مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa for Research and Studies Center

دراسات فكرية (١)

فلسفة الثورات العربية

مقاربة تفسيرية لنموذج انتقاضي جديد

سلمان بونعمان

nama-center.com

إهداء

إلى أرواح شهداء الثورات العربية الأحرار...

الصامدين الأبطال في وجه الاستبداد والاستكبار

إلى كل ثائر منتفض مقاوم

إلى قرة العين... القدس...الأقصى...غزة

إلى أمة «اقرأ» أملا في استعادة المبادرة

إلى شموس النهضة..الكواكبي..المسيري..مالك بن نبي

إلى الأحباب... الأوفياء...

الأم الغالية فتيحة والأب المكافح محمد والزوجة الوفية يسرى

الإدريسي أبوزيد موقفا وفكرا ومعلما

بلال التليدي قلما وإنسانا

الحسن طالبي أصيلا وصافيا وطيبا

المحتويات

الفصل الأول: الظاهرة الثورية والعلوم الاجتماعية.....١٥

أولاً: في إشكالية تعريف الثورة ١٦

ثانياً: نماذج دراسة الثورات في العلوم الاجتماعية.....٢٦

١-النموذج الوصفي.....٣٣

٢-النموذج السببي.....٣٣

٣- النموذج المقارن.....٤٦

٤- نموذج الفاعل.....٤٩

٥- نموذج الحركات الاجتماعية.....٥٠

٦- نموذج الأثر الدولي.....٥٥

٧- نموذج التركيب المتعددة الأبعاد ٥٧

ثالثاً: أزمة النموذج المعرفي في العلوم الاجتماعية.....٦٣

الفصل الثاني: أي نموذج تفسيري للثورات العربية؟..... ٨١
أولاً: الخلفية المعرفية لنموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم ٩٥
ثانياً: سمات نموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم..... ١٠٨
ثالثاً: انتصار الإنسان بوصفه كائنا ثوريا..... ١٢٥
على سبيل الختم..... ١٤٣
المراجع..... ١٤٧

■■■■

مقدمة

اقتحمنا الحدث الثوري دون وعي منا ودقت لحظة البوعزيزي، ففاجأت تونس الجميع بثورتها الفريدة وروحها الشبابية، وتثويرها مختلف فئات المجتمع، مُفَكِّكَة النسق التسلطي المستبد، إذ لا أحد تنبأ بالزلزال التونسي أو توقع زخم جماهيريته وإبداعه الثوري وصموده الأسطوري وانتصاره الكاسح، محطما حاجز الخوف ومحدثا تغييرا نفسيا استراتيجيا هائلا يستحيل معه استمرار حياة أنساق الاستبداد والفساد والتبعية في احتكار السلطة والثروة واستمرار سياسات القهر والظلم وتفكيك الهوية. لقد نقلت الثورة التونسية الإنسان العربي من طور النموذج السلبي المقهور إلى طور النموذج القادح للفعل ضد الطغيان واستلاب الإرادة والمشبع بروح التحدي والصمود والكفاح. كما ألهمت «البوعزيزية» شرارة الثورة المصرية واليمنية والليبية والسورية، ليبزغ من الأعماق فجر جديد متطلع إلى تحرير الإرادة واسترجاع الحرية واستعادة الشعور بالكرامة وتحقيق العدالة الاجتماعية، اجترحت فيه الظاهرة الثورية العربية آليات جديدة غير تقليدية، مخالفة لمقاربات ومناهج الفكر

السوسيولوجي التقليدي في فهم الثورات وتحليلها، فقد استثمرت تونس ثورة الاتصالات في إشعال الثورات وتأجيجها وإعادة نبض الحياة إلى شرايينها وخلق حالة من الحراك الشعبي المجتمعي والسياسي والفكري، أساسه وعي خلاق بضرورة انتزاع حقوق المواطنة والسيادة الشعبية وإطلاق الحريات والإصلاح السياسي الجذري.

تخلقت من رحم الثورة العربية لحظة فارقة في مسار الحياة السياسية العربية، تُتَوِج انبعاث دورة حضارية جديدة للأمة العربية الإسلامية بوصفها فاعلا جوهريا في حركة التغيير الثوري لتكون مقدمة تحولات ثقافية وفكرية وسياسية في تاريخ المجتمعات العربية، يقود التيار الأساسي في الأمة والقوى الاجتماعية الجديدة.

هكذا فرضت الظاهرة الثورية العربية نفسها على نسق التفكير العالمي والعقل الأكاديمي وانتزعت الاهتمام الكثيف والمتابعة الدقيقة لها من لدن مراكز الأبحاث والدراسات ومؤسسات التفكير، وشغلت بال المفكر وعالم الاجتماع والباحث والإعلامي والمتتبع الخارجي والمواطن العادي.

لقد تجاوزت الظاهرة الثورية العربية الأشكال والأطر التفسيرية التقليدية، وكسرت نمطية النماذج الثورية التاريخية، فجمعت بين الواقعي والافتراضي وبين العفوية والتنظيم، وتلاحمت فيها مختلف الأطياف والتوجهات الفكرية والسياسية والدينية، كما أنها اتسمت بعدة خصائص جعلتها فريدة في نشأتها، إذ انطلقت من تونس التي طالما قدمت نموذجا رائدا للدولة الناجحة في إرساء التنمية والاستقرار، وهي ثورة متميزة في خصوصياتها وآليات اشتغالها وحركتها الاحتجاجية المتسمة باللامركزية وغير المشخصن مع غياب الزعيم الكاريزمي والخلفية الإيديولوجيا والتنظيم الطليعي السري الثوري، بل اعتمدت آليات الشبكات

الاجتماعية والاحتجاج الجماهيري السلمي والروح الجماعية، محدثة بذلك قطيعة معرفية مع التراث الفكري الذي حملته الثورات القديمة.

وهذا يطرح تحديات فكرية عميقة في استيعاب هذه التحولات والتساؤل عن أسباب فشل النماذج النظرية في تصنيف منهجي تحليلي للظاهرة الثورية العربية وأزمة العلوم الاجتماعية في التنبؤ بالحدث الثوري أو مواكبته أو استشراف مستقبله. فرغم صعوبة امتلاك المسافة الكافية للحديث من زاوية الاستخلاص النظري الكلي لظاهرة ثورية عربية في طور التشكل، فإن هذه التحولات الجديدة التي حملتها الظاهرة الثورية، تفرض إعادة النظر في تعريفات الثورة التقليدية والاستيعاب النقدي التحليلي للمقاربات التي درستها والبحث عن إطار جديد لتصنيف الحالة الثورية العربية الجديدة.

إننا نهدف في هذا العمل إلى تحديد أبعاد الظاهرة الثورية بعمق تحليلي ومعرفي وقمنا بتأطير منهجي لفلسفة الثورات في الفكر الغربي مع تحديد جوانب التميز في الثورات العربية من خلال تحليل خصائصها وسماتها الظاهرة والكامنة واقتراح إطار تفسيري جديد لتصنيف الحالة الثورية العربية الراهنة على ضوء الخبرة العربية الإسلامية الحضارية، إذ نسعى إلى تقديم معرفة مركبة ذات بعد حضاري، لكنها تستبطن إشكالية وضع هذا الحراك في سياق إمكانية انطلاق دورة حضارية جديدة تكون رافعة لمشروع نهضوي عربي واعد ومقاوم.

