوية.**
2. **إشكالية الدين والايديولوجية الدينية.**
3. **إشكالية الديمقراطية.**
4. **إشكالية المساواة بين الجنسين.**
5. **إشكالية الثقافة الاستهلاكية.**

1. إشكالية الهوية

احتوى تشكل الدولة - الأمة (أو الدولة القومية Etat – Nation, Nation state) عبر التاريخ على مكون رمزي يجعل من الانتماء إليها بمثابة **هوية وطنية** تتحدد على أساس الانتساب إلى الدولة والعيش ضمن نطاقها وممارسة الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ضمن إطار دستورها وقوانينها. وهذا الانتماء المشترك مع باقي المواطنين يحددهم كجماعة - شعب (مواطنين وفئات)، يمثل **هوية حديثة التشكل تتجاوز الهويات التقليدية الموروثة من مرحلة ما قبل الدولة الحديثة (ولا تلغيها)**. إلا أن عقود العولمة المتسارعة أدت إلى نشوء أزمة في هذه الهوية الوطنية الحديثة، ما حفز بروز هويات أخرى فوق دولتية supra-etatique، وأخرى دون دولتية infra-etatique من كل نوع، يتزايد حضورها وتأثيرها كلما تآكل مفهوم الدولة - الأمة، وتقلص سيادة الدولة الوطنية، وكلما تعولم الاقتصاد والاستهلاك والثقافة. **فكأن ما اعتبر في فترة ما مرحلة ما بعد الدولة الوطنية post nation-state كان في جانب منه عودة إلى ما قبل الدولة الوطنية pre nation-state**، تجلى في انتعاش الهويات الفرعية الموروثة من فترات ما قبل الحداثة وما قبل تشكل الدولة المدنية الحديثة.

ثلاث فئات من الهويات تفرض نفسها على الباحث:

- **الفئة الأولى** هي **الهويات العائلية - العشائرية - القبلية**، واستطراداً الهويات التي لها طابع مكاني محلي، وهي تقوم أساساً على رابط القرابة؛
- **الفئة الثانية** هي **الهويات القومية أو الإثنية أو العرقية**، وترتبط بها أحياناً خصوصية لغوية (لغة خاصة للجماعة المعنية)؛
- **الفئة الثالثة** هي **الهويات الدينية أو الطائفية.**[26]

تحمل هذه الانتماءات - الهويات **طابعاً دون دولتي**؛ كما تحمل في الوقت عينه **طابعاً عابراً للحدود** (بعض الإثنيات والقوميات تكون متواجدة عبر الحدود في أكثر من دولة متجاورة، كما في حالة الكورد - الأكراد مثلاً

[26] لا بد من الإشارة أيضاً إلى الهوية الجنسية أو الجندرية التي لها أهمية، إلى جانب الهويات الثلاث المذكورة. إلا أن هذه الهوية الرابعة لها وضعية خاصة، وهي تخترق الهويات الأخرى، بما في ذلك الهويات المدنية الحديثة، وهي تقع خارج سياق هذه الفقرة، مع العلم أن التقرير خصص في أقسامه اللاحقة حيزاً هاماً لهذه المسألة.

المنتشرين في تركيا وسوريا والعراق وإيران؛ أو كما في حالة بعض القبائل أو الإثنيات: النوبيون مثلاً الموزعون بين مصر والسودان؛ أو قبائل وعشائر متوزعة على أكثرمن بلد أيضاً). أخيراً يمكن أن يكون لها **طابع فوق دولتي** supra etatique **مثل الهوية الدينية** الإسلامية التي تعتبر نوعاً من الهوية الأممية **(الدينية)** تتجاوز فكرة الدولة - الأمة (الدولة - القومية)، لاسيما كما تجلت في الحركات المسلحة المتطرفة (أحد نماذجها الأخيرة "داعش").

التركيز في ما يأتي هو على الهويات الأولية الموروثة غالباً وغير الاختيارية، باعتبارها أقرب إلى مفهوم الهوية السائد مما هو عليه الأمر بالنسبة إلى الانتماءات الأخرى (الثانوية أو الطوعية) التي لا تعتبر غالباً بمثابة هوية للشخص (مثلاً الانتماء إلى نقابة أو حزب ليس كالانتماء إلى عائلة أو عشيرة أو طائفة، ما عدا حالات استثنائية كما في وضعية الأحزاب العقائدية). **فالهوية في معناها الشائع هي تعبير عن جوهر "ثابت" في الشخص، تمثل - في رأيه أو رأي الجماعة - ماهيته الأصيلة وثقافته العميقة المترسخة التي تحدد مواقفه وسلوكه، وهي تبدو له كأنها معطى طبيعي غير مكتسب من خلال مسار حياته الفردية وسياق العلاقات الاجتماعية التي تساهم في تشكيله كفرد اجتماعي.**

وتتحول الثقافة - بما هي وعي ممارسة ونمط حياة - إلى **هوية عندما تتخذ مضموناً كلياً في التكوين الفردي والجمعي للشخص المعني، وحين تتضاءل المسافة الفاصلة بينه كفرد وبين الجماعة التي ينتمي إليها، إذ تكون الهوية عادة هوية جماعية أكثر مما هي هوية فردية.** وفكرة الهوية الفردية تنوجد لدى الأفراد المتحررين نسبياً من الذوبان العضوي في الجماعة ممن يقيمون اعتباراً لفرديتهم، ويرون هويتهم الفردية بما هي التعبير عن مجمل ما اكتسبوه من فرادة من خلال خبرتهم الحياتية في تفاعل مع الهويات والثقافات الجمعية الموروثة عن أسرتهم وبيئتهم الاجتماعية والثقافية، بما في ذلك الدينية أو الطائفية منها.

هويات متداخلة، متكاملة، متنافرة

يقول **جميل** (الشاب السوري المهاجر المقيم في ألمانيا التي هاجر إليها بعد 2011)[27] : "قبل اندلاع الثورات كنت السوري، وممثل المسرح، والشاب المسجون داخل قائمة طويلة من الهويات التقليدية المفروضة عليّ ولم أخترها. وحين انطلقت الثورة، ظهرت للسطح هوية الناشط السياسي والفاعل في الإغاثة والفنان، وبقيت الهويات الأخرى، لكن تغيرت مواقعها. الظروف المتغيرة تعزز هوية ما داخلنا وتدفن أخرى". ثم يضيف: "... الإنسان بحاجة إلى هوية واضحة كي يكون منتمياً إلى جماعة تحميه - مثل الطائفة أو الدين - لكن في ألمانيا، الدولة تحميني بالقانون بغض النظر عن انتمائي العقائدي أو العرقي. أنا محمي وفق مبادئ حقوق الإنسان، لكن في سوريا كنت بحاجة إلى أن أكون منتمياً إلى طائفة وعائلة".

يُظهر رأي **جميل** تعدد هوياته والتحول الذي طرأ على العلاقة بينها، بالإضافة إلى التحول من الهوية الجمعية الموروثة إلى هويته الفردية الحديثة التي تعبر عنها فرادته (أي شخصيته الخاصة)، وآلية التحول التي حفزتها التطورات داخل سوريا أولاً (انفجار أزمة النظام والصراع العنيف المتعدد الأطراف)، ثم الانتقال المكاني من سوريا إلى ألمانيا الذي هو ايضاً انتقال من مجال سياسي - ثقافي معين إلى مجال مغاير. كما يبين أن المبادئ الكلية الناظمة للحياة المجتمعية والدولة (مثل وجود دستور ومنظومة قانونية توفر الحماية للجميع) هي عنصر حاسم في التحول من التعرف إلى الذات كعضو غير متفرد في جماعة أولية (طائفة، عائلة...الخ)، إلى مواطن - فرد لا يحتاج إلا إلى حماية مبدأ سيادة القانون. وتعني هذه الفكرة أن **الهويات الأولية ليست هي**

[27] سبقت الإشارة إلى أن ما يرد في هذا التقرير من استشهادات على لسان أفراد، جرت مقابلتهم من قبل الباحثين الذين قاموا بإعداد الأوراق الخلفية لهذا التقرير، أو من قبل فريق الشبكة العربية، ما لم يرد غير ذلك.

التي تحدد طبيعة الدولة والعلاقات الاجتماعية، بل إن الثانية هي التي تحدد الأولى إلى حد بعيد، مع العلم أن الهويات الجديدة لا تلغي القديمة، بل تحولها وتغير في تراتبيتها في الحياة العامة، وتعدل وظائفها، أو على الأقل ثمة تأثر متبادل بين الاثنتين.

الأساس الموضوعي لتعدد الهويات متوفر في المعطى الاجتماعي التاريخي لبلد أو مجتمع ما. ولا تتحول كل هذه الانتماءات بالضرورة إلى "هويات" مكتملة الحضور وذات فعالية في الحياة العامة (على نحو خاص)، بل قد يقتصر وجودها وفعلها على المجال الخاص بما هي ثقافة فرعية ضمن الثقافة العامة لا أكثر. إلا أن احتمال تحولها إلى هوية فاعلة يكون أكبر عند اجتماع مكونين أو أكثر (قومي - إثني، مع لغوي، مع ديني أو طائفي... الخ) في جماعة واحدة، لاسيما عندما يقترن مع خصوصية تاريخية أو وضعية اجتماعية وسياسية خاصة سواء لجهة تمتعها بامتيازات أو معاناتها الحرمان والتمييز ضدها. ففي مثل هذه الوضعيات يكون لهذه الهوية وظيفة راهنة تتغلب على الهويات الأخرى، لاسيما الهوية الوطنية المدنية الحديثة، سواء لجهة الدفاع عن الامتيازات، أو - وهو الحالة الغالبة - تكوّن هذه الهوية آليات للتضامن والتعاضد ضد ما يعتبر ظلماً أو تمييزاً من قبل السلطة أو "هوية" أخرى مسيطرة. ويمكن أن تتحول الأيديولوجيات الشمولية من النوع الديني أو القومي أو السياسي - العقائدي إلى نوع من الهوية شديدة الفعالية في بعض الحالات، تطغى على، لا بل تنفي ما عداها، كما شهدنا في عدد من دول جنوب المتوسط، حيث تحجب هذه الأيديولوجيات الانتماء المواطني القائم على أساس مبادئ الحق والمساواة أمام القانون، ويجري طمس التفرد لصالح الجماعة المتماهية مع السلطان التقليدي أو المستجد. **وهذا أحد أبعاد وتجليات الترابط بين الثقافة والهوية والديمقراطية.**

التعرف الذاتي إلى الهوية

ترى الباحثة الفلسطينية ألاء السنوسي أن في المجتمعات التقليدية يسهل على الفرد أن يجد هويته بمجرد تعريفه بامتداده العائلي... فالعائلة في المجتمعات العربية لا تورِّث أبناءها نسبهم فحسب، بل تورثهم الديانة والطائفة والتوجهات السياسية والثقافية، بل والمهنة في بعض الحالات. وعلى الرغم من أن الهوية هي حصيلة المعاني التي يرسمها الفرد عن نفسه انطلاقاً من خبراته التي يبنيها من تفاعلاته مع الآخر: "الهوية متحولة ومتفاعلة مع الواقع والتاريخ"[28]، فإن التصور الشائع هو أنها تعبر عن الجوهر الثابت للجماعة الذي ينتمي الفرد إليها، هوية جوهرية تشبه ذاتها رغم تبدل بعض الأعراض الثانوية، وهي لا تتحدد فعلياً إلا بصفتها مغايرة لهوية أخرى. **فالهوية الجمعية - كما نراها متجسدة في الممارسة الغالبة - هي التعبير عن الأنا الجمعي المغاير/المخالف/المناقض للآخر الجمعي**. ولا شك أن بعض التصورات وبرامج بناء القدرات المعتمدة في أوساط المجتمع المدني والمنظمات الدولية التي تبشر أو تدرب على "قبول الآخر" كبديل للتعصب والكراهية، إنما تكرس في نهاية المطاف الثنائية الهوياتية أنا/الآخر فيما هدفها المعلن هو عكس ذلك. إن فكرة التعرف إلى الآخر المختلف والقبول بالتنوع والتعدد وما إلى ذلك من مفردات شائعة، هو في جوهره ترسيخ لهوية الأنا المغايرة، وتدريبها على قبول الاختلاف من موقعها هذا، أكثر مما هي تجاوز لمبدأ الهوية بما هي جوهر ثابت، وتحويلها إلى تعبير أو منتج تاريخي - اجتماعي متحول حكماً، يجعل من ثنائية الأنا/الآخر تبسيطاً خاطئاً للواقع.

الهوية والشباب بعد الربيع العربي

أدت الثورات العربية إلى ما يشبه الزلزال في علاقة الشباب بالهوية، وهذا وثيق الارتباط بنظرة الحراك الشعبي إلى الأزمة التي تعاني منها البلدان المعنية، بصفتها أزمة شاملة مع مكون ثقافي قوي جداً. فمطلب الكرامة وإسقاط النظام، والحرية والعدالة الاجتماعية والعيش (الخبز) والعمل... كانت مترابطة في كلّ ضمني يهدف

[28]- عبد الحكيم أحمين، الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية. دار الأمان، الرباط 2017.

إلى التخلص من نموذج الدولة السائدة ومكونها الثقافي أيضاً، وما تفرضه من هويات فردية وجمعية مأزومة أيضاً. وفي رأي المنتفضين في الشارع، فإن الدولة الديمقراطية المدنية الحديثة (وهو الشعار الموحد للربيع العربي من المغرب إلى اليمن) كان يؤشر إلى التحول المرغوب به، وإن بشكل عام وغامض (بالمعنى الإيجابي للغموض الذي يكون مصدر وحي متعدد وخلاق)، بما في ذلك ما يشبه صيغة ما من نموذج الدولة والتنظيم المجتمعي، تعبر عنه الديمقراطيات الدستورية الأوروبية التي تقع على الضفة الشمالية من المتوسط القريبة. إن احتواء أجندة التغيير على بعد ثقافي والسعي إلى نموذج مجتمعي جديد، هو عامل أساسي في طرح إشكالية الهوية، بما هي قضية أساسية في مسار التحول الذي سعى إليه المنتفضون في ساحات الربيع العربي.

ترى **نور (مصر)** أن الفرد يمتلك هويات متعددة تتفاعل مع الظروف المحيطة، فيغلب أحدها أو بعضها ويظهر للعيان: "كنت خلال الثورة أعرّف نفسي بفخر بأني مصرية. كنت في تماهٍ مع الهوية الجمعية التي سكنت ميدان التحرير والميادين الأخرى. ظننت أن هوياتي الكثيرة كامرأة وكملحدة وكمصورة سوف تجد مساحات لها. لكن بعد انهزام الثورة عدنا نعرّف أنفسنا بأجزاء الهوية التي اضطهدنا بسببها. وتضيف: عدنا نعرّف أنفسنا بما يعبر عن معارضتنا للنظام... توقفت عن تعريف نفسي بأني مصرية: صرت اقول أنا من مصر؛ فالهوية الوطنية ضيقة عليّ ربما لأني لا اعترف بشكل الوطن الحالي".

يميز الشباب المشارك بالدراسة بين مفردات الهوية الموروثة وبين تلك التي يختارها الشباب مثل الانتماء الإيديولوجي. يقول **إدوارد (لبنان):** "ورثت المسيحية عن أسرتي. لكن سنوات الثورات نقلتني إلى خانة اللاديني، وصرت من الناشطين في المطالبة بالعدالة الاجتماعية". أما **منى (فلسطين)** فتقول: "هويتي الفلسطينية تلون بقية هوياتي...أنا أفخر بفلسطينيتي لكنها ترسمني في نظر غير الفلسطيني كإرهابية وهمجية، وكإمراة لا تهتم إلا بالزواج، وكشخص غارق في الألم يعيش على هامش العالم غير مدرك ما يحدث فيه. لذلك بت أعرّف نفسي بعملي أولاً، بقناعاتي الفكرية، ثم أُخبر من حولي أني فلسطينية. أنا أسعى إلى مقاومة التنميط عبر الكشف عن ثراء الهوية الفلسطينية التي تملك عشرات الهويات. مؤخراً كتبت بجوار اسمي: انا مُقاومة للاحتلال، وأعمل بالأمن الرقمي، وأرسم بالرصاص، وأقود الباسكليت".

في الشهادات السابقة أمثلة عن تعدد الهويات، وعن مسارات التحول الفردية من الهوية الجمعية الموروثة إلى الهوية الفردية الحديثة الاختيارية. والتباعد عن الهوية الجمعية يبرز بمقدار ما يظهر مشروع الجماعة بما هو مخالف أو قامع لهذه الفردية. وقد يتخذ ذلك شكل "هزيمة" ثورة يناير في مصر، أو في التجاذب الذي تعيشة منى الفلسطينية بين الفخر بمقاومة الاحتلال وبين ما لم تقله صراحة من الانحدار القوي في البعد الرمزي والإنساني للمقاومة الفلسطينية التي أضعفت جاذبيتها وقدرتها على التعبير عن الهويات الفردية للمواطنين الفلسطينيين، بما في ذلك بسبب المأزق العميق للعلاقات بين الأطراف السياسية الفلسطينية نفسها، والإشكاليات المتولدة عن وجود سلطة لا سلطة لها على تنسيق مع السلطة الإسرائيلية، الأمرالذي يحدث إرباكاً قوياً جداً في هوية المناضل أو المناضلة الفلسطينية من أجل تحرير فلسطين التي كانت مثالاً ثقافياً وهوياتياً أيضاً في أوج توهج القضية الفلسطينية من خلال منظمة التحرير الفلسطينية والتعبيرات الفنية والثقافية عنها بين الستينيات والثمانينيات بشكل خاص[29].

مأزق الهوية يطرح نفسه بصورة مغايرة في حالة **رامي (الشاعر المصري النوبي)** الذي يرى متألماً أن النوبيين في مصر تعرضوا إلى إقصاء متعمد وإلى تجاهل لمطالبهم العادلة بالعودة أو التعويض عن أراضيهم التي تم الاستحواذ عليها تدريجياً لبناء السد العالي. نتج عن ذلك تشتت القبائل النوبية في أنحاء مصر. فهم وفق رامي ليسوا أقلية وحسب، بل أقلية مشتتة يعيش أفرادها غربة النزوح والتمييز ضدهم استناداً إلى العرق واللون

[29]- انظر التضامن الشعبي في العالم العربي من عصر النهضة إلى الربيع العربي. أديب نعمه، زياد عبدالصمد، مالك الصغيري، محمد مرسال. دار الفارابي، شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية. بيروت، 2016.

وأيضاً الفقر. فقد خسر النوبيون مورد رزقهم التاريخي المعتمد على نهر النيل ليبحثوا عن مهن هامشية بالكاد تسد الرمق. وبرغم قسوة الواقع، يجتهد النوبيون للحفاظ على الهوية النوبية عبر اللغة والموسيقى المميزة وعبر المفردات الثقافية التي تجاهد للبقاء. **يرى رامي أن هويته هي أولاً "نوبية" ثم مصرية، إلا أنه يستدرك أن مصريته علت فوق كل شيء خلال الثورة (ثورة يناير 2011)**، وتطلع كما كل النوبيين إلى المساواة وإلى العدل وإلى درء كل منافذ التمييز التي يواجهها النوبيون في مصر. إلا أن السنوات التالية للثورة كانت كفيلة بإعادته، كما كل أهله إلى مربع الهوية العرقية، لاعتقادهم أن تحقيق المساواة في الحقوق هي المستحيلات: "حين تشتتت الأسر النوبية... لم يبقَ من النوبة إلا أوانٍ رخيصة تشبه أواني جدودنا، وألوان صارخة نطلي بها الجدران لتذكرنا بمنازلنا الواسعة المطلة على النيل ذات القاعات المطلة على السماء. أخشى على أبناء إخوتي الصغار من ضياع النوبية منهم. أخشى عليهم من انتماء غاضب لوطن يوغل في إهمالهم. ماذا بقي لهم؟ لم يعد لهم إلا لون الجلد الأسمر ليذكرهم بهوية الماضي ويجلب لهم التمييز والتنمّر والإقصاء".

تترسخ الهوية الفرعية وتتحول إلى هوية مهيمنة وأداة فعالية جمعية، بمقدار ما تغيب الديمقراطية والعدالة الاجتماعية والمساواة في الحقوق، حيث تتحول إلى وضعية صدامية مع النظام السياسي والمجتمعي السائد الذي يفقد صفته الوطنية التضمينية. **وبمقدار ما تميل الدول والأنظمة والمجتمعات إلى الاعتراف الفعلي بالتنوع وبمبدأ المساواة وسيادة القانون والديمقراطية، بمقدار ما يتراجع طابع الصدام بين الهويات والمكونات الثقافية للمجتمع والبلد الواحد.** ففي الحالة الأمازيغية في المغرب، يقول **خليل (الناشط السياسي المغربي)** إن الإصلاحات التي أجرتها المملكة المغربية مثل إقرار اللغة الأمازيغية كلغة رسمية في الدستور، ساهمت في امتصاص الغضب الأمازيغي وفي نزع فتيل الانفجار المحتمل. فالدستور المغربي اعتبر الأمازيغية تراثاً لكل المغاربة، والهوية الأمازيغية مكوناً من مكونات الهوية في الدولة التي تتميز بتعدد اللغات والأعراق[30]. ويضيف خليل "ما حدث كان أشبه بالتصالح مع المكون الأمازيغي في المغرب. لقد ساعدتنا تلك الإصلاحات للتصالح مع ذواتنا كأمازيغ. باتت هويتي الأمازيغية إضافة لي، وليست عبئاً عليّ أو مسوغاً للتعرض للتمييز أو الإقصاء".

الهوية في زمن التكنولوجيا والإنترنت

قدمت التكنولوجيا فرصاً جديدة لمناقشة الهوية والتعرف إليها وكذا التعرف إلى الهويات المتعددة داخل الإنسان. عززت التكنولوجيا قدرات أي مجموعة صغيرة (أو كبيرة العدد) أن تتواصل مع الآخرين المشابهين في بقاع أخرى. على سبيل المثل تقول نور (مصر) "لا نعلم بالتحديد عدد البهائيين في مصر، لكن صديقتي البهائية وأسرتها لديهم علاقات واسعة مع الجماعة البهائية في دول عديدة وعلاقات باتت أشبه بأسرة كبيرة تلتقي إلكترونياً بصورة دورية كأنما لتعوض إحساسهم بالتهميش". هكذا يوفر الفضاء الافتراضي حيزاً للتعبير عن الهوية الخاصة بالجماعة (والفرد) بما يتجاوز حدود الدولة التي يعيشون فيها، كما توسع فرص تشكل هوية مكتملة العناصر ولو نظرياً، دون قيود الدول التي يعيشون فيها.

من ناحية أخرى، فإن القيود السياسية والاجتماعية والثقافية التي تحاصر الشباب العربي، تجعل من منصات الإنترنت منفذاً هاماً وموقعاً تنفيسياً لا يتوفر لهم غيره في أغلب الدول. كما تساهم تلك المنصات في تشكيل مجتمع افتراضي يتشارك أعضاؤه الاهتمامات والقناعات، كما تقدم وسائط التكنولوجيا هوية جزئية للشباب وتعمل على تعويض الهوية /الهويات الحقيقية المقموعة.

[30]- إكرام عددني، الأمازيغية وإشكالات الهوية والمواطنة، السفير عربي، 2015: https://bit.ly/3C6PldU

تحذر **منى** (خبيرة الأمن الرقمي من فلسطين) من ذاك الفضاء الذي توفره التكنولوجيا، موضحة أن الوسائط الراهنة تحول البشر إلى مجموعات تعيش في جزر مستقلة. فالتقنيات الحديثة قادرة على قراءة توجهات الأفراد المتعاطين معها، وتعمل على توفير المواد التي تتفق مع ميولهم، الأمرالذي يسمح بتكوين قناعة وهمية بأن الفرد لديه قاعدة واسعة داعمة لأفكاره ورؤاه وأنه جزء من مجتمع كبير... فهذه التقنيات تضع الإنسان مع أناس يشبهونه، فيصدق أنه عضو في جماعة كبيرة. تتشكل هذه الجزر الافتراضية لاسيما على وسائل التواصل الاجتماعي بعملية مزدوجة وجهها الأول هو سعي المنتسبين إلى لقاء المتشابهين معهم لتكوين حيز مريح لا يُسائل أو يتحدى مسلمات الأفراد. ووجهها الثاني هو مسار مفروض أو محفز بشكل متعمد من قبل طرفين، الأول هو صاحب الصفحة المعينة أو الراعي – السبونسر sponser، ويكون تدخله مباشراً أحياناً كثيرة، بما يشبه الرقابة والتوجيه الذي يمارسه صاحب الصحيفة التقليدية على مضمون صحيفته وما تنشر وما لا تنشر؛ والطرف الثاني هو التأثير على المستوى الكوني من خلال المتحكمين بوسائل التواصل الاجتماعي من خلال الألغوريتمات التي توجه وتوحي بطريقة غير مباشرة وأكثر تعقيداً، ولكن أكثر فعالية وشمولاً.

هويات الفضاء الافتراضي أكثرتطرفاً

خصائص الفضاء الافتراضي لا سيما وسائل التواصل الاجتماعي، تجعل منه حيزاً لتجمع المتشابهين، ما يولد دينامية خاصة لتطور أفكار ومواقف المنتسبين نحو التطرّف والراديكالية، يساعدها في ذلك غياب الرقابة على المضمون (ما عدا استثناءات) والمحفزات للسير في هذا الاتجاه التي يضخّها المسؤولون عن الصفحة المعنية أو الكتلة الأكثر تنظيماً فيها.

بهذا المعنى فإن فضاء التواصل الاجتماعي (واستطراداً الفضاء الافتراضي) ليس أكثرصدقاً في التعبير عن الواقع الفعلي، بقدر ما يمكن اعتباره منحازاً للأفكار الأكثر راديكالية في كل اتجاه، كما أن المضامين التي يحتويها غالباً ما تفتقد إلى الاتساق الداخلي. إلا أن هذا الفضاء للأسباب عينها التي سبق ذكرها يمثل أيضاً مصدراً هاماً للبحث في الديناميات واتجاهات الرأي التي تتكون في قعر المجتمع وعلى هامشه، وبين أوساط الفئات العمرية الأكثر استخداماً له (الشباب والمراهقين)، والتي هي أحد مكونات الصورة الواقعية للمجتمعات والثقافة دون أن تختزلها كلها.

نستكشف هذه الخاصية لوسائل التواصل الاجتماعي من خلال مثلين هما:

المثل الأول: في 18 ديسمبر/كانون الأول 2018، **نشرت صفحة AJ+[31] فيديو أنتجته قناة الجزيرة بعنوان "من أجل أوروبا بيضاء ومسيحية: – جماعة "جيل الهوية" الفرنسية: معاداة للمهاجرين وتحريض على قتل المسلمين".** يحمل العنوان توجيهاً للتفاعلات لا بل تحفيزاً مباشراً على ردود فعل تعصبية، وهذا مثال على ما سبقت الإشارة إليه من أثر تدخل صاحب الصفحة أو راعيها في التأثير على مضمونها وفي زيادة انحيازها. وعلى الرغم من أن المعلومة صحيحة (أي وجود هذه الجماعة المتطرفة في فرنسا)، إلا أن الصفحة لا تراعي في نشرها للفيديو واقع أن هذه الجماعة المتطرفة لا تمثل سوى شريحة ضيقة جداً من الطيف السياسي والثقافي في فرنسا نفسها.

وكما هو متوقع، استدرج هذا الفيديو ردوداً وتعليقات من الطبيعة نفسها، أي التشديد على هوية عربية أو إسلامية على تناقض مع الهوية الأوروبية/الفرنسية المسيحية التي أشير إليها في الفيديو. **واستخدمت بعض الردود مرجعيات تاريخية تعود إلى مرحلة الاستعمار**، كما عبر عن ذلك **زينو (من الجزائر)** الذي علق قائلاً: "مستعدون للرجوع إلى بلداننا شريطة أن لا تتدخل فرنسا في أمورنا ولا أن تستفيد من ثرواتنا وأن تعوض

[31]- صفحة AJ+ https://www.ajplus.net/

كل ما تمت سرقته من 1830 إلى يومنا هذا". وطالبت **هاجر** من الجزائر أيضاً وفي تعليق بالفرنسية "عندما يخرجون هم من أفريقيا وبقية أنحاء العالم" نخرج نحن من فرنسا. من جهة أخرى، لجأت بعض الردود إلى المرجعية الدينية الإسلامية في خطاب هوياتي أكثر راديكالية تصل إلى تصورات لا تخلو من القدرية، فسبب موقف هذه الجماعة الفرنسية حسب **محمد** من المغرب هو أنهم - أي الأوروبيون "تنبهوا لخطورة الموقف لأنهم على دراية أن ساعتهم قد حانت وأن الكلمة للمسلمين، لان جلّ العلامات الصغرى ظهرت وعلموا أن الكلمة للإسلام وكلمة الحق لا يُعلى عليها، وأيضاً علموا مدى سرعة انتشار الإسلام في أوروبا وكندا". ولاقى تعليق محمد تعليقات مضادة ومنها تعليق دالي من تونس "الجهل مصيبة يا أخ.... أوروبا ما تحب المسلمين لأن هناك أشخاصاً مثلك لا يحترمون البلد المضيف، وذلك على حساب الناس الطيبين". وقد أثار تعليق محمد تعليقات كثيرة مستقطبة بين مساندين لمحمد وآخرين لدالي وسط تعليقات تهكمية من البقية. **والتهكم والسخرية صفة شائعة جداً في التعليقات على وسائل التواصل الاجتماعي، وربما كان وسيلة مفضلة للتهرب من الدخول في نقاش جاد وإن ضمن الحدود التي تتيحها وسائل التواصل نفسها.**

على الرغم من التشابه والانحياز والخيارات الضمنية أو الصريحة للصفحة، لا يوجد تجانس هوياتي حقيقي كما يوحي ظاهر التدوينات. وقد يستشف من التهجم على أوروبا عموماً وفرنسا تحديداً، وجود هوية عربية واحدة متماسكة ومتسقة في مواجهة الآخر، لكن التفاعلات تبرز غير ذلك. ففي رد على تساؤل **أحد الشباب السودانيين** حول تحويل وجهة العرب المهاجرين إلى دول الخليج "أين (حيث) يطيب العيش"، ترد **خلود** من تونس "عبودية الخليجيين وجهلهم لم ولن يكونا المهرب": ثمة مؤشر لا يمكن إغفاله على **وجود شروخ بين الشعوب العربية في البلدان المختلفة، ما يضعف كثيراً من فكرة وجود هوية عربية واحدة لها طابع جوهري مقابلة للهوية الغربية. كما أن الأمر نفسه يلاحظ على المستوى الوطني أيضاً، حيث إن هناك انقسامات كثيرة داخل البلد الواحد، ما ينسف فعلياً فكرة وجود هوية عربية أو إسلامية واحدة في مواجهة هوية أوروبية أو غربية. فمثل هذا الانقسام هو محض أيديولوجيا لا أكثر.**

المثل الثاني: اللافت أن اللجوء إلى مثل هذا الانقسام الأيديولوجي والاختزالي إلى هويتين جوهريتين متقابلتين، يشمل القضايا الكبيرة والصغيرة في آن، كما في **المثل الثاني** عن الاستقطاب في التعليقات على نشر فيديو عن حفل افتراضي لفرقة "كي بوب K pop" كورية على الصفحة نفسها AJ+ العربية (وهي الصفحة الإقليمية الرئيسية التي شملها تحليل وسائل التواصل الاجتماعي) في 11 أكتوبر/تشرين الأول 2020، حيث أتت التعليقات على درجة كبيرة من التعميم. فهؤلاء يمثلون عملية غزو أو اعتداء على الهوية العربية - الإسلامية وثقافتها من خلال "نشر الفساد. ما هي الثقافة التي تتحدثون عنها، ثقافة رجل شعره مثل بنات ويضع أحمر شفاه؟!"، كما يقول **مجدي** من تونس. بعض التعليقات الأخرى مرجعها رفض "الثقافات الأخرى بسبب الخوف من التأثير في ثقافة عربية إسلامية لا بد لها أن "تضع حدوداً" لممارسات بعينها يمكن أن يأتيها "آخر غريب" وخطير: "تخيل يا أخي أغلب محبي هاي الفرقة بنات وشباب عرب ومع الأيام هيك جيل رح يعمل نفس ما عم تعمل الفرقة"، على حد تعبير **شاهين** من فلسطين. في حين رفضها البعض الآخر لأنها "**تنشر الانحلال الأخلاقي والشذوذ الجنسي أكثر** من نشرها الثقافة الكورية". وتضيف التعليقات: "والمعروف عن الكوريين أنهم متعصبون وعنصريون خصوصاً تجاه المسلمين... وهذا الترويج غير المسبوق لهم ليس إلا بهدف ربحي، كما عايشنا من قبل الثقافة الأميركية التي أنتجت جيلاً معوّقاً فكرياً، فالتهليل لهذه الثقافة لتنتج لنا جيلاً شاذاً جنسياً وفكرياً أيضاً، فلنحمِ صغارنا"، **ونظرية المؤامرة دائماً حاضرة في السجال الهوياتي.**

في المقابل كان هناك سجال لا يخلو من الحدة من الوجهة المضادة تسخّف التعليقات والمواقف السابقة، ومن البلدان نفسها من بين المنستبين إلى الصفحة. وردود الفعل تتوزع إلى فئتين رئيسيتين الأولى هي أن المسألة تتعلق بنوع موسيقى يمكن أن نحبه أو لا نحبه بكل بساطة، والأمر لا يحتمل مثل هذا الحماس

والتهجم. والثاني دخل في محاججة من النوع نفسه للدفاع عن الفرقة والرد على نعت العنصرية للفرقة والكوريين، فردت نور من الأردن بإدراج مقارنة تفاضلية بين أعضاء الفرقة والشباب العربي معلقة: "عقل واحد من هدول الشباب بوزن عن 20 زلمة (رجل) عربي للأسف، وهاد وهم مغنيين مو متخصصين بشغل أو أي إشي تاني. عدم المؤاخذة بس انتا بتشوف حالك أحسن منهم بس لمجرد أنك تعتبر ثقافاتك أحسن منهم". كذلك فعلت سندس من الخليل عندما علقت "انتو مكبرين الموضوع لأنكم مش قادرين تتقبلوا اختلاف الثقافات".

