الدكتاتورية وفردوس الثقافة العراقية المفقود

ديمقراطية الثقافة ام تبعيثها؟

> وضع النظام الشمولي وسياسة الحزب البعثي القائد والحاكم الاوحد (بعد انقلاب 1968) الثقافة العراقية في مفترق طرق اذ تصارع تياران في سياسة الحزب آنذاك هما: ديمقراطية الثقافة وتبعيث الثقافة. وبلا اية مسؤولية تاريخية، انتصر التيار الثاني، فحتم تغيرا جذرياً في الحياة السياسية، كُثف التمايز بين العراقيين في الوظيفة والامتيازات والمستقبل والمصائر وحتى سبل الموت. وتركزت ايضاً فكرة العراقي النموذجي (البعثي المتكيف) والعراقي غير النموذجي (غير المتكيف) الذي يجب ان يعاقب ويحرم من عراقيته او زوجته الاجنبية او ملكيته وتم التمايز ايضا في المؤسسات التعليمية وخاصة في شروط القبول في الجامعات العلمية والفنية، حيث كان الشرط الحاسم في القبول هو الانتماء السياسي للحزب الحاكم والتكيف مع النظام وليس المؤهلات الفنية وقد ادى هذا الى ان يحكم الاستثناء القاعدة

فاضل سوداني

ونكاية بالشباب عموما لترويضهم وتدجينهم بلا استثناء، اتبع النظام في البداية اساليب ووسائل تدجينية لا تثير الراي العام بل تكسبه الى جانبها (من منطلق المفهوم العشائري والابوي الذي يعاقب الشباب غير المتكيفين في مؤسساته او مع العرف العام، لمنع الفتيات من ارتداء الملابس القصيرة او اطلاق الشباب لشعورهم، وسيتطور هذا العقاب العلني الى قطع الآذان او الانوف او الايدي وسمل العيون، كما هي الحال قبل سقوط النظام).

واصبح في مقدور اي شرطي امن او مسلكي سحل المثقف او الفنان او اي عراقي من شعر راسه بلا سبب، فقط لان هيئة هذا الكائن لا تعجبه. وبدات حملات جز الشعر الطويل وصبغ اقدام الفتيات لاثارة الخوف والرعب بين الشباب، وكوسيلة لاقتناص الجميلات منهن باعتبارهن مسبيات ومباحات لاصحاب الدماء الباردة والضحك الغليظ من ابناء واعوان وعشيرة راس النظام وازلام السلطة.

وفضلا عن تجريب شتى مختبرات التدجين الاخرى، بدأ النظام فرض العقوبات والاتاوات على المارة اثناء عبورهم الشوارع خطأ (غير المنظمة اصلا) ومن جانب آخر اعطاء المنح المالية وتوزيع السيارات والاراضي والبيوت على المرتزقة من المثقفين الكتبة والاعلاميين العراقيين والعرب او الاجانب وتمويل صحف مرتزقة، انتهاء بهدر ارواح العراقيين على يد ابي طبر.

واصبح رعب الشارع العراقي يوميا وانعكس على حياة الناس بفضل حفلات القتل التي كانت تمارس ليلا في بغداد وبعض المحافظات، التي كان ينفذها ما اطلق عليه آنذاك (ابو طبر)، ذلك القاتل الوهمي الذي غزا بغداد فجأة حد العبث بجثث الضحايا من العوائل الآمنة المعروفة وممارسة ابشع طرق القتل المستوحى من افلام المافيا، ففي احداها وضع راس الضحية في مزهرية، وفي الاخرى وضع في ثلاجة لاثارة الكثير من الرعب، اضافة الى ان القاتل كان لديه الوقت الكافي لاستخدام ثلاجة الضحية، ياكل ويشرب الخمر باسترخاء، وقد يقضي ليلته حتى الصباح هناك. ولم تنم بغداد ليالي عديدة، اذ كان سكانها

غرف البيت مضاءة خوفا من النوم الذي يقلقه القاتل السري (ابو طبر) وكانت الاذاعة والتلفزيون تزيد من رعب الناس من خلال اطلاق الاشاعات واصدار البيانات والتعليمات في كيفية مواجهة القدرة الخارقة والامكانيات السوبر مانية للقاتل في فتح الابواب وتنوع طريقته في ممارسة جريمة مما يحبك التمثيلية المخطط لها.

وفي الوقت الذي ارعب فيه (ابو طبر) الشارع العراقي واقلق النوم البهي فوق السطوح، كان المصارع عدنان القيسي يسهم في اللعبة المركبة بعد ان جلبوه من امريكا حيث كان يعيش فيها كمهاجر، ليصرع جميع (شقاوات) المصارعة الامريكين والاوربيين، فأوهم الناس ببطولة كاذبة ينتصر فيها على المصارعين المستوردين باتفاقيات خاصة. لذلك كان الشارع العراقي مشغولا ببطله من خلال متابعة مبارياته او مشاهدتها في التلفزيون نهارا وليلا وفي كل مكان، في الشوارع والمقاهي والبيوت، داعين الله بالانتصار وخرجوا بتظاهرات مؤيدة الى حلبة المصارعة، وكانوا احيانا يتخاصمون فيما بينهم بعد المراهنة على انتصاره.