ومن ثم يسعى هذا العمل إلى دراسة الحالة الثورة العربية مجاوزا المقاربة الصحفية المرتكزة على المعلومة والمنغلقة على الحدث، والمقاربة الانطباعية العاطفية التي تتنافى مع الموضوعية التفسيرية الاجتهادية الملتزمة فلا تسمح ببناء المقولات الكلية وتحليل التحولات الكبرى، ومحاولا تقديم معرفة مركبة ذات بعد معرفي ترتكز على التحليل الحضاري

النسقي، وقد اقترحنا نموذجا تفسيريا اصطلحنا عليه بنموذج «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم» لدراسة الثورات العربية ككل مع اختباره على الحالة التونسية والحالة المصرية، مع استحضارنا الجزئي للحالات الأخرى. ويرجع ذلك في نظرنا إلى كون الحالة التونسية لها فضل السبق والمفاجأة وسرعة الانتصار، فهي ثورة تأسيسية مرجعية ملهمة لما بعدها من الحالات الثورية الأخرى، أما الحالة المصرية فهي ثورة نموذجية في قوتها الجماهيرية وصلابتها المزدوجة من الطرفين الثوار والنظام الحاكم، كما أنها ثورة محطمة لفكرة الاستثناء المصري وخصوصية تونس، إضافة إلى كونها ثورة ذات أبعاد خاصة لموقع مصر التاريخي والجغرافي والقومي والاستراتيجي في الوطن العربي وذات أثر كبير على الكيان الصهيوني والسياسات الدولية في المنطقة.

وقد انعكس هذا التصور على تصميم الدراسة التي قسمناها إلى محورين: الفصل الأول يرصد إشكالات مفهوم الثورة والتحديات الراهنة التي يطرحها، وتصنيف منهجي للنماذج التحليلية التي اهتمت بدراسة الظاهرة الثورية في مدراس العلوم الاجتماعية مع إبراز مظاهر أزمة العلوم الاجتماعية في نماذجها المعرفية وفشلها في التنبؤ باللحظة الثورية أو استيعاب منطقها الداخلي.

أما الفصل الثاني فقد ركز على تقديم البديل المنهجي المقترح لإدراك الظاهرة العربية الجديدة محددا سماتها وخصائصها الفذة والفريدة ومدققا في أبعادها الكلية والنهائية ومؤكدا على مركزية الإنسان بطاقاته وقدراته وإمكاناته وإرادته وبأحلامه وقيمه المجاوزة للمادة أن ينجز نموذجا ثوريا مركبا ذو ملامح حضارية عربية إسلامية.

وحري بي في مقدمة هذا الكتاب أن أتوجه بالشكر الجزيل لمركز نماء للدراسات والبحوث الذي فتح نافذة البحث والدراسة للثورات العربية

من زاوية معرفية للوقوف على دلالاتها وإشراقاتها، وفتح لي إمكانية المساهمة ضمن هذه النافذة عسى أن يكون هذا الجهد مبلورا لجزء من الرؤية التي يطرحها المركز للتعاطي مع الحراك العربي.

■■■■

الفصل الأول

الظاهرة الثورية والعلوم الاجتماعية

تكمن أهمية النماذج النظرية عن الثورات في اكتشاف قدراتها التحليلية والاستشرافية في التعاطي مع الظواهر الاجتماعية والسياسية، وتقديم إجابات مركبة على إشكالات الدولة والمجتمع ودراسة التحولات الطارئة عليهما، بهدف فهم أبعاد التغيرات وإدراك الأسباب والعوامل المفجرة للثورات التاريخية وآثارها المستقبلية على بنية النظام وآليات اشتغاله وشبكة العلاقات والقوى الجديدة ونوعية القيم المحمولة مع الموجة الثورية. غير أن هذا النوع من النماذج النظرية لم يتمكن من التنبؤ باللحظة الثورية العربية رغم الاهتمام الكثيف بواقع المنطقة العربية ورصده من خلال التقارير والدراسات الاجتماعية والسياسية.

وينصرف هذا الفصل لدراسة الأدبيات المتعلقة بالثورات، بوصفها ظاهرة سياسية وإنسانية فريدة؛ فالثورة في العصر الحديث لا تحدث إلا في إطار نظام سياسي واقتصادي واجتماعي منظم يطلق عليه «الدولة»، كما أن الثورة حالة مؤقتة لا يمكن تصور مجتمع يعيش حالة لا نهائية من الثورة، إذ لابد له من التحول التدريجي نحو حالة النظام والاستقرار، تختلف جذريا مع ما كان موجودا قبله أو قد تتشابه معه.

تعاني الأدبيات المرتبطة بدراسة الثورات من اتهامها بعدم القدرة على التنبؤ بحدث الثورة في مجتمع ما، لكن هذا الاتهام يناقض طبيعة الثورة نفسها، التي تتعلق بتفجر الأوضاع في لحظة مفاجئة غير خاضعة للضبط المادي بالإحصائيات الكمية والدراسات التقنية، بل يعجز الثوار أنفسهم عن التنبؤ بموعد حدوثها ودرجتها وحجمها ومدتها ونتيجتها. إذ تطرح الحالة الثورية العربية، التي ما تزال تعيش تطورات مفتوحة الاحتمالات وتفاعلات داخلية وخارجية مؤثرة على مسار الثورة ومصيرها وأهدافها، هذه الحالة الثورية تطرح نفسها حالة ثورية لم تكتمل بعد، تقدم نفسها نموذجا يستحق المزيد من الدراسة والتأمل[1].

إن تفرد الحالة الثورية العربية الراهنة يقتضي دراسة الأطر النظرية والتفسيرية التي عالجت الظاهرة الثورية في كليتها ومن زوايا نظر متعددة ومختلفة، كما أن فهم هذه النماذج التحليلية والأطر النظرية رهين في معانيه ودلالاته بالنسق المعرفي الذي نشأت فيه وتطورت في سياقه، وبطبيعة مفهوم العلم السائد في هذا النسق، وما عرفه من تحول. وعلى هذا الأساس سنعالج إشكالية تحديد مفهوم الثورة، ثم سندرس النماذج التحليلية للظاهرة الثورية في مدارس العلوم الاجتماعية، ونختم بأزمة العلوم الاجتماعية في فهم الظاهرة الثورية العربية الجديدة.

أولاً: في إشكالية تعريف الثورة

لا يوجد إجماع بين علماء العلوم الاجتماعية على ماهية الثورة وتعريفها، مثلما هو الحال في عدم إجماعهم على كثير من الظواهر الاجتماعية والسياسية. فنجد من يستخدمه للدلالة على تغييرات

(١) أمل حمادة، أبعاد التغير في السياسة الخارجية خلال مرحلة ما بعد الثورة، ملحق السياسة الدولية، العدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

فجائية وجذرية تتم في الظروف الاجتماعية والسياسية، أي عندما يتم تغيير حكم قائم وتغيير النظام الاجتماعي والقانوني المصاحب له بصورة فجائية وعنيفة، كما يستخدم المصطلح للتعبير عن تغييرات جذرية في مجالات غير سياسية كالعلم والفن والثقافة لأن الثورة تعني التغيير.