ما يلفت هنا هو تداخل المستويات وتشابه ردود الفعل على القضايا الكبيرة والصغيرة، واستحضار التاريخ والدين بشكل خاص في تدعيم فكرة المواجهة بين الثقافات بما هي مواجهة جوهرية وعميقة، وفي تدعيم فكرة وحدة الهوية رغم الاختلافات البينة والتنوع الحقيقي على أرض الواقع، وفي تدعيم نظرية المؤامرة. وما سبق عرضه **يعزز صدقية الفرضية القائلة إن الفضاء الافتراضي أكثر راديكالية واستقطاباً من واقع الأمور في المجتمعات المعنية، لكنها تشير إلى أفكار ومواقف موجودة وقابلة للتوسع بمقدار ما تجد بيئة مساعدة على ذلك.**

2. إشكالية الدين والأيديولوجية الدينية: نحو فهم موضوعي للتديُّن ودور الدين

ما زال الدين يلعب دوراً هاماً في الحياة المجتمعية والسياسية في بلدان جنوب المتوسط. ويعتبر 86% من السكان في البلدان العربية أنفسهم متدينين (23% متديُّن جداً، و63% متدين إلى حد ما) حسب المؤشر العربي لعام 2020/2019. وقد بلغت نسبة المتدينين جداً أدناها عام 2011 (عام الربيع العربي) حيث بلغت 19%، وبلغت أقصاها عامي 2014 و2015 بواقع 24%[32]. وثمة قبول واسع بهذه الفكرة (أهمية دور الدين) في غالبية المراجع التي تناولت دور الدين في البلدان العربية، لا بل إن الخطاب السياسي والإيديولوجي الرسمي للأنظمة في هذه البلدان يجعل من الدين عنواناً ثابتاً في مضامينه، لا بل تنص غالبية دساتير الدول على أن الإسلام دين الدولة، وأن الشريعة الإسلامية هي مصدر أو مصدر أول أو رئيسي للتشريع الوطني، ما يؤكد الحضور القوي للدين (الإسلام على وجه التحديد) في الخطاب السياسي الرسمي. يجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً، الحضور القوي والفاعل للتيارات الإسلامية على اختلافها وتنوعها في الحياة السياسية والاجتماعية، بما في ذلك التنظيمات الإسلامية العنيفة المتطرفة، التي تشكل بدورها تعبيراً عن الدور المؤثر للدين في مسار التطورات في بلدان المنطقة.

الا أن ثمة منزلقات كثيرة يمكن أن تدفع فهم الواقع وتحليله في مسارات تنزاح عن الموضوعية نحو فهم مؤدلج يقوم على مفارقات أو مبالغات. ومن الأمثلة على هذه المنزلقات عدم التمييز بين الدين والإيديولوجيا الدينية؛ وبين القومية (العربية أو القوميات الأخرى) والإسلام (أو الدين)؛ وبين الدين/الإيمان الاجتماعي والدين في استخدامه السياسي المؤدلج كما في التنظيمات السياسية الدينية سواء من نمط الأخوان المسلمين، أو السلفيين، أو الإسلام النضالي الشعبي، أو الجهاديين المتطرفين، وهو ما يجد تعبيراً عنه في التمييز اللغوي بين المسلم والإسلامي. أضف إلى ذلك منزلق التعميم وسحب السلوكيات والمواقف والممارسات التي تقوم بها تنظيمات إرهابية محدودة تحت راية الدين الإسلامي على جميع المنتسبين إلى هذا الدين أو إلى القومية العربية...الخ.

نشير كذلك إلى المقاربات التي تعزل الدين عن إطاره السياسي (وظائفه السياسية الراهنة كأيديولوجيا)، أو تعزله عن الثقافة والعامل الثقافي في تكوينه الكلي؛ وكذلك اختزال الدين في دين بعينه (هو الإسلام) بما يغفل وجود أديان أخرى (مسيحية ويهودية وبهائية وغير ذلك)؛ **وكذلك عدم لحظ الانتماءات الطائفية أو**

[32]- المؤشر العربي 2019 – 2020، مصدر مذكور.

المذهبية التي تبدو فاعليتها أكثر قوة من الانتماء الديني العام (مثلاً الطائفية في لبنان والعراق ودورها السياسي والثقافي، أو الانتماء المذهبي الشيعي أو السني الأكثر حضوراً في صراعات المنطقة مع مضمونه السياسي الواضح من الانتماء إلى الدين المشترك الذي هو الإسلام). ويجب أن لا نغفل أن دور الدين - الطائفة يشمل الإسلام والأديان الأخرى لاسيما المسيحية حيث لديهم وجود محسوس ومؤثر (لبنان، مصر....)، أو اليهودية (وأمامنا نموذج شديد التطرّف في دولة إسرائيل التي تعرّف نفسها كدولة دينية أساساً).

والدين ليس جوهراً ثابتاً جامداً في الزمن، ولا هو مبدأ مفسر لكل شيء (تقريباً)، بل هو أيضاً ظاهرة اجتماعية تاريخية وثقافية تحتاج بدورها إلى تفسير من خلال وضعها في سياقها المتحول ووظائفها الراهنة، وعدم التعامل معها كمعطى ثابت وبسيط ومسطح. وهذا هو واقعه في البلدان العربية جنوب المتوسط بعيداً عن التنميط التبسيطي.

بدايات تحول بعد الربيع العربي

ثمة جدلية وتبادلية بين التحولات في المجال السياسي والتحولات في المجال الديني، فالتحول في أحد المجالين يمتد إلى الآخر ليؤثر فيه تأثيرًا كبيرًا. يقول حوالي نصف الشباب العربي (49%) إن الدين يفقد تأثيره في منطقة الشرق الأوسط: "أتفق مع القائلين إن الدين فقد الكثير من تأثيره عقب الثورات العربية". هكذا يجيب **رامي** (الشاعر المصري النوبي الأصل الذي يعيش في القاهرة). ويصف الثورات بأنها كانت في الأصل ثورة على الثوابت السياسية والمسلمات الفكرية، فكان من نتائجها إعلان مجموعات من الشباب عن شكوكهم الدينية، بل وإعلان بعضهم جهراً عن تخليهم الفعلي عن الدين. بعض هؤلاء حصد احتراماً وصار أقرب إلى مثال لغيره Role Model ما ساهم في فتح الباب للآخرين بالطبع لإعلان شكوكهم الدينية. يستشهد هنا "بحالة التخلي الواسعة عن الحجاب التي شهدها المجتمع المصري ومازال والتي بدأت بخجل في الأشهر التالية للثورة ثم ما لبثت أن انتشرت في المحافظات أيضاً، وإن لم تطَل القرى التي يغمرها الحجاب كرمز ثقافي أكثرمنه رمزاً دينياً".

تقييم **سناء** الناشطة النسوية من تونس "معاكس" (في الظاهر على الأقل)، فهي ترى "أن الثورة خلعت ورقة التوت عن المجتمع التونسي الذي ظل متماهياً لعقود مع حالة ليبرالية دينية مزيفة انكشفت إثر الثورات، لنكتشف قناعات دينية كانت كامنة وما لبثت أن أعلنت عن نفسها على مواقع التواصل الاجتماعي وخارجها". يفسر بعضهم تلك الردة بتقييد التعبيرات الدينية خلال حكم الرئيسين السابقين الحبيب بورقيبة وزين العابدين بن علي، وهم يرون أن الثورة قد وضعت نهاية لعقودٍ من القمع، فتحررت القناعات الأصيلة وظهرت للملأ. وحسب هذا الرأي يكون التديُّن (الذي يفترض ضمنياً أن له مضامين سياسية أو ثقافية خاصة) هو الأصل في الشعب التونسي، وأن العلمانية ثقافة وافدة من الغرب فرضت على تونس من قبل بورقيبة وبن علي، وهي لا تعبر عن هويته الحقيقية.

بينما اعتبرت عودة مظاهر التديُّن التي لا تخلو من بعد أيديولوجي وسياسي من تبعات الثورة التونسية، فإن الارتباك الديني كان إحدى نتائج الثورة في ليبيا. يرى **محمد** الصحافي الليبي الشاب أن "الثورة ساهمت في انفتاح الشباب الليبي على رؤى فكرية متنوعة أصابته بالصدمة وأحياناً بالارتباك. فقد التصق التديُّن في الثقافة الليبية بالمكون القبلي المحافظ، وبات ملمحاً واحداً يصعب فصل مكوناته. لقد أربكت الثورة الأفكار القبلية وكذلك الدينية وصعدت مفاهيم المواطنة والمساواة إلى السطح لكنها ظلت طافية ولم تنغرس في الأرض لتثمر ثقافة مغايرة".

خصائص التديُّن: استطلاعات الرأي

التمييز بين التديُّن الاجتماعي والتديُّن المسيس والمؤدلج ضروري من أجل فهم دور الدين في المجتمع.

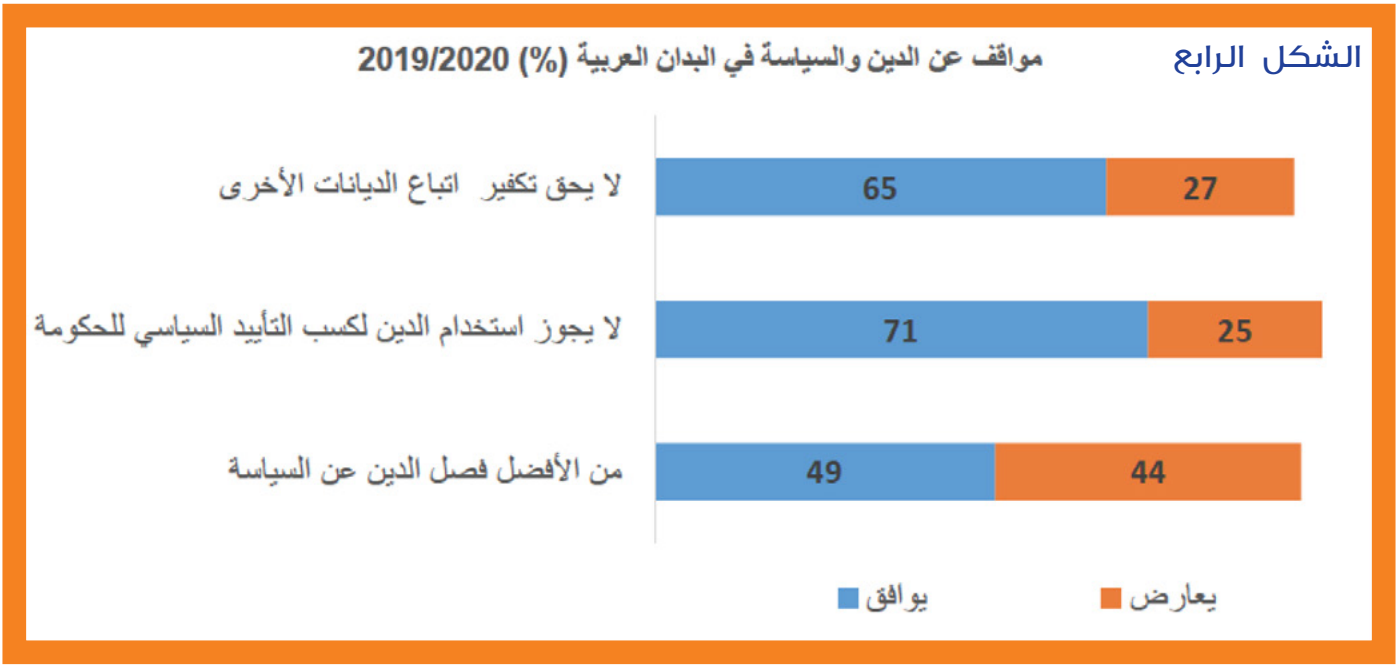
في تقرير المؤشر العربي لعام 2020/2019 [33] سؤال للتعرف إلى **المعايير الأكثر أهمية التي تميز المتديِّن عن غير المتديِّن**. وقد أتت النتائج أن 40% من المستجيبين يعتبرون أن الشخص المتديِّن هو الذي يمارس الفروض والعبادات بانتظام، أي يعطون الأولوية **للوجه الطقوسي**؛ في حين اعتبر 30% أن أهم خصائص المتديِّن أخلاقية تمتُّعه بالصدق والأمانة **(وجه أخلاقي)**؛ وحوالي 25% يرون الأولوية في معاملاته مع الآخرين (المعاملة الحسنة، واحترام صلة الرحم مع الأقارب والعائلة – **وجه اجتماعي -علائقي**). وهذه الفئة الأخيرة هي الأقرب إلى ما يمكن اعتباره التديُّن الاجتماعي ("الدين المعاملة") المتصالح مع العائلة والعادات الاجتماعية، في حين أن الفئة الأولى هي الأكثر استعداداً من حيث المبدأ لتقبل التأويلات الأكثر تشدداً من الناحيتين السلوكية والسياسية؛ وتقع الفئة الثانية بين هذين الحدين حيث إن الظروف العامة و/أو الخصائص الأخلاقية الفردية يمكن أن تتحول في اتجاه التكيف الاجتماعي واحترام التقاليد، أو باتجاه الدعوة إلى تغيير سلوكي وقيمي في حالة التعارض بين أولوية اتباع مقاصد الدين كما يجري تأويلها، أو مسايرة الوضع القائم.

نذكّر في هذا الصدد بأن الإيمان الديني والأيديولوجية الدينية كلاهما وثيق الارتباط بالتقسيمات المذهبية والطائفية، إذ **نادراً ما نجد التديُّن في صيغته الدينية النقية بقدر ما نجده في صيغته الطائفية - المذهبية. وغالباً ما تتشكل التيارات الدينية** - السياسية حسب تقسيمات طائفية - مذهبية، فهي أحزاب تتبع المذهب الشيعي الاثني عشري (ولاية الفقيه)، أو تيارات سلفية أو جهادية سنية، أو تيار الأخوان المسلمين السني، أو أحزاب الطائفية السياسية المارونية أو الأرمنية أو الشيعية أو السنية أو الدرزية أو العلوية...الخ، كما في لبنان وسوريا والعراق...الخ.

ويلاحظ وجود تفاوتات بين المناطق الفرعية وبين البلدان في التصورات والمواقف، حسب أوضاع هذه البلدان ودرجة التنوع الديني أو الطائفي فيها، أو نظامها السياسي وغيرها من العوامل التي تجعل كل تعميم محفوفاً بخطر الخروج على الموضوعية. وتضعنا فكرة الفصل بين الدين والسياسة مباشرة أمام فكرة الدولة المدنية أو العلمانية، وأمام تحول ثقافي وقيمي لم تتوفر له بعد الظروف التي تتيح التعبير عنه بشكل نظري ومجرد في قبول الفكرة المدنية/العلمانية، وإن كانت نسبة القبول عالية نسبياً بفصل الدين عن الدولة (49%) وهي غالباً ناجمة عن التجارب مع الأحزاب الدينية أو الطائفية، سواء في تجربة الحكم في المؤسسات، أو تجربة الصراع في المجتمع، بما في ذلك المواجهات والنزاعات والحروب الأهلية أو الممارسات السلوكية المتطرفة.

باختصار، سوف نجد أن الدين لا ينفرد بكونه الفاعل الأول بشكل مستقل عن عوامل أخرى، لا بل إن دور الدين يمكن تفسيره بالتاريخ السياسي والاجتماعي للبلد المعني، وكذلك بخصائص النظام السياسي والأزمات السياسية والتطورات التي تتزامن مع تنفيذ المسوحات.

[33]- المؤشر العربي، مصدر مذكور. هذه النتائج تنطبق على كل الفترة بين 2012 و2020.



مواقف من الدين والتنظيم السياسي في البلدان العربية 2020/2019 [34]
المصدر: المؤشر العربي 2020/2019

وظائف سياسية ونفسيه للتدين

الدين أحد عوامل الفعل المجتمعي لا يفترض أن يؤخذ معزولاً، بل بتفاعله تأثيراً وتأثراً بمجمل العوامل الأخرى؛ ومن خلال هذا التفاعل يتحدد دوره ووظائفه المتعددة والمتمايزة حسب المكان والزمان. لقد حصلت تحولات عميقة في بنية الدين والتديُّن في بلدان المنطقة، لا يمكن أن نفهمها خارج سياق العولمة وتحولاتها، وخارج الصراعات الجيوستراتيجية الإقليمية - الدولية، أو خارج التطورات السياسية (وغيرها) داخل كل بلد على حدة. إن **التديُّن الراهن (الإسلامي على نحو خاص) هو غير التديُّن الموروث. إنه تديُّن معاصر جداً وأحد تجليات العولمة ومرحلة ما بعد الدولة الوطنية** Post nation state era. سوف نجد أمثلة/أدلة واضحة على ذلك على مستوى الوعي السائد بين المواطنين، لاسيما الشباب والمراهقين.

سبق أن خصص تقرير الفتاة العربية المراهقة (2003)[35] فصلاً خاصاً عن القيم، بما في ذلك النظر إلى الدين على لسان المراهقين والمراهقات. وأهمية العودة إلى هذا التقرير تتمثل في أنه أعدّ بأسلوب تشاركي (مقابلات مع مراهقين ومراهقات من 7 بلدان عربية) بين عامي 2001 و2003، أي في قلب لحظة التحول مطلع الألفية الجديدة (عصر القاعدة - بن لادن - الإسلام الجهادي). وقد ميز التقرير - واستنتاجاته - بوضوح بين التديُّن التقليدي - الاجتماعي المتصالح مع العائلة والتقاليد، وبين الإسلام الجديد المتمرد عليهما بشكل صريح وفجّ أحياناً. كما أشار إلى تحول مصدر التديُّن والتعاليم الدينية من العائلة ورجل الدين المحلي، إلى الفضائيات وتنظيمات الإسلام السياسي. **كما أشار التقرير إلى التباس معاني الدين والإيمان مع العادات والتقاليد، فالمراهقون والمراهقات يخلطون أحياناً كثيرة - لا بل لا يميزون أبداً - بين ما هو من تعاليم الدين، وبين ما هو تقاليد موروثة، أو عادات اجتماعية سائدة.**

ففي ظل التأزم السياسي والاقتصادي، والأزمات الثقافية الداخلية وتلك الناجمة عن العولمة، **لم يعد الإسلام التقليدي يشكل جواباً عن التحديات، لذلك برز الدين بما هو منظومة أيديولوجية متماسكة تقدم مثل هذه الأجوبة.** "الحركات الدينية ذات الطابع السياسي والسياسي - الثقافي... تخترق الحدود الوطنية. وتكون

[34] تتضمن الأسئلة ستة احتمالات للإجابة موافق بشدة، موافق، معارض، معارض بشدة، لا أعرف، ورفض الإجابة. والإجابات بالموافقة تمثل مجموع نسب موافق بشدة وموافق؛ والمعارضة مجموع نسب معارض ومعارض بشدة.

[35] تقرير تنمية المرأة العربية الثاني – الفتاة العربية المراهقة: الواقع والآفاق. مركز دراسات المرأة العربية – كوثر، 2003

أقرب إلى منظومة القيم (المتكاملة). فإذا كانت مواقف المؤمنين وسلوكياتهم في مختلف البلدان متفاوتة ومتأثرة بالبيئات المحلية والخصائص الأسرية والفردية، فإن مواقف المنتسبين إلى حركات دينية سياسية تتشابه في جوانب عدة... (كما أن) أعلى درجات التشابه في المواقف النمطية نجده ضمن هذه المجموعة من مختلف البلدان. كما نجد على درجة من الترابط (الاتساق) في المواقف بين مجال وآخر لدى الفرد الواحد. وإن كان مصدر هذا التشابه الامتثال والالتزام النصي بما هو حلال وحرام أو تكرار مواقف موحدة من قضايا شاملة" [36].

فالدين هو أقرب ما يكون إلى فلسفة شعبية شاملة، وهو بهذا المعنى يوفر إطاراً مرجعياً - وإن كان غير عقلاني حسب وجهة نظر معينة - يقدم أجوبة عن درجة من الاتساق على كل الأسئلة. إنه يتحول بمعنى ما إلى نوع من الأيديولوجيا الشمولية، وإلى معيار أخلاقي يمنح معتنقه شعوراً بالطمأنينة والرضى والثقة بالنفس، إن لم نقل التفوق، إزاء من يخالفه الرأي. وهذه نقطة قوته (ونقطة ضعفه في آن).

الدين والتديُّن: منظور الشباب

ترى **نور** المصورة المصرية الشابة أن الثورات لم تشتعل في كل مكان في مصر، بل إن هناك مواقع ازدادت انغلاقاً نظراً لتراجع الأوضاع التنموية فيها، مثل القرى والمحافظات البعيدة والنائية. فقد تردت الأوضاع الاقتصادية بعد الثورة، ما أدى إلى مزيد من التديُّن والانغلاق. لكنها تضيف "أن موجات التديُّن عادت حتى في العاصمة والمدن الكبرى بعدما انتكست الثورة وتعرضت مجموعات سياسية معارضة للتنكيل، الأمرالذي دفع البعض إلى المعارضة عبر التماهي مع المجموعات التي رأوا أنها اضطهدت".

وتصف نور حالة الشباب بالغاضبة، وتزيدهم القبضة الأمنية القاسية اشتعالاً: "التديُّن المتطرف أو الإلحاد كلاهما سبيل للهروب من التناقض الذي يعيشه الشباب العربي الذي أشعل الثورات واستطاع تغيير الحكام، لكنه لا يزال يعاني من الملاحقات الأمنية والتهميش الذي يبدو كما لو كان عقاباً لجيل الشباب كله".

يروي **جميل** السوري عن أقران له انتقلوا إلى الجماعات الدينية المسلحة وصار العنف هو وسيلتهم لمعارضة النظام: "كنا مجموعة شباب نحلم بسوريا الديمقراطية، ولأننا جميعاً نعمل في مجال المسرح، طورنا "مسرح المنزل" بعد شهور قليلة من اندلاع الثورة السورية. كنا نعد المسرحيات ونعرضها في منازل بعض المواطنين. التجربة لاقت نجاحاً هائلاً واستمتع السوريون بمناقشة قيم الحرية والمساواة والديمقراطية. لكن ما بدا كأنه مسار جديد واعد للتغيير انقلب فجأة إلى حرب مزقت التجربة والمجموعة وتشتتت وجهات الشباب: اعتقل البعض وأنا منهم، وانضم آخرون إلى جيش النظام، وانضم البعض إلى جيش المعارضة الإسلامية". وبهذا المعنى، فإن رد فعل مجموعة متشابهة الاهتمامات من الشباب يمكن أن تكون مختلفة جداً على حالة القمع وعلى وضعية الاحتراب الأهلي أو الحروب الخارجية. وهذا يعني ببساطة أن الانتساب إلى التنظيمات الدينية أو التحول إلى التديُّن السلوكي والسياسي، لا يتم بالضرورة نتيجة اقتناع فكري، بقدر ما يمكن أن ينتج أيضاً عن صدمة أو انتكاسة أو هروب إلى الأمام، أو يكون الحافز إليه هو الانضمام إلى حركة أو تيار تمكنه من ممارسة أعلى تأثير ممكن - حسب افتراضه - على مسار الأوضاع. **إنه سعي إلى القوة والسلطة، إلى جانب السعي إلى الانتماء والحماية والطمأنينة. وهذا مسار سياسي - سيكولوجي - واقعي في آن**، وقد استخدمت التنظيمات الدينية المتطرفة هذه الآليات من أجل استقطاب المقاتلين، بما في ذلك من المجتمعات الأوروبية نفسها.

بين القناعة والذريعة، والدفاع الجاهز عن النفس

تشكك **حنان** مهندسة الكمبيوتر الأردنية الشابة في **تديُّن الشباب الذكور وترى أنه تديُّن شكلي انتقائي** يهدف فقط إلى تعزيز حضورهم في المجتمع كشباب متدين، كما يهدف بالأساس إلى إحكام السيطرة على النساء. وبرغم أن الثقافة الأبوية كافية تماماً لفرض الهيمنة الذكورية على النساء، إلا أن الغطاء الديني يضيف إلى تلك الهيمنة سطوة مقدسة لا تقاوم، تُضعف من مقاومة النساء وأحياناً كثيرة تجمدها تماماً. تقول "هُدّدت بالطلاق حين رغبت في خلع الحجاب، ووجد زوجي دعماً كاملاً من ذكور عائلتي. والغريب أن زوجي لا

[36]- انظر الفتاة العربية المراهقة، المصدر السابق نفسه.

يصلّي، ويشرب العرق (نوع من الكحول)، لكنه لا يترك سبحة الصلاة من يده، ويستدعي الله في كل حواراته كما لو أنه يصدّق أن أفعاله بوحي من الله!".

جوهر المسألة هنا لا يتعلق بالقناعات الدينية للزوج، بقدر ما هو استخدام الدين لتحصين مواقفه الذكورية بحكم قدسيته. ففي هذه الحالة فقط يمكن التغلب على التضامن العائلي مع الزوجة من خلال اجتماع الثقافة الذكورية لذكور عائلتها مع الحصانة الدينية التي يكون لها هنا دور أساسي في حسم الموقف في غير صالحها. ويمكن أن نفترض أن **هذه الوظيفة للدين - تحصين الثقافة والسلوكيات والعادات والتقاليد من جهة، وتحصين السلطة السياسية أو السلطة الاجتماعية أو أي سلطة أخرى - تتكرر في كل المجالات.** وفي هذا الصدد نشهد هنا مزيجاً من تأويل خاص للدين، مع الخلط بين الدين والعادات والتقاليد، **مع استخدام الدين كسلاح دفاعي إزاء أي تهديد "خارجي للهوية" أو امتيازات حقيقية أو وهمية، أو إزاء أي خروج على ما هو سائد أو تمرد عليه وعلى كل سلطة.**

مثل هذا الموقف الدفاعي نجده في **أشكاله الأكثر جلاءً وتطرفاً في الفضاء الافتراضي**، حيث نجد أكثر التصورات الدينية تطرّفاً التي تستخدم بشكل متكرر من أجل تبرير المواقف المسبقة من كل نوع. فالحجة الدينية تبرز أيضاً في التعامل بين البلد المعني (الشرق) والغرب (أوروبا) وربطه مع التاريخ الاستعماري، أو العلاقات الراهنة بين ضفتي المتوسط، أو حتى المواقف من ظاهرة الإرهاب دفاعاً أو هجوماً. وقد كانت هناك خصوصية مميزة لاستخدام الدين والخطاب الديني في كل ما يتصل بقضية المساواة بين الجنسين. **وما ذلك إلا تأكيد على أن الدين يقوم مقام الفلسفة الشعبية، أو منظومة غير متسقة من القيم المعيارية التي تستخدم بشكل براغماتي لتبرير السلوكيات والمواقف والأحكام المسبقة.**

3. إشكالية المساواة بين الجنسين

تمهيد

تصادفت بداية كتابة هذه الفقرات من التقرير مع وفاة الكاتبة والطبيبة والمناضلة النسوية العربية - المصرية نوال السعداوي (21 آذار/مارس 2021). وقد شكل ذلك مناسبة لاستعادة السجالات والمواقف المتعارضة، بما فيها المتطرفة منها، من هذه الشخصية النسوية التي كانت أكثر من تحدى السائد وتمرد عليه في ما يتصل بقضية المساواة بين الجنسين وحقوق النساء، وأكثر من استفز أصحاب الأفكار الرافضة لفكرة المساواة والحقوق. يبلغ عدد متابعي صفحة نوال السعداوي على فايسبوك حوالي 310 آلاف شخص، ولا تكاد تمر تدوينة من تدويناتها إلا وتحظى بما بين مئات إلى آلاف إشارات الإعجاب، وعشرات إلى مئات التعليقات. إلا أنها كانت شخصية خلافية بامتياز لأنها تصدت بشكل راديكالي للثلاثي المحرم دفعة واحدة (الدين والجنس والسياسة)، فاستجلبت الردود العنيفة من خلفيات متعددة (دينية وذكورية وسياسية)، وإن كانت الحجة الدينية هي المفضلة في الرد على طروحاتها النسوية. تهدف هذه الفقرات إلى سبر أغوار نمط التفكير التمييزي ضد المرأة وأساسه الثقافي (والمعرفي) بالإضافة إلى أساسه السياسي والنفعي أيضاً، مع الالتزام بالمنهجية العامة لهذا التقرير وطابعه التشاركي.

نموذج للازدواجية في المواقف في مخاطبة جمهورين مختلفين

نموذج أول من سجالات الفضاء الافتراضي

صفحة AJ+ العربية هي تحت رعاية مجموعة الجزيرة ولها انحيازات لصالح مزيج من الأفكار الإسلامية والقومية العربية. نشرت هذه الصفحة خبر وفاة نوال السعداوي (مع فيديو تعريفي عنها جرى اختيار مضمونه بعناية لإظهار جانب سياسي أيضاً معارض للإخوان المسلمين وفيه تأييد للسيسي). حظي "البوست" بسبعة آلاف مشاهدة (حتى 23 آذار/مارس صباحاً)، و2500 تعليق، و350 مشاركة. الحجة الدينية هي الأبرز في الردود على طروحات المساواة ومدخلها غالباً الجانب السلوكي والشكلي مثل قضية الحجاب: تقول **دعاء** (رداً على تدوينة سابقة تدعو إلى عدم الحكم عليها وترك الأمور لله وهي أصبحت بين يديه): "أنكرت حجاب الله وحاربته حتى إنها قالت عنه إنه يخفي جمال المرأة. نشرت مبادئ القذارة والعدوان والتمادي على الدين. حاربت شرع الله وقوانينه وحاولت سن قوانين بما يرضي هواها...". وكذلك تعلق **سارة** "حاربت الحجاب وقالت إن الحجاب بدعة توارثتها الأديان... رحلت بعد صراع طويل مع تخريب وتدمير عقول الفتيات وتغريرهم بشعارات زائفة ومن أهمها "التعري والجنس"... رحلت وبقي الحجاب.. رحلت وبقي القرآن... رحلت وبقي الإسلام...".