وفي ساعة المبارزة، كنت قلما ترى بشرا، اذ اصبح عدنان القيسي محقق احلام الشعب في البطولة الوهمية والانتصار على ابطال مزيفين، واصبح كذلك امل النظام في تخدير الناس وابعادهم عن التفكير بمخططاته والتصفيات الجسدية للاعداء السياسيين التي كانت تنفذ كل يوم في عموم العراق ومؤامراته العربية وانفاقاته السرية لنهب ثروات العراق وفي ذلك الزمن كان دجلة والفرات يطوفان جثثا مشوهة لاعضاء من حزب الدعوة او الحزب الشيوعي او الاحزاب الاخرى او من الشيعة عموما وفجأة ظهر ابو طبر مبتسما في التلفزيون للاعتراف بجرائمه بطريقة سخر فيها من العراقيين، واختفى عدنان القيسي فجأة كما انبثق، بعد ان تقاسم مع شركائه اموال العراقيين فلم يذكره احد حتى الساعة.

وفي لحظة التأمل اكتشف العراقيون، انهم كانوا مختبر الدراسة ردود فعلهم السايكولوجية ازاء ما سيحدث من حروب وخراب منظم مستقبلا. وكرد فعل لكل ما كان يحدث انتمى الكثير من المثقفين الستينيين او اعادوا ارتباطهم الحزبي من جديد بالاحزاب اليسارية التي كانت تمارس حياتها خارج السلطة. لقد سرق النظام العراقي زمن العراقيين وبالذات الزمن الابداعي للجيل الستيني والاجيال اللاحقة. اما المعارضة السياسية عموما فقد تخلت عن المثقف الستيني في زمن كان فيه مجال لرفض السياسة الثقافية قبل ان تنغلق الدائرة:

وبهذا فقد وضع امام خيارين:

- اما قبول الهزيمة السياسية والابداعية وتعميق الشعور بفقدان الكينونة الثقافية والقبول بالواقع الراهن.
- او اختيار المنفى والتشرد هروبا وحلا موقتا.

ان المثقف الستيني وعى مأساته المستقبلية، فلم ير امامه سوى اللجوء التراجيدي للمنافي لانه شعر بان هذه الحياة ستنتهي بكارثة مخيفة عندما هجس الخراب الذي سيعم العراق الذبيح في المستقبل الذي تخطط له الدكتاتورية الفاشية، ولم تعطه المعارضة شيئا سوى وسادة الحذر. لقد كان جيلا متمردا حاولوا الغاء دوره التاريخي، فاصبح محكوما بالمنفى الابدي، جيل رفض الفردوس المدنس من اجل تمرده الابداعي جيل فرض عليه الهروب نحو وهم قديسيه ورديا نحو الضفاف الاخرى من العالم، من اجل تماسك الذات، اضافة الى انه لا يمتلك خيارا آخر. فالعراقيون عموما عدوا منفاهم انقاذا موقتا لهم من المحرقة الجماعية، لكنه بدا كانه يبني في روح اجيال كاملة سرق منها زمنها الابداعي ايضا، تلك الجوهرة اللازوردية التي لن تعوض. ولكن بعد سقوط النظام، فان التمرد الثقافي الستيني سيظهر باشكال جديدة ضمن الثقافة المستقبلية الحرة، وهذا ضروري ايضا، لان هذا هو الذي يمكن ان يحول الثقافة من الايديولوجيا الحزبية او الطائفة الضيقة الى ثقافة عراقية وهذا يحتم علينا معالجة السؤال التالي: اين يكمن مأزق المثقف بشكل عام؟

بالتأكيد ان تكيف وتذبذب وخيانة المثقف لذاته تحتاج الى دراسات ومناقشات طويلة تفتح الطريق امام سبل تعميق الموقف الفكري للمثقف للتفاعل في المستقبل في العراق الحر. وخاصة عندما كانت كل الابواب مشرعة والطرق مفتوحة من قبل النظام السابق امام المثقف المرتزق صاحب الحظوة من قبل السياسي الاستثنائي. لذلك فمن غير المنطقي النظر الى ممارسات هذا المثقف وخيانته لذاته على اعتبارها سلوكا مؤقتا فينتقل من ساحة رقصه في العرس مع بنات آوى الى المنفى، هذا الرقص الذي اهله لتبوء مناصب كثيرة سواء في المسرح ام المجالات الاخرى للمساهمة في تثبيت الثقافة البعثية من اجل اشعال محرقة الوطن، او بالعكس عندما ينتقل الان من المنفى الاوروبي الى الوطن بعد ان يخرج قناعه الجديد الذي اخفاه تحت ابطه طول هذه السنين ويلونه ليتم قبوله على حساب الذين عانوا الويلات وتشردوا في المنافي سنوات طويلة. ان النظر الى هذا الامر يجب الا يكون بهذه السهولة، لان جوهر موقفه وتحولاته تكمن في الجذور العميقة لتكيفه مع النظام، وفي صميم الجوهر السيكولوجي الاجتماعي له كانسان ومثقف. وعلى اساسه يجب ان يتجوهر الفهم الحقيقي لموقفه وطبيعة دوره في التغيير الثقافي والاجتماعي، السياسي المستقبلي، لان المثقف بحكم العادة سينقل معه امراضه وانتهازيته والوسائل الموبوءة الاخرى التي تعلمها من معايشته وتكيفه مع النظام وغذاها وزاد عليها الكثير من الحيل الانتهازية في المنفى.