وقد استخدم مفهوم الثورة بالمعنى السياسي في أواخر القرون الوسطى، حيث استعمل في علم الاجتماع السياسي للإشارة إلى التأثيرات المتبادلة للتغييرات الجذرية والمفاجئة للظروف والأوضاع الاجتماعية والسياسية. وتعرفها موسوعة علم الاجتماع بأنها: «التغييرات الجذرية في البنى المؤسسية للمجتمع، التي تعمل على تحويل المجتمع ظاهريا وجوهريا من نمط سائد إلى نمط جديد يتوافق مع مبادئ وقيم وإيديولوجية وأهداف الثورة، وقد تكون الثورة عنيفة دموية، كما قد تكون سلمية، وتكون فجائية سريعة أو بطيئة تدريجية»[1]. كما يعرف «كرين برنتون» الثورة في كتابه الموسوم «تشريح الثورة» بقوله «إنها عملية حركية دينامية تتميز بالانتقال من بنيان اجتماعي إلى بنيان اجتماعي آخر»[2].

وقد عرفها البروفسور «هاري ايكشتاين» في مقدمته عن الحرب الداخلية بأنها محاولات التغيير بالعنف أو التهديد باستخدامه ضد سياسات في الحكم أو ضد حكام أو ضد منظمة، ونجد «بيتر أمان» يقترب من المفهوم اقترابا آخر إذ يرى أنها «انكسار مؤقت أو طويل الأمد لاحتكار الدولة للسلطة يكون مصحوبا بانخفاض الطاعة».

---

(١) Edgar F. Borgatta (Editor)، Rhonda J. V. Montgomery(Editor)، Encyclopedia of Sociology، Publisher: MacMillan Reference Books; 2 edition، November 2000.
يمكن الرجوع إلى: إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩. ص٢١٧.

(٢) Crane Brinton، The Anatomy of Revolution، revised ed. Vintage Books، New York، 1965.

أما «يوري كرازين» فينظر لها بمنظار الأدبيات الماركسية في تحليل التطور الاجتماعي ويقول: «إن معنى الثورة الاجتماعية ووظيفتها لا يمكن فهمها إلا حينما ننظر إلى تاريخ المجتمع على حقيقته بوصفها سلسلة متصلة من التشكيلات الاقتصادية والاجتماعية، والثورة شكل من أشكال الانتقال من تشكيل إلى آخر، كما أنها قفزة من التشكيل الاقتصادي والاجتماعي القديم إلى تشكيل أكثر تقدما، تكون الخاصية المميزة السائدة له ومضمونه السياسي هو انتقال السلطة إلى الطبقات الثورية»[1]. أما عالم الاجتماع «هربرت بلومر» فيُعرف الثورة بأنها تسعى إلى إعادة بناء النظام الاجتماعي كليا. لقد حاول علماء الاجتماع والسياسة المعاصرون تناول المفهوم بتقديم تعريفات خالية من أحكام القيمة في حين يرى «كارل مانهايم» في مؤلفه:(الإيديولجيا واليوتوبيا)[2] أن الثورة فعل قصدي وإن كانت بعض عوامل هذا الفعل لاشعورية، ولذا فهو يؤكد أن الثورة وجود قصد لأحداث هذا التفكك والانهيار. ويذهب إلى أنه في وقت الثورة لا يمكن الحديث عن وجود دولة إذا كانت هناك «مجموعة إطارية» تحتكر «العنف الشرعي». بينما عرف «بيتريم سروكين» التغيير الثوري بأنه تغيير مفاجئ وسريع وعنيف نسبيا، للقانون الرسمي البالي للجماعة أو المؤسسات ولنظام القيم التي تمثلها، حيث ميز بين «ثورة سياسية» تحاول تغيير الطبقة الحاكمة والحكومة، و«ثورة اقتصادية» تحاول إجراء تغيير عنيف في النظام الاقتصادي، إذ يعتبر أن الثورة التي تحاول تغيير كل المؤسسات والقيم الهامة للجماعة، هي «ثورة شاملة»[3].

---

(١) يوري كرازين، دايلكتيك العملية الثورية، ترجمة نديم النحوي، مطبعة الرازي، دمشق، ١٩٧٥. ويمكن الرجوع أيضا إلى: يوري كرازين ، علم الثورة في النظرية الماركسية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٥.

(٢) Karl Mannheim، Ideology and Utopia، An Introduction to the Sociology of Knowledge. Translated by Louis Wirth and Edward Shils. New York: Harcourt، Brace & World. 1968.

(٣) موسوعة السياسة،عبد الوهاب الكيالي (رئيس التحرير) وآخرون، المجلد الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٠. ص ٨٧٢.

وفي تعريفه لمفهوم الثورة يقول «أيرك هوبزباوم» (Eric Ho-sbawm) في كتابه عصر الثورة[1]: إنّ الثورة هي تحوّل كبير في بنية المجتمع. ويركّز على فكرة التحوّل (Transformation) ولكن زمكانيّة التحوّل الذي تحدّث عنه الكاتب هي أوروبا ما بين عاميْ ١٧٨٩-١٨٤٨. ويشير إلى أربعة عناصر تسترعي الاهتمام عند الحديث عن الثورة وهي:

■ **الخصوصية**: وهنا يركّز هوبزباوم على أنّ لكل ثورة خصوصيتها من حيث الزّمان والمكان، وليس هناك تشابهٌ أو تطابق بين ثورتين. واعتبر الباحث العربي الصدقي أن السياق العربي يؤكد بأن لكلّ بلد خصوصيته من التكوين الديمغرافي والطبيعة الجغرافية وحتى الطبائع البشرية، فتونس تختلف بتركيبتها الديمغرافية وطبيعتها الجغرافية عن الشعوب المجاورة، ولها خصوصيتها التي تميّزها عن الآخرين. ولعلّ في ذلك نفياً لبعض المقارنات التي حاولت القول بأنّ الثورة التونسية جاءت شكلاً مكرّرًا للثورة في إيران عام ١٩٧٩.

■ **النصر**: ويعني انتصار منظومة جديدة على منظومة قديمة، ويشير هوبزباوم هنا إلى انتصار الفكر الرأسمالي الليبرالي على الفكر الاقتصادي الإقطاعي.