هذا الجانب الديني الشكلي المنطلق من فكرة الحجاب، يقود بشكل تلقائي إلى ذريعة الجنس والعائلة والتقاليد. وتضيف **قوت القلوب** أنها تعرف "عائلة نوال السعداوي وهم أزهريون وتبرؤوا منها، أنه يوم عزاء والدها طردوها من العزاء". وهكذا يجتمع الخروج على الدين مع الخروج على العائلة (والتقاليد). أما من الناحية المعرفية فهي تنطحت لأمور لا علم لها بها كما يقول **مصطفى** "لقد خاضت في أمور غيبية لا علم لها بها، وتدخلت في شؤون الله تعالى... وتكبرت بعد تحصيلها على شواهد البشر (يقصد شهاداتها الجامعية) ولو كانت على بينة من أمرها ولو إلى أدنى مستوى لعلمت أن إبليس خاض نفس النهج من قبلها وتكبر على الملائكة وتكبر على آدم وعصى ربه بعدما ظن أنه أحسن وأعلم من كل شيء، ولقد نال جزاءه فطرد من رحمة الله ولعنه الله إلى يوم الدين". في البحث في مورفولوجيا التصدي لفكرة المساواة بين الجنسين وحقوق النساء، سوف نجد **ثلاثية الدين الشكلي والعائلة - العادات الاجتماعية وتسخيف المعرفة البشرية أمام التسليم للحكمة الربانية**. وهي ثلاثية تقوم على مسلمات بديهية متآزرة تصنع يقيناً ساذجاً لا يقبل النقاش، لأنه يحيّد فكرة العلم والحجة العلمية بشكل مسبق، إلى درجة غير مسبوقة.

في 18 آذار/مارس، نشرت الصحافية والكاتبة المصرية **أمل عويضة** على صفحتها صورة عن التدوينتين المرفقتين. (انظر إلى الشكل السادس). في مثل هذه "الثقافة"، يبدو هامش الحوار شبه معدوم لغياب العقلانية والمنطق والعلم. وتطفو هذه المواقف على السطح بشكل خاص عندما يتعلق الأمر بالنساء وحقوقهن، حيث يتحالف التأويل الديني المحافظ المتشدد مع الثقافة الذكورية، بما يشكل بيئة حاضنة لإنتاج وتبادل مثل هذه التعليقات والمواقف التي تتمتع بحصانة بديهية بين متداوليها، حتى وإن بدون اقتناع فعلي بها. **فهي هنا تعبير عن السلطة والتفوق الذكوري، والتمتع بامتياز حقيقي أو وهمي إزاء النساء في المجتمع. ببساطة هم يجاهرون بمثل هذه الأفكار لأن بإمكانهم ذلك دون الشعور بأن ذلك يعرضهم للاتهام بالسخف**

الشكل السادس

النساء... الحداثة.... السياسة

تشكل النظرة الدونية إلى المرأة ومكانتها وأدوارها خاصية رئيسية في أيديولوجيات السلطات الحاكمة لاعتبارات سياسية بالدرجة الأولى. فلا يمكن النظر إلى التمييز الراهن ضد النساء والسعي المستمر للسيطرة عليهن والتحكم بهن وبأجسادهن باعتبارها امتداداً خطياً لتقاليد موروثة من حقبات سابقة، بل هي في واقع الأمر أفكار وممارسات معاصرة تخدم وظائف سياسية راهنة بحكم كون **الأيديولوجية البطريركية هي في أساس تكون السلطة في هذه البلدان، حيث يستعير الحاكم صورة الأب في حكمه للرعية (بما ينفي المواطنية)، ويمنح للأب سلطة مشابهة لسلطة الحاكم في تحكمه في أفراد عائلته لاسيما النساء وصغار السن**. وهذه المقايضة السلطوية **تقايض سلطة الذكور على الإناث في المجال الخاص، بسلطة الحاكم المستبد على المجتمع ككل**، وعلى الرجال تحديداً في المجال العام. لذلك فإن **المساس بالسلطة الذكورية في الفضاء الخاص (الأسرة، العائلة الممتدة، العشيرة، القبيلة، النطاق المحلي المباشر) يشكل تهديداً مباشراً لمشروعية الحاكم ونظامه، ويهدد بتخلخله**. فالسيطرة على النساء في الفضاءين العام والخاص هي من ضرورات تغييب الديمقراطية وحقوق الإنسان أو تقييدهما في الدولة وفي المجتمع بشكل عام. ويتساند في ذلك من هو في السلطة السياسية، ومن هو في السلطة الثقافية: وهنا دور المؤسسات الدينية أو الحركات والأحزاب الدينية، وسلطة وجهاء العشائر والقبائل والتشكيلات الاجتماعية الأولية الأخرى[37].

المرأة والربيع العربي

عندما يتعلق الأمر بثورات الربيع العربي وصورة الحراك الإجمالية والعامة في كل البلدان التي شملها الحراك في الضفة الجنوبية للمتوسط (وفي دول عربية أخرى أيضاً)، لا يمكن أن نغفل الحقائق الثابتة والعنيدة الآتية:

1. كانت للنساء مشاركة واسعة جداً، وفعالة، ومعترفاً بها في الحراك؛
2. كانت قضايا المساواة بين الجنسين حاضرة بقوة من ضمن المطالب العامة للتغيير واحترام حقوق الإنسان، ولم تكن قضايا فئوية أو جزئية، بل كانت مكوناً من المطالب التغييرية العامة؛
3. كان هناك حضور عددي كبير للنساء في ساحات الاعتصام، بما في ذلك في الدول التي لم تكن الصور النمطية عنها تسمح بتصور إمكانية حصولها، كما في اليمن، أو السودان مثلاً، وكذلك باقي البلدان كمصر، العراق وليبيا...الخ.

في السياق نفسه، كتب الكثير مثلاً عن **اختفاء ظاهرة التحرش بالنساء والفتيات في ميادين الاعتصام**، بما في ذلك في بلد كمصر حيث لهذه الظاهرة انتشار واسع. والدرس المستخلص هنا هو الآتي: **عندما كان هناك مئات الآلاف من المواطنين في الشوارع في أيام الحراك في الساحات، اختفى التحرش بالنساء والفتيات. وعندما انكفأ الناس عن الشارع عادت هذه الظاهرة**، لا بل استخدمت بشكل ممنهج لإبعاد النساء عن الشارع واستعادة السلطة للسيطرة على المجال العام مجدداً. **وهنا درسان، الأول هو أن افتراض أن التحرش ثقافة شعبية شائعة خاطئ؛ والثاني هو أن التمهيد لاستعادة السيطرة السلطوية على الشارع بدأ بإجراء تمهيدي هو طرد النساء ومنعهن من التواجد الفعال في الفضاء العام.**

مثل هذه الوقائع لا تتوافق تماماً مع افتراض أن ثقافة التمييز ضد المرأة والتقليل من مكانتها هي الثقافة السائدة في قاعدة المتجمع. أو على الأقل يمكن القول إن هذه الوقائع تسائل هذه التصورات النمطية التي

[37]- انظر: الدولة الغنائمية والربيع العربي. أديب نعمه. دار الفارابي؛ شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية. بيروت 2014. انظر بشكل خاص الصفحات 96 – 100.

تبدو تبسيطية، وإن الواقع أكثرتعقيداً من ذلك. وكما حدث في مراحل ومناسبات سابقة، فإن اشتراك النساء في الانتفاضات والثورات لم يعنِ دائماً إدراج مطالبهنَّ ضمن أولويات المراحل الانتقالية، بل شهدت السنوات التي أعقبت حراك الشارع ارتفاعاً في معدلات العنف ضد النساء في صورة تتناقض مع حضورهن الكثيف في الساحات خلال الثورة. كما جرى تجاهل أو تأجيل الإصلاحات والتغييرات المؤدية إلى تحقيق مستويات أعلى من المساواة بين الجنسين في بعض الحالات، الأمر الذي أدى إلى ارتفاع المطالبات بتعديل القوانين المقيدة للحريات وتلك المميزة ضد النساء. وقد ووجهت هذه المطالبات والتطلعات وغيرها بما يتراوح بين قبضة أمنية قاسية إثر عودة الأنظمة القديمة، وبين هجمة مجتمعية أعادت النقاش في حقوق النساء والمساواة مرة أخرى إلى الوراء متسلحين مرة أخرى ببديهيات الثقافة الذكورية المعروفة.

تقول **حنين** (من الأردن): "عشت حياتي في منزل أسرتي أفاوض أبي على أبسط حقوقي، بدءاً بدراستي للهندسة التي قوبلت بمقاومة شديدة، وانتهاء برغبتي في الترشُّح للانتخابات المحلية التي تعرضت بسببها لأقسى أشكال العنف البدني من أخي الأكبر. والآن زوجي يقوم بدور أبي وأخوتي الذكور. تطورت مهاراتي في التفاوض مع زوجي، لكنني في نهاية الأمر أعيش وفق المعايير التي يحددها لي زوجي، ومن قبله المجتمع". ونلاحظ في حالة حنين أن العنف الأشد تعرضت له عندما حاولت السعي للعب دور في الفضاء العام (الترشُّح للانتخابات المحلية)، حيث إن هذا مجال ذكوري بامتياز يؤكد الوظيفة السياسية للفكر الذكوري في تكريس الأساس العائلي - العشائري لتكوين السلطة السياسية على المستوى الوطني، إضافة إلى تظهير خروج المرأة عن التقليد السائد إلى النطاق العلني الواسع الذي يصعب التساهل معه كما بالنسبة إلى اختيار دراسة الهندسة التي يمكن حصر مفاعيلها السلبية على صورة الأسرة في محيطها وتقليل أضرارها.

وفي مجال العمل أيضاً

هذا التمييز السلبي ضد النساء يشمل كل المجالات، ولا يقتصر على المجال الخاص ضمن الأسرة وما يندرج تحت عنوان الأحوال الشخصية. وعلى موقع AJ+ نشر فيديو تثقيفي بيداغوجي يقدم معطيات وإحصاءات عالمية عن التفاوت في الأجور بين النساء والرجال عندما يقومون بالوظيفة نفسها. ويرافق الفيديو البوست التالي: "حين يعمل الرجل والمرأة في نفس الوظيفة وبذات الرتبة، من المرجح جداً أن يكون أجر المرأة أقل من أجره. مشكلة عدم المساواة في الأجور بين الجنسين معضلة تاريخية تحد من تمكين المرأة. ولهذا السبب تأمل الأمم المتحدة في تسليط الضوء عليها في اليوم الدولي للمساواة في الأجور".

هنا ينقسم المتفاعلون مع هذا البوست – **الفيديو إلى فئات:**

المناصرون للمساواة وعددهم قليل: واثنان فقط من الشباب الذكور دافعا بقوة مستخدمين مبدأ الحقوق تارة، وأمثلة من الواقع تارة أخرى، وهما مجد من فلسطين وعمر من مصر، لكن سرعان ما انسحبا من المناقشة لكثرة عدد المصنفين في خانات أخرى أسفله، ولخروج السجال عن أصول الحوار والمناقشة.

المستهزئون والمتهكّمون والمستفزّون وهم كثر: "آسف ولكن في الجزائر تتقاضى أجراً أحسن من الرجال أو نفسه وتعمل بمجهود أقل من الرجال أين العدالة؟"، يتساءل سليم من الجزائر ليجابه بكم من الانتقاد من بنات بلده.

الرافضون مستخدمين حججاً متعددة: ومنهم منعم من الجزائر الذي كان رفضه للمساواة قطعياً "هذه حقيقة مسلّم بها، الرجال أفضل وانتهى الكلام. بلا جمعيات بلا بطيخ، الرجال هم ألفا alpha (يقصد الأوائل والمتفوقين) المجتمع، القيادة لهم والتكليف لهم. نحترم المرأة ولكن في ما يتعلق بالقيادة، الرجال مكانهم على رأس الهرم، ليس هناك ما يسمى بالمساواة؛ هناك تكامل نعم ولكن مساواة أمر مرفوض. نقطة انتهى".

تفيد الحجج المتبادلة أن التأييد هنا هو أقرب إلى تأييد وضعيات بعينها، وليس لقيمة المساواة بذاتها. **ولم يتأتَّ الرفض من الذكور فحسب، بل إن الإناث عبّرن عن رفض أو تحفّظ.**

طغت التعليقات ذات المرجعية الدينية على النقاشات: "فالله يأمر بالعدل مش بالمساواة والرجال قوّامون على النساء...."، كما جاء في تعليق صالح من فلسطين ومواطنته ذات الاسم المستعار"مهما حاولت المرأة جاهده فلن تصل لمستوى الرجل في العمل... الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض". كما برز بشكل كبير متغيّر الجنس في التعليقات على الفيديو الذي استحسنته الفتيات. ولوحظ بشكل كبير طغيان الخطاب التمييزي ضد المرأة من تعليقات الذكور استناداً إلى الإسلام والشريعة وبمنطق وصاية عليهما وعلى المرأة. والأهم أن **هذه المسألة تم استحضارها دون أن تكون مطروحة من الفيديو، لا بل إن موضوع العمل والأجر والإنتاجية وما إلى ذلك، ليست شأناً دينياً. مع ذلك فإن الحجة الدينية جاهزة دائماً للدفاع عن المواقف المحافظة والذكورية عندما يتعلق الأمر بالمرأة، أياً كان موضوع النقاش.**

حقوق النساء بطبيعتها شأن جنسي

تثير هذه المواقف والسجالات أسئلة حول طبيعة الخلفية الفكرية والثقافية التي تستند إليها. وثمة نقطتان هنا: **الأولى** أنه أيا كان الموضوع قيد البحث (أسرياً أو شخصياً، أو اقتصادياً أو سياسياً.... الخ) فإنه يتحول إلى **موضوع جنسي** (وأخلاقي حسب مفردات أصحاب هذا التفكير). كأن المرأة كائن جنسي بطبيعته وجوهره، ما يطغى على كل أوجه النشاط والحياة الفردية والمجتمعية للنساء. **والثاني**، هو أن الشأن الجنسي، المعتبر شأناً أخلاقياً، هو بدوره شأن ديني بامتياز، لذلك **يتم الانتقال ببساطة ودون أي ممهدات من أي وضعية تتعلق بالمرأة إلى الجنس والأخلاق ومنها إلى الدين.**

وفي بوست مباشر مصحوب **بفيديو "السليط الإخباري الموسم الثالث - الحلقة 17 - ما بدنا حرية: الحرية سبب رئيسي للوفاة أو الاختفاء المفاجئ.. اجتنبها"**...[38] ، يتحدث الفيديو عن حزمة من الحريات مع تعريفها قبل نقد ممارساتها في المنطقة العربية بطريقة تحيل إلى مضاداتها: حرية التعبير والرأي وحرية المعتقد والحرية الجنسية والحرية السياسية وحرية التقاضي وحرية الصحافة وحرية المرأة.

يساجل **الباهي** من تونس مع معدّ البرنامج ومقدّمه **نيكولاس** قائلاً: "أنا مع كلامك كله.. إلا قولك على الحرية الجنسية...هنا أختلف معك أيها الإنسان.. نحن مع كل الحريات إلا أن الحرية الجنسية ليس لها مكان بيننا" [39]. ويسأله **معاذ** من فلسطين بشكل مباشر: "نيكولاس خوري أنت مسيحي ؟؟؟!"، وبذلك يكون معاذ قد اكتشف سبب هذا الموقف عند نيكولاس وهو أنه مسيحي، وبالتالي فهو "غريب" عن الهوية التي تتحدد كهوية إسلامية هنا، وأنه بالتالي غريب عن الموقف من المرأة في الإسلام لهذا السبب. وبالنسبة إليه هذا تفسير كافٍ، ولا داعي لمناقشة مضمون الموقف نفسه.

وتمظهرات الحرية الشخصية عند الكثير من المعلقين غير هامة، ولا هي بموضوع جدي للنقاش، والدليل على ذلك تجاهل كل أنواع الحريات المدرجة في الفيديو. وتشكل المرأة والدين خطها الأحمر الذي يمكن أن ينسف حتى فكرة التطرق إليها، إذ برزت أصوات محذرة من عدم الاقتراب من هذا الموضوع بمنطق وصاية. **فالحرية مقيّدة بشروط يجسّدها التمسك بالشريعة من ناحية، وعدم الاقتراب من المرأة من ناحية أخرى.**

[38]- ما بدنا حريّة، السليط الإخباري الموسم الثالث، موقع الجزيرة بلاس عبر الفاسبوك.
https://www.facebook.com/watch/?v=1414235951953279

[39]- المفارقة أنه عندما تتطلع على موقعه تجد كلامه متضمناً بصفة متواترة كلاما بذيئاً.

روح جديدة تولد من قلب الثورات

ثمة روح جديدة برزت في الحراك الشعبي في الشارع في ثورات الربيع العربي. تتحدث سميرة من الجزائر عن "المربع النسوي" الذي أنشئ أثناء الحراك الشعبي في بلدها تقول: "المربع النسوي كان مساحة خلقتها النسويات لكي يعرضن القضايا بشكل مكثف ويتقابلن في وقت محدد ويتم عرض المطالب وعلى رأسها كانت مطالب المساواة. جعلنا المربع النسوي أكثرحضوراً. وضعنا خيمتنا بالمنتصف وأسميناها المربع النسوي. سمح لنا ذلك بالتعريف بالتحديات التي تواجه النساء في الجزائر. أعاد المربع النسوي علاقة الجزائريات بالسياسة". وتضيف: "الإيجابي في الحراك هو تغيّر موقع مصطلح النسوية، فقد صارت النسوية "كلمة سياسية وشعبية، وكأن الحراك أجاز الاعتراف بالنسوية كحركة".

لم تكن الجزائر استثناء. فقد ساهمت كل الثورات في تغيير موقع النساء داخل المجتمع. يقول **محمد** من ليبيا "عشية الثورة فوجئ المجتمع بمشاركة فاعلة للنساء في كل التظاهرات والتنظيمات التي امتدت من الميدان إلى وسائل التواصل الاجتماعي. لقد فوجئتُ أن أمي وأخواتي البنات على نفس القدر من الوطنية مثلي. عشت حياتي أظن أن الوطنية هي مشاعر ذكورية فقط". المفاجأة ذاتها أدركتها أسرة **جميل** من سوريا "التي كانت تعتقد أن النساء خلال الحروب والصراعات ما هن إلا ضحايا فقط. لكن الأزمة السورية كشفت لأسرته أن النساء فاعلات بنفس القدر، بل إنهن يدفعن ثمن مشاركتهن أضعاف الأثمان التي يدفعها الرجال". **والأمر نفسه حصل في السودان وفي العراق، وفي بلدان الموجة الأولى من الربيع العربي من تونس إلى مصر وصولاً إلى اليمن**، حيث كانت النساء حاضرات في ساحات الاعتصام بفعالية (ويعبّر منح توكّل كرمان - اليمن – جائزة نوبل للسلام في حينه اعترافاً بدور النساء في اليمن وفي مجمل ثورات الربيع العربي). وفي لبنان أيضاً، قدمت النساء نموذجاً مبهراً من المشاركة المنظمة. إلا أن ذلك لا يعني أن التحول قد اكتمل في هذا الاتجاه، لا سيما مع خفوت التحركات في الشارع.

شعارات على جدران بيروت اثناء ثورة 17 تشرين

المرأة... والحريات الفردية والديمقراطية

يظهر السجال الذي دار بصدد تقرير "الحريات الفردية والمساواة" [40] **الذي أعلن عنه في تونس عام** 2018 استناداً إلى مبادرة الرئيس التونسي الراحل الباجي قائد سبسي المواقف من الترابط بين الموقف من المرأة والتحول الحداثي (والديمقراطي استطراداً)، لاسيما النقاش الذي يدور على صفحات التواصل الاجتماعي ويكون متحرراً من الرقابة ويسمح برصد المواقف الراديكالية من دون تجميل. وقد ورد على صفحة AJ+ **منشور (بوست)** يعلق على مبادرة الرئيس التونسي جاء فيه: "إحنا ما عندناش راهو علاقة بحكاية الدين ولا بحكاية القرآن ولا بحكاية الآيات القرآنية..." الرئيس التونسي يعلن عزمه التقدم بمشروع قانون المساواة في الميراث بين المرأة والرجل"، ومثل هذا التعليق اختزل التقرير في الجانب المتعلق بالمساواة في الميراث - على الرغم أنه نقطة فرعية في التقرير

[40] تقرير لجنة الحريات الفردية والمساواة، الجمهورية التونسية، رئاسة الجمهورية – تونس 1 حزيران/جوان 2018

وإن كانت مهمة - ما يجعل المناقشة تدور منذ البداية ضمن إطار الدين والشريعة. وهذا بالمناسبة ما حصل واقعياً في تونس، حيث إن القوى المعارضة للتقرير ركزت بشكل شبه حصري على الجانب المتعلق بالمساواة بين الجنسين، والمساواة في الميراث، والحقوق الجنسية...الخ، على حساب مضمونه الأكثر شمولاً الذي يتعلق بالاعتراف بالحقوق الفردية بما هي في صلب منظومة حقوق الإنسان. يقود تحليل 2700 تعليق، بالتركيز على تعليقات شباب بلدان الدراسة (تونس، الجزائر، فلسطين) إلى تصنيف التفاعلات الرافضة والمؤيدة ضمن الحجج الآتية:

- **ليس الوقت مناسباً (خطاب الأولويات)**، كما **نسرين** من تونس: "أولويات البلاد كثيرة فهي غارقة في الديون، فقر وفساد وبطالة وتعليم رديء وصحة متدهورة وشباب مهمش ودولة تصنفت جنة ضريبية...، ورئيسنا المفدى لاهي في تشقيق الحناك باش نسويوا وضعية المثليين ونعملوا مساواة !... انا نقول أي، ووقتاش تعمل قانون ضد الفساد يصلح؟؟... ولا موش مستعجلة الحكاية (لأن) المساواة اهم؟!.. منافق وعميل. الي يحب يصلح يبدأ بالتعليم والصحة أجدر".

- **الرفض بحجة الخروج على الدين**، فالرئيس في تقريره يخالف الدين ويحق الدعاء عليه بالفناء والموت والمرض، وتبرأ بعضهم من أي صلة تجمع به كما يرى رائد من فلسطين الذي يتوجه مباشرة للرئيس معلقاً "تعترض على أحكام الله، وتؤيد أحكام بشر يصنعون ما يريد منهم طغاة الأرض؟؟؟ أتمنى أن تقع في مرض حتى تعرف أن الله حق وتدرك أن الجبار ذو الفضل العظيم لا يظلم عنده أحد وهو العادل الرحمن رب الأرض والسماوات وكل البشر".

- **مرحب بالمبادرة:** بارك **عميد** من فلسطين المبادرة معلقاً "مبروك لتونس عقبال باقي الدول العربية... ما دمر العرب غير شيوخ الدين وفتاويهم متل ما عملو بسوريا وليبيا والعراق! أوروبا ما تطورت إلا بعد ما أبعدت رجال الدين عن الحكم وعملتلهم دولة لحالهم بالفاتيكان... من أراد الدين بالمسجد أو بالكنيسة كما يشاء، أما أمور الحكم ليست من اختصاصكم". ولاقى تعليقه 700 لايك.

بعض المواقف تطرقت مباشرة إلى لب الموضوع المتعلق بالحريات الفردية بشكل عام. وهنا نحن أمام مؤامرة غربية لتدمير قيم الأسرة وتقاليدنا الأصيلة، أو على أقل أمام نخب متغربة تحاول تقليد الغرب كما يرى **سامي** من الجزائر الذي يرى "انجراف المجتمع الغربي إلى الهاوية، وخاصة دول الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة. ها هم يضغطون على باقي الدول لتبني ما يسمى بالحريات الفردية... هم يعلمون جيداً أن الأسرة هي الخلية الأساسية في المجتمع لذلك لا يهمهم أي شيء في سياسات الدول سوى القوانين التي تنظم المجتمع في هذا المجال ويتظاهرون بالدفاع عن الحريات الفردية. يصنعون الحروب والموت في الدول التي تعصى أوامرهم ويقومون باستقطاب المهاجرين ليتظاهروا بالإنسانية بينما هي مجرد خطة لملء الفراغ الديموغرافي خاصة المثقفين وأصحاب المهن. أمام هذه السياسة الغبية والجمهور العربي الأغبى الذي يقع في فخ غير مموه السؤال المطروح: ما هو الثمن الذي دفعته دول الانحلال للسبسي ليقوم بهذا التصريح؟"

يحيل هذا المثل - تقرير الحريات الفردية والمساواة - إلى الإشكالية المركبة للعلاقة بين المساواة بين الجنسين، وبين التحول إلى الحداثة والتحول الديمقراطي. ويبدو من خلال الملاحظة أن هذا الترابط قوي ومباشر. فتحرير المرأة كان من أولويات **عصر النهضة** في البلدان العربية في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، **وهي الحركة التي سعت إلى الانتقال إلى الحداثة على مستوى منظومة القيم، وعلى مستوى بناء الدولة والمؤسسات من خلال بناء ديمقراطيات دستورية وفق نظام سياسي بسمات ليبرالية. وفشل النهضة في تحقيق أهدافها وضع الحجر الأساس في المسار الذي اندفعت فيه**

البلدان العربية، والذي أدى إلى إعادة إنتاج البطريركية والذكورية، وإنتاج ما اعتبر بمثابة الاستعصاء الديمقراطي الذي أدى بدوره إلى الربيع العربي.[41]

4. إشكاليات الديمقراطية، المواطنة، وحقوق الإنسان

السياق

يتناول هذا القسم ما يتصل بالبعد السياسي ومؤسساته بشكل مباشر، وهو يتعلق مباشرة بالتحول الديمقراطي للدول والأنظمة والمؤسسات، واستطراداً المجتمعات نفسها. ويشمل ذلك التصورات بصدد الديمقراطية والمواطنة والحرية والفساد وحقوق الإنسان...الخ، وهي كلها مسائل كانت حاضرة بقوة في الربيع العربي في موجتيه الأولى والثانية. فالشعار - المطلب الرئيسي الموحد لكل الحراكات التي عرفتها بلدان المنطقة من المغرب إلى الخليج كان بناء **"الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة"**؛ والأوصاف التي أطلقت على هذه الثورات - الانتفاضات وشعاراتها المكملة كانت **الكرامة، والحرية، والعدالة الاجتماعية، والحق في العمل والتشغيل، والديمقراطية، ووقف الفساد...الخ.**

في تقييمنا لموقف المواطنين، لاسيما الشباب، في البلدان العربية كما تجلى في الثورات العربية في الشارع، لا يوجد التباس: لقد **حصلت هذه الثورات كلها تحت مطلب سياسي مباشر هو إسقاط الأنظمة ورحيل الحكام بما هو مطلب يكثف غاية الحراك؛ ومدخله التغيير السياسي بالضرورة، ومآله المرتجى بناء الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة.** إن عدم وضوح تفاصيل هذه الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة لا ينفي طبيعة الجواب التاريخي الذي قدمته شعوب هذه البلدان للبديل الذي تريده عن الأنظمة القائمة حالياً، التي كانت على تنوعها تشترك في غياب أو تقييد الديمقراطية، وتعطيل تداول السلطة والتعددية الفعلية، وانتهاك حقوق المواطن والتعامل مع المواطنين بصفتهم رعايا وأتباعاً. وقد سبق أن أشرنا في الفقرة السابقة عن الهجرة إلى أن خيارات الهجرة إلى أوروبا ودول أخرى تشترك في كونها ديمقراطيات دستورية (رغم أي ملاحظات على أدائها ومواقفها) يؤكد أن نموذج الديمقراطيات الدستورية من النمط الأوروبي، هو الأقرب إلى الشكل الأمثل للنظام الذي يسعى إليه المتظاهرون والمعتصمون في الشوارع، وهم كانوا بالملايين على امتداد البلدان العربية.

من ناحية أخرى، وخلافاً للصورة النمطية السائدة، فإن الفكرة الدينية أو الفكرة القومية أو الفكرة الطبقية - الاجتماعية لم تكن هي الأقوى والأصدق تعبيراً عن خيارات المواطنين في هذه البلدان، بدليل أن الثورات الجماهيرية ذات القاعدة الأوسع في كل بلد **تمت تحت شعارات مدنية تتعلق أولاً بإصلاح أو تغيير النظام السياسي على المستوى الوطني.** هذه حقيقة عنيدة وثابتة، وأكثر تعبيراً من أي بحث أو دراسة أو استطلاع رأي، وهي **تنسف بالكامل فكرة الاستثناء العربي والاستعصاء الديمقراطي**، على الأقل بالنسبة إلى طموحات الناس أنفسهم، **وأن ما حصل ويحصل من ارتداد عن ذلك هو بفعل "ثورة مضادة" ولا يعبر عن التطور الطبيعي لهذا الحراك.** فالخيار العفوي والطبيعي للناس عندما نجحوا في التحرر من الضغط والقسر المفروض عليهم، كان خيار الديمقراطيات الدستورية والعدالة والحقوق: هذا هو المضمون الطبيعي والحقيقي لخيارات المواطنين، وعلى الأرجح فإن الخيارات الأخرى الطاغية سابقاً واليوم في أكثر من بلد، هي المفروضة والطارئة وليس العكس.

[41]- انظر الدولة الغنائمية – مصدر مذكور، لاسيما الفصل الأول. وكذلك تقرير تنمية المرأة العربية 2019، مصدر مذكور.

الديمقراطية في استطلاعات الرأي والدراسات

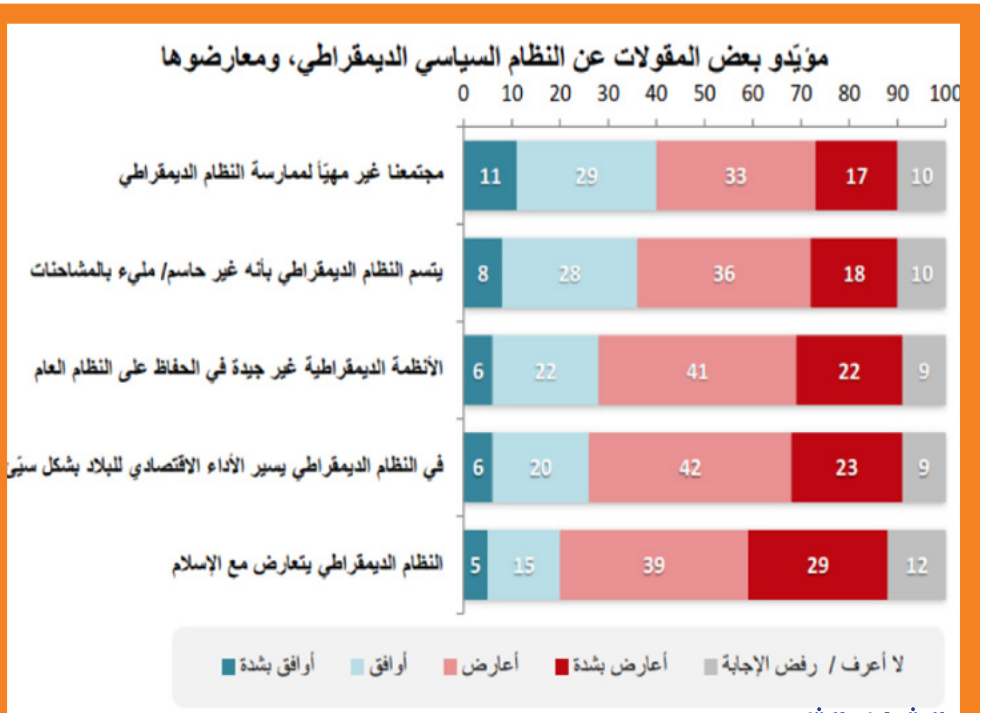
بحسب المؤشر العربي لعام 2019 – 2020 [42]، فإن 89% من مواطني المنطقة العربية قادرون على تقديم تعريف ذي محتوى للديمقراطية، بما هي ضمان الحريات السياسية والمدنية؛ والمساواة والعدل بين المواطنين؛ وقد عرّفت أيضاً بمفردات المشاركة والجانب المؤسسي لممارسة السلطة لاسيما تداول السلطة والرقابة والفصل بين السلطات. وبلغت نسبة التأييد للديمقراطية 76% مقابل 17% معترضين؛ ويرى 74% أن النظام الديمقراطي هو الأكثر ملاءمة لبلدانهم. وبالنسبة إلى تقييم أنظمة الحكم في بلدانهم، فإن التقييم الإجمالي على مستوى المنطقة العربية أعطى علامة 5،8 من أصل 10 عام 2019 - 2020، مقابل عام 2011.