لهذا فان مفهوم (المنفى) لدى المثقف الذي رفض النظام منذ البداية الذي كان متكيفا مع النظام واضطر الى قبول المنفى بعد الحصار الاقتصادي، بعد ان كف النظام السابق من اغداق الهبات عليه، هو على نحو الاتي:

1. زمان ومكان تطهيري وفسحة هادئة للغور في اعماق الذات ومحاكمتها بعيدا عن الاستلاب الذي كان مجبرا عليه، مما يؤهله الى ان يكون فاعلا في التغيير الجديد الآن.
2. او ان تتخلى الروح المبدعة، في محيط المنفى الجديد، عن قلقها وهمومها الابداعية لتتحول الى قربة لاشباع غريزة المال فيخون المثقف ذاته.

فاذا كان اختيار المنفى بمثل هذا الوعي، كما في الفرضية الاولى، فانها تحتم استقلالية المثقف في تفكيره وقراراته، ورفض تبعيته للسياسي الاستثنائي من خلال التكيف الذي اجبر عليه في الوطن ابان النظام المنحل. وهذا يفرض على مثل هذا المثقف التخلي عن السلوك العدائي للآخر والثقافة الاخرى والحزب الآخر، لان المهم في العراق الجديد هو الالتزام بالثقافة العراقية الحرة بعيدا عن الايديولوجيا الحزبية، وان يتخلى، وهذا هو المهم، عن السلوك الاناني والتذبذب الذي ادى الى خيانته لذاته وخواء روحه. وحتى لا يكون للمثقف الذي تكيف مع النظام السابق هامشيا في العراق الجديد (ما عدا اصحاب الجرائم الكبرى ضد الشعب) عليه ان يقوم بتطهير روحه، اعني ان يكشف امام شعبه عن كل ما يعرفه من مخططات النظام السابق والمهام والخطط التي كانت توضع لتخريب الثقافة العراقية، وهذا ما قام به الشاعر البعثي المعروف علي الحلي، على الرغم من انه قضى 13 عاما منعزلا في بيته إلا انه بدا الان يكتب عن خطورة السياسة الثقافية التي اتبعها النظام المقبور محاولا بذلك القيام بمكاشفة للذات والتطهير من ادران السياسة الصدامية، وبالذات نقده لزيف وثرثرات شعراء القادسية وخاصة عبد الرزاق عبد الواحد الذي بنى مجده الشعري وثروته على آلام الشعب العراقي بعد ان كتب مئة قصيدة في مدح الحرب وبطلها صدام. ان الثقافة المتفاعلة والمؤثرة في التغيير الديناميكي في العراق المستقبلي الجديد ضرورية حتى نتبرأ من تقديس اخطر وظيفة عرفتها البشرية، سواء كان هذا في السياسة ام الثقافة، اعني وظيفة الدكتاتور صاحب العين الصفراء النزقة المارقة.

المجتمع المدني

مقال في سوسيولوجيا الانتماء والولاء

د. متعب مناف

> الإنسان اجتماعي بالطبع، أي انه يتفق أكثر مما يختلف، وهو وان اختلف فانه يوظف اختلافه لمعاودة تأكيد لازمة الاتفاق كدالة لاجتماعيته. وقد صك تعبير جديد لمثل هذا الاتفاق والتوافق هو: الرأسمال الاجتماعي، الذي يعبر عن مدى نضوج النسيج الاجتماعي في المجتمع كشبكة العلاقات والعادات داخل المجتمع، التي تسهل بمجموعها عملية التنسيق والتعاون بين الأفراد لتحقيق أهداف مشتركة.

يستمد مفهوم (الرأسمال الاجتماعي) أهميته، في الوقت الراهن، من الإدراك المتزايد بأن مصدر الثروة اليوم ليس الأرض والمصانع والآلات، كما كانت الحال بالأمس، بل الإنسان بمعارفه وخبرته، ثم في قابلية الأفراد للتجمع أو العمل المشترك، أو كما أكد ماكس فيبر، منذ بدايات القرن العشرين، بأن عادات مسلكية معينة كالميل العضوي للاجتماع، تكون محورية للتنظيم والابتكار الضروريين لخلق الثروة المادية.

وإذا نظرنا إلى المجتمع من خلال (سوسيولوجيا العمق) فإننا نراه مكونا من حدين، الأول يرتبط بالجذور التي تجمع بين العائلة والجماعة المحلية والعشيرة. وهذه التكوينات الاجتماعية هي (جماعات أولية Primary groups) لذا فإن صلتها بالإنسان تتسم بقدر كبير من العضوية والحميمية والتلقائية والطوعية.