■ **البعد الجغرافي للثورة**: حيث يشير هوبزباوم إلى تأثير هذا البعد في

---

(١) إيريك هوبزباوم، عصر الثورة: أوروبا (١٧٨٩ - ١٨٤٨)، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧. يعرض هذا الكتاب التحولات الكبرى التي اجتاحت العالم بعد الثورة الصناعية وأهمها بالطبع الثورة الفرنسية التي أعادت صياغة الحكم والسياسة في العالم الحديث على قواعد جديدة مختلفة جذريا عن الحقب السابقة. بالإضافة إلى التحولات الأخرى في الحرب والدبلوماسية، والطبقات الاجتماعية، والعلوم والفلسفة والدين والآداب، ويشكل الكتاب جزءا من منظومة رباعية للمؤلف، مشهورة في الفكر والفلسفة، وهي عصر الثورة ١٧٨٩ - ١٨٤٨، عصر رأس المال ١٨٤٨ - ١٨٧٥، عصر الإمبراطورية ١٨٧٥ - ١٩١٤، عصر التطرف ١٩١٤-١٩٩١، وبالتأكيد فإن التحولات الكبرى التي يمر بها العالم اليوم تجعل لاستدعاء التحولات السابقة أهمية كبيرة. ويعمل المؤلف -الذي يعد من أهم أساتذة التاريخ الاجتماعي- رئيسا لكلية بيريك بجامعة لندن وأستاذا زائرا في عدد من كبريات الجامعات الأوروبية والأميركية والآسيوية.

مناطق دول الجوار وفي صيرورة التحوّل في إشارة منه إلى تأثير أوروبا في أميركا الشمالية. وفي السياق العربي يبرز هذا البعد بصورة جليّة في انتقال الثورة من دولةٍ إلى أخرى، وذلك نظرًا إلى التقارب الجغرافي ووحدة الدّين واللغة والتاريخ المشترك وإلى تقارب الواقع السياسي والاقتصادي والاجتماعي لأغلب الدول العربية.

■ **التراكمية:** وهنا يُرجع «هوبزباوم» تفجّر الثورة إلى عوامل متراكمة عبر عدد من السنين أحدثت ضغطًا على القاعدة فولّدت الانفجار الذي يجسّد حالة الثورة. وفي السياق العربي يمكن القول بأن الثورات العربية هي نتاج تراكم عوامل ضغط اجتماعي واقتصادي وسياسي على القاعدة الشعبية، وينسحب هذا على العديد من الدول العربية التي شهدت ثورات مشابهة.

ويحاول «روجر بيترسن» (Roger Petersen)، مؤلّفكتاب «المقاومة والتمرد»[1]، عند دراسته لسلوك ثورات في أوروبا الشرقية الإجابة عن سؤال: كيف يستطيع الناس العاديّون التمرّد على أنظمة قويّة ووحشيّة عنيفة؟ ويرى في تفسيره النظري لذلك أنّ الثورة تبدأ على شكل احتجاجات وهذه الاحتجاجات تأخذ بعدًا شعبيًّا، تكسر حاجز الخوف، ومن ثمّ تتحوّل إلى غضب شعبي عارم تطلَق عليه صفة ثورة[2].

هناك تعميم خاطئ ومبالغ فيه، في إطلاق تعبير «الثورة» على جميع الأحداث الحاصلة في الوطن العربي، فكثيرا ما يستخدم مصطلح «الثورة»بدون التأكد من الدلالة الصحيحة لهذا التعبير، إذ غالبا ما

---

(١) Roger Peterse، Resistance and Rebellion: Lessons from Eastern Europe، (Cambridge: Cambridge University Press، 2001). (نقلا عن العربي صديقي مرجع سابق).

(٢) العربي صديقي، تونس: ثورة المواطنة.. «ثورة بلا رأس»، دراسة منشورة في الموقع الالكتروني للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بتاريخ: ٢٥-٠٧-٢٠١١، على الرابط التالي: http://www.dohainstitute.org/Home/Details?entityID=5d045bf3-46cf-90a0--2df9-0667d7fcaebb-4713-a7d8-0ac2-d92cbb5dd3e4&resourceId=8b624986

يستعمل هذا التعبير لوصف انقلاب عسكري أو انتفاضة أو هبة شعبية مؤقتة، تقود إلى تغيير تجميلي ومحدود في نظام الحكم السائد، بينما المعنى الدقيق للثورة يصف«مجمل الأفعال والأحداث التي تقود إلى تغييرات جذرية في الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي لشعب أو مجموعة بشرية ما، وبشكل شامل وعميق، وعلى المدى الطويل، ينتج منه تغيير في بنية التفكير الاجتماعي للشعب الثائر، وفي إعادة توزيع الثروات والسلطات السياسية». ويصر العديد من علماء الاجتماع على تعريف الثورة بأنها عبارة عن تغيير شامل وجذري في توزيع مصادر الثروة وعمليات الإنتاج في المجتمع[1].

يصعب ضبط مفهوم للثورة، بسبب تنوع الفهم للمصطلح وتنوع مقاربات المفكرين منه، كل حسب إيديولوجيته وتخصصه ولكن هناك نقاط رئيسة يلتقون عندها، يمكن أن تشكل إجماعا على تعريف الثورة. منها كونها تغييرا مفاجئا سريعا، بعيد الأثر في الكيان الاجتماعي، ذلك التغيير الذي من شأنه أن يحطم استمرارية الأحوال الراهنة في المجتمع، فالثورة حدث مركب تسبقه تراكمات ويتولد عن حدث قادح.

إن الثورة مفهوم يستخلص من الواقعة التاريخية، وأحيانا تكون الثورة فكرة أو مشروعا يسبق التاريخ. فالثورة إذن حصيلة تفاعل جدلي بين الاستقراء والتأمل الفكري من جهة، وبين الممارسة والفعل من جهة أخرى. ولقد شهد مفهوم الثورة تحولات عديدة أكسبته معاني متضافرة؛ فمن دلالته على عودة الشيء إلى أصله، إلى الدلالة على معنى التحول المفاجئ ثم معنى القطيعة وإعادة التأسيس. ويعني في التصور الليبرالي تأسيس الجهاز السياسي، بما يضمن حقوق الفرد والحريات العامة. في حين تقضي إعادة البناء في التصور الماركسي سيطرة الطلقة

(١) أنظر افتتاحية الدكتور خير الدين حسيب، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٨٦، أبريل ٢٠١١. وأيضا: نصير عاروري، استشراف مآلات الثورات العربية، موقع الجزيرة، بتاريخ: ١٨-٠٣-٢٠١١.

العاملة على أجهزة الحكم، تمهيدا لإلغاء مؤسسات الدولة[1].

لقد شمل مفهوم الثورة محاولات يصعب أن ترقى إلى مستوى التعريف العلمي. فالكلمة دارجةٌ في الاستخدام اليومي للغة، وحتى في الكتابة التاريخية أطلقت للدلالات على عددٍ كبيرٍ من الظواهر المختلفة في شدّتها الممتدة من أيّ تحركٍ مسلّح أو غير مسلّح، ضد نظام ما، إلى التحركات التي تطرح إسقاط النظام واستبداله، الأمر الذيّ يصعّب عملية تدقيق المصطلح. وفي الإنتاج التراثي نفسه استخدم التعبير لوصف تحركاتٍ شعبيةٍ من أنواعٍ عدة مثل «ثورة الزنج» و«ثورة القرامطة»، مثلما استخدمها عربّ القرن العشرين المتأثرون بثورات عصرهم لفهم الماضي بمفاهيم الحاضر. وأما المؤرّخون العرب القدماء فلم يستخدموا كلمة «ثورة» بل كلمات مثل «خروج» و«فتنة». غير أن أقرب كلمة إلى مفهوم الثورة المعاصرة هي «الخروج»، بمعنى الخروج لطلب الحق، فالخروج هنا بدايةً ليس خروجا على الجماعة، ولا حتى على السلطان بل هو «خروج إلى»، أي خروج إلى الناس طلبا للحق. إنه خروج إلى المجال العام، وفي هذه الحالة طلبا لإحقاق حق أو دفع ظلم[2].