كما أن 20% فقط من المواطنين يوافقون على أن النظام الديمقراطي يتعارض مع الإسلام.

محاولة في فهم الاعتراض على الديمقراطية

لا نقيس هنا حجم هذا الاعتراض بقدر ما نقيس التعرف إلى نمط التفكير والحجج المستخدمة في ذلك، وهي أكثر وضوحاً على صفحات التواصل الاجتماعي، حيث لا رقابة كما سبقت الإشارة إلى ذلك مراراً، وحيث تتجمع الأفكار المتشابهة، ويتيح التشجيع المتبادل تظهير الآراء بشكلها الأقصى والأكثر جلاء.

عرض بوست مخصص للديمقراطية نشر يوم 1 تموز/يوليو 2017 على صفحة AJ+ تحت عنوان "منتج الديمقراطية...الديمقراطية من أكثر المنتجات رواجاً في متجر أنظمة الحكم..." [43] مصحوباً بفيديو توضيحي بيداغوجي يتحدث عن مفهوم الديمقراطية ونشأتها ومواصفاتها وركائزها ومؤسساتها وآليات حمايتها (حرية التعبير والمعتقد والتجمع والقضاء المستقل) والنتائج المرجوة منها (كالاستقرار السياسي والازدهار الاقتصادي وضمان الحريات المدنية ومحاربة الفساد). الفيديو أدرج أيضاً المواقف من "هذا المنتج"، وحظي بأكثر من 8000 لايك (وهؤلاء أيدوا مضمون الفيديو) ومليون مشاهدة.



الشكل الثامن

أما الاعتراضات فمتعددة المرجعيات، ويبرز من ضمنها استخدام المرجعية الدينية (الإسلام تحديداً بحكم غلبة الدين الإسلامي في بلدان المنطقة)، حيث إن "الحكم لا بد أن يكون شرعياً" بمعنى حسب الشريعة كما ذكر أمين من الجزائر و**حكيم** من المغرب الذي أكد أن "الديمقراطية تعني الحكم للشعب وهذا نموذج سيئ لأن حكم الله وحده يعني الشريعة الإسلامية". وتضيف رغد الفلسطينية "تطبيق ما أنزل الله وتحكيم شرع الله في الأرض هو الحل الصحيح للأمة... لا تَقُلْ ديمقراطية ولا علمانية ولا غيرها.. الإسلام هو الحل". ترفض شيراز

[42] المؤشر العربي 2019 – 2020، مصدر مذكور.
[43] الجزيرة بلاس. "منتج الديمقراطية"، موقع الجزيرة بلاس عبر الفاسبوك: https://www.facebook.com/watch/?v=1465986973444843

ذلك من تونس بطريقة تهكمية فكتبت بالحروف اللاتينية رافضة هذا النظام من الحكم، لتتحول النقاشات إلى تهجم لم نتوصل إلى محتواه (حذف السجال لتضمنه عبارات غير لائقة). نلفت الانتباه إلى أن هذا **السجال العنيف والإقصائي هو سجال داخل المجتمع نفسه لا بين مجتمعين مختلفين (نحن - الشرق، وهم - الغرب).**

ثمة مرجعية أخرى للاعتراض على الديمقراطية تقوم على اعتبارها منتجاً غربياً مصحوباً بنقد للغرب وتاريخه الاستعماري، بالترافق مع تسخيف فكرة الديمقراطية، بما هي كذبة. يقول وليد (الجزائر) رداً على من يدعون إلى الديمقراطية: "لحد الآن لم تطبق الديمقراطية على أكمل وجه حتى الولايات المتحدة لم تأخذ بها بالرغم من أنها من الدول التي تنادي بالديمقراطية"... أما في بلداننا فالوهم أكثر وضوحاً وقسوة، إذ إنه في بلداننا "الديمقراطية لا وجود لها، بل هي عبارة عن شعار في خطابات الأنظمة الحاكمة التي تفتح السبل للديمقراطية حسب نظرتها الخاصة... يسمحون لك بالتعبير في الشارع، وعند وصول الأمر إلى الجدّ تكون قوى الأمن والقضاء بالمرصاد، ويقفون جداراً في وجه الديمقراطية". ويستعيد يحيى من فلسطين حجج أنصار النظم الملكية والارستقراطية من العصور السابقة التي لا يزال صداها يتردد حتى اليوم: "الديمقراطية تجعل للإنسان الجاهل أو المجرم في المجتمع صوت الإنسان الناجح المتعلم والمثقف، وهي تحضّر لنا أمثال ترامب كرئيس لأعظم دولة!". والمعترضون من هذا النوع، **يتراوحون بين من يعتقد بدور النخبة بدلاً من العدد، وبين من يوحي بخلفية دينية أو بطريركية، إذ يرى الديمقراطية تبريراً للخروج على طاعة الحاكم الصالح، دينياً كان أم غير ديني.**

يلفت الانتباه إلى أن التعليقات التي يحاول أصحابها العودة من خلالها إلى صلب موضوع النقاش قليلة، ولا تلقى التجاوب الذي تلقاه التعليقات السجالية، كأن هناك هروباً من كل نقاش يتسم ببعض معايير العلمية والهدوء. مثل تعليق **جورج** من مصر الذي انتقد مقاربة الفيديو واعتبره غير علمي: "إيه الفيديو الأونطة ده؟! طغيان أغلبية إيه؟ الديمقراطية لا تقوم إلا على أربعة: العلمانية والتنوير والعقد الاجتماعي والليبرالية الديمقراطية. والأخيرة تحول دون طغيان الأغلبية وإلا أصبحت فاشية، الديمقراطية هي حكم الأغلبية مع ما لا يتعارض مع حقوق الأقلية... الدولة الإسلامية مجرد وهم في مخيلة البعض تم دحضه بالمنطق والحقيقة... وغير ذلك ينتج سوداناً وأفغانستان أو صومالاً (يقصد هذه نماذج من الدولة الإسلامية المتخيلة وهي غير مقنعة)... حكم الشعب لصالح الشعب في الدول الديمقراطية لا يعارض المنطق الحر، فلا يقدر الشعب أن يُستفتى على إلغاء حقوق أقلياته...". محاججة جورج هنا عقلانية وتقوم على الحجة والمنطق (بغض النظر عن الموافقة على ما يقول أو عدم الموافقة)، وهو نوع من المناقشة ضعيف الحضور على صفحات التواصل الاجتماعي. إلا أنه يبين أمرين: **الأول أن فكرة الديمقراطية وفهمها بشكل نقدي حاضر في المجتمعات العربية**، وهناك من يملك المعرفة والقدرة على الدفاع عنها؛ **والثاني أن هذا السجال حول الديمقراطية ليس سجالاً بين شرق وغرب، ولا بين شمال وجنوب، بل هو سجال ونقاش وصراع داخل المجتمع الواحد، وليس هناك موقف أصيل وآخر مستورد، بل كل المواقف هي مكونات في الخطاب السياسي وفي ثقافة المجتمع المتنوعة حكماً والتي لا يمكن اختزالها في تصور نمطي أحادي أياً كان مصدره.**

الارتباك والانتكاسة الممكنة

دعت الثورات التي لعب الشباب دوراً رئيسياً في قيادتها، إلى تغيير الأنظمة السياسية الجامدة التي عجزت عن تحسين الظروف الاجتماعية والاقتصادية لشريحة واسعة من الفئات الاجتماعية المهمّشة. وقد أطاحت الاحتجاجات بحثاً عن الحرية والديموقراطية، زعماء أربع دول عربية. غير أن انقلاب الثورات العربية في عدد

من الدول (سورية، ليبيا، اليمن) إلى نزاعات مسلحة، جعل نسبة هامة من الشباب العرب تميل إلى تشجيع الاستقرار على حساب الديموقراطية.[44] فيرى 39% من الشباب العربي الآن، وبعد سنوات من اندلاع الثورات، أن "الديمقراطية لن تنجح أبداً في المنطقة" وفق استطلاع "أصداء بيرسون- مارستيلر.[45]

تقول نور من مصر "انتهى الوقت الذي كنا نطمح فيه كشباب إلى المشاركة السياسية. أي مشاركة تلك ونحن مهددون بالاعتقال لسنوات فقط إن عبّرنا عن رأي معارض! فكرة المشاركة باتت مخيفة وبائسة، علينا أن نصمت تماماً لكي نظل خارج أسوار السجن". وإن كان رأي نور يعبر عن حالة متطرفة في مصر، إلا أن 75% من السكان في كل من الجزائر وليبيا والسودان، يرون (عام 2019) أن بلادهم أصبحت أقرب إلى الديكتاتورية منها إلى الديمقراطية. أما في المغرب فيرى نحو 50% من السكان أن بلادهم أقرب إلى الديكتاتورية في الوقت الحالي، بحسب الباروميتر العربي الذي رصد تحولاً في رأي المواطنين مقارنة باستطلاع عام 2013.[46]

تقول **سميرة** من الجزائر "أنا تركت السياسة نهائياً. لا أفهم أبداً كيف تتحدى السياسة لدينا كل محاولات التغيير. لقد حاولت مع الآخرين ولكننا فشلنا". هذا الإحساس بالفشل يمكن أن يدفع الشباب مرة أخرى إلى المربع الأول، حيث الانعزال عن الفعل السياسي، إذ كشفت السنوات التالية للثورات عن استعادة الحرس القديم سطوته واستخدام الأدوات القديمة نفسها. دفع ذلك الشباب إلى استعادة مشاعر التهميش مرة أخرى، مشبعاً بمرارة وخيبة أمل عميقة، ما حدا بالبعض إلى الهجرة إلى الخارج أو عزل نفسه تماماً، وانغمس في مشروعات أخرى مُغلقاً ملف السياسة والمشاركة.

إلا أن هذا الإحباط يميز بشكل خاص أولئك الذين خاضوا تجربة الاحتجاجات في الشارع في موجتها الأولى التي مر عليها عشر سنوات الآن، وثمة جيل جديد من الشباب اليوم لم يشارك التجربة نفسها، حيث إن الجيل الواحد هذه الأيام لا يُعرّف زمنياً بعشرين أو خمس وعشرين سنة، بل بفترات زمنية أقصر بسبب سرعة التحولات على كل صعيد. لذلك وجدنا موجة ثانية من الربيع العربي في دول أخرى (الجزائر، السودان، العراق، لبنان)، لا بل في البلد الواحد وجدنا تعاقباً لسلسلة من الاحتجاجات المتفاوتة الأهمية.

أشرنا إلى هذه الوقائع من أجل التعامل بحذر، وتجنّب الإطلاق في تعميم الأحكام بالإحباط والابتعاد عن السياسة، حيث إن عوامل التحريك الاحتجاجي لا تزال قائمة، ولا يمكن توقع لحظة تحولها إلى فعل شعبي سياسي في الشارع أو المؤسسات. كما أننا أشرنا إلى تعاقب مراحل الغضب والاحتجاج الفعال مع الأمل واليأس والإحباط...الخ، **لنؤكد أهمية الجانب النفسي (السيكولوجي) والجانب النفس - اجتماعي في كل ما يحصل، وفي كل تطور محتمل في المستقبل، بما في ذلك نجاح أو فشل مسار التحول الديمقراطي وتجاوز المعيقات التي تحول دونه،** بدءاً من تغييب الديمقراطية في النظام السياسي وفي المجتمع، وصولاً إلى الفساد الواسع الانتشار في المؤسسات وفي الاقتصاد وفي المجتمع.

[44] خالد الغالي. "الشباب العربي... ما وزنه في المجتمع وكيف ينظرون إلى السياسة؟" ارفع صوتك، 05 أغسطس 2016.
https://bit.ly/3aZMxmE

[45] المرجع السابق نفسه..

[46] بي بي سي عربي. "هل تراجعت الحريات في دول المنطقة العربية." الباروميتر العربي، 2019. https://bit.ly/3jn5Dba

الفساد والحكم الرشيد

تمثل مكافحة الفساد شكلاً شعبياً شائعاً جداً ومباشراً للتعبير عن مطالب الإصلاح وسيادة القانون، ومدخلاً رئيسياً للمطالبة برحيل الحكام وتغيير الأنظمة. تقول **سميرة** (ناشطة نسوية جزائرية) "**الثورة الجزائرية** هي ثورة ضد الفساد، وضد استمرار ولاية الرئيس الأسبق بوتفليقة ومن يحيط به من نخبة فاسدة". وقد **اندلعت احتجاجات تتشابه إلى حد التطابق في العراق ولبنان والجزائر والسودان وتونس، سببها الرئيسي هو الفساد المستشري في النظام الذي يحكم البلاد**.

ولا يعتبر الفساد ظاهرة عابرة وسطحية، بل يذهب إلى ما هو أبعدَ من الفساد الانتهازي، إذ تَعكس هذه الظاهرة تحالُفًا هيكليًا وعميقًا بين النّخب السياسية والاقتصادية لتأمين مصالحَ اقتصادية وسلطوية. ومعلوم أن ترتيب معظم الدول العربية حسب دليل مدركات الفساد الذي تصدره منظمة الشفافية الدولية هو من بين الأدنى في العالم. يقول **محمد** من ليبيا "الفساد هو أول ما لاحظته حينما خرجت من مرحلة المراهقة. وجدت أصدقاء لي ينتقلون إلى مواقع عمل هامة فقط لانتمائهم العائلي أو القبلي، وأغلقت أمامي سبل أستحقها لأن لقبي لا يزن الكثير في رأيهم... إن الفساد والدولة الأمنية هما سبب الثورة الليبية بل هما سبب الثورات كلها".

يجدر لفت الانتباه إلى **المعنى الخاص "للفساد"** في بلدان جنوب المتوسط العربية الذي يحمل معاني مختلفة عما هو عليه بالنسبة إلى الديمقراطيات الدستورية. **فمحاربة الفساد تعني تغيير النظام في هذه البلدان**، فيما هي تعني محاربة الفاسدين الخارجين على قواعد النظام والقانون في الديمقراطية الدستورية حيث يسود مبدأ علوية القانون. وسبب الاختلاف نابع من اختلاف طبيعة الدولة والنظام في هذه البلدان حيث الدولة غنائمية (نيوباتريمونيالية)، أي أن **الفساد فيها خاصية هيكلية وعضوية، وهي في طبيعتها ليست أمراً طارئاً أو خروجاً على قواعدها وقوانينها. لذلك فإن القضاء على الفساد أكثر ارتباطاً وبشكل مباشر بالتحول الديمقراطي، مما هو عليه في دول الضفة الشمالية للمتوسط، وهو أمر لا تلتفت إليه غالباً الرؤى في هذه الدول التي تقترح لمكافحة الفساد أدوات تقليدية (مثل إنشاء هيئات مستقلة لمحاربة الفساد)، يتبين كل يوم أنها قاصرة عن التصدي لهذه الظاهرة، لأنها لا تأخذ بالاعتبار الاختلاف النوعي في طبيعتها وتجلياتها في كل من ضفتي المتوسط، ولأنه لا قبول في هذه الدول لفكرة وجود هيئات مستقلة حقاً عن السلطة وعن الحاكم.**

عن الحرية والتسامح وأمور أخرى...

سبقت الإشارة إلى أن التحول الديمقراطي في بلدان جنوب المتوسط، يتضمن بالضرورة **تحولاً على المستوى المجتمعي والثقافي**، ولا يقتصر على التحول في النظام السياسي فقط. **وفي التقاليد التاريخية للتيارات السياسية التي كان لها تأثير كبير بعد الاستقلال في هذه الدول، فإن مكون الليبرالية السياسية والاجتماعية - الثقافية كان ضعيفاً ومحاصراً بتهمة التغرّب والعلاقة مع الاستعمار**، والابتعاد عن العدالة الاجتماعية ومصالح الشعب. وتجلى ذلك في عدد من الخصائص أهمها:

- **عدم وجود تعددية سياسية** ونظم سياسية وانتخابية تتيح تداول السلطة سلمياً بشكل فعلي؛
- **تراجع المكون الثقافي** في مرحلة بناء الدولة الوطنية لصالح مكونات أيديولوجية قومية واجتماعية ودينية، مقارنة بما كان عليه الأمر في عصر النهضة (مثلاً تراجع كل فكرة الإصلاح الديني، والفكر التنويري، والمساواة بين الجنسين خارج الإطار الأيديولوجي...الخ)؛
- **هيمنة إيديولوجيات جمعية تقلل من أهمية الفرد والحريات الفردية**، فلا يُنظر إلى الفرد إلا ضمن انتمائه

إلى جماعة ما لها الأولوية عليه، وحيث تعتبر الفردانية والحريات الفردية نوعاً من التشوّه الغربي: **فالتحرر أهم من الحرية، والحريات العامة أهم من الحريات الفردية.**

إن **إجهاض حركة الإصلاح الديني لصالح استتباع المؤسسات الدينية للسلطة السياسية، مهّد الطريق أمام انتعاش التصورات المحافظة والمتشددة للدين. كما أن تهميش الليبرالية (السياسية والاجتماعية) وتقديم الجماعة على الفرد، رسخ الممارسات والثقافة غير الديمقراطية في المجتمع، وأثّر سلباً على تكون ثقافة بديلة.** ونرى تجلياً متطرفاً لذلك في الفضاء الافتراضي في السجالات حول قيم الحرية والتسامح والتطرّف والإرهاب، وما إلى ذلك من قضايا مشابهة ذات صلة بالبعد الثقافي للتحول الديمقراطي.

عندما يوضع بوست عام 2017 (الأمثلة دائماً من صفحة **AJ+**) يتحدث عن تراجع مستوى الحرية في البلدان العربية، لا يحظى سوى بـ 35 تفاعلاً، رغم أن 1500 شخص شاهدوا الفيديو المصاحب. ورد الفعل النمطي هنا - كما رشيد من الجزائر - هو التشكيك في مصدر هذا التقييم، إذ إن "فريدوم هاوس freedom house منظمة صهيونية بامتياز". وعلى الرغم من أن تصنيف فريدوم هاوس وكثيراً من الأدلة العالمية تشكو من انحيازات ضمنية أو صريحة فعلية يمكن نقدها علمياً (هي عموماً مركزية - أوروبية eurocentrique)، إلا أن الاعتراض هنا ليس علمياً، بل هو رفض مؤدلج بالدرجة الأولى. كما نجد نوعاً آخر من الرفض من منطلق ديني.

يتجلى هذا النسق الثقافي الإقصائي في ذروته في التعليق على أحداث متطرفة، حيث تغيب في المواقف المتطرفة أي ملامح للتسامح والتضامن مع الآخرين، لاسيما عندما نصنفهم ضمن خانة "الآخر" المختلف لسبب أو لآخر. ومن الأمثلة على ذلك بعض السجالات والمواقف التي علقت على تدوينة تتحدث عن الاعتداء الذي وقع على الأستاذ الفرنسي الذي كان يناقش مع تلامذته حدود حرية التعبير، فعرض الرسوم الكاريكاتورية المعروفة للنبي محمد، فطارده أحد الأشخاص وقتله ذبحاً في الشارع. تعليقات كثيرة جرت على الاعتداء ووصفته بأنه مدبّر (نظرية المؤامرة) والهدف منه هو شرعنة حملة جديدة ضد المسلمين المقيمين في فرنسا كانت ملامحها قد بدأت مع تصريح الرئيس الفرنسي الذي تهجّم فيه على الإسلام (حسب رأي أصحاب التدوينات) والذي سبق الحادثة مباشرة. **ووفق هذا المنطق، يتحول الأمر إلى صراع جوهري، ذلك أن فرنسا علمانية وهي تتعامل بحقد مع المسلمين، وأن هذا الحقد يعود إلى عهد الصليبيين. ونلفت النظر هنا إلى الجيوش الأوروبية في القرون الوسطى التي كانت تطلق على نفسها اسم الصليبيين (نسبة إلى الصليب)، أما العرب في تلك الأيام فكانوا يسمونهم الفرنجة، أي لم يكونوا يعرفونهم دينياً بل بكونهم غزاة آتين من قارة أخرى.**[47]

إلا **أن هذه الأفكار المتطرفة، لم تكن وحدها المسجلة على الصفحة، بل كانت هناك ردود مباشرة** (مرة أخرى هذا السجال ليس صراع حضارات، بل هو صراع داخل البلد والمجتمع الواحد)، لا تخلو بدورها من العنف إزاء ما اعتبروه تبريراً للإجرام وثقافة كراهية وتطرف. **قسم غير قليل من الردود استخدم المرجعية الدينية نفسها.** وعلق مرتضى من العراق قائلاً: "كل تعليقات المسلمين ما بيها أي إدانة للعمل الإرهابي بالعكس كلهم رغم إرهابهم ماخذين دور الضحية بالتعليقات!!!!".

[47]- انظر على سبيل المثال رواية أمين معلوف، الحروب الصليبية كما رآها العرب.

5. إشـكالية العولمة والثقافة الاستهلاكية

تمهيد

يبدو للوهلة الأولى من خلال متابعة الفقرات السابقة، أن المجتمعات العربية وشبابها ما زالوا يعيشون ثقافة عصور سابقة، أكثر مما هم في قلب العالم المعاصر والعولمة وثقافتها. إلا أن ذلك غير صحيح لسببين، **أولهما أن العناصر الثقافية الموروثة** من عصور سابقة التي لا تزال شديدة الحضور والفعالية اليوم، إنما تؤدي وظائف راهنة، لاسيما وظائف سياسية تتعلق بتجديد السلطة ومشروعيتها، أي هي عناصر ثقافة موروثة في نسق معاصر تؤدي وظائف راهنة. **والسبب الثاني** هو أنها لا تمثل سوى جانب من الصورة فقط، مهما كان تقديرنا وتقييمنا لحجمها ودورها، إذ ثمة جانب آخر أيضاً واسع الانتشار ينتسب في مضمونه وأدواته إلى **ثقافة العولمة الاستهلاكية**، متبعاً مسارها، ومستخدماً أدواتها، ومستهلكاً منتجاتها، ومقلداً أساليبها وخطابها.

ثمة "ثقافات وخطابات" أخرى أيضاً، أقرب إلى **قيم الحداثة الكلاسيكية وقيم المواطنة وحقوق الإنسان**. أما الفقرات التي تلي، فهي مخصصة لعرض ما يمكن اعتباره "ثقافة العولمة الاستهلاكية في دول جنوب المتوسط العربية، وذلك من خلال تحليل مضامين منشورات مستخدمي تطبيق إنستاغرام Instagram في المنطقة ممثلة في ثلاث دول هي تونس والجزائر وفلسطين.

ثقافة فرعية ضمن ثقافة فرعية

يشكل الفضاء الافتراضي مساحة لتشكّل "ثقافة افتراضية" لها خصائصها أشرنا إلى بعض ملامحها مثل التجمع حسب الميول المتشابهة، والتطرّف في التعبير عن الرأي، وانتشار العنف اللفظي...الخ. وحتى ضمن الفضاء الافتراضي سوف نشهد تفريعاً ثانياً وثالثاً للميل الثقافي، وأحد أمثلته ما يمثله تطبيق **الإنستاغرام من فضاء افتراضي له ثقافته الخاصة الأكثر ارتباطاً بثقافة الاستهلاك والأكثر ارتباطاً بنسق العولمة الراهن** على حساب التميز الصريح حسب هويات أخرى، ما يعزز مستويات الأعلى من التشابه بين مستخدميه يفوق مثيله في التطبيقات الأخرى (فايسبوك مثلاً)، حيث التنوع، لا بل التناقض في التوجهات، أكثر حدة، نجد بعض تعبيراته في تبادل التعليقات السلبية بين أنصار الفايسبوك وأنصار الإنستاغرام.

إنستاغرام يقدم صورة عن المجتمع والشباب مختلفة عن صورة المتشدد الديني، أو عمن يتماهى بالجماعة والتقاليد ولا يقدر أهميته كفرد، أو عمن يعطي أولوية لانتمائه المواطني وفعاليته الاجتماعية والسياسية. في إنستاغرام نحن في صلب ثقافة الاستهلاك المعولمة، وهي مكون من مكونات الصورة الحقيقية لمجتمعات جنوب المتوسط وثقافتها/ثقافاتها.غالباً ما يقترن الحديث عن الناشطين على إنستاغرام بمفردة "صانعي المحتوى" أو "المؤثرين" الذين يندرجون ضمن فئات عديدة، منها الفنانون والصحافيون وبعض الشخصيات "العامة" التي غالباً ما تكون من الشباب،[48] وبينهم أيضاً نسبة من الشباب "العاديين" الذين يصبحون نجوماً فيستقطبهم المسوّقون لكثرة عدد متابعيهم لتسويق منتجاتهم.

إنستاغرام فلسطين

أصبح الإنستاغرام عام 2016 الموقع الثاني من حيث الأهمية بين وسائل التواصل الاجتماعي في فلسطين، مع غلبة لنسبة الإناث التي تصل إلى 60%. الصفحات الأكثر مشاهدة[49] الها طابع تسويقي وترفيهي وتنشر القصص الشخصية.

[48]- StepFeed, "Some of the Most Successful Arab Social Media Trailblazers," June 2017. https://stepfeed.com/our-list-of-top-20-arab-social-media-stars-9463

[49]- اختيار الصفحات تجنب المشاهير من الفنانين والنجوم المعروفين.

هيا ومرام من فلسطين صاحبتا صفحة مشتركة "الشقيقتان" هي الأكثر متابعة في صفوف الفتيات في فلسطين (وصلت المليون في شهر أيلول/سبتمبر 2020)[50] ، وكانتا مشهورتين بفيديوات تحدي في ما بينهما (ألعاب، أكل، دراسة، تغيير الغرفة بأقل التكاليف...) على قناة يوتيوب خاصة بهما. وصفحة الشقيقتين على الإنستاغرام عبارة عن ألبوم صور "لنجمتين" محجبتين بطريقة عصرية، يمكن للصورة الواحدة منها أن تتحصل على 100 ألف لايك (علامة الإعجاب) دون الحديث عن تعليقات الإطراء.

ومثلها صفحة **أسماء الأيوبي أيضاً**[51]، فتاة ذات الـ21 عاماً من غزة، مقتصرة على صورها الشخصية في شكل "استعراضي" مع بعض الفيديوات التي تتقاسم فيها لحظات مثلاً مع معجبيها في "قرية" قضت فيها يوماً كاملاً، تظهر في آخره بين المراعي وكأنها في فيديو كليب، لتحوز قرابة 16 ألف لايك. وتبرز كل الصور تقريباً "النجمة" التي تريد أسماء أن تكون. إلا أن أسماء تنشر بعض الفيديوات "الاجتماعية" (عن أطفال التوحّد مثلاً) أو "الوطنية" (فيديو عن عهد التميمي)، كما عن العنف ضد المرأة. وقد استجلب هذا الفيديو الأخير تعليقات ساخرة من الذكور من متابعيها ليظهر مرة أخرى الحساسية الشديدة لمسألة المساواة بين الجنسين التي تخترق كل الفضاءات.

بين الذكور تلفت النظر صفحة **محمود العيساوي**[52] الشاب الفلسطيني الذي يبلغ من العمر 19 عاماً. وهو شاب "مودل" (عارض model) يعيش في الخارج ويتابعه أكثر من مليون و800 ألف شخص، معظمهم من أبناء بلده، لأنه اختص في رواية حكايات، صور أم فيديوات، تكون فكرتها من واقع البيوت العربية.

الثقافة الاستهلاكية المعولمة واسعة الانتشار في فلسطين على ما يظهر عدد المتابعين الكبير لصفحات فردية على إنستاغرام. وكون **صاحبات الصفحات محجبات، لم يكن عاملاً مؤثراً يحول دون الانتساب إلى الثقافة الاستهلاكية هذه، بل هو يتعايش معها بشكل طبيعي.** وهو ما يظهر أن **التفسيرات الأحادية للبس الحجاب واعتبارها تعبيراً ثقافياً متسقاً عن نمط الحياة، لا تخلو من التبسيط.** كما أن ذلك يحصل في فلسطين، البلد الذي يعيش تحت احتلال وحصار ومواجهات دائمة مع عدو خارجي، حيث نرى **في هذا الفضاء الافتراضي حضوراً محدوداً للقضية الوطنية ومواجهة الاحتلال،** حتى القضايا الثقافية والمجتمعية الجادة (حسب التصنيف السائد) لا تحتل حيزاً كبيراً.[53]

إنستاغرام الجزائر

فاروق شاب جزائري يبلغ من العمر 21 سنة ويتابعه على صفحته على الإنستاغرام–رفقة [54] 2،6 مليوني شخص. تؤثث صفحته صوراً عن لحظات يعيشها وحده، وأخرى مع الأهل، وفيديوات عن سفراته وأخرى كوميدية وثالثة إشهارية. كما يوجد على الصفحة فيديو توعوي عن جائحة الكورونا تحت عنوان "خليك في الدار" شاهده قرابة المليون متابع، وفيديوات أخرى عن الحجر الصحي بطريقة فكاهية تابعها الآلاف أيضاً، وفيديو واحد يعتمد فيه التيك توك ويفهم من متابعة صفحة رفقة أن له قناة على اليوتيوب، وأنه يدعى لتنشيط حفلات فيتحول إلى نجم المسرح دون منازع.

[50] Posts, Two Sisters Tube, [Instagram profile] https://www.instagram.com/two_sisters_tube/

[51] Posts, Asma Al Ayoubi, [Instagram profile] https://www.instagram.com/asma.alayoubi/

[52] Posts, Mahmoud Isawi, [Instagram profile] https://www.instagram.com/mamoisawi/

[53] الجوانب الوطنية ليست غائبة عن الفضاء الافتراضي في فلسطين، لاسيما في فترات الصراع الحاد، لا بل يجري استخدام المنصات الإلكترونية كلها (فايسبوك، تويتر، إنستاغرام، تيك توك...الخ) من أجل نشر مواقف ومضامين وأخبار عن الانتهاكات والظلم والضحايا من قبل الشبان والشابات الفلسطينيين داخل فلسطين وفي دول العالم والمتعاطفين معهم. وقد شاهدنا نموذجاً واضحاً على ذلك خلال مواجهات شهر أيار/مايو 2021 التي انطلقت في حي الجراح في القدس، وتوسعت إلى حالة احتجاج شملت كل أراضي فلسطين التاريخية، إضافة إلى حرب عسكرية مع غزة. إلا أن الفقرات الواردة في هذا البحث، تسلط الضوء على جانب مهمل يشير إلى تعدد المكونات الثقافية والاتجاهات في فلسطين كما في غيرها في البلدان، وإلى الحضور القوي للمكون الاستهلاكي المعولم الذي يتعايش ويتجاور ويتفاعل مع باقي المكونات ومع التطورات.

[54] Posts, Rifka Bjm, [Instagram profile], https://www.instagram.com/rifka.bjm/

وتعرّف **مـــروى** البالغة من العمر 22 سنة، نفسها من خلال صفحتها على الإنستاغرام بـ"الطالبة والمؤثرة"[55] ويتابعها 2،3 مليونا متابع. هي جزائرية تعيش في فرنسا وتصنف ضمن أكثر25 شخصية متابعة على الإنستاغرام في الجزائر (في قائمة تضم فنانين ورياضيين وإعلاميين). مجال اهتمامها الموضة والماكياج ولكنها تقاسم متابعيها تفاصيل أخرى كثيرة كتنظيم بيتها ووصفات أكل وزياراتها إلى الجزائر بكل تفاصيلها حتى "حمام زواج قريبة لها" واللباس التقليدي واحتفالات الزواج، وأماكن تزورها أو ترتادها من مطاعم ونزهات مع الأصدقاء وفي البحر وأجواء بيتها في وضعيات عفوية دونما مايك أب. كما أنها تستغل مساحات بعينها للإعلان عن قناتها على اليوتيوب.