مثل هذه العلاقات الأولية تتمتع بمصداقية عالية لا مجال للتلاعب فيها، لذا فإنها تحقق للإنسان مستويات عالية من الثقة والأمان يمكن أن تسمى علاقة الإنسان (الفرد) بها أنها (علاقة انتماء).

وتتحول وحدات هذه العلاقة الواثقة بين الإنسان ومفردات العائلة والجماعة المحلية والعشيرة إلى جذور يجمعها (الإنتماء).

أما الحد الثاني من حدود التعامل الإنساني/ الاجتماعي المتمثل بالمجتمع فإنه يشد إلى مكونات مثل: السوق والدولة والمدرسة، حيث يطغى عليها النمط المؤسسي المبني على القواعد في التصرف والثواب والجزاء والشكلية في التعامل، مثل هذه المكونات الاجتماعية تدخل في نطاق ما يسمى بالجماعات الثانوية (Secondary groups) والعلاقات التي تعتمدها تسمى بالعلاقات الثانوية (econdary relation).

ولما كانت مثل هذه العلاقات (الثانوية) مقننة ومشننة وتتطلب حدا من القبول الذي قد يصل إلى الطاعة، وهي صيغة اتصالية تبنى على تعامل فيه فوقية وتحتية وكسب وخسارة ورضا وقبول وتربية وتعليم، فإن الارتباط بها كأوضاع مؤسسية إنما سيتحقق من الولاء.

إن السلوك الإنساني فردي في التصرف وجماعي في التوجه، إذ أن الإنسان إنما يحضر للأنماط السلوكية التي يستجيب بها لتحدي الطبيعة (وهو تحد أولي) وتحدي العلاقة (وهو تحد مركب).

فرغم اجتماعية الإنسان، إلا أن هذه الاجتماعية ذات طابع علائقي، أما المعنى الذي تحضر فيه هذه الأنماط العلائقية فيتمثل في الخيال الاجتماعي (Sociological Imagination)، هذا الخيال يحول الإنسان فيه انتماءه لعائلته وجماعته المحلية وعشيرته إلى مرجعية أولية، هذه المرجعية الأولية لا بد من أن تمر من خلال وحدات الولاء وهي: السوق والدولة والمدرسة، لكي تتحول إلى مرجعية مركبة يمكن أن تنتقل من خلال آليات التعامل الاجتماعي المتمثلة بالقبول أو الرفض أو الاحتواء، وفق ما تمليه الثقافة.

المدينة والسلوك الاجتماعي

برغم اختلاف التسميات في المجتمعات حضاريا وحاضرا، فإن المدينة (وهي التجمع الكبير المنظم) إنما مثلت جسر التحول في الاجتماع الإنساني، لأنها مثلت البوتقة التي انصهرت فيها المكونات السلوكية غير المتجانسة، مثل: عائلة/ سوق/ جماعة محلية/ دولة/ عشيرة/ مدرسة.

وبشكل أكثر وضوحا، فإن المدينة أرادت أن تصهر مكونات (الانتماء) و(الولاء)، والخروج بصيغة يمكن أن تترجم واقعيا من خلال آليات متجددة، لذا فقد سميت المدينة الإسلامية بالقرية، والقرية من القرى أي التضييف، وهي سلوكية ذات تقدير عال في مجتمع يعيش ظروفا حياتية صعبة أو مستحيلة في بيئة طبيعية جغرافية قاسية ضاغطة. وتطور المفهوم إسلاميا ليصبح (أم القرى) أي الوسيط المسؤول ليس عن الضيف (الغريب والآخر) وإنما عن القرى الأخرى، وهي البادية في تكوين الدولة، أما في العالم الغربي واليوناني (الإغريقي) بالذات فقد سميت المدينة (Polis)، ومنها اشتقت كلمة (Police) أي شرطة، وشاع المثل الاجتماعي (Police your self) اضبط نفسك، أو مدنها. فالمدينة وإن كانت متحررة من قيود الإنتماء، إلا أن مثل هذا التحرر يستبدل بقواعد الولاء.

والولاء يعتمد على دعائم، هي الحقوق (rights) والواجبات (Duties)، والوفاء، بهما يجتمعان فيما يسمى بالوطنة (Citizenship)، ثم أن المدينة في الأساس إنما تبنى عليها وعلى غيرها من المدن الدولة (state)، وبالتأكيد فهي (القرية وأم القرى)، أو في (المدينة) كمعمل اجتماعي نشأت الثقافة (رسمية وشعبية)، وتطورت الرسمية منها لتتحول إلى تاريخ.

ورغم محاولات التاريخ والثقافة في الوسط المدني تكريس الإندماج بين السلوك بوجهيه: الإنتمائي والولائي إلى حد استخدام العرف لضبط التصرف السلوكي داخل (المدينة/ الدولة) فإن التفاوت بين طوعية الإنتماء وفرض الولاء عن طريق ضبط رسمي (حكومة/ قانون)، أعاد النظر في العلاقة الإندماجية بين الإنتماء والولاء، وعلى الأخص بعد أن تضخمت المدن وتحولت إلى الشكل المتروبوليتاني والكوزموليتاني وتوسعت الدول إلى إمبراطوريات.