أما في التراث السياسي الإسلامي ينقسم النظر إلى الثورة ضد الحكام إلى ثلاثة اتجاهات رئيسة: الاتجاه الأول عرف بمدرسة الصبر، والثاني: بمدرسة الخروج، والثالث بمدرسة التمكين. يرى أنصار مدرسة الصبر أنه لا يجوز الخروج على الحاكم مهما بلغت درجة نظامه ومخالفته لأحكام الشريعة الإسلامية من منطلق أن الضرر الذي يترتب على الخروج عليه أكبر بكثير من ظلمه. بينما تقف على النقيض

(١) مرشد القبي، قراءة في قراءات الثورة التونسية، سلسلة تقييم حالة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، أكتوبر ٢٠١١.

(٢) عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة، الموقع الالكتروني للمركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، سلسلة دراسات وأوراق بحثية، معهد الدوحة، غشت ٢٠١١.

من هذا المدرسة الثانية التي يعد الخوارج من أهم مناصريها؛ فتذهب إلى أن الحاكم الظالم أو المخالف لأحكام الشريعة يجب الخروج عليه وتجميع الجماهير للانقلاب عليه؛ بغض النظر عن إمكانية الانتصار عليه. أما عنصر التمكن فيتميز بكونه يرى ضرورة التأكد من إمكانية تحقق النصر على الحاكم الجائر قبل الشروع في الخروج عليه. كما تنازع الفكر السياسي الشيعي اتجاهات توزعت ما بين الانتظار للمهدي الغائب حتى يعود قبل القيام بالثورة على الرغم من عدم الاعتراف بشرعية النظام السياسي الذي يعدّ مغتصبا لحق الإمام الغائب، وما بين تيار يرى ضرورة الثورة ومهاجمة الفكر السكوني في انتظار عودة الإمام؛ على اعتبار أن الانتظار الذي يمارسه الشيعة يجب أن يأخذ بعدا حركيا حتى يعجل بعودته[1].

إن مفهوم المؤرّخين العرب لما يصفه المؤرخون المعاصرون بـ «الثورة» خاضع للسياق الذي حكم إنتاجه، وهو اعتبار الخروج على الجماعة تقويضاً للعمران. والخروج على الجماعة أو الأمة هو الأصل في ذم الخوارج، أما الخروج على السلطان الغاشم فقد اختلف في شأنه، فالبعض اعتبره خروجا على الجماعة، والبعض الآخر اعتبره أمرا مشروعا، بل واجبا في بعض الحالات، فالعوامل الخاصة التي تتحكم في حركة الناس وانتفاضهم ضد الظلم وتحول ذلك إلى ثورة شاملة ضد النظام كثيرة ويصعب حصرها، كما يصعب حصر دور العام والخاص فيها[2].

وقد أورد المفكر العربي «عزمي بشارة» تعريفا للثورة في دراسته الهامة:«الثورة والقابلية للثورة» معتبرا إياها: « تحركا شعبيا واسعا خارج البنية الدستورية القائمة، أو خارج الشرعية، يتمثّل هدفه في

(١) أمل حمادة، الخبرة الإيرانية-الانتقال من الثورة إلى الدولة- الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى٢٠٠٨، ص٤٠.
(٢) عزمي بشارة، في الثورة، مرجع سابق.

تغيير نظام الحكم القائم في الدولة». والثورة بهذا المعنى هي حركة تغيير لشرعيةٍ سياسيةٍ قائمةٍ لا يُعترف بها وتستبدل بشرعيةٍ جديدةٍ. والضرورة هنا تقتضي التعميم لاستحالة الوصول إلى صيغة عملية تحدد مراحل الثورة، لأنها صيرورة يصعب الإشارة إلى نقطة بداية ونهاية لها، وهي تنطلق من حاجات يمكن تحديدها، ولكن أثناء اندلاعها قد تنتج حاجات وسلاسل مطلبية لا علاقة لها بالشرارة الأولى الذي أنتجها وضع يتسم بـ«القابلية الثورية»، التي تعني ذلك الوعي بأن وضع المعاناة هو حالة من الظلم، أي الوعي بأن المعاناة ليست مبررة ولا هي حالة طبيعية جاهزة ومقبولة، ووعي إمكانية الفعل ضده في الوقت نفسه. هذا التعريف الذي يورده المفكر عزمي بشارة، يميز الثورة عن الانقلاب العسكري، لأنه لا يعكس تحركا شعبيا بالضرورة، ولكنه يبقي الإمكانية مفتوحة لأن يشكل انقلابا عسكريا مدعوما شعبيا هدفه تغيير نظام الحكم. كما أنه يميز الثورة عن الانتفاضة الاحتجاجية الشعبية أو التمردات على أنواعها في حالة عدم طرحها مسألة تغيير نظام الحكم[1].

لا شك أن الأجدى هو تبيان سمات الثورات العربية، وما الجديد فيها، والتفكير في مفهوم جديد للثورة، بدلاً من الاستناد والركون إلى مفهوم الثورة المتداول في الأدبيات المعروفة، والذي يعني حدوث انقلاب عميق وجذري في مختلف البُنى الاجتماعية والسياسية والثقافية، تنهض به فئات وشرائح واسعة من عامة الناس في المجتمع المعني، يقوده ناشطون سياسيون ومثقفون وخطباء[2].

لقد قام الفيلسوف التونسي«الشارني» في كتابه الأخير حول الثورات العربية بحفر فلسفي متعمق في مفهوم الثورة ودلالته في السياق التونسي والعربي. وعلى عكس ما سار إليه الباحثون في

(١) عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة، مرجع سابق.
(٢) عمر كوش، الثورات العربية بين المقايسة والجدة، موقع الجزيرة نت.

الدراسات الاجتماعية والسياسية بالتفسير البعدي للثورات العربية بكونها آثاراً متوقعة لأزمات سياسية ومجتمعية خانقة، حيث يرى «الشارني» أن الثورة لا تكون أبداً منتظرة أو متوقعة، ولا تخضع لمبدأ السببية التاريخية، وإنما هي تحول جذري خارج التاريخ والعقل التعليلي والتخطيط الاستراتيجي[1].