كما في حالة فلسطين، هناك متابعات بالملايين لصفحات إفرادية في الجزائر التي وردت منها التعليقات الأكثر تشدداً من ناحية المضمون ومن ناحية عددها أثناء مناقشة مسائل الدين والمساواة بين الجنسين والإرهاب... الخ، في الفقرات السابقة التي تناولت هذه المفاهيم والقيم في الفضاء الافتراضي على فايسبوك. أبعد من ذلك، لقد لفت نظرنا الانتشار الواسع للتفكير التعصبي المتشدد الذي لمسناه على صفحة AJ+. وكان ذلك مدعاة قلق لما يدل عليه من انتشار هذه الأفكار في المجتمع. إلا أن ما نراه في إنستاغرام - في مثال الجزائر أي في بلد واحد - أن **صفحتين فرديتين لشاب وشابة من الجزائر تتضمنان مواضيع خفيفة وترفيهية واجتماعية عامة وتسويقية، يتابعهما حوالي 5 ملايين شخص، أي ما قد يصل إلى نصف متابعي صفحة AJ+ بكل إمكانياتها** (مع العلم أن بعض الفنانين المشهورين يصل عدد متابعيهم إلى أكثر من ذلك مثل صفحة محمد عساف في فلسطين التي يتابعها 4 ملايين، وسول كينغ في الجزائر وهو مغني راب وراقص فاق عدد متابعيه على الإنستاغرام 6 ملايين). **وهذا يجب أن يدفعنا للتساؤل عن الصورة النمطية التي تفترض أن التفكير التعصبي بمختلف تجلياته هو الممثل الحقيقي للمجتمعات العربية وثقافتها.**

إنستاغرام تونس

بلغ صيت ربيع عبر صفحته على إنستاغرام[56] مناطق أخرى من العالم خاصة إعلامياً. ومع ذلك لا يتابع صفحته سوى قرابة 200 ألف متابع (للمقارنة، صفحة بيكي من تونس التي تعرض لاحقاً يتابعها مليون و400 ألف متابع)، وهو المتخصص في السفر وفي التعريف بكل بقعة في تونس خصوصاً، علاوة على مشاركته تجاربه في السفر إلى بلدان أخرى مع متابعيه. ووصلت أخبار الرحالة الحالم ربيع إلى القنوات الفرنسية التي لم يتردد بعضها في نشر تحقيقاتها على صفحته لتصفه القناة الفرنسية الأولى بـ"نجم المستكشفين المؤثرين في البحر المتوسط"، ليؤكد أنه "يريد أن يرى الآخرون تونس الحقيقية، تونس التي أعرف". ثمة نوع من التبادل إذن، بين إنستاغرام ووسائل الإعلام التقليدية، لاسيما الشبكات التلفزيونية، كما ساهم إنستاغرام في تعرّف منتجي المسلسلات إلى بعض مستخدميه، وسهّل عليهم الحصول على عمل.

بلقيس أو بيكي[57]،ابنة الإحدى وعشرين سنة، التي تخطى عدد متابعيها المليون و400 ألف توصلت إلى جمعهم حولها في مدة لا تتجاوز الثلاث سنوات. انطلقت من اليوتيوب سنة 2016 بفيديو لتلميذة تنتقد النظام التعليمي بجدوله المزدحم ومعاناة التلاميذ والأساتذة الذين يُعتبر كل واحد فيهم مادته هي الأهم". **تخلت بلقيس عن دراستها لتحترف مجالاً لم تفهمه العائلة ولم تستسغه.** حولت بيكي عالمها الافتراضي إلى عمل/مهنة لا يعتبره "الآخرون" كذلك، طالما لا قانون ينظمها ولا هي بالعمل التقليدي. وفي ذلك تناقض حسب رأيها، فهم يتابعونها ولا يعترفون بعملها في الوقت نفسه. وبالنسبة إليها هو عمل قائم

55- Posts, The Doll Beauty, [Instagram profile], https://www.instagram.com/thedollbeauty/

56- Posts, The Dreamer Wild and Free, [Instagram profile], https://www.instagram.com/thedreamerwildandfree/

57- Posts, Beki Ksri, [Instagram profile], https://instagram.com/beki_ksri?utm_medium=copy_link

بذاته ومتعب في الوقت نفسه، يستوجب وقتاً تخصصه للتفاعل وللرد على الايمايلات (البريد الإلكتروني) والمكالمات الهاتفية، علاوة على كتابة النصوص والتفكير في إخراجها وتركيبها وبثها. ونلفت النظر إلى أن "عدّة الشغل" (متطلبات العمل) على إنستاغرام قد تتطلب أحياناً **اعتماد اسم "فني" مختلف عن الاسم الحقيقي لصاحب/ةالصفحة**، يكون اختصاراً له، أو تصغيراً، أو تحويراً يسهل استخدامه باللغات غير العربية (مثل اسم فاف لفرح بلقاضي، أو بيكي بدل بلقيس). إلا أن آخرين وأخريات يحافظون على أسمائهم/هن.

شيماء منصور[58]، (26 سنة) ابنة حي شعبي، وصل متابعوها إلى 300 ألف في ظرف سنتين، تعكس واقعها كما هو على صفحتها في الإنستاغرام. وبعد خمسة أشهر من البث المباشر يومياً حتى مطلع الفجر، تزايد عدد متابعيها. تقدم شيماء نصائح تجميلية "بأبخس الأثمان"، ترتكز على وصفات طبيعية من مكونات تتوفر في كل البيوت. هدفها إيصال رسالة "في مقدورك لوحدك الوصول إلى مظهر جميل". حتى عندما **تعاقدت مع ماركات للعناية بالبشرة، فإنها تسعى جاهدة لتقديم بديل "منزلي" لمن لا يستطعن اقتناءها. ويلفت النظر في حالة شيماء أنها توسع نطاق الاهتمام بالجمال والتجميل إلى أوساط شعبية من منظور ثقافي يعتبر أن الجمال يجب أن يكون متاحاً للجميع** (مع ما في ذلك من تقليد لصورة معينة لما يعتبر جميلاً)، إلا أن **البعد التجاري والاستهلاكي لا يخفى على أصحاب الأعمال الأذكياء الذين لا يفوتون فرصة، لذلك نرى أن ماركات معينة للعناية بالبشرة تعاقدت معها للترويج لمنتجاتها**. إنه البيزنيس business!

خلاصة عن الإنستاغرام

تبين الأمثلة والشواهد التي سبق عرضها، أن الإنستاغرام يشكل ثقافة فرعية ضمن ثقافة وسائل التواصل الاجتماعية. ومقارنة بفايسبوك مثلاً، يبدو أنها أكثر جاذبية للشباب من الأكبر عمراً، وكذلك للشابات والفتيات أكثر من الشبان والفتيان. كما يطغى عليها طابع تجنب القضايا والمسائل الجدية أو الخلافية التي تتسبب بالإحباط، وتنقل اهتمام متابعيها إلى المجال الفردي الخاص، والى تفاصيل الحياة اليومية العادية. **وهي تخاطب بالدرجة الأولى ما يمكن اعتباره الفرد المستهلك، أكثر مما تخاطب الفرد المواطن.**

نلخص في ما يلي بعض ما يمكن استخلاصه في هذا الصدد:

1. يعد الإنستاغرام فضاءً ترويجياً للذات أولاً وللمتابعين ثانياً، بتحويلهم إلى مُنتَج يخضع للعرض والطلب لأهداف متعددة، خاصة الربحية منها. فعرض الذات في كافة تفاصيلها وحالاتها، خاصة الإيجابية منها، يهدف إلى تحقيق هدف آخر أو مجموعة من الأهداف النفسية والربحية.

2. لا يمكن إسقاط العالم "الواقعي" على الافتراضي. فما يعتبر مهماً في العالم الحقيقي ليس بالضرورة محل اهتمام متابعي الإنستاغرام. وكأننا بصدد عالم واقعي وآخر موازٍ له، يشكل عالماً شبابياً قد يكون العالم الوحيد الذي يعرفه المتابعون المدمنون، أحياناً.

3. تبين أن هناك تداخلاً بين العوالم الافتراضية والواقعية تجسد خاصة في مسألتين: الأولى تحويل الغرف، خاصة بالنسبة إلى الفتيات، إلى عالم يفي بمتطلبات التصوير والتفاعل. والثانية في سعي كل واحد منهم له نقطة ارتكاز في العالم الحقيقي للعودة إلى العالم الافتراضي: الرسم، الرياضة، لحظات تأمل عادية، تقاسم وقت محدد مع الأصدقاء (غالباً في مكان مريح بعيداً عن الضجيج)، المساحات الخضراء، الحدائق العمومية. كما تحول بعضهم من العالم الافتراضي إلى الحقيقي منه، للقيام بأنشطة تمس جمهور أكبر كالنقاشات مع الشباب أو تنشيط حفلات.

58- Posts, Chaima Mansour, [Instagram profile], https://www.instagram.com/chaima.mansour11/

4. يعد حضور "النجم" في الصور والفيديوات من الأهمية بمكان في التفاعل معه/ا سواء باللايكات أو التعليقات.

5. الإنستاغرام تحول إلى سوق تجارية وتسويقية افتراضية وواقعية بكل معنى الكلمة، يخاطب الشباب خصوصاً، وهؤلاء يتفاعلون معه ويستجيبون لمحفّزاته وتسويقه.

6. يحوّل الإنستاغرام - بما هو أداة ترويجية واستهلاكية -بعض العادات والممارسات عن وظيفتها الأساسية، كالرياضة وأهميتها للصحة والتوازن النفسي والجسدي، إلى أمر ضروري من أجل الشكل (اللوك)، وهو ما يدخل في صلب ثقافة الاستهلاك المعولمة، التي ترتبط عضوياً باستهلاك منتجات معينة مثل الألبسة والأحذية، واتباع الحميات والمنتجات الغذائية، وربما بعض العقاقير أيضاً.

خلاصات عامة عن الفصل

كما سبق إيضاح ذلك، فإن هذا الفصل اعتمد المدخل الموضوعاتي في تناول ما يتصل بالثقافة والقيم بارتباطها بالتحول نحو الديمقراطية والمواطنة وحقوق الإنسان. وقد شمل البحث والتحليل الفضاءين الواقعي والافتراضي في آن، مع التمايزات بينهما وداخل كل فضاء.

نقتصر في ما يأتي على الإشارة إلى بعض النقاط المحدودة التي يمكن استخلاصها من الفصل:

1. من الضروري **تجنب التعميم وتجنب الاقتصار على تقييم الوضع الثقافي وعلاقته بالتحول الديمقراطي من خلال مصدر واحد مهما كان مهماً**. ومن شأن ذلك أن يعطي صورة أكثر حيوية وموضوعية عن الواقع الثقافي.

2. يلاحظ أن ثمة **تفاوتاً في الصورة المهيمنة على المشهد الثقافي العام حسب المصادر المتعددة**. إن الملاحظة العلمية وتحليل خطاب الثورات العربية وتحليل الوقائع الأخرى (كما في الهجرة مثلاً) تعطي صورة أكثر إيجابية، وترجّح (في رأي التقرير) أن الحالة العفوية والممثلة لخيارات الناس المتحررين من القمع والضغط، وحينما كانوا بأعداد كبيرة في الشارع، تميل بوضوح إلى الفكرة المدنية والمواطنة والحقوق والكرامة، أكثر مما تظهره الدراسات الميدانية واستطلاعات الرأي. وهذه الأخيرة تظهر تنوعاً في الاتجاهات على قدر من التوازن، يزيد عما هو عليه الأمر في تحليل مضامين وسائل التواصل الاجتماعي حيث تطغى المواقف الراديكالية!.

3. على الرغم من تعقيد دراسة **وسائل التواصل الاجتماعي**، وبالتالي الحذر الشديد من تعميم الصورة التي يعطيها وإسقاطها على الواقع، فقد تبين أيضاً أنه على الرغم مما برز من تصورات تعصبية، لاسيما المبالغة في معارضة التحول الديمقراطي والمساواة بين الجنسين بالدين، فإن ثمة توازناً قائماً بين هذه التوجهات وبين التوجه الاستهلاكي المعولم الذي بينته دراسة تطبيق إنستاغرام. ويعني ذلك أن الصورة النمطية عن الهيمنة الكبيرة للثقافة المحافظة والتقليدية في الفضاء الافتراضي لا تمثل الواقع، نظراً للحضور الكبير أيضاً للثقافة الاستهلاكية المعولمة.

4. **الفضاء الافتراضي هو فضاء ثقافي شبابي بالدرجة الأولى**، ويجب إيلاؤه عناية ودراسته بشكل نقدي وعلمي بعيداً من التسويق والدعاية. فهو منتج ومروج للثقافة بالمعنى الموسع الذي يعتمده التقرير. كما أنه مجال لتشكل ثقافات فرعية ثانوية، ومولّد لديناميات تساعد على توليد أفكار ودفعها إلى حدودها القصوى ضمن المجموعات المتشابهة (نوع من ثقافة القطيع).

5. تبين أن هناك مستوى كبيراً من **عدم الاتساق في منظومة القيم والأفكار التي تتبناها المجموعات والفئات المختلفة**. وإن كان هناك قدر أكبر من الاتساق بين معتنقي الإيديولوجيات الدينية - على الأقل في ما يتعلق بالسلوكيات وعدد من النقاط - حيث يُنظر إلى الدين بأنه نوع من الفلسفة الشعبية التي يمكنها سد أي فراغ معرفي وتقديم أجوبة جاهزة عن كل سؤال مطروح (وإن كانت غير واقعية وغير علمية). كما هناك **قدر من الاتساق والانسجام ضمن نطاق "الثقافة الاستهلاكية" التي تقوم على الفردية والتنميط المعولم** بدرجة كبيرة بعيداً عن القضايا الكبرى (اتباع الموضة مثلاً، أو استهلاك المنتجات السلعية والثقافة نفسها).

6. **إن التيارات التي يمكن تصنيفها ضمن فئة التوجهات المدنية والمواطنية وحقوق الإنسان والتنمية، لا تظهر كجماعات منظمة وفاعلة بقوة في الفضاء الافتراضي ونسبياً في فضاء الدراسات والأبحاث، إلا أنها كانت - بناء على الملاحظة - هي الأقوى وهي السائدة في لحظات التحرر العفوي من القيود والقسر، وفي لحظات التواجد الجماهيري الكثيف في الشارع. ويبدو أنه مع الانسحاب من الشارع والانتقال من التحرك العفوي إلى العمل من خلال المؤسسات (بما في ذلك الانتخابات) انحسر تأثير هذه الأفكار لصالح الأنماط الأخرى.** ولا نملك جواباً شافياً عن هذه الظاهرة، إلا أنها تقتضي التأمل والبحث المعمّق، بما في ذلك **عدم اقتصار التحليل على استخدام مفهومَي الديمقراطية التمثيلية والديمقراطية التشاركية، في حين تبدو ثورات الربيع العربي أقرب ما تكون إلى نوع من الديمقراطية المباشرة**. وهذا ما يحتاج إلى تحقّق وبحث لاحق.

الفصل الرابع: تحليل دراسات الحالة
(المدخل "المكاني")

يعتمد هذا الفصل المدخل "المكاني" للتحليل، ويتضمن دراستي حالة، الأولى من المغرب وتخص المدينة القديمة في مدينة الدار البيضاء؛ والثانية من لبنان وتخص مدينة طرابلس. كلا الدراستين تتضمن عرضاً للسياق الوطني والإشكالية الرئيسية التي تعالجها. وفي حالة المغرب، فهي تركّز على تطور المدينة القديمة والتراث المادي واللامادي والسياسات العمومية في التعامل معها؛ وفي حالة طرابلس تركّز على مشكلات الهوية والصورة النمطية للمدينة كمعقل للتطرف الديني، وتظهر الحيوية الثقافية التي تناقض هذه الصورة.

دراسة حالة: المدينة القديمة في الدار البيضاء: الإرث الثقافي والتحول المجتمعي في المغرب

السياق الوطني: محطات مؤثرة

يشدد الناشطون في المجالين المدني والثقافي في المغرب على الترابط الوثيق بين التطورات في هذين المجالين وأشكال التعبير والعمل والأنشطة فيهما، وبين مسار التطورات العامة في البلاد. فهم يرون أن المغرب تأثّر بثلاثة تطورات حديثة لها أهمية من منظور التحول الديمقراطي وما يتصل به من أشكال جديدة للعمل الثقافي والنشاط المدني هي الآتية:

1. وصول الملك محمد السادس إلى الحكم عام 1999 ودخول البلاد في ما سمي بـ"العهد الجديد".

2. تفجيرات الدار البيضاء الإرهابية في 16 أيار/مايو 2003، التي شكّلت انتكاسة مؤثرة في مسار التحول الديمقراطي وحقوق الإنسان في المغرب (وفي العالم)، لما أثارته من قلق شديد من نمو تنظيمات الإسلام السياسي المتشددة والعنيفة، تلاها تعزيز التوجهات الأمنية وتغليبها على ما عداها.

3. حراك 20 فبراير/شباط بالتزامن مع انطلاق الموجة الأولى من ثورات الربيع العربي وبتأثير منها. أتت الاستجابة الفورية لهذا الحراك في توجّهات تتجاوب مع مطالب الشارع المغربي، خصوصاً قرار تعديل الدستور.

أسّست هذه التطورات لفرص جديدة في التحول الديمقراطي، ولمخاطر تهدد هذا المسار في آن.

خلفية ثقافية متنوعة

يتأثر المغرب بمستوى قوي، نسبياً، بالتجاذب القائم بين الاتجاهات الثقافية المتعددة بحكم خصائصه التاريخية والسكانية، وبحكم موقعه الجغرافي ومسار تطوره السياسي والاجتماعي:

1. **المغرب بلد متنوع التكوين السكاني** بما في ذلك تعايش المكونين العربي والأمازيغي وما يرافقه من تعدد لغوي؛ كما يجمع بين الإنتماء العربي (جامعة الدول العربية) والأفريقي؛ وحصل فيه تمازج طبيعي بين مختلف مكونات الهوية المغربية، لاسيما بعد الإعتراف الرسمي بالحقوق الثقافية للمكون الأمازيغي واعتبار الأمازيغية لغة رسمية.

2. **قـرب المغـرب الجغرافـي مـن أوروبـا**، وتاريخ علاقاته معها في مراحل الإستعمار والحماية وما بعدها، بما في ذلك الإنتشار الواسع للّغة الفرنسية في الإدارات الرسمية وبين الناس، تجعله قابلاً للتأثر بالثقافة الأوروبية سواء في تجلّيها الحداثي (ونقصد قيم التنوير والمواطنة والديمقراطية وحقوق الإنسان...الخ)، أو في التجليات المعولمة المهيمنة حالياً وخياراتها الإقتصادية وثقافة السوق والإستهلاك والمنفعة الفردية. كما أن تاريخ العلاقات السابقة في مرحلة الإستعمار والحماية تبقى إرثاً كامناً قابلاً للاستغلال السياسي والثقافي من قبل بعض الأطراف.

3. للمغرب أيضاً تاريخ موغل في القدم وتنوع ثقافي تاريخي موروث شديد الغنى. وشكل هذا المكون الثقافي التقليدي تراثاً ونمط حياة وقواعد سلوك لفئات عريضة جداً من السكان، لاسيما في الأرياف والأحياء الشعبية، بما في ذلك ما يمثّله الدين بتجلياته المؤسسية والشعبية والسياسية المستجدة. ويمكن أن نميّز هنا بين أنماط متعددة من التديّن ترتبط بها ممارسات وسلوكيات على قدر من التفاوت والإختلاف:

أ. من **جهـة أولـى** الملك هو أيضاً أمير المؤمنين، وهو يقود المؤسسة الدينية الرسمية المتعايشة مع النظام والمتّسمة "بالاعتدال والوسطية" حسب التصنيفات السائدة.

ب. يوجد من **جهـة ثانيـة** كل تنويعات التديّن التقليدي الشعبي لاسيما في الأوساط الريفية حيث الزوايا والجماعات الصوفية والأولياء وغيرها من تجليات الدين الشعبي في المعتقدات والممارسات التي تمتزج مع التقاليد والعادات.

ج. من **جهـة ثالثـة** هناك تيارات الإسلام السياسي (نموذج الأخوان المسلمين) الذي يعبّر عنه حزب العدالة والتنمية وأيديولوجيته، وهو يجمع بين أيديولوجية تخاطب الوعي الشعبي من خلال السلوكيات والطقوس والتأويلات المحافظة للدين في بعض القضايا (المساواة بين الجنسين والحريات الشخصية مثلاً)، وبين كونه حزباً سياسياً ممثلاً ومشاركاً في المؤسسات الدستورية (برلمان وحكومة)، وما يفرضه ذلك من براغماتية سياسية واعتدال في الخطاب.

د. في **الطـرف الأقصـى** هناك أيضاً مجموعات أكثر تطرّفاً من الطابع الجهادي العنيف، الذي وإن تمت محاصرته بعد عمليات 2003 الإرهابية، إلا أنه كثقافة وأيديولوجيا، لا يزال موجوداً ويطل برأسه بين الفينة والأخرى سواء من قبل جماعات منظمة قليلة العدد أو من خلال أفراد منعزلين متأثرين بهذه الاتجاهات العنيفة من خلال قنوات متعددة بعضها من خارج الحدود.

المدينـة القديمة في الدار البيضـاء: معطيات تاريخية

للمدينة القديمة دور رمزي هام لكونها تمثل ما يمكن اعتباره جانباً هاماً من هوية المدينة، وتاريخها ومخزونها العمراني والثقافي والإجتماعي في آن. كما أن طريقة التعامل معها والتحولات التي تطرأ على موقعها في النسيج المديني العام وعلاقتها بالفصل الحديث، تظهّر جوانب هامة من التعامل الحكومي والشعبي مع الثقافة بحكم ما تمثله المدينة القديمة من تجسيد حي للثقافة التاريخية، وما طرأ عليها من تحولات في ظل التغيرات المعاصرة والخروج من أسوار المدن القديمة (وهي غالباً محاطة بأسوار ولها أبواب للدخول والخروج) إلى فضاء المدن العصرية والمعولمة.

العمران والسكان

عند التجول في"المدينة القديمة" في الدار البيضاء، ينتابك الشعور بأنك تدخل حياً عشوائياً شعبياً، بأزقّتها الضيقة ومحلاتها التجارية المتراصة، ومبانيها وبيوتها القديمة غير المرممة، وإطارات الأبواب الحجرية المقوسة والنوافذ الضيقة. يعود معظمها إلى القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ولذلك فهي تسمح بقراءة تاريخية مهمة للهندسة المعمارية التي صمّمت عليها هذه المباني والتي لا تعكس مميزات المعمار المغربي فحسب، بل تحيل على معمار هجين وبراغماتي، لارتباطها بالفترة الإستعمارية، ولظروف النشأة المتجلية في ضرورة التجاوب مع الرواج التجاري الذي عرفته المنطقة، وقتئذ، الأمر الذي استقطب سكاناً جدداً من مغاربة وأجانب، ما استدعى بناء المنازل دون تخطيط مسبق لاستيعاب هؤلاء القادمين.

ويبلغ عدد سكان "المدينة القديمة"، سنة 2020 أكثر من 170 ألف نسمة، وتعيش حوالي 31% من الأسر داخل مساكن من غرفة واحدة، دون التوفر على مرحاض أو تستعمل مرحاضاً مشتركاً. كما ويمثل سكان "المدينة القديمة" الذين لا يتوفرون على أي مستوى دراسي ما نسبته 25 في المائة، بينما لا يتوفر على تعليم عالٍ سوى 5 في المائة[59]. وتفسر هذه المعطيات وضع الهشاشة التي يعيش عليها سكان أحياء "المدينة القديمة"، إذ ظلّ معظم شبابها يمارسون أنشطة موسمية أو مرتبطة بفضاء المنطقة باعتبارها سوقاً تجتمع فيه تجارة متنوعة، ويتوزع الشباب ما بين ممارسة أنشطة بيع الخضر والفواكه والمنتوجات التقليدية أو بعض المنتوجات المحلية، مثل المحفظات والحقائب اليدوية... أو المستوردة مثل النظارات ومستلزمات الهواتف المحمولة... وغيرها، وهي الأنشطة التي تمارس في أزقة وساحات "المدينة القديمة"، ومعظمها أنشطة هامشية غير مهيكلة.

الاهتمام بالتراث: أي اتجاه؟

"المدينة القديمة" كانت سابقاً مدينة مكتملة العناصر بحسب خصائص الزمن الذي نشأت فيه، فيما هي اليوم أحد أحيائها وقد توسعت الدار البيضاء إلى أضعاف حجمها السابق. تبدلت النظرة إلى المدينة القديمة ووظيفتها وقيمتها وفق مرحلتين كبيرتين: **المرحلة الأولى** تميزت بتعظيم فهم معين للحداثة والعصرنة، وتراجع الاهتمام بما تمثله المدينة القديمة كقيمة ثقافية وتراثية وكدور اقتصادي أيضاً، لاسيما مع توسع التجارة والأنشطة الاقتصادية الحديثة وخصوصاً الخدماتية والصناعية، مقابل الطابع الحرفي والأنشطة التقليدية التي كانت تمثلها المدينة القديمة. **في هذه المرحلة تراجع الاهتمام بالمدينة القديمة**، وتدهورت البنى التحتية ونوعية الحياة فيها، وأهملت معالمها العمرانية أو دمرت واستبدلت حيث أمكن، بما يخدم الأنشطة التجارية والاقتصادية الجديدة. **والمرحلة الثانية تميزت بعودة الاهتمام بالمدينة القديمة** لسببين رئيسيين، أولهما تلافياً لعدم استقرار اجتماعي وسياسي ناجم عن تدهور الأوضاع والتهميش والتفاوت الحاد في المدينة (الدار البيضاء)، وتنفيذاً للتوجهات الاجتماعية للسياسات الرسمية في مجال مكافحة الفقر ومدن الصفيح والسكن غير اللائق وما إلى ذلك. **والسبب الثاني هو إعادة اكتشاف أهمية التراث والثقافة كنشاط اقتصادي وكعامل جذب سياحي هام جداً**، حيث إن المدن القديمة في كل مناطق المغرب تشكل مقصداً سياحياً بالغ الأهمية، ما حفّز الاهتمام بهذه الفضاءات وإعادة تأهيلها بحيث تستطيع القيام بدروها الجديد.

في مرحلة التراجع تدهورت بنياتها التحتية وتعرضت للإتلاف. ومن الأمثلة الصارخة على الإهمال وتدمير المعالم الثقافية، جرى الإجهاز على القاعتين السينمائيتين اللتين كانت "المدينة القديمة" تتوفر عليهما، وهي قاعة "إمبيريال" وقاعة "المدينة". وقد أثار هذا الأمر ردود فعل احتجاجية نظراً للقيمة العمرانية التراثية لهذه القاعات

[59]- تصل نسبة الأمية في صفوف الذكور 14% و30% في صفوف الإناث، وهذه نسبة مرتفعة في المدينة الأكبر في المغرب، وهي العاصمة الاقتصادية للمملكة ومدينة عالمية في آن. (الإحصائيات الرسمية للمندوبية السامية للتخطيط، حول المدينة القديمة، وهي المعطيات التي وفرها الإحصاء العام للسكان والسكنى سنة 2014).

التي كانت قد فتحت في بدايات القرن العشرين، الأمر الذي أدى إلى صدور قرار عام 2014[60] قضى بتصنيف عدد من القاعات السينمائية ضمن الآثار التاريخية التي ينبغي المحافظة عليها، بل خصص المغرب دعماً للقاعات السينمائية من أجل تمكينها من القدرة على الاستمرار في التواجد على الساحة الثقافية والفنية.

هذا القرار جاء أيضاً بعد تحويل عدد من القاعات السينمائية إلى مركّبات سكانية، أنعشت جيوب المستثمرين في العقار، مثل سينما "الشعب" القريبة من "المدينة القديمة"، التي تحولت إلى إقامة سكنية، وسينما "الشاوية" التي تحولت إلى متاجر، وسينما "الباهية" التي تحولت إلى عمارة سكنية، بينما تحولت سينما "الزهراء" إلى شركة للحفلات، وتحولت سينما "البيضاء" إلى مرآب للتخزين، وأغلقت قاعات أخرى.

ومن أهم المعالم التي هُدمت (عام 1984) أيضاً المسرح البلدي الذي لم يكن يبعد عن "المدينة القديمة" سوى خمس دقائق سيراً على الأقدام، وهو المعلم الثقافي الذي جرى تدشينه سنة 1920، وكان يتمتع بمقومات معمارية متميزة، واستطاع المساهمة في نشر إشعاع ثقافي، ساهم في تقريب المواطن المغربي من مظاهر التحديث الثقافي والحضاري الذي كان يعرفه العالم العربي آنذاك، دون إهمال ما كانت تلعبه ألوان الثقافة التقليدية التي كانت سائدة في المغرب والمتجلية في الفنون الغنائية وفنون "الحلقة"[61] كشكل من أشكال المسرح الشعبي المتماهي مع الفضاءات العامة التي تحضنه.

وغير بعيد عن "المدينة القديمة"، وفي قلب مركز الدار البيضاء، شيد حالياً[62] في ساحة محمد الخامس، مسرح بمواصفات حديثة، تجعله مسرحاً كبيراً، وفق التسمية التي أطلقت عليه "المسرح الكبير للدار البيضاء"، إذ يحتوي على قاعتين كبيرتين للعروض وأخرى للموسيقى الحديثة، إلى جانب قاعات صغيرة للتمرين، وأخرى للاجتماعات، وفضاءات تجارية (مقهيان، مطعم رفيع، محل لبيع التحف الفنية...)، إلى جانب جناح الفنانين والتقنيين (غرف إقامة، فضاءات تقنية، التخزين...)، وموقف للسيارات. إلا أن السؤال هو هل مستوى الدخل اليومي لعموم الشعب المغربي يسمح بارتياد فضاءات المسارح والسينما في جو عائلي احتفالي كما كان في سنوات سبعينيات وثمانينيات القرن المنصرم؟ أم أننا نخلق الفضاءات التي تنتج سلوكيات التباهي والميل نحو ثقافة الاستهلاك والبهرجة؟

تهيئة "المدينة القديمة": مشروع مهم جاء متأخراً

أدت التطورات الاقتصادية والاجتماعية على امتداد العقود الماضية إلى تحول كبير عمراني وسكاني في المدينة القديمة في الدار البيضاء، إذ رحل عنها قسم كبير من سكانها الأصليين، وحل محلهم نازحون من الأرياف بحثاً عن فرص العمل في الدار البيضاء، أو ممارسة نشاط تجاري أو حرفي أو خدماتي فيها، الأمر الذي ساهم في تفاقم البناء العشوائي دون تصميم هندسي، فضلاً عن تهالك هذه البنايات.

عام 2011، انطلقت ورشة "ضخمة" وحملت اسم المشروع الملكي لإعادة تأهيل "المدينة القديمة"، بهدف تحقيق إدماج أفضل لهذه المنطقة في محيطها العمراني، وإعطاء القيمة المستحقة للتراث التاريخي الذي تزخر به. هذا المشروع جاء بعد تصاعد أصوات النسيج الجمعوي[63]. ويتضمن هذا المشروع عدداً من الإيجابيات من حيث أهمية استراتيجيته وأيضاً باعتباره مشروعاً استهدف البنايات كما الإنسان، إذ اهتم بالبنايات من حيث هي تراث تاريخي وعمراني، وفي الوقت نفسه استهدف مجالات الصحة والتعليم والثقافة والحياة المعيشية للسكان.

60- القرار صادر يوم فاتح ماي 2014 ضمن العدد 6252 من الجريدة الرسمية.
61- الحلقة فن مغربي قديم، وهو شكل من أشكال المسرح الشعبي، ويرتبط بأشخاص متمرسين على فن الحكي والإيحاء والتشخيص والسخرية، وتحتضنها الفضاءات العمومية، في بعض المدن العتيقة.
62- انطلقت أشغال بناء المسرح الكبير للدار البيضاء سنة 2014 وينتظر أن يدشن مستقبلاً، إذ المانع من تدشينه وباء كوفيد 19.
63- PROJET DE RÉHABILITATION DE L'ANCIENNE MEDINA – P : 2.