مثل هذا التضخم للمدن أو التوسع للدول زاد في تعددية وتداخلية وحركية (التنقلات الجغرافية والطبقية) لتكوينها الديموغرافي، لذا برز ما تسميه بالمجتمع السياسي أو الفئة الحاكمة (السلطة)، التي تميزت، حسب التفكير الخلدوني، بأنها جماعة تحكمها العصبية: القرابية الدموية والنسبية والكارزماتية/ البيروقراطية وفق تفكير ماكس فيبر.

وقد أسقط المجتمع السياسي صورته وتصوره على المجتمع نفسه لذا تكون هرم اجتماعي رأسه متمثل بالسلطة وقاعدته تمثلها الجماهير. ويمكن أن تكون هناك مساحة اجتماعية وسطى أو متوسطة تفصل بين الرأسية الحاكمة والقاع الاجتماعي الكتلي.

ينقسم المجتمع في وطننا والعالم إلى ثلاثة مجتمعات فرعية الأول هو المجتمع السياسي الذي تحول إلى سلطة حاكمة والمجتمع الثاني هو القاعدي (Mass Society) الذي يسمى عربيا/ إسلاميا بالعامة، ثم هناك مجتمع يحتل أو لا يحتل مساحة اجتماعية وسطى يمكن أن يسمى بالمجتمع الأوسط. جذوره في المجتمع القاعدي، أي انتماؤه، أما ولاؤه فللمجتمع الرأسي (المجتمع السياسي).

التطورات في التوزيع الاجتماعي والفكر التنظيري المقابل

إن هذه التطورات، التي بدأت بالولاء والانتماء متباعدين ومحاولة القرى وأم القرى والمدن والدول والإمبراطوريات على دمجها (انتماء/ولاء) وتحويل هذه المدمجات إلى مرجعيات حاكمة عن طريقه آليات يتدخل في صياغتها التاريخ (عامل ثبات) أو السوسيولوجيا (اجتماع) عامل تحريك وواقع، إنما أوصلتها إلى طرق مسدودة. فقد تحول المجتمع السياسي في الأوساط العربية والإسلامية إلى (ملك عضوض).

أما في الأوساط الغربية فقد نشأت الدول أو الإمبراطوريات بنزعاتها الأوتوقراطية ممثلة بالحكام المطلقين والأباطرة المتنفذين، تستلهم أشكال الحكم الكلانية (الشمولية).

وفي الوقت الذي زاد فيه المجتمع السياسي تركيزا للقوة أو الثروة والتسلط وتراجع المجتمع القاعدي إلى ظروف حياة صعبة اقتصاديا وإحراجه أو تهميشه اجتماعيا رغم جهده العضلي والإنتاجي وتضخم تكوينته العددية، برزت التنظيرات تمثلت في منظومات فكرية تراوحت بين التهويم الفكري (التطبيق قوانين الطبيعة التي أخل بها الفهم والسلوك الإنساني) (روسو)، ومحاولة تجاوز الطبيعة وتناقضاتها ووضع العقل قبل الواقع

ورغم كل هذه التناقضات النظرية فإن النظرة إلى العمق الاجتماعي وتدبير وضع المجتمع الإنساني بصرف النظر عن محيطه الحضاري في الشرق أو الغرب أثبتت أن المجتمع الحاضر إنما يعاني من تفوق وتسلط المجتمع السياسي على باقي التكوينة الاجتماعية، فالقرار قراره في مجال القوة أو الثروة. أما على الجانب الاعتباري فإن المجتمع السياسي قد تمكن من توزيع أدوار لا يلبث أن يبني لها مراكز (statuses) في وقت تم فيه احتواء مجتمع الساحة الوسطى الاجتماعية. ومجتمع الساحة الوسطى قابل للاحتواء نظرا لانسلاخه عن الأصول التي تشده إلى المجتمع السياسي (السلطة).

ماذا ينقص الخارطة المجتمعية الراهنة؟

استنادا إلى مثل هذه الخلفية التي فرض فيها المجتمع السياسي ثقله وظله على المجتمع بكامله، فإن نظرة جديدة تعاد بها رسم مساحات التغيير والتأثير على مستوى الخارطة الاجتماعية/ المجتمعية أصبحت أمرا لازما.

ولكن، لماذا هذه اللزومية في إعادة رسم مساحات التغيير الاجتماعية/ المجتمعية؟

أحد الردود يتمثل في صعوبة المجتمع السياسي في بناء المجتمع المدني، إن الاشتراطات التي لا بد من توفرها قبل بناء مجتمع مدني، على ما يرى بعض الباحثين، هي:

1. تحقيق الخصائص التراثية والروحية المشتركة.
2. توظيف هذه الخصائص للوصول إلى شعور الأفراد بالمواطنة، أي الجمع بين الإنتماء والولاء.
3. إضافة الشرط المادي كلازمة لتخليص المواطنة من أن تنزل إلى مستوى الحاجة وما قد يجره من زعزعة الولاء، وتحمل مسؤولية تبني المواطنة وجعلها مرادفة للوجود.
4. الموازنة بين التعلق بمفردات الانتماء للعائلة والمجتمع المحلي والعشيرة والتمسك بمفردات الولاء: سوق، دولة، مدرسة. إن مثل هذه الموازنة ضرورية ليس لتجاوز التعلق الضيق حسب وإنما لتعزيز التمسك بالولاء ومفرداته دون تجاوز الانتماء ومفرداته، لما لهذه الأخيرة من مخزونات نفسية/ عاطفية قد يؤدي طمسها إلى صعوبة بناء ولاء سليم.