إنها على عكس التصورات الميكانيكية الغائية -الموروثة عن البراديغمات العلمية الطبيعية والمهيمنة على فلسفات الأنوار انتهاء بالماركسية- ليست نموذجاً منطقياً أو عقلياً للتطبيق والتجريب، بل هي أقرب للعمل الفني في إبداعيته وخروجه على مألوف التعبير والتواضع وفي جموحه وتوحشه. ومن ثم صعوبة تفسير الثورة لأنها حدث فردي متفرد لا يدرك بمنطق الكليات والثوابت. الثورة أقرب من هذا المنظور لمفهوم المعجزة الذي حاولت الفلسفة منذ سبينوزا إخراجه من دلالته الدينية إلى المجال السياسي والمنظور الاجتماعي، مع الميل دوماً لاستيعابه في حركة النمذجة العقلية البرهانية[2].

إن الثورة بالمعنى العلمي هي حالة من حالات التغير اللاخطي غير المنتظم الذي يسمى في الأدبيات العلمية بالأنظمة المعقدة «complex systems». ويقابلها في حالات الاستقرار المجتمعي الأنظمة الخطية «linear systems». في حالة النسق المعقد لا يمكن توقع الأحداث بشكل دقيق لأنها لا تخضع لمبدأ السببية كما يقول «الشارني»، أما في حالة النسق الخطي فتخضع التحولات المجتمعية لمبدأ السببية وإمكانية التوقع. ولكن في الوقت نفسه ليست الأنظمة المعقدة خارج العلم تماما وإن كانت محل جدل واسع في المجتمع العلمي حاليا، لذلك يقوم الدارسون بطرح نماذج عامة لهذه التغيرات ويستنتجون منها درجات من الاحتمال للتغير. على هذا الأساس

(١) السيد ولد أباه، الثورات العربية في عيون الفلاسفة، الاتحاد ٠٤-٠٧-٢٠١١

(٢) السيد ولد أباه، الثورات العربية في عيون الفلاسفة، مرجع سابق.

يستخلص الدارسون بعض القوانين العامة «الاحتمالية» للثورات، مثل قانون الثورة المضادة وركوب الانتهازيين للموجة...من أجل محاولة إخضاعها والتعامل معها بأسلوب علمي. هذا على المستوى الجزئي «micro» أي على مستوى التغير الاجتماعي، أما على المستوى الكلي «macro»، أي على مستوى التغير الحضاري، فتصبح الثورة على الرغم من عدم إمكان التنبؤ الدقيق بموعدها ومسارها حتمية بصورة من الصور يمكن التحقق من ذلك من مراجعة تطور كافة الحضارات تقريبا، ومن تصور توماس كون في بنية الثورات العلمية، لأنه يعبر عن معنى حضاري أيضا. فالتغير الجذري «الثوري» يظهر متوقعا في المقاييس الكبيرة، ويكون غير ممكن توقعه في المقاييس الصغيرة من الزمن، وهذا يتوافق مع المفاهيم العلمية للأنظمة المعقدة[1].

ثانياً: نماذج دراسة الثورات في العلوم الاجتماعية

صارت ظاهرة الثورة موضع اهتمام من قبل الباحثين في مجالي التاريخ والعلوم الاجتماعية والإنسانية، من خلال دراسة التجارب الثورية ابتداء من الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩، وانتهاء بالثورات الديمقراطية في أوروبا الشرقية والاتحاد السوفياتي أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات من القرن العشرين، مرورا بالثورة الروسية سنة ١٩١٧ والثورة الإيرانية سنة ١٩٧٩، وهذا ما دفع بعض الدارسين إلى دراسة الثورات في العصور القديم، لتعميق الخلفيات التاريخية لتطور المفهوم ومقارنتها بالتجارب الحديثة.

وقد تتعدد المداخل النظرية المفسرة لظاهرة الثورة، واتسمت بالتنوع واختلاف زوايا النظر، فكل مدخل أو نظرية أو نموذج اقتربت من الثورة من خلال زاوية معينة، فمن أسباب تعدد التفسيرات التباينُ الأيديولوجيُ واختلاف الحقول العلمية الدَارسة للظاهرة.

(١) سمير أبوزيد حوار حول الثورات العربية وسؤال النهضة، لفائدة مركز نماء للدراسات والبحوث.

كما تتزايد أهمية المراجعة النقدية الاستيعابية للأطر والمفاهيم الجديدة التي طورتها مراكز الفكر والأبحاث الدولية حول الحركات الثورية بالنظر إلى التطورات التي تشهدها المنطقة العربية، حيث تطرح هذه المراكز مجموعة من المفاهيم النظرية، مثل: مفهوم الثورة والعدوى والحروب الثورية، التي ساد الاعتقاد بين المتخصصين أن نجمها قد أفل، وأنها مفاهيم بحاجة إلى إعادة نظر ومناقشة دلالتها وقيمتها التفسيرية، خصوصا في ظل الارتباك الحاصل في المصطلحات المستخدمة للتعبير عن حالة الثورة، التي تشهدها المنطقة العربية منذ مطلع ٢٠١١. فهناك من استخدم اسم«الصحوة»(Awakening) كما فعلت مجلة الإيكونومست في تغطيتها للأحداث في مصر والدول العربية، في حين فضلت مجلة النيوزويك مصطلح«الثورة»(Revolution).

ولكن يظل التساؤل قائما حول الحدود الفاصلة بين انهيار النظام وانهيار الدولة، وهل من الممكن أن تؤدي الثورة إلى انهيار الدولة والنظام معا؟ خصوصا أن هناك اتجاهين رئيسين في الأدبيات الخاصة بالثورات؛ الاتجاه الأول: يرى أن الثورة عملية تستهدف النظام السياسي دون أن تنهار الدولة، كما أن انهيار الدولة ليس مرتبطا بالضرورة بالثورة، ومثال ذلك تفكك يوغوسلافيا. بينما يرى الاتجاه الثاني: أن فكرة الدولة مرتبطة بالثورة، فانهيار الدولة القديمة هو المرحلة الأولى للثورة، والتي يتم خلالها تغيير النظام ككل، وطرح أفكار جديدة حول الدولة ومؤسساتها الرئيسة؛ أي أن فكرة الدولة ذاتها وتعريفها من الناحية الإيديولوجية والقومية تكون محط تغيير[1].

وتفيد متابعة أهداف القائمين أو المحركين لحالة الثورة بأن الهدف الرئيسي منها هو إحداث تغيير ثوري في النظم السياسية، وعدم قبول

(١) إيمان أحمد رجب، اتجاهات نظرية في تحليل السياسة الدولية، ملحق مجلة السياسة الدولية، العدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

أي عمليات تجميل أو إصلاح للنظام. ولعل هذا يستدعي فكرة الاستقرار وعلاقتها بالتغيير، حيث كان هناك تيار من الأكاديميين قبل حالة الثورة تلك، يفضل تصنيف النظم السياسية العربية على أنها من النظم المستقرة. ولكن حالة الثورة تفيد بأن حالة الاستقرار تلك، والتي استمرت في بعض الحالات ما يزيد على أربعين سنة، لم تعبر عن استقرار حقيقي، بقدر ما عبرت عن حالة من الركود، وأن تغيير الحكومة أو النظام ليس مؤشرا على عدم الاستقرار، بل قد يعبر عن حالة من الاستقرار السياسي الحقيقي في النظام، كما هو حال النظم الديمقراطية الغربية، فعدم التغيير في العديد من الدول العربية عبر عن غياب استقرار سياسي حقيقي[١].