أي تأثير لهذه المبادرات على السكان والشباب؟

أدى تغيير معالم ميناء الدار البيضاء وتحويل فضاء تسويق السمك إلى منطقة "سيدي عثمان" التي تبعد حوالي 15 كيلومتراً، إلى فقدان شباب "المدينة القديمة" بعض الأنشطة التي كانوا يزاولونها، مثل بيع السمك. ويمارس الشباب، نساء ورجالاً، بعض الأنشطة المدرّة للدخل كبيع الملابس والخضر، أو ممارسة مهمة "مرشد سياحي" دون رخصة، وهو النشاط الذي دفعهم إلى تعلم بعض اللغات بشكل عصامي، من أجل التوفر على وسيلة للتواصل مع زبائنهم من السياح. كما لجأت بعض النساء، تحدياً للفقر والحاجة، وبتأطير من جمعيات تنشط في المجال الاجتماعي، إلى تحويل بيوتهن إلى أوراش لصنع الحلويات المغربية أو خياطة الملابس والملابس التقليدية، وتوزيعها على الباعة، وهي الأنشطة التي استطاعت أن تشكل مصدراً للرزق ووفّرت فرص شغل لبعض الشابات. إلا أن ترحيل سكان "المدينة القديمة" المهددة مساكنهم بالانهيار، يشعرهم بالإقصاء والتهميش والإبعاد. ويرى هؤلاء المرحَّلين أو المهددين بالترحيل، أنه من الغبن في حقهم أن يرحَّلوا من أحياء وسط مركز المدينة إلى أحياء هامشية في المحيط، تفتقر إلى جميع المنشآت، ما يزيد من ضعف فرص الشغل ويرفع نسبة البطالة في صفوفهم، ويضاعف معاناة تنقل الذين يشتغلون في مركز المدينة نظراً للازدحام الذي تعرفه حركة السير داخل الدار البيضاء.

عودة إلى السياق الكلي

بعض الاهتمام المستجد بالتراث والثقافة المادية وغير المادية لا يعبّر بالضرورة عن تقييم الثقافة بذاتها، ولا دورها التحديثي والتنموي التحويلي للمجتمع، بل قد يكون في أساسه اهتماماً تجارياً واقتصادياً للثقافة والتراث من أجل الإستثمار واستجلاب السياح والموارد المالية. وبهذا المعنى تتراجع أهمية الوظيفة التحويلية للثقافة لصالح وظائف أخرى، اقتصادية وتجارية أحياناً كثيرة، وسياسية واجتماعية أحياناً أخرى في خدمة ضمان استقرار أنماط العلاقات القائمة. ولا يقتصر الأمر على الحكومات الوطنية وحسب، بل إن دخول المانحين والشركات العالمية والمنظمات غير الحكومية الدولية على خط الاستثمار بالثقافة، يتقاطع أحياناً كثيرة مع هذا التوجه، أو يتعايش معه على أقل تقدير. وفي مواجهة ذلك تبرز ظواهر اعتراضية، بعضها سياسي مباشر (حراك 20 فبراير مثلاً)، وبعضها يتخذ شكل تعبيرات ثقافية فئوية أو شعبية واسعة الانتشار تحمل مضامين سياسية أو اجتماعية أو ثقافية لها طابع اعتراضي على وجهي التقييد المباشر، أو الاستيعاب والاحتواء الذي يمارس لجعل الحركة الثقافية جزءاً من المشهد السائد لا حركة لتغييره بشكل جذري.

عن تحولات الثقافة

يروي محدثنا اناس (ناشط جمعوي) عن تحولات الثقافة والأنشطة الثقافية خلال العقدين الأخيرين. ففي المسرح على سبيل المثال، كان هناك اعتباراً من الستينيات والسبعينيات حركة مسرحية تعبر عن دينامية ثقافية حيوية تنطلق من الجامعات ومعاهد المسرح وخريجيها. الفرق المحترفة والهاوية كانت كثيرة ونابعة من صلب المجتمع، وكانت تنتج نصوصاً مسرحية مغربية إلى جانب ما هو مترجم، كما كانت تواكبها حركة ناشطة للأندية السينمائية. إلا أن هذه الحركة، بما هي حركة ثقافية عندها هامش من الاستقلالية، تراجعت منذ بداية التسعينيات.

وتذكر **نعيمة** (فنانة مسرحية) أن النشاط المسرحي لا يزال قائماً اليوم، بما في ذلك ذاك المرتبط بنشاط المجتمع المدني والجمعيات، ويطرح أيضاً قضايا ذات مضمون حقوقي وثقافي مدني. إلا أن ثمة اختلافات هامة عن الوضعية السابقة، إذ إن عدداً من العروض المسرحية باتت مرتبطة بمشاريع وبرامج معظمها مموّل من قبل مؤسسات ومعاهد أجنبية فرنسية أو ألمانية أو إسبانية أو غيرها. فقد بات التمويل، الحكومي أو الأجنبي،

شرطاً لا غنى عنه للنشاط الثقافي المسرحي بشكل خاص، نظراً لما يتطلبه من موازنات أعلى من الأنشطة الأخرى. وتتابع **نعيمة** أن مجمل المناخ الثقافي قد اختلف اليوم، ودخل فاعلون جدد إلى المشهد، وباتت هناك معايير مختلفة لتقييم النجاح والفعالية، حيث تلعب وسائل التواصل الاجتماعي والانترنت دوراً متزايد الأهمية. ومن نتائج ذلك الابتعاد عن الإحتراف والمعايير المهنية، بالإضافة إلى تزايد الاستقطاب على حساب التلاقي في مساحات مشتركة وسطية، وهو ما تساهم فيه وسائل التواصل الاجتماعي بقوة، إضافة إلى عوامل أخرى منها المناهج المدرسية والتحولات السياسية.

استراتيجية الاحتواء

التحولات السياسية بعد عام 2000 حملت معها سعياً لاستيعاب التعبيرات الثقافية "المتمردة" (بالمعنى الثقافي) ومأسستها وتخصيص موقع لها في توجهات الحكومة، أي اعتماد سياسة الاستيعاب كتوجه رئيسي بدل المواجهة المباشرة والتقييد والمنع.

الشكل التاسع

يمثل مهرجان البولفار **BOULEVARD** وهو مهرجان لفنون الشارع موجه للشباب بشكل خاص، أحد التجليات المدنية الحديثة الأكثر أهمية في المغرب. النسخة الأولى لهذا المهرجان بدأت عام 1999 بموقع المسالخ القديمة في مدينة الدار البيضاء، واتخذ شكل مباريات تنافسية بين الفرق الموسيقية الشبابية من مختلف الأنواع، ورسامي الغرافيتي. وتطور مع نسخاته المتكررة (آخرها كان عام 2017) بحيث تحوّل إلى مناسبة وطنية ودولية لمختلف ألوان الموسيقى (راب، كناوة، تكنو، روك...الخ)، تصاحبها أنشطة شديدة التنوع، بما في ذلك أكشاك لعرض الإنتاج الحرفي والمواد الغذائية، إضافة طبعاً إلى الغرافيتي الذي سبقت الإشارة إليه. وقد تحوّل المهرجان الذي يحظى بالعناية الرسمية إلى مهرجان شبه رسمي إلى جانب مهرجانات أخرى أيضاً **مثل مهرجان الموازين في الرباط، ومهرجان فاس للموسيقى الروحية، ومهرجان الصويرة للكناوة وموسيقى العالم، ومهرجانات مراكش وطنجة**...الخ، وهي تشمل مهرجانات موسيقية وسينمائية ومسرحية...الخ. وهذا الانتشار الواسع لهذا النوع من الأنشطة الموزعة على مختلف المناطق المغربية **يحظى برعاية رسمية من السلطات المركزية أو المحلية، وباتت شخصيات عامة وسياسية مرموقة تحتل مواقع هامة في إداراتها.**

تجلت ذروة النشاط الفني الحر عام 2011 في الفترة التي تقع بين حراك 20 فبراير/شباط وتشكيل الحكومة الجديدة بعد تعديل الدستور في شهر سبتمبر مع تسلم حزب العدالة والتنمية الإسلامي الحكومة بعد الانتخابات، كما يروي أناس. فخلال هذه الأشهر الانتقالية والمتحررة من التقييد، حصل ما يشبه الانفجار العفوي لكل أنواع الأنشطة الثقافية والإبداعية في الشارع والمساحات العامة: بادرت مجموعات إلى تنظيم استعراضات وأعمال فنية، وبعضهم نظّم قراءات شعرية مفتوحة، وأنشطة مسرحية، وعرفت الفترة نشاطاً غير مسبوق على وسائل التواصل الاجتماعي، ومبادرات من كل نوع (كما حصل في مختلف البلدان العربية أثناء الربيع العربي في موجتيه الأولى والثانية). كان حضور هذا النوع من المبادرات أكبر في المدن، إلا أن الريف لم يكن خالياً منها، كما اتخذت بعض الأنشطة طابعاً خاصاً في المناطق حيث الأغلبية السكانية أمازيغية.

تعرّضت هذه الحركة للضبط بعد تشكيل الحكومة، ولم يخلُ الأمر أيضاً من استخدام المنع المباشر، حيث تم التضييق على بعض المدوّنين (**Bloggers**) والصحافيين، ومتابعة (ملاحقة) بعضهم قضائياً، وخرج بعضهم من المغرب؛ كما تم حلّ جمعيات اعتبرت متطرفة "ثقافياً" مثل مجموعة راسين - الجذور (**Racine**) التي جرى حلها (2018) ومنعها من النشاط نظراً لتناولها مواضيع حساسة اعتبرت من المحرمات (**Tabou**) الثقافية والسياسية في آن، رغم أنها كانت مجموعة محدودة الانتشار وتناقش غالباً في مجالات مغلقة أو شبه مغلقة.

ثقافة الهوامش

لا أن التعبير الفني عن الأحلام والمواقف يشق طريقه دائماً بطرق غير متوقعة، **ولم تكن الأحياء والفئات الشعبية والمهمشة خارج هذا السياق. ولعبت الملاعب الرياضية هذه المرة دور الحاضن والمحفز على أشكال أخرى من التعبير الفني من خلال أغاني مشجعي فرق كرة القدم الشعبية.**

وقد شاهدنا هذه الظاهرة في أكثر من دولة من دول شمال أفريقيا (في تونس حيث كانت إرهاصات النقد العلني للرئيس بن علي على مدرجات الملاعب، وفي مصر حيث كان للألتراس (منظمات مشجعي فرق كرة القدم) حضور فاعل في الحراك في الشارع، وفي الجزائر...الخ)، وكذلك في المغرب حيث كان لمشجعي عدد من الفرق الرياضية أغان وأهازيج شكلت تعبيراً ثقافياً اعتراضياً على الأوضاع. وكان أبرزها وأكثرها انتشاراً **أغنية فريق الرجاء البيضاوي لكرة القدم (من الدار البيضاء) التي حملت عنوان "في بلادي ظلموني"** التي عبّرت عن مزاج احتجاجي على تدهور مجمل الأوضاع في المغرب. وقد انتشرت هذه الأغنية في كل المغرب، وكان لها صدى خارجه أيضاً بما هي تعبير ثقافي شعبي له ما يشبهه في بلدان أخرى أيضاً.

المقطعان الأول و الثان من اغنية
في بلادي ظلموني -فريق الرجاء البيضاوي

Ouh, Ouh, Ouh, Ouh يا في بلادي ظلموني
Ouh, Ouh, Ouh, Ouh لمن نشكي حالي؟
Ouh, Ouh, Ouh, Ouh الشكوى للرب العالي
Ouh, Ouh, Ouh, Ouh هو داري بحالي

فهاذ البلاد عايشين في غمامة	المواهب ضيعتوها
طالبين السلامة	بالدوخة هرستوها
انصرنا يا مولانا	كيف بغيتوا تشوفوها
صرفوا علينا حشيشة كتامة	يا فلوس البلاد قاع كليتوها
ردونا كي اليتامى	للبراني عطيتوها
نتحاسبوا في القيامة	Générationمعتوهة

الشكل العاشر

ما يشبه الخلاصة

في العقود السابقة على العهد الجديد (1999)، **كان الناشطون في المجالين المدني والثقافي لا يخفون الطابع السياسي والتحويلي لحركتهم وأنشطتهم في اتجاهين متكاملين هما الديمقراطية (على المستوى السياسي) وقيم الحداثة (على المستويين الثقافي والاجتماعي).** كانت الوظيفة التحويلية هي الأكثر أهمية، وتجليات ذلك في حركة الفكر والفلسفة والكتابة والمسرح والموسيقى والفنون...الخ، تذهب في هذا الاتجاه، ولم تكن مقيدة بعمل منظمات وجمعيات غير حكومية من النمط السائد حالياً، ولا كانت هذه الأنشطة عبارة عن مشاريع ممولة من المانحين. والجيل المخضرم للناشطين الذين يقارنون بين الوضع السابق والوضعية الراهنة، يرون أن خطوط التمييز بين الحركة الثقافية وبين السلطة التي كانت واضحة في السابق، أصبحت ملتبسة ومتداخلة اليوم؛ كما حصل تغيير كبير في طبيعة أساليب عمل الفاعلين وفي تمظهرات وتعبيرات الحركة الثقافية.

ويمكن التحدث عن ثلاثة مستجدات:

1. **دخول قوي للمؤسسة الرسمية في مجالي العمل المدني والثقافي، واستيعاب قسم من هذا النشاط ومن الفاعلين المؤثرين.**

2. **دخول قوي للأطراف الدولية والمؤسسات التابعة لها، لاسيما المؤسسات الثقافية أو المنظمات غير الحكومية الدولية.**

3. **مع الالتباس الحاصل في العلاقات والمواقع بين الحركات المدنية والسلطات الحكومية (المركزية أو المحلية) ومع المانحين، ازدادت أهمية المواجهة الثقافية داخل المجتمع نفسه بين توجه الحداثة والتوجهات المحافظة في المجال الاجتماعي والثقافي** (مثلاً المساواة بين الجنسين، الحريات الفردية، الحداثة ومتطلباتها، الدولة المدنية بمعانيها المتقدمة...الخ)، والتي حلت محل خط الانقسام السياسي بين مجتمع مدني وسلطة، الذي كان أكثر وضوحاً في المرحلة السابقة.

4. **تنامي مقاربة "المشروع" والتمويل والشراكات مع فاعلين حكوميين وخارجيين، مقابل نشوء ظاهرات ثقافية غير نمطية سواء على الفضاء الافتراضي، أو في الملاعب الرياضية، أو في الأحياء الشعبية، بما يشكل نوعاً من ثقافة المهمشين المقابلة للثقافة.**

5. في مقابل كل ذلك، **وعلى الطرف الآخر الذي يستعيد الدور التحويلي للثقافة، يشكل الحراك الشعبي (حراك 20 فبراير في المغرب) حالة ثقافية غير نمطية** أيضاً بمعنيين. الأول أنه حراك طرح مباشرة قيم الحداثة والتحول الديمقراطي والمواطنة وحقوق الإنسان؛ والثاني هو أن الحراك نفسه كان فضاء لأنشطة ثقافية وإبداعية مبتكرة وشعبية بدءاً من الغرافيتي إلى الأغاني إلى أشكال التوعية والتفاعل المجتمعي في الشوارع والساحات، وفي وجهة التحول الديمقراطي وثقافة الحقوق بدون أي التباس.

دراسة حالة: طرابلس (لبنان) إشكالية الهوية والتطرّف: الثقافة في مواجهة الصورة النمطية

دراسة الحالة هذه هي عن مدينة طرابلس (لبنان)، وقد اختيرت طرابلس تحديداً، نظراً لصورتها العامة في لبنان (وفي خارجه أيضاً)، لكونها بيئة منتجة للإرهابيين. وقد أُطلقت عليها في مرحلة ما تسمية "قندهار" لبنان؛ وأيضاً لكونها مدينة فقيرة ومهمشة. يطرح ذلك إشكاليات مركبة ذات طابع اجتماعي وثقافي في آن، حول هويتها وحول صورتها وواقعها الفعلي المتوافق أو المتناقض مع صورتها النمطية الشائعة. ففي ثورة 17 تشرين أطلق على طرابلس أيضاً اسم "عروس الثورة" وكانت صورتها نقيض صورتها النمطية السابقة (القندهارية) وهو أمر يدفع إلى التساؤل.

السياق اللبناني العام

جانب هام من إشكاليات السياسة والثقافة في طرابلس يجد أساسه في المسار التاريخي لتشكّل لبنان ونظامه. كانت صيغة النظام السياسي اللبناني تقوم على فيدرالية عائلات سياسية ذات نفوذ محلي موضعي، وتتوزع على الطوائف المختلفة الموجودة في لبنان، واعتمد النظام الصيغة الطائفية لبناء مؤسسات الدولة. وكان **النسق الفكري السائد تقليدياً**، سواء في المجال السياسي أو في المجال الاجتماعي - الثقافي (التعايش بين الطوائف). لكن ذلك **لم يحل دون تقدم الحداثة وقيمها داخل قاعدة المجتمع والمؤسسات وعلى مستوى الخطاب السياسي أيضاً**. يعود جانب من ذلك إلى كون لبنان بلداً سياحياً منفتحاً، واقتصاده ليبرالياً بدور أساسي للوساطة والتجارة والمصارف، الأمر الذي يتطلب بالضرورة قدراً من التشبّه الثقافي مع اقتصاديات دول الشمال/الغرب.

شكل تفجّر الحرب الأهلية في 13 نيسان/ أبريل 1975 إعلاناً عن بلوغ صيغة النظام السياسي التقليدية (صيغة 1943) والدور الاقتصادي الإقليمي للبنان في صيغته التقليدية أيضاً، حدّه التاريخي، الأمر الذي يقتضي تجاوزه إلى صيغة أكثر تقدماً. ومع انتهاء الحرب عام 1990 (ومع اتفاق الطائف)، دخل لبنان مرحلة جديدة تمثلت بالوصاية السورية المباشرة على الحياة السياسية بالدرجة الأولى، وببروز مشروع الحريرية السياسية مع تسلم رئيس الحكومة الأسبق رفيق الحريري لرئاسة معظم الحكومات المتعاقبة بين 1993 و2005 (تاريخ اغتياله). **كان مشروع الحريرية السياسية يحمل بعداً اقتصادياً بالدرجة الأولى، ويحمل معه ثقافة جديدة غير تقليدية تقوم على ثقافة البيزنيس - الأعمال، تتجاوز الطائفية التقليدية من منظور اقتصادي دون التصادم معها، وتعزز ارتباط اقتصاد لبنان بالاقتصاد المعولم من مداخل جديدة غير ما كان قائماً قبل 1975.**

هذا المسار انتهى بدوره عام 2005 مع اغتيال رفيق الحريري وموجة الاغتيالات الأخرى التي تلت. **وتحولت الاغتيالات إلى وسيلة للتطويع السياسي والمجتمعي، ونشر ثقافة الخوف والصمت، وفرض الممارسات البوليسية والدولة الأمنية على حساب الديمقراطية والمواطنة والحرية**. وخلال العقد ونصف الأخيرين من تاريخ لبنان، لم يتم استبدال الصيغة التقليدية وثقافتها بأخرى إصلاحية باتجاه قيم الديمقراطية والمواطنة، بل حلّت محلها ثقافة وممارسة أمنية وشمولية إلى حد كبير، ترافقت مع أزمات سياسية ومؤسسية واقتصادية متتالية، زادتها عمقاً الحرب السورية على حدود لبنان وانعكاساتها السياسية. **وكان أن انفجر الوضع في أزمة سياسية ومالية واقتصادية واجتماعية وثقافية غير مسبوقة في تاريخ لبنان مع ثورة 17 تشرين عام 2019، ولا يزال لبنان يعيش تطورات هذه المرحلة.**

الصراع على هوية طرابلس

لم يكن الصراع على هوية طرابلس في الأساس صراعاً داخل المدينة، بل كان له طابع كلي ومن خارجها غالباً، من أجل فرض صورة نمطية عن المدينة وتعميمها على أهلها وسكانها. واعتمدت في ذلك أكثر من آلية وساهم فيه أكثر من عامل على مراحل:

أولاً: كان **التهميش** وتراجع مؤشرات التنمية.

ثانياً: كان هناك **التحييد النسبي عن مسار الحرب والصراع السياسي الوطني** مع خروجها (والشمال عموماً) باكراً من انقسام حرب السنتين، الذي بدل أن يكون عاملاً مساعداً على النمو الاقتصادي والتنمية، أعطى مفعولاً عكسياً، إذ شكل عامل تهميش إضافياً لطرابلس والشمال لاسيما بعد الطائف.

ثالثاً: أدى هذا التحييد السياسي والجغرافي النسبي عن العاصمة ومراكز القرار والتأثير المتموضعة بين بيروت والجنوب، إلى **إمكانية استخدام أكثر تطرفاً لطرابلس كساحة للصراعات الجانبية اللبنانية والإقليمية مع مخاطر أقلّ لانعكاس ذلك على النظام ومخاطر أقلّ على تعطيله. وفي هذا السياق وبين عامي 1983 و1985 سيطرت حركة التوحيد الإسلامية على طرابلس لمدة سنتين تقريباً، وانشأت فعلياً «أول جمهورية إسلامية» في لبنان في المدينة محاولة تغيير هويتها وثقافتها بشكل كلي.**

رابعاً: **التحول الذي حصل بعد 2005** (اغتيال الحريري) **لم يؤدِّ إلى تغيير كبير في وضع طرابلس** التي بقيت موقعاً طرفياً في مشاريع الأطراف السياسية المؤثرة، وجمهور دعم لا أكثر. وبقيت طرابلس ساحة لاضطرابات أمنية ذات طابع سياسي.

خامساً: مع **انفجار الأزمة - الحرب في سوريا**، ساد طرابلس مناخ عام من التضامن السياسي والشعبي مع الشعب السوري ومعارضاته المختلفة. **وشكّل ذلك مناخاً مؤاتياً لاستعادة بعض التنظيمات الإسلامية نشاطها بشكل قوي بحجة التضامن مع الشعب السوري.**

سادساً: **استمر واقع التهميش الاقتصادي والتنموي** أيضاً، الأمر الذي نتج عنه تحول مدينة طرابلس إلى واحدة من أفقر مناطق لبنان (إلى جانب عكار والضنية) على الرغم من كونها مدينة كبيرة. وباتت صورة طرابلس الفقيرة المهمشة والمهملة، عنصراً أساسياً في تكوين **صورة المدينة الكلية، وعنصراً أساسياً في تصور أهل المدينة لمدينتهم ولأوضاعهم، الأمر الذي عزز خطاب المظلومية.**

الصور النمطية سابقاً ولاحقاً

تأرجحت صورة طرابلس بين ثلاثية سلبية:

1. صورة **المدينة الهامشية المعزولة نسبياً عن لبنان** كأنها أقرب إلى دمشق أو اسطنبول منها إلى بيروت.
2. وصورة قندهارية حيث هي **بيئة حاضنة لمجموعات إرهابية إسلامية متطرفة** مرتبطة بتنظيمات مشابهة في سوريا.
3. وصورة **المدينة الفقيرة المظلومة** التي تستحق الشفقة.

صنع الخطاب النمطي - إذن - صورة لطرابلس تتميز بثلاثية العزل عن لبنان، والطابع الديني الإسلامي، والفقر، على النحو الذي أوضحته الفقرة السابقة. إن تحييد هذه الصورة النمطية يكشف عن حياة اجتماعية وثقافية شديدة الحيوية سابقة على ما أحدثته ثورة 17 تشرين وتحول صورة طرابلس إلى عروس الثورة. فهذه المدينة الشمالية امتازت **لعقود طويلة بحركة ثقافية استثنائية**، سواء على مستوى إصدار الجرائد المحلية (مثل البيان والإنشاء والرقيب والتمدن) وهي كلها صحف كانت تصدر بقدرات محلية؛ أو على مستوى حركة مراكزها الثقافية وإقامة معارض الكتب السنوية والأنشطة الثقافية والفنية على اختلافها، سواء قبل الحرب 1975، أو خلالها وبعدها، مع تغير في الفاعلين والمؤسسات. في المقابل فإن تداعيات النزاع بين جبل محسن وباب التبانة (في مرحلتيه بداية الثمانينيات، ثم 2007-2014) ألحقت أضراراً كبيرة وخطيرة في الحياة السياسية والثقافية، زادها ضرراً التوجه الربحي لدى بعض المتمولين وكذلك عدم ملاءمة بعض المشاريع الدولية لحماية الإرث الثقافي.

من الخسائر الفادحة إقفال قاعات السينما في ساحة التل وعلى امتداد البولفار الذي يفصل بين القسم القديم والقسم الحديث من المدينة. وكانت قاعات السينما في الأحياء الفقيرة قد أقفلت قبل ذلك، إلا أن الإقفال صار معمماً في الثمانينيات مع اختلال الوضع الأمني في المدينة فأقفلت قاعات الكولورادو، والريفولي، والبالاس، والأوبرا، والأمبير، والمتروبول، والكابيتول، وشهرزاد، وسدت مداخلها بالجدران، كذلك أقفلت سينما فيكتوريا وقاعات أخرى في الميناء. وتم هدم مبنى سينما الريفولي لاحقاً وهو مبنى تراثي على الرغم من الاحتجاجات، وكان قد سبق ذلك هدم مبنى مسرح "الإنجا" التاريخي لأسباب تجارية - عقارية أيضاً (قارن مع المدينة القديمة في الدار البيضاء).

حافظت بعض الأندية والمراكز الثقافية على قدر معقول من النشاط على امتداد هذه الفترة، مع دخول فاعلين جدد يعملون وفق قواعد أكثر عصرية. وفي هذا الصدد يمكن ذكر **قصر نوفل** (المركز الثقافي التابع لبلدية طرابلس) الذي يقع قُبالة الساعة التاريخية في ساحة التلّ، ويتجاوز عمره 140 سنة. إلا أنه يعاني منذ سنوات من ركود وإهمال. وكان فيما سبق يشهد على عقد الندوات والمحاضرات وورشات التدريب والعروض المسرحية التثقيفيةِ والموسيقيّة، وفيه مكتبة عامة يقصدها الطلاب. ومن الصروح الثقافية الهامة أيضاً **الرابطة الثقافيّة** (لخريجي كلية التربية والتعليم الإسلامية التي تأسست في الاستقلال سنة 1943، وهي من أهم المراكز الصانعة لتاريخ طرابلس الثقافي)، وهي التي كانت ولا تزال تنظم معرض الكتاب السنوي. والى جانب هاتين المؤسستين كانت هناك مؤسسات هامة أيضاً، منها **نادي الجامعيين، والمجلس الثقافي للبنان الشمالي**، وجمعيات منتشرة في كل أنحاء المدينة عملت في كل المجالات، بما فيها الجمعيات النسائية والشبابية والبيئية، وأندية السينما، ونادٍ مميز لسماع الموسيقى الكلاسيكية...الخ، وكذلك أنشطة ثقافية في كل مؤسسات التعليم، إلى جانب فرق مسرحية.

ومع الموجة الحديثة من **العمل الثقافي المدعوم من أطراف سياسية** والتي تحظى بدعم دولي أيضاً، أنشئ **مركز الصفدي الثقافي** في منطقة الضم والفرز، وكذلك تم تحويل مبنى مدرسة الأرمن الأثرية **في الميناء إلى بيت الفن** وتحولت إلى مركز ثقافي بدورها. وهاتان المؤسستان ناشطتان ولكن لهما ارتباط سياسي مع زعماء سياسيين محليين (محمد الصفدي ونجيب ميقاتي) وهما تعملان وفق قواعد مختلفة عن نمط العمل الثقافي التقليدي الذي عرفته المدينة في السابق.

من جهة أخرى، ثمة شأن ثقافي يحظى باهتمام كبير في المدينة مرتبط باحتوائها على إرث **عمراني تاريخي وأسواق قديمة لا تزال تشكل مركزاً تجارياً رئيسياً في المدينة**. كما تحتوي المدينة القديمة على عشرات المساجد والكنائس التاريخية من العصور المختلفة والحديثة منها، متجاورة في أحيائها القديمة والشعبية كما في الأحياء الجديدة. **والمدينة القديمة (قلعة طرابلس، وبرج السباع في الميناء، والخانات، والحمامات، والأحياء القديمة والحرف الموجودة فيها - صناعة الصابون، صناعة النحاس، صناعة الفخار في الميناء... الخ) شكلت موضوعاً لمشروع إحياء الإرث الثقافي في طرابلس** وحظي بتمويل رئيسي من البنك الدولي. وقد أثار هذا المشروع جدلاً كبيراً بين مؤيد ومعارض، وأخذت عليه ثغرات كثيرة من ضمنها عدم واقعيته (تضمن مثلاً بناء سقف فوق مجرى نهر "أبو علي" من أجل ربط ضفتي النهر وإقامة مساحات تفاعل فوقهما، وهو ما لم يتحقق)؛ كما **أخذ عليه أيضاً عدم لحظه ضرورة ربط الثقافة بحياة الناس ومعاشهم أكثر مما هو ترميم أبنية فقط. ولم يحقق هذا المشروع المرجو منه في نهاية المطاف.**

الشكل الحادي عشر

معرض طرابلس الدولي – صفحة المهندس وسيم ناغي

في المقابل، ثمة إرث حديث وحداثي بالغ الأهمية في المدينة هو **معرض طرابلس الدولي الذي صممه المهندس البرازيلي العالمي أوسكار نيماير**، وهو ذو تصميم هندسي جميل جداً بدأ بناؤه في بداية السبعينيات ولا يزال غير مكتمل ومهملاً حتى اليوم، وهو مثال صارخ على الإهمال والتهميش الذي تعاني منه المدينة، رغم أنه مَعلَم لا مثيل له في لبنان.

طرابلس عروس الثورة

صحيح أن ثورة تشرين نقطة تحول كبيرة في الوعي والممارسة في لبنان، ولا تخرج طرابلس عن هذا السياق، إلا أن **صورتها الجديدة - عروس الثورة – كانت صورة كامنة أو مهيمناً عليها بمعنى ما من قبل الصورة النمطية السابقة التي تبين أنها كانت أحادية ومفروضة إلى حد كبير**. فما يبدو أنه مدينة راكدة ثقافياً ومدنياً، كانت تزخر بحيوية ثقافية ومدنية ومجتمعية كبيرة جداً، ساهمت ثورة 17 تشرين في إبرازها وفي صقلها وتطويرها ولم تخلقها من عدم.

أولاً، التعبيرات الفنية

صورة المدينة المتطرفة أول ما تعبر عن نفسها في حجب الفنون والتعبيرات الفنية على اختلافها. وقد عرفت المدينة أشكالاً حديثة من التعبير الفني تجاوزت أشكال العمل الثقافي التقليدية السابقة.

1. كورال الفيحاء

"كورال الفيحاء" جوقة عالمية غيّرت حياة العشرات من شباب طرابلس، ورسمت صورة لطرابلس مغايرة تماماً للتطرف والانغلاق. تأسست الفرقة عام 2003 على يد **المايسترو باركيف تاسلاكيان** (اللبناني الأرمني القادم من بلدة عنجر الذي نقل إقامته إلى طرابلس واستقر فيها) وهي كورال (فرقة إنشاد جماعي) تعتمد أسلوب الأكابيلا Capella A الغناء بالصوت فقط دون أي آلات موسيقية. وبعد عامين من تأسيس الفرقة استطاعت أن تحصد الجائزة الثانية في مهرجان بولونيا عام 2005، ثم جائزتين دفعة واحدة عام 2007 وجوائز أخرى استطاع الكورال من خلالها أن يحمل معه صورة استثنائية عن طرابلس كمدينة متنوعة ومتشعبة بالحضارة والثقافة والتراث والانفتاح.

يتألف الكورال من حوالي 40 شاباً وشابة متنوعي الانتماءات المناطقية، ويضم أيضاً فلسطينيين من المقيمين في لبنان وخاصة في المخيمات الواقعة شمالاً والمحاذية لطرابلس والمنية مثل مخيم البداوي ونهر البارد. وهم ينشدون على طريقتهم التراث العربي، اللبناني والعراقي والفلسطيني والسوري والمصري وحتى الأرميني. ويشير المايسترو باركيف أن "كورال الفيحاء" هو الوحيد في العالم الذي يغني باللغة العربية من دون آلة موسيقية، "لذا أعلنوا عنا قبل نحو 7 سنوات في ألمانيا كمدرسة كورالية تجديدية، وهو ما حصل أيضًا في

برشلونة عام 2014". نشوء كورال من هذا النوع وبهذا المستوى وفي مدينة طرابلس ليس أمراً عادياً لاسيما أنه وصل إلى العالمية. وقد كافح الكورال طويلاً من أجل فرض استقلاليته عن أي استغلال تجاري وسياسي، ولم يكن يحظى دائماً بالدعم المطلوب، إلا أن شهرته العالمية جعلت إمكانية تجاهله غير ممكنة. وقد توسع ليشمل أربعة فروع حالياً: الأساسي في طرابلس، وفي الشوف - جبل لبنان، وبيروت، ومصر.