مثل هذه الشروط تعكس حدودا لبناء (مجتمع مدني) إلا أن تجاوز الانتماء لا يمكن أن يؤدي إلى تكوين ولاء حقيقي مما يعرض بناء مجتمع مدني للتراجع. وهذا الأمر بحاجة إلى عمق تحليلي.

إن المجتمعات في عالمنا العربي/ الإسلامي/ الشرقي والتي أخلت بهذا الشرط من جراء ممارسة ما سمي بالتحديث، تقابلها مجتمعات في الحضارة الغربية ضحت بانتمائها لكي تحوله إلى ولاء لما أسمته بالمجتمع الصناعي، والواقع أن العديد من مجتمعاتنا الحاضرة لم تمارس (التحديث) وإنما مارست (التغريب) (Westernization) ومارس بعضها صيغة مهجنة جمعت بين التغريب والتحديث (Westromodern) (غربنة محدثة) وبذلك ضاعت خصوصيتها بين ممارسات تغريبها وتحديثها، على ما يرى الدكتور محمد جابر الأنصاري في كتابه (التأزم السياسي عند العرب).

وكرد فعل لضغط مثل هذه الصيغة المهجنة، حدثت صحوة تراثية زادت من تداخل مفردات الممارسة الحداثية. فقد تم التركيز على التكنولوجيا في محاولة لفرز جوانب معينة من هذه الايديولوجيا في خليط جمع بين التكنولوجيا والتراث والليبرالية البنائية مطلقة ولكن مثل هذا الخليط يصعب أن يكون القاعدة السليمة لبناء مجتمع مدني، لأن من الشروط الأساسية لبناء مثل هذا المجتمع، أن تتمتع قاعدته بقدر من الانتماء، أي يعتمد على ما يمكن تأصيله من التراث وذلك عن طريق إحياء الموروث لكي يكون فاعلا في الحاضر.

مجتمعنا المدني بين تفوق المجتمع السياسي وتحدي العولمة

المجتمع المدني يمكن أن يعرف بأنه ذلك المجتمع الذي يحكم ولا يتحكم، أو ذلك المجتمع الذي يمارس السياسة بدون أن يتسيس. وفي الوقت الذي نزع فيه المجتمع لبناء مجتمع مدني استجابة للظرف الحضاري الضاغط في المجتمعات الصناعية والنامية على السواء، حيث يتسارع إيقاع الحياة بشكل يصعب معه التعامل مع التحولات الاجتماعية، تنصب المحاولات على تلافي ما قد يترتب على مخرجات التصنيع والتكنولوجيا في المجتمعات الغربية والتنمية في بلدان العالم الثالث من سلبيات، وفي المقدمة منها تهتك أنسجة الأبنية الاجتماعية مما قد يعرض الرأسمال الاجتماعي للخطر. لذا، فإن موضعة المجتمع المدني تصبح ضرورية. لسد المجال ما بين الدولة والمجتمع؟ والرد على مثل هذا التساؤل، ان اغلب مجتمعات العالم، وعلى الأخص في منطقتنا العربية/ الاسلامية/ الشرقية، هي ابوية الطابع (Partiarcal).

مثل هذه الابوية، التي تبدأ بالوسط العائلي الذي يؤكد سلطة الاب وسطوته وتفرده بالقرار العائلي لتكريس التنشئة الابوية التي ترسخ قيم الطاعة والامتثال، انما تتفق ونظرة المجتمع السياسي، حيث تحل الرعوية مكان المواطنة. مثل هذا التصور دفع بالفكر للتوجه نحو المجتمع المدني الى وضع معادلة جديدة تجمع بين التنشئة العائلية وسلوك المجتمع السياسي، انطلاقا من مفارقة اجتماعية، هي ان التحضر والمعاصرة في العالم العربي ما زالت دون المطلوب في اطلاق فاعلية المرأة كلاعب اساسي على صعيدي الدولة والمجتمع فهل ان مثل هذه المعادلة، التي تضم المرأة والمجتمع المدني والدولة، يمكن ان تكون اقرب في فهم آليات المجتمع المدني مع التركيز على دور المرأة لايجاد تغيرات في البنية الاجتماعية التي تربط العائلة بقرارها (الابوي) ومجتمعها السياسي الذي يؤكد تفوق الدولة؟