أما في أدبيات الفكر السياسي القديم نجد أفلاطون في «الجمهورية»[٢] يشبه استيلاء الكثرة على الحكم بتمرد البحارة على الربان، حيث يَدّعي كل منهم حق القيادة[٣]، ومن الظلم أن يستأثر بها واحد دون غيره. كما أن الثورة تنشأ في نظره رغبة في إزالة الظلم وتحقيق العدالة والمساواة في الجمهورية، ليشكل الفقراء النظام الديمقراطي حسب أفلاطون بعد فوز ثورتهم ويتفقون على اقتسام الحقوق والمناصب مع بقية فئات المجتمع بالتساوي ويحتكمون إلى الاقتراع. وقد ورث أرسطو هذا الموقف المحافظ نفسه تجاه الثورة من أستاذه. فمع أنه خصص فصلا كاملا من كتاب«السياسة» لتحليل الثورة في نظم الحكم المختلفة، فهو يبدأ في تحليل أسباب الثورات، حتى يخلص إلى أساليب الوقاية منها والحفاظ على كيان الدولة[٤]. فالثورة لا تزيد عند أرسطو على

---

(١) إيمان أحمد رجب، اتجاهات نظرية، المرجع نفسه.

(٢) أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، دار القلم، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

(٣) Plato، the republic،(Melissa S. Lane) Penguin، 2007.

(٤) يتمثل الحل الذي يقدمه أرسطو لعدم قيام الثورات في:

١- الحفاظ على القانون والتمسك بنصوصه وتدعيمه وتقويته باستمرار

٢- التصرف السليم من الحاكم بالنسبة لزملائه وبالنسبة إلى جميع المواطنين.

٣- تحري مدى زمني معين للوظائف الرئاسية .

كونها شرا لا بد من الاحتراس من بداياتها، فالأخطاء تكمن دائما في البدايات التي يؤدي التهاون معها إلى انفلات الأمور[1].

ولقد ركز أرسطو اهتمامه على دراسة الثورة وعدم الاستقرار في دول المدينة الإغريقية القديمة، والتي تراوحت نظم الحكم في هذه الدول بين الديمقراطية والأوليجاركية[2] والاستبدادية. كما فسر أرسطو هذه التغيرات المفضية إلى عدم الاستقرار السياسي استنادا إلى عامل جوهري هو عدم المساواة الاجتماعية ولاسيما الصراع بين الأغنياء والفقراء، والمقصود بالثورة عند أرسطو أنها عملية نقل السلطة سواء تضمن ذلك تغيرا في الدستور أو في أشخاص الحكام.

ويفسر عالم السياسة «ليو شتراوس» هذا الموقف المحافظ تجاه التغيير الثوري في الفكر السياسي القديم، داخل التقاليد الفلسفية لهذا الفكر ذاته؛ إذ تتسم فلسفة أفلاطون وأرسطو بما يسميه «اليوتوبية التقليدية»

٤- القضاء على المشاحنات والخصومات أولاً بأول .

٥- حسن توزيع الثروات ومراجعتها وتخصيص احتياطي دائم منها للدولة .

٦- القضاء على نوازع الترفع والتعالي على المواطنين .

٧- حسن توزيع الوظائف على المواطنين وخصوصاً الأكفاء منهم .

٨- رعاية الفقراء والمحتاجين وتقديم الإعانات المستمرة لهم وعقاب الأغنياء الذين يبطشون بالفقراء .

٩ - أن يتحرى الفضيلة والعدالة وعدم التفريط والاعتدال .

١٠ - مطابقة التربية لمبدأ الدستور.

(١) Aristote، Politics، Mineola، NY: Dover publication، 2000.

(٢) الأوليغاركية أو الأوليغارشية: فهو شكل من أشكال الحكم تكون فيه السلطة السياسية محصورة في أقلية صغيرة من المجتمع تتميز بالمال أو النسب أو السلطة العسكرية. وقد كان أفلاطون هو أول من أشار إلى حكم الأوليغاركية وذلك في كتابه «الجمهورية» حيث قسم أنظمة الحكم إلى: الدولة المثالية «جمهوريته» ثم الدولة الديمقراطية ثم الأوليغاركية ثم عاد في كتابه «السياسة» وقدم تقسيما أنضج وأوضح هو من ستة أنواع: منها ثلاثة تتقيد وتحترم القانون وثلاثة لا تلتزم بالقانون ومنها حكم الأوليغاركية. وجاء أرسطو بعد أفلاطون وقدم مزيدا من التفاصيل لمواصفات حكم القلة فقال أنها تشترط نصابا ماليا معينا في الذي يتمتع بصفة المواطن. وأضاف أرسطو أن نوع الحكم يتوقف على الثروة والملكية، ويتوقف مدى اتساع الحكومة الأوليغاركية على مدى اتساع طبقة أصحاب الأملاك. وبهذا يكون أرسطو قد مهّد لاستخدام هذا المصطلح كمرادف لحكم الأثرياء أو البلوتوقراطية، إلا أن الأوليغاركية لا تعني دائما حكم القلة الأثرياء، وإنما هي مصطلح أوسع يشمل أيضا أي ميزة أخرى غير الثراء. وفي رأي أرسطو أن الأوليغاركية تنتهي دائما بحكم الطغيان وتصبح مشكلتها الرئيسية هي الاستئثار بالسلطة.(ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي عمان الأردن، الطبعة الأولى-الإصدار الثاني ٢٠٠٩م/ ١٤٣٠هـ. بتصرف.)

التي تشدد على وجود مسافة بين المثال والواقع العملي، بما يجعل تحقق نظام الحكم الأمثل أمرا يعتمد على مصادفة قد تتحقق وقد لا تتحقق، ولم يكن أحد يؤمن بأنه سوف يتحقق بالفعل. لكن ذلك لا يدفع إلى التخلي عن تصور نظام الحكم الأمثل، بل يجعل الباب مفتوحا من وجهة نظر الفلاسفة أمام إمكانية إدخال إصلاح حقيقي على أي نظام للحكم في الواقع[1].

لم يكتمل الانقلاب على تقاليد الفلسفة السياسية المثالية، الذي بدأه «نيكولا ميكافيللي»، سوى على يد الفيلسوف الألماني «كارل ماركس» الذي سعى إلى تغيير العالم، وليس تأويله كسابقيه من الفلاسفة. فقد طوى ماركس المسافة بين المثال والواقع، حينما أحل العالم البشري محل العالم الطبيعي، وكذلك الصيرورة التاريخية محل الصيرورة الطبيعية، بما يجعل تحقق النظام الأمثل للحكم ليس من قبيل المصادفة، وإنما هو عملية آلية حتمية، وإن كان يعوق مسارها بعض النوازع البشرية والمصالح الخاصة، يصبح من المشروع استئصالها ولو بالعنف والقوة، وهكذا أعطى التصور المثالي الحديث لماركس الشرعية للثورة بصفتها منهجا للحركة السياسية لتغيير الأوضاع القائمة إلى نظام مثالي، سيتحقق حتما في الواقع[2].