ساهم الكورال في تطوير وعي شباب طرابلس من الجنسين. يحكي المايسترو: "أحد عناصر الجوقة الذي كان من منطقة أبي سمراء في طرابلس كان قبل انتمائه للكورال متطرفاً دينياً، ثم جاء بالصدفة مرة إلى الكورال وأجبرته على الغناء رغم خجله ورفضه للفكرة، إلى أن بدأ يكتشف موهبته، وصار يبتعد رويدًا رويدًا عن محيطه القديم الذي زرع في ذهنه أفكار التطرّف، وصار موسيقياً وقائدًا لفرقة الأطفال في الكورال". كذلك في مخيم نهر البارد: "كان لدي طالب قد تسرب من المدرسة، واشترطت عليه لتعليمه الموسيقى أن يكمل دراسته، فصار مهندسًا وموسيقياً، وأنقذ نفسه من مصير أسود كان ينتظره".

يعترف **محمد مواس** (35 سنة) أن تجربته الشخصية مع الكورال قلبت حياته رأساً على عقب منذ أن انخرط في صفوفه قبل نحو 10 سنوات، وحينها لم يكن لديه أدنى فكرة عن معنى "الكورال: "قبل دخول الكورال، كانت حياتي في طرابلس عبارة عن الخروج إلى المقهى ولعب "ورق الشدّة" والتدخين، كما كنت أميل إلى الأفكار المتطرفة لأنها كانت الشغل الشاغل في أحاديثنا نحن الشباب، ولم نكن نتحدث سوى عن الفوتبول أو عن صراع السنة والعلويين والشيعة. وخلال معارك جبل محسن - باب التبانة، **كنت أدرّب الشباب على حمل السلاح، وأتباهى بمعرفتي بفنون القتال**". أضاف: "أشعر بفخرٍ كبير حين أحكي عن تجربتي، بعد أن **اختبرت تحولًا عميقًا من شابٍ كان مشروع عاطل عن العمل أو إرهابي، إلى شابٍ صار موسيقياً ويعلّم الموسيقى وينشر ثقافة السلام والتعايش والتنوع**، وهذا التحول لم يكن سهلاً"
محمد اليوم أستاذ موسيقى ولديه معهد في طرابلس يعلّم فيه الأطفال الموسيقى.

2. مهرجان طرابلس للأفلام: حين تغيّر السينما وجه مدينة مهمشة

منذ انطلاقته عام 2014، أيّ مع انتهاء معارك جبل محسن - باب التبانة وتنفيذ الخطة الأمنية في طرابلس، احتل "مهرجان طرابلس للأفلام" عامًا تلو الآخر مكانة مميزة في عاصمة الشمال، وأسهم إلى حدٍّ كبير من خلال السينما في كسر جليد عزلة المدينة التي كانت غارقة بالأحداث الأمنية والعنفية والانتشار المسلح.

يشير **إلياس خلاط**، وهو سينمائي طرابلسي ومؤسس ومدير مشروع "مهرجان طرابلس للأفلام"، أن مهرجان طرابلس استطاع على مدار 7 فعاليات سنوية للمهرجان (حتى تاريخه)، أن يراكم بنشاط مميز بلغ العالمية في جولاته السنوية واستضاف كبار السينمائيين في العالمين العربي والأجنبي. وعلى مستوى المدينة، **ذهب المهرجان بالسينما إلى الأحياء الشعبية والمهمشة التي يعيش أبناؤها في فقرٍ مدقع، عبر إطلاق ثقافة جديدة في هذه الأحياء، وهي تنظيم "سينما عالدرج"**، أي عروض الهواء الطلق على الأدراج الداخلية في جبل محسن وباب التبانة وحي الشعراني حيث عرض بعض الأفلام التي تُنتقى بعناية فائقة تغذي مفاهيم شباب وشابات هذه المناطق ولتعميم ثقافة السينما في الأحياء الشعبية". ويشير خلاط إلى أن تفاعل شباب المنطقة مع هذا الحدث السينمائي، كان استثنائياً ومفاجئًا للمنظمين أنفسهم: "البعض منهم كان يسخر منا لدى حضورنا، ويعتبرون أننا نقوم بشيء لا قيمة له، بينما هم كانت همومهم بحمل السلاح. لكن سرعان ما كانت تشخص عيونهم إلى العروض، ويجلسون لحضورها تلقائيًا، ويدعون بعضهم بعضًا، ثم يسألوننا عن موعد استئنافنا لهذا النشاط في مناطقهم، لأنهم في الأصل لم يكونوا على أي صلة بالسينما".

كما في حالة كورال الفيحاء، فإن أثر مهرجان الأفلام شمل صورة طرابلس العامة، كما أنه أثر إيجاباً على حياة الأفراد، كما هي حال المخرجة السينمائية **فاطمة شحادة** (26 عامًا)، التي استطاعت أن تصل إلى العالمية التي فتح أبوابها مهرجان طرابلس للأفلام. بعد عرض فيلم تخرجها "ذكرى" في خمسة مهرجانات من كل أنحاء العالم ترغب بإدراجه في عروضها. فاطمة التي شاركت بأفلامها في فعاليات المهرجان، كانت عضواً في كورال الفيحاء أيضاً التي تعتبر أنه غيّر حياتها وجعلها أكثر ميلًا للفن والإبداء، وقد غنت في الكورال لسنوات طويلة، وصارت قادرة على قيادة فرقة، لكنها ترى في الموسيقى هواية أما السينما فهي عملها الدائم. ترى في المهرجان مشروعًا ثمينًا تستحقه طرابلس، لا سيما في المناطق المهمشة التي تنتظر سنويًا عروض الأفلام: **"في كل مرة نذهب فيها إلى المناطق المهمشة في طرابلس لعرض الأفلام بالهواء الطلق، كنت أرى في عيون شباب المنطقة لمعة غريبة، تمزج بين الخوف والحاجة للتغيير**، وأشعر دائماً أنهم مبدعون وموهوبون، لكنهم محرومون من أي فرصة، والمفاجئ دائماً كان تفاعلهم مع الأفلام الدسمة، التي كنا ننتظر ردّة فعلهم عليها، ودائمًا أستلهم منهم مشاريع قصص وحكايا لأفلامي المستقبلية، علّها تسهم في إحداث أيّ تغيير في مدينتنا".

التعبيرات الفنية الجديدة

يشكل **غناء الراب** RAP إحدى هذه الظاهرات التي انتشرت بعد الربيع العربي في أكثر من بلد، وكان للبنان ولطرابلس حصة منها. وعلى الرغم من أن الراب هو من فنون الشارع الذي نشأ في أحياء السود (الأميركيين الأفارقة) في الولايات المتحدة كتعبير متمرد في الشكل والمضمون على الواقع، فقد نجح في التفاعل مع بيئات شبابية في بلدان وأوساط اجتماعية أخرى. وخلافاً لما قد يتبادر إلى الذهن من أن محبي هذا النوع من الفن هم من أوساط الطبقات الوسطى والمعولمة، فإننا نجد في حالة لبنان أن أبرز من يستخدمون هذا الشكل من التعبير هم من مناطق وبيئات مهمشة وفقيرة، وبما يجعله تعبيراً أصيلاً مترسخاً في حياة شبان هذه المناطق.

"الراس" (أو مازن السيد) مغنّي راب من طرابلس، وهو من بين الأبرز في لبنان إلى جانب **"ناصر دين الطفار"** الذي هو من بعلبك - الهرمل، المحافظة الريفية المهمشة أيضاً في البقاع. يتحدث الراس عن المواضيع المثيرة للجدل، ففي أغنيته بعنوان "بلال"[64] يعالج مواضيع مثل العنصرية والعنف والقمع والدين وكرامة الإنسان. وعلاوة على ذلك، يتحدث عن قضايا بارزة في مجتمعنا مثل عنف الشرطة والفساد والشطارة اللبنانية التي تتيح لمن هو "بوليتيكلي كوريكت" politically correct من النخب ذات النفوذ أن يتعامل مع الآخرين من منظور فوقي ويمارس التسلط على الآخرين: "صوّت للبيك بأدغال الباطون، بواحات البوادي، أو بحقول القطن من سلاسل للمآذن". **والراس كما غيره من مغني الراب كانوا نجوم ساحات الاعتصام في ثورة 17 تشرين في مختلف المناطق اللبنانية، حيث كان يتجمع الآلاف لسماعهم.**

في طرابلس أيضاً فرقة راب اسمها Straight outta– **طرابلس**، مكونة من 7 أفراد: ثلاثة من جبل محسن وأربعة من باب التبانة (جانبي خط التماس في حروب المدينة)، وقد شاركت الفرقة في مهرجان مارش في شارع سوريا، وأغانيهم تتحدث عن معاناتهم في الحب وأثناء الحرب، ولديهم أغنية تحمل نقداً لاذعاً للأجهزة الأمنية اللبنانية، والظلم الذي تمارسه خلال عمليات الاعتقال. كما أن هناك فرقة راب لها حضور في طرابلس وهي **فرقة** –Ghoraba2 غرباء عكار. وإنتاج هذه الفرق متاح على يوتيوب في أغانٍ مسجلة بقدر من الاحتراف أو في تسجيلات "لايف" في ساحات الاعتصام حيث يتفاعل الجمهور بقوة مع كلمات الأغاني وإيقاعها.

مقابل شكل الراب، لا يغيب التعبير الثقافي والفني التراثي الذي يعبر عنه **براق صبيح** (العضو الناشط في

[64] El Rass, Bilal [Video], May 27, 2020. (YouTube) https://www.youtube.com/watch?v=UvFr-knFQZE

جمعية فنون متقاطعة في طرابلس - يديرها الناشط جان حجار)، وهو يجسد شخصية "الحكواتي" الشعبية من أجل نقل الرسائل إلى المواطنين من خلال رواية الحكايات التراثية أو الحكايات الجديدة. وتقوم الجمعية بتدريب بعض الشباب على أداء دور الحكواتي من أجل إبقاء هذا التراث حياً، واستخدامه في التواصل مع السكان لاسيما في المناطق الشعبية من خلال رواية الحكايات والقصص في المقاهي وأماكن التجمع الشعبية.
هذه الأشكال الفنية الشديدة التنوع والاختلاف، تتعايش وتتفاعل في طرابلس، وتنقل قيماً وتؤدي وظائف متشابهة على الرغم من اختلاف الأشكال الفنية والتعبيرية.

الصحافة الإلكترونية

في السنوات الأخيرة، لعبت وسائل الإعلام المحلية غير التقليدية دورًا بارزًا في طرابلس وجوارها، وكان لها تأثير كبير على الرأي العام.

1.ميديا المعارك

خلال معارك جبل محسن - باب التبانة (2007- 2014)، شهدت شبكات التواصل الاجتماعي للمجموعات المحلية معركة لا تقلّ ضراوتها على مستوى اللغة العنفية عن المعركة الميدانية، وقد ساهم بعضها في إثارة الفتنة وتأجيج المعركة الميدانية عبر التحريض أو تناقل المعلومات المغلوطة.

أبرز المجموعات التي لعبت دورًا في المعارك القتالية، عبر الواتساب وفايسبوك، كانت مجموعات مثل "طرابلس 24"، "شبكة طرابلس الفيحاء" و"صوت طرابلس الحرّ". وفي المقابل، كان هناك صفحات تعمل على التحريض الطائفي، وذلك من اسمها، مثل "شبكة أخبار طرابلس الشام"، و"طرابلس قلعة بني أمية"، و"طرابلس - الشام – خلافة" التي كان يديرها مقربون من تنظيم الدولة الإسلامية (داعش). وخلال المعارك، كان "واتس آب"، أحد أهم التطبيقات اعتمد عليها المقاتلون في جبل محسن وباب التبانة، وكان الأهالي يتأثرون بالمقاطع المصوّرة والمسجلة التي تتناقل عبره.[65]

هذا الدور الذي لعبه "الإعلام المحلي" تصاعد مع السنوات في مختلف المناطق الشمالية، لا سيما بعد أن صار الهاتف المحمول في متناول أيدي جميع أبناء المناطق المهمشة التي تقع على خطوط التماس. وهذه الوسائل كانت أيضاً أداة قويّة بيد السلطة الأمنية حيث إن نسبة كبيرة من الموقوفين بتهم تتعلق بالنزاع المحلي في طرابلس، جرى توقيفهم بناءً على تهمة "التخابر" الهاتفي مع تنظيمات إسلامية، سواء داخل لبنان أو في سوريا، لتتحول الهواتف إلى "مصيدة" أمنية للقبض على المتهمين والمشتبه بتورطهم في المعارك، أو لديهم ميل للانتماء إلى تنظيمات إسلامية.

2.ميديا الانتفاضة

يمكن القول إن ثورة 17 تشرين الأول كان لها الأثر في تمكين منصات التواصل الاجتماعي أن تلعب دورًا في تحويل طرابلس وجوارها من مدينة مهمشة ومعزولة إلى مدينة تستعيد دورها "المُدني" كمركز محوري في الانتفاضة يستقطب المنتفضين من كل لبنان. تحوّلت مجموعات الأخبار إلى مرجع أساسي للمواطنين لمتابعة الأحداث، وضبط حركتها ومشاريعها، ويمكن اعتبار "تجمع صفحات طرابلس والشمال – مبادرون" نموذجاً لهذه المجموعات. ولا يحتاج المتجوّل على الأرض وفي "ساحة النور" إلى الكثير من الجهد، ليرى مراسليها ومصوريها الذين يلبسون "الجيليه" gilet الموحدة"[66].

[65]- يمكن مراجعة تقرير مفصل حول الدور الذي لعبته وسائل التواصل الاجتماعي خلال معارك طرابلس:
نذير رضا: **إعلام طرابلس البديل: الخبر إبن لحظته**. جريدة المدن الإلكترونية، 27 تشرين الأول 2014. الرابط:
يمكن مراجعة تقرير مفصل حول إعلام الثورة البديل في طرابلس، والدور الذي لعبه في كسر الصورة النمطية عن المدينة: https://cutt.us/vu43z

[66]- بشير مصطفى: **إعلاميو طرابلس وناشطوها صنعوا ثورتها: لا خطوط حُمر!** جريدة المدن الإلكترونية، 1 تشرين الثاني 2019. الرابط: **https://cutt.us/mXX7K**

وتتواصل المبادرات وتتخذ أشكالاً أكثر نضجاً. ونشير على سبيل المثال إلى استخدام الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي من أجل تنظيم جلسات حوار في مواضيع محلية ووطنية لاسيما بعد رفع الخيم من ساحة النور بسبب كورونا وعوامل أخرى، مثل النقاشات المنظمة والدولية التي تقوم بها **مبادرة ساحة ومساحة** على منصتي زوم وفايسبوك؛ وكذلك **مبادرة بودكاست كبسة**[67] Kabse التي انطلقت مطلع 2021 وهي تعتمد على مقابلات مسجلة تبث عبر الإنترنت وتتناول قضايا تخص مدينة طرابلس والأزمة اللبنانية، إضافة إلى مبادرات كثيرة جداً من هذا النوع لا تزال ناشطة.

ثانياً: على خطوط التماس

المواجهات المتكررة على محاور جبل محسن - التبانة - المنكوبين - القبة تركت بصماتها على مجمل نواحي الحياة في مدينة طرابلس وعموم الشمال. كما شكلت حافزاً لمبادرات كثيرة اختارت المدخل الثقافي والمدني للتعامل مع هذا الانقسام العنيف والحاد في المدينة، وتجاوز آثاره، لاسيما مع وقف المعارك العسكرية وتطبيق الخطة الأمنية عام 2014 الأمر الذي أفسح مجالاً للعمل الميداني في المنطقة ومع شبابها.

1.رواد التنمية

على خطّ التماس الفاصل بين جبل محسن وباب التبانة، يقع مقر جمعية "رواد التنمية" في شارع سوريا. وللمركز مدخلان الأول لجهة جبل محسن، والثاني لجهة التبانة، وهذا ترتيب عملي فرضه موقع المقر ويسمح للشبان المتواجدين فيه بالعودة كلّ إلى المنطقة التي يسكنها دون التعرض للخطر في حال اندلعت اشتباكات وعلقوا وسطها. ولعل هذا الوصف يعطي فكرة أولية عن طبيعة العمل الذي تقوم به الجمعية وعن طبيعة المشكلات والتحديات التي تواجهها وتواجه شبان الأحياء المتقابلة الداخلة في مواجهة عنيفة على أساس سياسي وطائفي، ويعيشون على مسافة أمتار قليلة بين جهة وأخرى.

تعمل الجمعية للتغلب على التهميش الذي يعاني منه الشباب (من الجنسين) من خلال التعليم والبرامج الشبابية التطوعية وتنظيم العمل الأهلي مع السكان في الأحياء المعنية. ورواد التنمية هي نموذج للانخراط المدني القائم على مبادرة المواطنين، حيث يسخّر الشباب المستفيدون من المنح الجامعية والمهنية ساعات أسبوعية من أجل الخدمة المجتمعية لخلق مساحات تعلُّم آمنة للأطفال واليافعين، وإطلاق حملات تخدم المجتمع المدني وتساهم في تحقيق التغيير الاجتماعي.

تشير **ناديـن علـي ديـب**، مديرة مشروع في جمعية رواد، أن باب التبانة هي أكثر هشاشة من جبل محسن. ففي باب التبانة، خلافا لجبل محسن، بحسب ديب، "لا توجد فرص للشباب اليافعين أن يكملوا تعليمهم، لأن المنطقة ببساطة تخلو من المهنيات، وأغلب العائلات لا يوجد لديها أي نوع من الموارد، ولا ورثة ولا استثمار يمكن توظيفه في سبيل تنمية أبنائهم، لدرجة أن التعليم في باب التبانة هو أشبه بترف وخارج متناول معظم سكانها".

ترك عمل الرواد أثراً شخصياً على حياة الشباب، وانتقل التأثير أحياناً إلى عائلاتهم والبيئة المحيطة بهم، على مستوى تعزيز ثقافة تقبل "الآخر"، والسعي لتعزيز المصالحة بين شباب المنطقتين.

[67]- كبسة، هو أول بودكاست في طرابلس، تعدّه وتقدمه الباحثة والصحافية اللبنانية المتحدرة من طرابلس جنى الدهيبي (28 عاماً) بمساعدة وتمويل من المجلس الثقافي البريطاني (British Council). وهذا البودكاست الذي ينشر على يوتيوب ومنصات التواصل الاجتماعي، هو مدونة صوتية أيضًا، ينشر على منصات تعنى بالبودكاست. ويهدف كبسة لخلق مساحة بديلة للنقاش ومشاركة التجارب والقصص لتعكس صورة مختلفة عن الصورة النمطية لطرابلس؛ وتسليط الضوء عبر الإعلام الرقمي على الموضوعات الاجتماعية والثقافية، ومعالجة الإشكاليات الحساسة على قاعدة أنسنتها بعيداً عن خطاب الكراهية والعنف.

2.جمعية مارش

اختارت **جمعيــة مــارش** مدخلاً ثقافياً في العمل لتحقيق أهداف مشابهة في المنطقة نفسها. وفي شارع سوريا - خط التماس - أقامت مارش **مشروع "قهوتنا"** عام 2016، وهي مقهى فني - ثقافي على خط التماس يجمع شبان وشابات من جبل محسن وباب التبانة والقبة الأكثر تأثراً بالنزاع المحلي، واستخدمته كمنصة انطلاق لجلسات حوارية ونشاط فني ومسرحي، ولقاءات مفتوحة بين الشباب ومع ناشطين وفنانين لبنانيين معروفين بتنظيم من الجمعية.

توضح رئيسة الجمعية **ليــا بــارودي** أن "الفنّ استطاع أن يحوّل العداء إلى صداقة بين أبناء المنطقتين من خلال قهوتنا. اجتمعوا في البداية على المشاركة في تأليف وتقديم **مسرحية "حب وحرب على السطح"** المستوحاة من حياتهم (عام 2015)، وكان أكثر الشباب المشاركين في المسرحية، سبق لهم أن شاركوا في معارك الاقتتال إبان جولات العنف في المدينة. وتروي المسرحية قصة حب بين علي من جبل محسن وعائشة من باب التبانة (ولا يخفى البعد الرمزي للأسماء ودلالتها الطائفية). وتنتهي المسرحية بمقتلهما في الاشتباكات الذي يفترض أن يعبر عن صدمة وعي لوقف الاقتتال العبثي. بعد رواج المسرحية ونجاحها، ازداد عدد الشباب من 16 إلى 35 شاباً وشابة. وخرجت جمعية "مارش" بفكرة "قهوتنا" و**مهرجــان "فجّــر مواهبــك"**، من أجل استمرارية المشروع في المقهى، فجمعت الشباب ودرّبتهم على الموسيقى والغناء والتمثيل مع جورج خباز (فنان لبناني معروف) وغيره من الفنانين. ونظم المهرجان في شارع سوريا - خط التماس – وحضره جمهور واسع من طرابلس في هذه المنطقة المهجورة والمنكوبة والتي لم يكن يتردد عليها من ليس له عمل ضروري فيها أو ليس من سكانها.

ثالثاً، عندما ولدت ساحة الاعتصام في طرابلس

ذروة المشهد الجماهيري في طرابلس، كانت في الليلة الرابعة من الانتفاضة، في 20 تشرين الأول 2019، إذ شهدت ساحة عبد الحميد كرامي (ساحة النور)، على تجمهر أكثر من 100 ألف متظاهر في مشهدٍ تاريخي، يرفرف فيه العلم اللبناني دون سواه. وساحة النور، كانت نجمة الساحات في لبنان. وهذه الساحة التي يتربع في وسطها نصب اسم الجلالة "اللّه"، ومن تحته شعار "طرابلس قلعة المسلمين"، كانت ساحة رحبة لأغانٍ تصدح بإدارة من الـ"دي جي" DJ، واتّسعت للرقص والدبكة، ولمواطنين يرفعون شعار "منّي (لست) سنّي منّي درزي منّي علوي منّي شيعي... أنا لبناني"[68].

خصائص مميزة

نتوقف هنا عند ثلاث نقاط أساسية ميّزت مساهمة طرابلس في الثورة:

1- طرابلس كانت أول المدن المبادرة إلى إنزال **صــور "زعمائهــا" التقليديــين ونوابهــا ووزرائهــا الحاليــين والســابقين دون اســتثناء، وهــو مــا يعبــر عــن خــروج عــن عبــاءة الــولاء التقليديــة** وتمرد عليه في صيغته السياسية والطائفية - السياسية، وحافظت عليه طوال فترة الثورة بما هو خطوة نحو المواطنة المباشرة والانتماء للدولة. **وهــذه ظاهــرة لا يوجــد مثيــل لهــا فــي أي منطقــة أخــرى مــن لبنــان فــي أيــام الثــورة.**

2- ساحة الاعتصام في طرابلس **حافظــت علــى زخــم جماهيــري وقــدرة علــى التجــدد علــى امتــداد أســابيع وأشــهر بطريقــة متواصلــة، ميزتهــا عــن باقــي الســاحات وجعلتهــا مــن أشــهر ســاحات الثــورة،** إلى أن خفت وهجها في طرابلس وكل لبنان مع جائحة كورونا وبسبب تعقيدات الوضع السياسي وما واجهته الثورة من قمع.

[68]- جنى الدهيبي: **طرابلس تستعيد لقبها المسلوب**: عاصمة لبنان الثانية. جريدة المدن الإلكترونية، 20 تشرين الأول 2019. الرابط: https://cutt.us/c9aiD

3- كان لطرابلس بشبانها وشاباتها، ورجالها ونسائها، حضور **ومشاركة في كل ساحات الثورة وصولاً إلى أقصى الجنوب، وكذلك كان هناك حضور متكرر ومستمر لمتظاهرين من مناطق لبنان الأخرى في ساحة الاعتصام في طرابلس**. وهذا إشهار إضافي للانتماء العضوي لمدينة طرابلس إلى لبنان خلافاً لكل أيديولوجية العزل، وللصورة النمطية لطرابلس المدينة المتطرفة المغلقة.

الساحة والمبادرات المواطنية

من أول وأبرز هذه المبادرات وأكثرها نشاطاً، مبادرة الناشط **عبيدة تكريتي** (29 عاماً) لإنشاء خيمة حوار ملاصقة لساحة النور، أطلق عليها اسم **"ساحة ومساحة"** استمرت على مدار أشهر من دون انقطاع أو توقف وبشكل يومي، من الساعة الخامسة مساء حتى العاشرة أو أكثر ليلاً، بتنظيم حلقات للحوار المفتوح، يستضيف فيها خبراء وشخصيات وأكاديميين من مختلف الاختصاصات والمناطق. يقول **عبيدة** "أردتُ من ساحة ومساحة، أن نخلق من ساحات التظاهر مساحات أخرى، لإعادة تكوين وإنتاج خطاب سياسي نظيف وجديد، يساعد على تعزيز أرضية الثورة الشعبية بوجه السلطة. وطرابلس تحديدًا، لديها أزمة غياب الخطاب السياسي، والناس فيها ينظرون إلى السياسة كأنها شيء بعيد عنهم، نتيجة سوء تعاطي السلطة مع المدينة".
بعد إزالة خيم الحوار السياسي، **نشأت على فايسبوك صفحة "ساحة ومساحة"**، تعقد عليها مباشرة وبشكل متواصل حلقات الحوار السياسي والمدني المستمرة حتى اللحظة.

"مطبخ الثورة"

منذ 17 تشرين الأول/أكتوبر 2019، بدأت ساحة النور في طرابلس تكتظّ بعشرات الخيم، على اختلاف أهدافها وأنشطتها الشبابية والطلابية والمطلبية والحوارية في الشأن السياسي والاجتماعي والمدني. لكن، على طرف الساحة المستديرة، نُصبت على مدار أشهر أكبر خيمة تحمل شعار "حراس الثورة"، وتفوح منها رائحة الطعام والطهي، وتضم في داخلها كميات هائلة من المواد الغذائية.

على مدخل الخيمة، تقف على مدار شهور سيدة قويّة كحارسةٍ للخيمة، هي ليندا برغل (47 عامًا)، موظفة متعاقدة مع وزارة الشؤون الاجتماعية سبق لها أن ترشحت لتكون مختارة في محلة باب التبانة، وهي صاحبة مبادرة إنشاء هذه الخيمة: "من اليوم الأول للانتفاضة، نزلت إلى الشارع كأيّ مواطن ثائر وغاضب من السلطة، ونزل معي عدد من الشباب الذين كنت أتشارك معهم في أحد مخيمات الكشاف. كنا نجلس على الرصيف ولم يكن لدينا أيّ خيمة. بعدها، بادرت بعض الجمعيات المحلية في المدينة، من طرف صديقة لي، وتبرعت لنا بالخيم". في الأيام الأولى بادرت هذه المجموعة إلى جمع المال من بعضهم البعض من أجل شراء السندويشات الجاهزة،... وبعد أن بدأت البقعة تتسع، خرجت ليندا بفكرة إنشاء مطبخ في الساحة. وبدل جمع المال، "طلبتُ من المتبرعين في الساحة أن يقدموا لنا موادّ أولية للطبخ، وكلّ واحد حسب قدراته، ولو كانت المواد من منزله، ثمّ تبرعت دار الزهراء بالطناجر والغاز". وتضيف "كلّ الساحة كان بإمكانها أن تأكل من مطبخنا ولم نردّ محتاجًا أو طالبًا، لأنه مطبخ للثورة وهو ملك جميع المنتفضين على واقعهم في طرابلس. وبعد أن توسّعت دائرة دعمنا، أصبحنا نؤمن نحو 2500 وجبة يوميًا، وبادرت سيدات من طرابلس وعمشيت والبترون وبيروت، تواصلت معهن للتبرع بإرسال المواد الأولية، بينما نشتري اللحوم من صندوق التبرعات".

هذه النماذج من المبادرات كانت موجودة في كل ساحات الاعتصام في لبنان. كما أنها تظهر مستوى المشاركة المتقدم من فئة الشباب في هذا المسار بما كسر التهميش المزمن الذي عانوا منه على امتداد عقود، كما تظهر الدور المميز الذي تلعبه المرأة وما ساهمت به الثورة من تشجيع لخروجها القوي إلى الفضاء العام.

نساء طرابلس

الشكل الثاني عشر

يحتل هذا الأمر في طرابلس أهمية إضافية. فطرابلس كما كل لبنان يسود فيها العقل الذكوري المقيد للمرأة وحريتها ودورها، يضاف إلى ذلك أن فرض هوية دينية محافظة ومتطرفة عليها خلال العقود السابقة شكل عنصر قمع وكبح إضافياً لمساهمة المرأة، إضافة إلى الفكرة السائدة أن الفئات الفقيرة والشعبية هي قليلة الاهتمام بقضايا مثل تحرر المرأة وتعزيز مشاركتها، لاسيما إذا اقترن الفقر مع حروب بين الأحياء ونزاعات مستمرة من شأنها أن تزيد من احتمال العنف الأسري والتفكك ومشكلات لا حصر لها.

التحولات التي أحدثتها انتفاضة 17 تشرين في طرابلس، طالت أوضاع النساء أيضاً، فبرز حضورهن في الفضاء العام من مختلف المناطق والطبقات. وفي أحد أيام الانتفاضة، وتحديداً يوم 10 تشرين الثاني/نوفمبر سجّلت طرابلس مسيرة نسائية كبيرة (آلاف المتظاهرات والمتظاهرين)، جابت الشوارع والأحياء الداخلية أيضًا، تصدّرتها النساء ونفذن وقفة احتجاجية في ساحة التل – الوسط التجاري في طرابلس، تلتها مسيرة جالت في أسواق المدينة وأحيائها، تتقدمها لافتة كتب عليها "ولعانة مع النساء، سلمية وطنية".

لم يكن أمرًا عاديًا أن تشهد طرابلس مسيرة نسائية يُقبل الرجال على المشاركة بها أيضًا. وهذه المدينة التي طالما وُصمت بنعوت المحافظة والتقليد والتديّن والتطرّف، خرجت فيها النساء في مسيرة خاصة لهن، بمختلف طوائفهن ومشاربهن، مؤمنات وغير مؤمنات، محجبات وسافرات، شابات وناضجات، يرفعن الشعارات الوطنية والسياسية، ويرددن المطالبة بحقوقهن المسلوبة وبـ"دولة مدنية" عادلة من أجل إنصافهن. صرخن بصوتٍ واحد: "طاق طاق طاقية / ثورتنا نسوية / يا دولة أبوية / يا سلطة ذكورية / ثورتنا نسوية. لا منخاف ولا منطاطي / نحنا كرهنا الصوت الواطي. علّي صوتك علّي علّي / عن حقوقك ما تتخلّي / علّي صوتك تينبحّ ها النظام حنقلّوا بحّ. وبدنا دولة مدنية / المرأة تعطي الجنسية. نحنا صوت الحرية وثورتنا نسوية".
وكان ذلك في طرابلس.

فنون الثورة مرة أخرى

كحال بيروت، تحولت طرابلس إلى مساحة لتفجّر مواهب الشباب على أكثر من صعيد، نتوقف عند تعبيرين فنيين هما الغرافيتي وأغاني الثورة.

الغرافيتي

تحولت جدران المدينة إلى مساحات للتعبير من خلال الرسم والألوان وإطلاق المواقف. ولطرابلس تاريخ سابق مع حضور الرسم في الشارع، فقد كانت هناك مبادرات متعددة منها ما قامت به البلدية مع فرع معهد الفنون في الشمال من بناء جداريات فسيفساء في شوارع طرابلس، أو من خلال مبادرات فردية للرسم على أدراج المدينة (درج قهوة التل العليا أكثر من مرة، وكذلك أدراج الأحياء الفقيرة)، ومبادرة جميعة "بوزار" Beaux

Arts التي رسمت على جدران القبة المتضررة من الحرب في الشوارع المقابلة للجامعة اللبنانية في القبة... الخ. وهذه كلها مبادرات محلية مميزة في مدينة طرابلس تشكل شهادة إضافية على حيويتها الثقافية في السنوات السابقة.