مثل هذا التفوق للمجتمع السياسي ويفعل دعمه للتوجه الابوي العائلي يمكنه ان يغطي المجتمع بأكمله لذا فان التركيز على المرأة كمكون مؤثر على الصعيد العائلي يعني تغيير نمط التنشئة الاجتماعية مع موازنة القرار العائلي التقليدي. ان تعلم المرأة ضرورة يجعلها طرفا فاعلا في معادلة: المرأة، المجتمع المدني، الدولة، التي يراد لها ان تكون احد نواقض بناء المجتمع المدني. وان الصورة الجديدة للمرأة، التي تجمع بين المسؤولية العائلية (الأم) وبين ما يضيفه التعليم اليها من قوة تجعلها اكثر تأهيلا ككائن متعلم في وسطها العائلي وبالتالي، تدفع بفاعليتها لتكون ساندة للمجتمع المدني. واذا كانت المرأة بصورتها الجديدة المتعلمة المعترف بها كانسان وزوجة قبل ان تكون اما تشكل احد الدعائم في بناء المجتمع المدني احوج من غيره الى جهاز مفهومي يلعب دور الطبقة الوسطى في بناء المجتمع الغربي. هذا الجهاز المفهومي هو الانتلجنسيا التي تعمل على اعادة هندسة لهيكلية العلاقات الاجتماعية، بحيث تكون ولادة المجتمع المدني مصحوبة باقل المعاناة الصاحبة لهذه الولادة.

وعلينا ان نميز بين الاشكال التالية للانتلجنسيا التي يمكن ان تسمى بالجهاز المفهومي وهي:

1. الانتلجنسيا التجارية وهذا ضرب من الانتلجنسيا شاع في بواكير القرن التاسع عشر الى منتصف القرن العشرين في الوطن العربي والبلاد الاسلامية وامتدادها الشرقي. الا ان مثل هذه الانتلجنسيا طغى على خطها المفاهيمي القيم التجارية. مثل هذا التداخل بين المفاهيم والقيم التجارية تسبب في طغيان الاخيرة على الاولى، لذا تحول ولاء الانتلجنسيا التجارية نحو اطر ضيقة تمثلت في العائلة والطائفة والمصلحة، مما قطع تواصلها بالمحددات الخاصة بثقافة الوطن والامة وتجاوز فردية الذات. لقد قفزت هذه الانتلجنسيا بضغط من مصالحها النفعية فوق الثقافة الام (ثقافة الذات) متحولة الى تبعية الآخر.
2. الانتلجنسيا الكتبية. البيروقراطية التوجه. هذه الانتلجنسيا متعلمة او خبيرة في امور (القلم والديوان) الا انها متعلقة بالوظيفة، وظيفة السلطان والدولة. وخير من يمثلها الافندي الفئة (الافندية)، كما يرى فرتيا، استطاعت ان تحل محل الشيخ، رغم نسبه واعتباره الاجتماعي في حل النزاعات بين السلطة والعشائر. فان الافندي، بفعل ثقافته ومعرفته ومرونته، استطاع ان يكون الوسيط الاكثر اقتناعا لطرفي التعامل (سلطة/عشائر). لقد لعبت فئة الافندية دورا فاعلا في الحياة الاجتماعية والثقافية في مصر في القرن التاسع عشر وردحا من القرن العشرين، وبذلك تجذرت في التربة الاجتماعية العربية/ الاسلامية/ الشرقية، نظرا لما تحققه الوظيفة من امان واستقرار ومكانة. الى الحد الذي شاع في الثقافة المصرية المحكية (الشعبية) مثل يقول (ان فاتك الميري تمرغ بترابه).
3. الانتلجنسيا الطلابية وخريجي الكليات والجامعات والنقابات ذات القاعدة المثقفة، وهذه الانتلجنسيا ذات القاعدة العريضة، التي يلعب الطلبة وطلبة الجامعات بالذات، الدور الاكبر في تكوينها، انما تتميز بالثقافة العلمية والفاعلية في العمل، وهي الاقرب الى طموح المواطن العادي. لذا فانها كانت عاملا معبرا للكثير من الافكار والممارسات الاجتماعية، كما اخترقت العديد من البنى الطبقية واحدثت قدرا من التبدلات الهيكلية في الفكر والثقافة والمجتمع والسلطة.

لقد استطاعت ان تهز وسط اوربا في بواكير الستينيات من القرن الماضي كما كان لها حضور فاعل في التحولات والثورات التي اكتسحت التراكيب التقليدية والاجتماعية على امتداد الوطن العربي والعالم الاسلامي.

وتزداد فاعلية هذه الانتلجنسيا كونها مستقطبة، اذ يمكن ان تضم اليها اوساطا مثقفة محترفة، كنقابات المعلمين والمحامين والاطباء والمهندسين وما يتصل بهم من كوادر وسطى وعاملة.

فهي بالتالي تمثل الكتلة المفهومية الفاعلة في المجتمعات بصرف النظر عن انتمائها الحضاري.

4. الانتلجنسيا العاملة في القطاع الخاص، التي بدأت بالتوسع افقيا (عدديا) وراسيا (مراتبيا)، وعلى الاخص في التسعينيات من القرن الماضي وما زالت في توسعها الافقي والعمودي. ان مثل هذه الانتلجنسيا، ورغم تزايدها العددي وازدياد فاعليتها في السوق والحرفة والرفاه الذي تنعم به، إلا انها تجابه بعقبتين:

الاولى: انها ميالة للربح المادي الذي تقدمه على الربح الاجتماعي، اي انها لا تسهم ببناء راس المال الاجتماعي في اكثر قربا الى نمط الانتلجنسيا التجارية التقليدية التابعة.

الثاني: انها رغم ما تحققه من ربح مادي فان القبول الاعتيادي لها في المجتمع ما زال بعيدا عن النجاحات التي حققتها في ميدان المال والاعمال والكسب والمغامرة.

وهاتان العقبتان لا بد ان تؤثرا على فاعلية هذه الانتلجنسيا في مشاركتها، وبفاعلية، في القرار الاجتماعي وانسياقا مع الجهود لبناء المجتمع المدني، فان انتلجنسيا القاعدة العريضة (طلبة ومثقفين وحرفيي ثقافة) هي الاقدر على التحول الى جهاز مفاهيمي يشارك في بناء مثل هذه المجتمع. فالمرأة الجديدة والانتلجنسيا ذات القاعدة العريضة ركيزتان مهمتان لبناء المجتمع المدني. مثل هذه المجتمع اصبح اكثر من ضرورة، وعلى الاخص في عصر العولمة، التي تسلطت فيه حضارة على غيرها بعد ان اغتصبت مركز التسلط الحضاري، مستخدمة بذلك مفهومات ذات طبيعة اختزالية، مثل (نهاية التاريخ) لفوكاياما و(تصادم الحضارات) لصموئيل هنتكتون، ومحاولة الغاء الاخر ثقافيا ومحاصرته اعلاميا واستفزازه سلعيا.

ومع كل هذا السجل العولمي الذي يلغي الحضارات العريقة ويهمش مجتمعاتها ويحط من انجازاتها الفكرية بدعوى التباطؤ التحليلي ومراعاة حقوق الانسان، تصبح عملية بناء مجتمع مدني فرضا حضاريا. ان بناء هذا المجتمع، في الاوساط الاجتماعية في الوطن العربي والعالم الاسلامي والامتداد الاسيوي له، ليس بدعة، فقد زخرت الحضارات في وادي الرافدين والنيل بممارسات مجتمعية ترقى الى بناء صيغ متقدمة للمجتمع المدني اذ خصصت مدن في الحضارة الرافدينية (سومرية/اكدية) مثل لكش وسبار وبورسيبا ونفر كي تكون مدن علم وفن ومعرفة وقانون، وهي ركائز حقيقية للمجتمع المدني الذي يجمع بصيغته الراهنة البنى الوسيطة ذات النفع العام وفي التراث الاسلامي، هناك اكثر من مؤشر لبناء مثل هذا المجتمع، فقد ورد في الخطاب القرآني الكريم في سورة النمل (قالت يا ايها الملأ افتوني في امري ما كنت قاطعة امرا حتى تشهدون، قالوا نحن اولو قوة واولو بأس شديد والأمر اليك فانظري ماذا تأمرين) في هاتين الآيتين الكريمتين ورد لفظ (الملأ) و الملأ يفهم في ضوء الفراغ بين السلطة (ملكة سبأ) وشعبها من الناس او المجتمع، مثل هذا الفراغ يملأ باصحاب الرأي والخبرة اي الانتلجنسيا ذات الجهاز المفهومي. ومثل هذا الملأ هو الصورة التي وردت في الذكر الحكيم عن شكل من اشكال المجتمع المدني. فاذا اوثقت مثل هذه الاصول التي تحدرت من الحضارات القديمة والاشارات القدسية في الخطاب القرآني الكريم، وما ورد في الادبيات والفكريات العربية والاسلامية وما الحق بها من محاولات تجديدية وفق نظرة راهنية ومستقبلية. مع وعي باهمية هذا المجتمع الذي يضم البنى الوسيطة بين العائلة والدولة، فان المجتمع المدني يمكن ان يصبح حقيقة واقعة. ومن اخص المهام التي يمكن ان ينهض بها المجتمع المدني الحفاظ على ثقافة الهوية واصالة الذات وتحصينها ضد اي هيمنة للعولمة التي تحاول التسلل والاختراق بادعاء حاجة ثقافة الهوية لمراعاة حقوق الانسان وبناء المجتمع المدني.

ان ادعاءات العولمة بان ثقافة الهوية بحاجة الى مراعاة حقوق الانسان وبناء المجتمع المدني، ترتب مسؤولية على المجتمع السياسي والمجتمع بعامة وتتمثل هذه المسؤولية بالعمل على توثيق ما يخص المجتمع المدني في الحضارات العريقة في القدم وفي التراث/ الاسلامي والاضافات الحديثة (التنويرية والتعصيرية والتغريبية والتفكيكية والنقدية)، وذلك اثباتا لحقيقة يمكن ان تدمغ الآخر (الحضارة الغربية الساعية للتسلط والسلب)، بان التربة والاستعداد متوفران في الاوساط العربية والمسلمة والشرقية لبناء المجتمع المدني، بعيدا عن الوصفات والاختراقات للحضارة الغربية.