الشكل الثالث عشر

مع انطلاق ثورة 17 تشرين تحولت جدران المدينة إلى فضاء للتعبير عن هموم الناس وقضاياهم عبر تحويل واجهات الأبنية والشوارع والساحات العامة إلى لوحات فنية تحاكي كبرى المدن. من أبرز رسامي الغرافيتي في طرابلس الشاب **محمد الأبرش**، وهو من أبناء منطقة باب التبانة، اتخذ من الرسم قضية أو وسيلة للتعبير عما تعانيه منطقته من خلال الرسومات على الجدران، إلى أن صارت موهبته بالغرافيتي مهنته. وهو الذي أنجز الرسم على مبنى "الغندور" (المهجور منذ سنوات طويلة) المطل على ساحة عبدالحميد كرامي - ساحة النّور، وقد طلاه الأبرش بألوان العلم اللبناني، وبرسوم وشعارات الثورة تعلن هويّة وطنيّة تنافي سابقاتها.

أغاني الثورة

إضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه في الفقرة الخاصة بالتعبيرات الفنية (لاسيما فرق الراب)، كان هناك تعبيرات أخرى مرتبطة مباشرة بالاعتصام والتظاهر. منها نشاط الـ "دي جي"DJ في ساحة الاعتصام ليلاً، والأغاني، والهتافات أثناء التظاهرات.

الشكل الرابع عشر

احتشاد الآلاف بشكل يومي ليلاً في ساحة النور، تطلّب إيجاد منصة استخدمت لإلقاء الكلمات، والتنشيط أيضاً حيث **كان محمد اسماعيل** ينشّط الجمهور بكفاءة غير معهودة، ما جعل ساحات الاعتصام الأخرى تدعوه إلى تنشيط اعتصاماتها الليلية ومن ضمنها تنشيط ليلة اعتصام حاشدة في ساحة الشهداء في بيروت كرر فيها أسلوبه في استخدام شاشات الهواتف المحمولة من قبل المعتصمين لبناء مشاهد جماعية تفاعلية مع الموسيقى والأغاني. وهذه من أشكال التعبير الشبابية العصرية التي ساهمت الثورة في نقلها من قاعات الأندية وعلب الليل المغلقة إلى الشارع الشعبي.

أخيراً استخدمت الأغاني الوطنية والثورية الشائعة في ساحات الاعتصام والتظاهرات (لاسيما مرسيل خليفة، الشيخ إمام، وغيرهما)، أو من خلال تغيير كلمات بعض الأغاني الشائعة. إلا أن الثورة أنتجت أيضاً أغانيها الخاصة

الأكثر التصاقاً بالحدث ونابعة من الثورة مباشرة. **وقد تميزت طرابلس بأغنية "اعطوني فرصة"**[69] التي لقيت انتشاراً واسعاً جداً في أسابيع الثورة الأولى أثناء المطالبة باستقالة حكومة سعد الحريري. الأغنية من تأليف وتلحين وأداء إبراهيم الأحمد من طرابلس، وكانت تحاكي الوضع الحكومي آنذاك بشكل مبدع.

... والرد على الحرية بالقمع والتخريب

ما تعلّمنا إياه طرابلس (ولبنان وباقي البلدان) أن طعم الحرية خطير جداً على السلطات المستبدة من كل نوع:

- فعندما يؤدي الاحتجاج إلى تكوّن وعي مواطني جديد، والى التمرد على نظام الولاء التقليدي، كما حصل في طرابلس التي خاصمت وتمرّدت على كل قياداتها المتوّجة منذ عقود؛
- وعندما تقترن المعارضة السياسية ببداية تشكُّل ثقافة جديدة ومنظومة قيم بديلة تقوم على الحقوق؛
- وعندما يتذوّق الشعب طعم الحرية، ويكتشف حقيقته العفوية غير المشوّهة بالقمع والإيديولوجيا؛

تكون نهاية الاستبداد قد أصبحت قريبة، ولا بد من الرد العنيف والفعالية الضرورية لوقف هذا المسار.

هذا ما حصل في طرابلس بشكل خاص (وفي لبنان). كان لا بد من كسر صورة "عروس الثورة"، تمهيداً للعودة إلى الصورة الانعزالية والخارجة على الدولة والقانون، عقاباً لها على انتمائها إلى الدولة وليس إلى العصبيات الطائفية والحزبية والمناطقية. واستخدمت في طرابلس وسيلتان محددتان بقوة وتطرف أشد مما حصل في المناطق الأخرى (وهو ما يمكن تفسيره بما سبق عرضه في بداية دراسة الحالة):

الوسيلة الأولى: استخدام العنف المفرط من قبل القوى العسكرية والأمنية ؛

والوسيلة الثانية: بث الفوضى داخل الحراك وداخل الساحة من خلال مجموعات مرتبطة بأجهزة السلطة أو بأحزابها، والسعي إلى حرف الحراك الجماعي وأشكال تعبيره عن مساره الطبيعي، بما يؤدي إلى تراجع الحضور الشعبي في الساحات، وبما يؤدي إلى حجب الأبعاد الثقافية والمواطنية عن واجهة الحراك ومضمونه.

وقد حصل ذلك بالتزامن مع تفاقم الأزمة المالية والاقتصادية والانهيار المالي والاقتصادي، ومع تفاقم جائحة كورونا، بالإضافة إلى انسداد الأفق السياسي والمؤسسي وما يولده من إرباك وإحباطات. إن مسار الأشهر الممتدة بعد 17 تشرين أظهر صورة لطرابلس مناقضة لصورتها النمطية المتطرّفة السابقة. وتوضح دراسة الحالة - لاسيما من خلال استعراض المناخ الثقافي العريق منذ عقود في المدينة - أن صورتها الجديدة هي التعبير الأكثر موضوعية وصدقاً عن المدينة وسكانها، في حين أن صورتها النمطية المتطرفة كانت ككل الصور النمطية، صورة زائفة أو مشوهة ومفروضة.

[69]- دموع الورد. "اغنية عطوني فرصة" [فيديو]، 11 نوفمبر 2019. https://www.youtube.com/watch?v=mARB3IuAVOg

الفصل الخامس: خلاصات

الثقافة موجودة في العقول وتعيش في العقول،
والعقول موجودة في الثقافة وتعيش في الثقافة.

إدغار موران

مقدمة[70]

يتضمن هذا الفصل الخامس والأخير بعض الخلاصات التي تتعلق بالمعوّقات التي تحول أو تعيق قيام الثقافة بدورها المرغوب به في التحول الديمقراطي في بلدان جنوب المتوسط العربية. وهو يحاول الإضاءة على التحديات التي تواجه الثقافة في لعب دورها في التحول المجتمعي نحو الديمقراطية. وسنميّز بين فئتين من المعوّقات: معوّقات خاصة، من طبيعة ثقافية، تنشأ وتنمو في حقل الثقافة؛ وأخرى عامة من خارج الحقل، لكنها تؤثر فيه؛ مع القناعة بأن هذا الفصل إجرائي فقط، وأن التداخلات بين عالم الثقافة وعالم العالم لا حدود لها.

أولاً- معوّقات من داخل حقل الثقافة

المعوّقات الأكثر أهمية من ضمن حقل الثقافة يمكن تلخيصها في اعتماد سياسات أو استراتيجيات متعددة أهمها:

1. الهيمنة الثقافية

يضعنا تعريف الثقافة بأنها المنظومة الفاعلة في المجتمع التي تؤثر في توجهات المواطنين، أمام حقيقة لا يجوز حجبُها، وهي أنه "يمكن أن تكونَ الثقافة أشدّ خطورة بكثير ممّا نعتقد، وهي أشد خطورة مما يدرك الناس..."[71]. والهيمنة الثقافية مختلفة الأصول، فقد تكون ثقافةً دينية، أو قومية، أو اقتصادية، أو مجتمعية، لكنها رغم اختلافاتها، تتشابه في كونها مجموعةَ أفعالٍ ثقافيةٍ تلجأ إليها ثقافات غيرُ تضمينية بالدرجة الأولى،... تهدف منها إلى خنق ثقافات معارِضة داخل ثقافة المكوّن أو إلى تغييب ثقافات مكوّنات أخرى.

2. الانغلاق والتقوقع

على النقيض من الهيمنة التي تتميز بفعلٍ موجّهٍ نحو ثقافات أخرى، تتراجع الثقافة - في حالة الانغلاق والتقوقع – عن لعب دورها في التحول الديمقراطي بفعلٍ معوّقٍ انعكاسي يتجه من الثقافة إلى الثقافة ذاتها، ويتمثل في تقوقعها على نفسها ورفضها الانفتاح على الثقافات الأخرى، نائية بنفسها عن الخوض في النشاطية المجتمعية الهادفة إلى المشاركة في عملية التحول الديمقراطي.

3.التعصّب

يمكن تعريف التعصب بأنه موقف ثقافي ينتج عن عملية تحوّلٍ من الانتماء الثقافي (الطبيعي) إلى ثقافة الانتماء (الإرادية). أي أن الفردَ لا يعودُ يُعرّف بأن لديه ثقافةً يتشارك بها مع آخرين، وإنما يصبح مُعرّفاً بأنه هو وآخرون يشكلون مجموعةً لها ثقافة خاصة بهم حصراً. مع التعصّب ينزاح مركز القوة من الثقافة المشتركة إلى الانتماء المشترك، وهذا يمكنه أن يولّد العديد من أشكال التعصب كالطائفية في حقل الثقافات الدينية، والعنصرية في حقل الثقافات القومية، والمناطقية في حقل الثقافات الجهوية، والذكورية في حقل الثقافات الجنوسية، إلخ. أولى سمات التعصّب تقسيم العالم إلى قسمين: "نحن" و"هم" مع كل الحمولة التي يتطلبها هذا التقسيم من تعميم وكراهية واحتقار.

[70]- يرد هذا الفصل في الصيغة التي كتبها الباحث الذي أعد الورقة الرئيسية الراحل حسان عباس دون تدخل يذكر من قبل فريق الإعداد.
[71]- إيغلتُن، تيري، "الثقافة"، ترجمة وتقديم لطفية الدّليمي، دار المدى، 2018

4.الصور النمطية

يمكن تعريف الصورة النمطية بأنها آليةُ تفكير وإدراك، سريعة وسهلة تُستخدم لتفسير فعل أو تصرّف يقوم به فرد ما بالعودة إلى صفة تعميمية، ثقافية غالباً، للمجموعة التي ينتمي إليها هذا الفرد. تساهم الصورة النمطية في صياغة التصور الهُوَوي (الهوياتي) لجماعة ما عن نفسها بالتضادّ والتعارض مع هوياتٍ عبر عملية تطرد من الثقافة "المكتسبة" إلى الطبيعة "الجوهرانية" كل ما تراه مختلفاً عن المعايير أو القيم التي لا تتطابق مع ما اعتادت عليه. وهنا، في هذا الاستخدام، تصبح الصور النمطية خطراً جدياً على الحياة المشتركة في المجتمع الواحد، وفي المجتمعات المتجاورة والمختلفة.

5.تسييس الثقافات

للثقافة، شأنها شأن أي نشاط إنساني، وجهٌ سياسيٌ يتبدى في موقفها الخاص من القضايا العامة التي يواجهها الأفراد والجماعات. وهذه مسألة طبيعية لا تتعارض مع دور الثقافة في التحول الديمقراطي. غير أن المسألة تكتسب بعداً آخر حين يتمُّ "إخراجُ" المكونات الثقافية، بما لها من تصوّرات ومعتقدات وعواطف ومهارات، من حقل الثقافة إلى حقل السياسة الفاعلة. فهذا الحقل الأخير حقل تدبيرات وتنازعات ومصالح دنيوية متغيرة لا تعرف الثبات، بينما تتموضع الثقافات (خاصة الدينية) في مجال القيم الأزلية والمتسامية، ولا تصلح هذه القيم لحل المشكلات الموضوعية الطارئة بفعل تغيّر العالم.. "هناك فرق بين الاعتراف بالتعددية الثقافية وتعددية طائفية تقوم على أساس المواطنة المتساوية، وبين تحويل هذه الجماعات إلى جماعات سياسية تحلّ محلّ تعدّد الأحزاب ومحلّ تعدّد الآراء والبرامج والمشاريع حول مصلحة الأمة ككل"[72].

6.الموقف من التراث

تم تعريف التراث بأنه كل ما وصل إلى مجتمع ما من الماضي ولا يزال فاعلاً في هذا المجتمع. ويمكننا أن نرصد ثلاثة اتجاهات رئيسة ميّزت الموقف من التراث تتراوح بين موقف التبعية (نزعة ماضوية)، وموقف القطيعة، وموقف التجديد.

لكن، وعلى الرغم من كل التباينات الجوهرية بين هذه المواقف وتشعباتها، ثمة قواسم مشتركة عديدة تجمع بينها وأهمها:

أولية التراث الديني:... حتى تكاد تتطابق دلالة مصطلح "التراث" مع دلالة مصطلح "الدين"، بل وأحياناً مصطلح "التديّن"، رغم ما بين المصطلحين الأخيرين من اختلاف.

مركزية المكوّن الإسلامي: من الملاحظ أن الكتابات التي تمارِس هذا التخصيص الديني للتراث، تنظر إليه بشكل يكاد يكون حصرياً من خلال المكون الإسلامي للدين فقط. بينما تعجّ المجتمعات في بلادنا، وخاصةً تلك التي تنتمي إلى شرق حوض المتوسط، بالأديان والمذاهب، بل وبالأقوام أيضاً، في خليط فريد قلّ أن نجد مثيلاً له عبر العالم. رغم ذلك يصبح التراث هو الدين ويصبح الدين هو الإسلام. **إن عدم الاعتراف بتنوّع المجتمع وتنوّع تراثه الثقافي، يقود إلى مواقف إقصائية للآخرين المختلفين ولثقافاتهم، ويعيق فعالية الثقافة في تحقيق الديمقراطية.**

[72]- بشارة، عزمي. "في المسألة العربية، مقدمة لبيان دمقراطي عربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2007، ص. 160– 161.

ثانياً- معوّقات من خارج حقل الثقافة

المعوّقات الخارجية على حقل الثقافة يمكن أن يكون مصدرها السلطات السياسية الوطنية، كما يمكن أن يكون مصدرها العولمة نفسها، بما هي الفضاء العام الذي يتطور فيه العالم المعاصر.

1.السلطة السياسية

العلاقة بين الثقافة والسلطة السياسية تصطبغ دائماً بصباغ السلطة صاحبة الأمر في البلاد. فالسلطة السياسية "لا تنظر (...) بعين الرضا إلى الثقافة على خلفية الشعور- الذي لا يخلو من الصحة - بأنها تمثل سلطة موازية تضاهي قوتها مادياً ورمزياً. وهو ما يتضافر مع وعيها أن مشروع سلطة سياسية جديدة يبدأ دائماً من مدخل ثقافي"[73]. وأخذاً بحقيقة أن السلطة، أي سلطة، تسعى إلى تأبيد سلطتها وإلى إعاقة صعود أيَ بديلٍ محتملٍ لها، تلجأ إلى عدد من الممارسات القامعة للثقافات التحررية الكامنة، أو المعلنة، في المجتمع، ومن هذه الممارسات:

أ- الرقابة: وهي أكثر ممارسات السلطات السياسية شيوعاً في مواجهتها لكلّ فعالية أو ممارسة مجتمعية ترى السلطات فيها تجرؤاً على منطقها في التعامل مع الثقافة. وقاموس السلطات العربية مفعم بالتعابير الفضفاضة التي لا توجد معايير واقعية لضبطها من قبيل "هيبة الأمة"، "السلم الأهلي"، الأمن المجتمعي"، "السيادة الوطنية".. ما يجري استخدامه في تبرير الإجراءات الرقابية على الحريات الأساسية. ليست الحريات مطلقة حتى في الدول الأكثر ديمقراطية، لكن الهوامشَ المتاحةَ للتعبير تختلف حسْبَ درجة التسلط الممارس. وإن كانت الرقابتان الوقائية - **وهي رقابة قَبليّة**، تَمنعُ الأمر قبل حدوثه، ووسيلتها قانون مُشهَر ومكتوب وقضاء يحاسب بالعدل - والزجرية - وهي **رقابةٌ بَعديّة**، تمنع الأمر بعد حدوثه وتتوسل لعملها لجاناً وأجهزة أمنية وبوليسية تستدعي وتلاحق، وربما تعتقل وتقتل - هما الشكلانِ الظاهرانِ للممارسة الرقابية، فإن **ثمّة شكلاً ثالثاً هو أخطر أنواع الرقابة وهو الرقابة الذاتية.** وهي ممارسةُ قمعٍ ذاتيةٌ يطبقها المواطن على نفسه لدرجة أنه يستبطن قوانينها وتصبح جزءاً من ثقافة ناظمة لأمور حياته.

ب- الاحتواء: تجسّد سياسة الاحتواء أسلوبَ التلاعب في المشاركة بين السلطة والمكونات الثقافية حيث تصوّر للمكون أنها تساعده على تحقيق هدفٍ يسعى إليه، بينما هي تستغل هذا "التسامح" وتستعمله سلاحاً لتحجيم تطلعاته ولتضع في طريقه العوائق التي لا تسمح بتحقيقها عملياً.
ومن أساليب سياسة الاحتواء ما بات يعرف بأسلوب "**الفلكرة** folklorisation" حيث تقوم السلطات المسؤولة عن الإدارة الثقافية في البلاد باحتضان تعبيرٍ ثقافي أو ممارسةٍ ثقافية ما، فتنقلها من بيئتها التقليدية التي تعيش فيها ومنها، إلى بيئةٍ استعراضيةٍ تحت إشراف الدولة، فتقدمها كنموذجٍ مهذّب وملمّعٍ عن ثقافة البلد، بينما هي تحاصر هذه الممارسة في بيئتها الأصلية وتقمعها. وقد درجتْ الدول ذات التوجه الاستبدادي بشكل خاص على تبنّي هذا الأسلوب، فأسّست فِرقاً حكوميةً للفنون الشعبية.

جـ - القمع: وقد تعددت أشكاله، فنرى منها ما يدخل في حده الأدنى في فئة العنف المشرعن بالقانون، وما يدخل في حده الأعلى في فئة العنف البارد. وفي سجل السلطات العربية نماذج غير مسبوقة من العنف، ولا تتوقف هذه السلطات عن "الإبداع" في هذا المجال. وثمة في النتاج الأدبي العربي شهادات وروايات تنقل كثيراً من نماذج العنف في السجون [74] في أغلب الدول العربية.

[73]- بلقزيز، عبد الإله، "في البدء كانت الثقافة"، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1989

[74]- على سبيل المثال لا الحصر: عبد الرحمن منيف "شرق المتوسط"، 1975 و"الآن، هنا"، 1991؛ فرج بيرقدار "خيانات اللغة والصمت"، 2011؛ مصطفى خليفة "القوقعة" 2008؛ روزا ياسين حسن "نيغاتيف"، 2008؛ نوال السعداوي "مذكراتي في سجن النساء"،2000؛ إسماعيل فهد إسماعيل "المستنقعات الضوئية"، 1979؛ كمال الشارني "أحباب الله"، 2012؛ أيمن العتوم "يا صاحبي السجن"، 2012؛ ملكة القاضي "الجدران القاسية"، 1999؛ أحمد المرزوقي "تزممارت، الزنزانة رقم 10"، 2012.

2.العولمة

أتاحت العولمة فرصاً لم تكن متاحةً من قبلُ لنشر الثقافة وتعميمها. غير أنّ ارتباط العولمة بالقوى الاقتصادية المتحكمة بآلياتها ومساراتها تسبب في خلق معوّقات حقيقية أمام لعب الثقافة دورها في الدمقرطة والتحرر، ومنها:

أ- **تأحيد الثقافات:** والمقصود من تأحيد الثقافات جعلها تنحو نحو شكل أحادي تفرضه الثقافة الأقوى والأقدر على احتلال المواقع في شبكات التوزيع. يمكننا ملاحظة هذا الأمر مثلاً في توجّه الصناعات السياحية على امتداد العالم لتتشابه في أدواتها وفي ما تقدمه من خدمات، أو في اختفاء الكثير من الأشكال التقليدية للعب الأطفال لصالح الألعاب التي تمثل شخصيات الرسوم المتحركة والمانغا المعروضة على القنوات التلفزيونية. لكن ربما كان الاستعمال الواسع للغة الإنكليزية (لغة العولمة) على حساب اللغات القومية الأم، هو المثال الأوضح، والأخطر ربما، لهذا التأحيد.

ب- **طمس الثقافات الهشة والضعيفة:** تقدم العولمة المُناخَ المناسب لتحقّق فكرة "البقاء للأقوى" على صعيد الثقافة. فالثقافات الضعيفة التي لا تتمتع بإمكانات تسمح لها بتملّك، أو اصطناع، حواملَ قادرةٍ على الانتشار، وعلى تلقّي الدعم، تتعرض إلى الانكماش فالتقوقع والتلاشي.[75]

جـ- **ثقافة الاستهلاك:** تخلق العولمة ثقافتها الخاصة وهي ثقافة الاستهلاك التي تهدد فكرة الخصوصية الثقافية بالتلاشي، لأن التحوّل والتغيّر هما الأساس في ديناميتها، وعلى الناس المندمجين في العولمة أن يتخلوا عن خصوصياتهم واللحاق بما يطرح عليهم من قيم متجددة مهما كانت غريبة. فالنزعة الاستهلاكية "ليست (...) مسألة تتعلق بإشباع الرغبات، بل بإثارة الرغبة في رغبات أخرى، ولا سيما الرغبات التي لا يمكن إشباعها"[76]. إن هذه الثقافة بترسيخها للقيم المعولمة المتغيرة، لا تغرّب الناس عن ثقافاتهم الأصلية فحسب، بل تحوّلهم أيضاً إلى أشخاص مستلبين يجرون كالمنوّمين وراء الاستبداد السلعي بدل النضال للتحرر من الاستبداد القائم.

خاتمة

الثقافات قاتلةٌ، هذه حقيقةٌ، وتاريخُ الدم المسفوح في تنازع الثقافات عبر العالم يملأ جزءاً هاماً من التاريخ، وثمّةَ من يبشّر بأن صراع الثقافات قدرٌ على البشرية لا خلاصَ لها منه، وبأن صراعات تلوح في الأفق لن تكون أقلّ كارثية على البشر من سابقاتها. لكنّ الجانب الآخر من الحقيقة هو أن الثقافة كانت النشاطَ الإنساني الأكثرَ فعالية في تقدم البشرية وفي سعادة الإنسان وفي العيش بسلام. ليست الثقافة ولا التعددية الثقافية أصلُ البلاء وإنما أدْوَتَة الثقافة (تحويل الثقافة الى أداة في خدمة السياسة والأيديولوجيا) وسوء إدارة التعدد هما ما يشيطن الثقافات ويجعلها تتعارك بَدَلَ أن تتعارف، وتتقاتل بدلَ أن تتكامل.

هذه الحقائق في دور الثقافة على مستوى العالم صحيحةٌ أيضاً على مستوى المناطق والأقاليم كما على مستوى الدول. إن الثقافة أو الثقافات المتعددة لن تقومَ بذاتها ببناء الديمقراطية، وإنما يمكن أنْ توضّبَ المهادَ المناسبَ لها إذا ما هُيّئت لها الأنظمة والآليات والظروف المناسبة. ليست المسألة حلماً رومنسياً يُحابي الثقافة ويركز على الوجه الإيجابي فيها، وإنما هي مسألةُ وجوديةٌ ملحّة لا مهرب منها. فما دام الناس يعيشون في أوطانٍ يتقاسمون فيها العمل والأجر وكلّ مرافق الحياة، ويطمحون جميعهم إلى العيش فيها بكرامة متساوية، لا بدّ لهم من تقبّل بعضهم، ومن الاتفاق على بناء منظومةٍ سياسية لا تتجاهل اختلافات الناس، ولا تتساهل في تماثلهم كمواطنين، أي على بناء دولة المواطنة. ولكي تلعب الثقافة دورها في هذا البناء، لا بد من البدء بتفكيك العوائق التي تحول دون ذلك، ويكون ذلك بطرق شتّى، منها:

75- UNESCO, "Culture and Development: The Future We Want and the Role of Culture," UNESCO Database, 2017. http://www.unesco.org/new/fr/culture/themes/culture-and-development/the-future-we-want-the-role-of-culture/globalization-and-culture

76- باومان، زيجمونت، "الحياة السائلة"، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016، ص 127.

1. **التركيز على مسارات التنشئة المواطنية** التي تسمح بأن يصبح ولاءُ الأفراد لأوطانهم وليس لمكوناتهم الثقافية الطبيعية.

2. **فك الارتباط بين الثقافات المتعددة الموجودة في المجتمع والنظام السياسي.** فقد أثبتت الأحداث أنّ أيّ توافق سياسي بين المكونات الثقافية الطبيعية ما هو إلا وقت مستقطع بين جولات من الاقتتال.

3. **خلق المجالات الكافية للثقافات للتعبير عن نفسها**، إذ إن قمع الثقافة لا يؤدي إلا إلى تأجيل انفجارها، وبشكل أكبر.

عام 2011 انطلقت ثورات العالم العربي في موجات متتالية أدت مع ردود الفعل عليها، إلى تغيير ديمقراطي في بعض البلدان وإلى انتكاسات أو حروب في بلدان أخرى. وعلى الرغم من اختلاف الأسباب المباشرة التي أدت إلى انطلاقة الثورات في كل بلد على حدة، كان الانتصار للكرامة الإنسانية السببَ العميقَ المشترك بين جميع الثورات. وكانت المواطنة الهدفَ الذي طالبت به جموع الثوار على امتداد أرض الثورة.

في ميادين الثورات احتشد الناس بتعدديتهم الثقافية، لكنهم اجتمعوا على مطلب الدولة المدنية الديمقراطية الحديثة، مقدمين بذلك نموذجاً عملياً لدور الثقافة في عملية التحوّل الديمقراطي: لكلٍّ ثقافته التي يريد، وللكلّ السياسة التي يتفقون معاً عليها.

قائمة المراجع باللغة العربية:

- أحمين، عبد الحكيم. " الهويات الافتراضية في المجتمعات العربية." دار الأمان، الرباط ،2017.
- اسكوا. تقرير التنمية الاجتماعية العدد الثاني: اللامساواة والاستقلالية والتغيير في العالم العربي.، 2017. https://bit.ly/2QMaNlr
- اسكوا. التقرير العربي للتنمية المستدامة لعام 2020، 2020. https://asdr.unescwa.org/index-ar.html\
- الأمم المتحدة، مكتب المفوض السامي. اعلان الحق في التنمية – الأمم المتحدة، يونيو/حزيران 2011. https://www.un.org/en/events/righttodevelopment/pdf/rtd_booklet_ar.pdf
- إيغلتُّن، تيري. "الثقافة"، ترجمة وتقديم لطفية الدّليمي، دار المدى، 2018.
- باومان، زيجمونت."الحياة السائلة." ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2016.
- بي بي سي عربي. "هل تراجعت الحريات في دول المنطقة العربية." البارومیتر العربي، 2019. https:// bit.ly/3jn5Dba
- بشارة، عزمي. "في المسألة العربية، مقدمة لبيان دمقراطي عربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2007.
- بلقزيز، عبد الإله. "في البدء كانت الثقافة"، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1989.
- البنك الدولي. "توقعات وتطلعات إطار جديد للتعليم في الشرق الاوسط وشمال إفريقيا." مجموعة البنك الدولي، 2020. https://www.albankaldawli.org/ar/region/mena/publication/expectations-and-aspirations-a-new-framework-for-education-in-the-middle-east-and-north-africa
- الجزيرة بلاس. "ما بدنا حريّة"، السليط الإخباري الموسم الثالث، موقع الجزيرة بلاس عبر الفاسبوك. https://www.facebook.com/watch/?v=1414235951953279
- الجزيرة بلاس، موقع. https://www.ajplus.net/
- الجزيرة بلاس. "منتج الديمقراطية"، موقع الجزيرة بلاس عبر الفاسبوك. https://www.facebook.com/watch/?v=1465986973444843
- الجمهورية التونسية، تقرير لجنة الحريات الفردية والمساواة، تونس، 1 جوان 2018.
- دموع الورد. "اغنية عطوني فرصة"]فيديو[. 11 نوفمبر 2019. (https://www.youtube.com/watch?v=mARB3IuAVOg (YouTube
- الدهيبي، جنى. طرابلس تستعيد لقبها المسلوب: عاصمة لبنان الثانية. جريدة المدن الإلكترونية، 20 تشرين الأول 2019. الرابط: https://cutt.us/c9aiD
- رضا، نذير. "إعلام طرابلس البديل: الخبر إبن لحظته"، المدن اونلاين، 2014. https://bit.ly/3nwtbvB

قائمة المراجع باللغة العربية:

- عدنني، إكرام. "الأمازيغية وإشكالات الهوية والمواطنة." السفير عربي، 2015.
https://bit.ly/3C6PldU
- الغالي، خالد. "الشباب العربي... ما وزنه في المجتمع وكيف ينظرون إلى السياسة؟" ارفع صوتك، 05 أغسطس 2016. https://bit.ly/3aZMxmE
- مركز دراسات المرأة العربية للتدريب والبحوث. الفتاة العربية المراهقة: الواقع والآفاق. مركز دراسات المرأة العربية – كوثر، 2003.
- معلوف، أمين. الحروب الصليبية كما رآها العرب، دار الفارابي، باريس، 1983.
- المؤشر العربي 2020/2019 في نقاط. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة؛ 2020.
20-Arab-Opinion-Index-in-Brief-AR.pdf-https://arabindex.dohainstitute.org/AR/Documents/The-2019
- موران، إدغار. المنهج - الأفكار: مقامها، حياتها، عادتها وتنظيمها (الجزء الرابع). ترجمة د.جمال شحيد.
- نعمه، أديب. الدولة الغنائمية والربيع العربي، دار الفارابي – شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية، بيروت 2014.
- نعمه، اديب. زياد عبدالصمد، مالك الصغيري، محمد مرسال. التضامن الشعبي في العالم العربي من عصر النهضة الى الربيع العربي. دار الفارابي، شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية. بيروت، 2016.

المراجع باللغتين الإنكليزية والفرنسـية:

- Arab NGO Network for Development. Retrieved from http://annd.org/ar.
- El Rass, Bilal [Video], May 27, 2020. (YouTube) https://www.youtube.com/watch?v=UvFr-knFQZE
- Fleury, Jean. La culture, Éd. Bréal, col. Thèmes & Débats Sociologie, 2002.
- Lycéena webpage. Retrieved from https://m.facebook.com/lyceena
- Posts, Asma Al Ayoubi. [Instagram profile], https://www.instagram.com/asma.alayoubi/
- Posts, Beki Ksri. [Instagram profile], https://instagram.com/beki_ksri?utm_medium=copy_link
- Posts, Chaima Mansour, [Instagram profile], https://www.instagram.com/chaima.mansour11/
- Posts, Mahmoud Isawi, [Instagram profile], https://www.instagram.com/mamoisawi/
- Posts, Rifka Bjm, [Instagram profile], https://www.instagram.com/rifka.bjm/
- Posts, The Doll Beauty, [Instagram profile], https://www.instagram.com/thedollbeauty/
- Posts, The Dreamer Wild and Free, [Instagram profile], https://www.instagram.com/thedreamerwildandfree/
- Posts, Two Sisters Tube, [Instagram profile], https://www.instagram.com/two_sisters_tube/
- StepFeed, “Some of the Most Successful Arab Social Media Trailblazers,” June 2017. https://stepfeed.com/our-list-of-top-20-arab-social-media-stars-9463
- UNESCO, “Culture and Development: The Future We Want and the Role of Culture,” UNESCO Database, 2017. http://www.unesco.org/new/fr/culture/themes/culture-and-development/the-future-we-want-the-role-of-culture/globalization-and-culture
- UNESCO, Our Creative Diversity: Report of the World Commission on Culture and Development, September 1995. https://www.gcedclearinghouse.org/sites/default/files/resources/%5BENG%5D%20Nuestra%20diversidad%20creativa.pdf
- UNHCR. Syria emergency. Accessed 20 February 2021 https://www.unhcr.org/syria-emergency.html.

الثقافة والتنمية والتحول المجتمعي نحو الديمقراطية

التقرير النهائي

Cofinancé par l'Union européenne

INSTITUT FRANÇAIS

AUF

CFI DÉVELOPPEMENT MÉDIAS

annd Arab NGO Network for Development شبكة المنظمات العربية غير الحكومية للتنمية

lab'ess | GROUPE SOS |

PITCHWORTHY Entrepreneurship Everywhere | Powered by bloom.pm