كان استيعاب ماركس للثورة ومنحه إياها الشرعية أداةً للتغيير السياسي والاجتماعي والاقتصادي، في إطار فلسفة تاريخية-اجتماعية تزيل المسافة بين المثال والواقع، حيث تنامت أفكاره مع الممارسة

---

(1) Straus Leo، what can we learn from political Theory? The Review of politics، vol69، N°4، Fall 2007.

http: //www.scribd.com /doc /19647159 /Leo-Strauss-What-Can-We-Learn-From-Political-Theory

http: //journals.cambridge.org /action /displayAbstract?fromPage=online&aid=1397772

(٢) محمد صفار، إدارة مرحلة ما بعد الثورة..حالة مصر، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٧٤، أبريل ٢٠١١. ص١٩.

في جدلية مستمرة. إذ تنطلق نظرية ماركس عن الثورة من تحليل للأوضاع الطبقية في المجتمع، حينما يبلغ التناقض مداه بين علاقات ملكية وسائل الإنتاج وقوى الإنتاج، ويعيش المجتمع حالة استقطاب حادة بين الطبقة الحاكمة للمجتمع بسبب ملكيتها لوسائل الإنتاج، وتلك الطبقة المحكومة التي تشكل أغلبية المجتمع وتتحمل كافة أعباء التناقضات الطبقية، فيتولد في هذه الطبقة المقهورة وعي بضرورة قيام ثورة جذرية. كما عدّ ماركس العمل الثوري سبيلا وحيدا للطبقة البروليتارية المقهورة لخلق مجتمع جديد. فالثورة عند ماركس تتولد من رحم الصراع الطبقي بين البرجوازية والبروليتاريا، لأن مهمتها التاريخية هي التحرر عبر تحطيم كل الطبقات. أما مرحلة ما بعد الثورة، فيسوق ماركس حديثه في إطار مفهوم«ديكتاتورية البروليتاريا»، إذ ستقوم هذه الديكتاتورية في المرحلة الانتقالية بين هزيمة الرأسمالية وانتصار الاشتراكية، وسيقع على عاتقها تحطيم كافة الطبقات وإقامة مجتمع لا طبقي[1].

يرجع الفضل إلى كل من ماركس وإنجلز في تطوير نظرية في الثورة الاجتماعية وتأكيد الجانب الاجتماعي للثورة. ومن هذه الزاوية نظراً إلى الثورة الفرنسية فوجدا أن طابعها السياسي كان أكثر وضوحاً وتأثيراً من طابعها الاجتماعي. فالحكم على أي ثورة يجب أن يكون نابعاً من أهداف اجتماعية معينة. وخلال محاولتهما إقامة نسق تاريخي للتطور الاجتماعي ركز ماركس وإنجلز على الأساس المادي، حيث فسرا التاريخ بأنه صراع بين الطبقات لا الأجناس. فإحلال نظام إنتاجي بنظام آخر يؤدي إلي ظهور ضغوط سياسية وتغيرات تتبعها الثورة[2].

---

(١) محمد صفار، إدارة مرحلة ما بعد الثورة، المرجع نفسه. ص١٩-٢٠.

(٢) مجدي حجازي الثورة المصرية: علامة حضارية فارقة، مجلة الديمقراطية، على الرابط الالكتروني: http: //digital.ahram.org.eg /Policy.aspx?Serial=478660

لم يورد ماركس تعريفا محددا لديكتاتورية البروليتارية، فإن أفكاره عن مرحلة ما بعد الثورة أو الفترة الانتقالية المؤقتة التي تقوم فيها تلك الديكتاتورية تتسم بـ«الغموض المفاهيمي». ورغم النقلة التي قام بها ماركس في إطار تقاليد الفلسفة السياسية واستيعابه للثورة بوصفها أداة للتغيير، فإن مرحلة ما بعد الثورة أو المرحلة الانتقالية لم تتضح معالمها في كتاباته نظرا لغموض مفهوم «ديكتاتورية البروليتارية» عنده[1].

كان على النظرية الماركسية انتظار مجيء لينين[2] الذي قام بسد الفراغ التنظيري فيما يتصل بمرحلة ما بعد الثورة، حيث استطاع أن يطوع نظريته ليسبر غور الواقع الثوري المضطرب ويفهم الديناميات في الاتجاه الذي يتيح لحزبه الوصول للسلطة، ووضع رؤيته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في إطار المفهوم الماركسي السابق لديكتاتورية البروليتاريا موضع التنفيذ.[3] كما أنه يرى حتمية الثورات الوطنية والحروب الثورية من ناحية، وحتمية الحرب البروليتارية ضد البرجوازية من ناحية ثانية، وحتمية الجمع بين هذين النوعين من الحرب الثورية. وأضاف لينين إلى ما قاله ماركس في الثورة إلى ضرورة خلق تنظيم سري منضبط ومركزي من ثوريين محترفين ذوي خبرة ودراية نظرية، للإعداد للانتفاضات المسلحة ولتوجيه حركات الجماهير الثورية[4].

لقد تراكم رصيد الدراسات عن الثورة، أواخر القرن التاسع

---

(١) محمد صفار، إدارة مرحلة ما بعد الثورة، مرجع سابق، ص٢٠.

(٢) إن الأفكار المبكرة للينين حول التنظيم الثوري قد تبلورت في كتابه «ما العمل؟»، الذي كتبه في ١٩٠٢، حيث جادل أنه.. «لا يمكن أن يتطور وعي اشتراكي ديمقراطي بين العمال بشكل تلقائي. هذا الوعي يمكن فقط أن يأتي لهم من الخارج.. بينما تستطيع الطبقة العاملة، في طريق نضالها، أن تطور وعي نقابي: أي الاقتناع بضرورة تأسيس والانضمام إلى نقابات، وشن النضال ضد أصحاب العمل، والكفاح لإرغام الحكومة على سن تشريعات عمالية».

(٣) محمد صفار، إدارة مرحلة ما بعد الثورة، مرجع سابق ص٢٠..

(٤) موسوعة السياسة، مرجع سابق. ص ٨٧١.

عشر وبدايات القرن العشرين، حيث يمكن تصنيف الجهود التي سعت لتفسير الظاهرة الثورية ومحاولة تفكيك بعض عناصرها وسبر أغوارها وتحليل شروط نضوجها وأسباب وقوعها إلى عدة نماذج أو مقتربات متمايزة، هي:

١-النموذج الوصفي:

برزت أهم معالم هذا النموذج بوضوح في الفترة الزمنية بين عامي ١٩٠٠ و١٩٤٠ تقريبا، واتسمت الجهود فيه بالطابع الوصفي، حيث اهتم الدارسون بتحديد المراحل الرئيسة لعملية الثورة أو وصف التغيرات الاجتماعية الناتجة عنها، لكنها افتقرت إلى العمق النظري الذي يمكنها من الوصول لفهم واضح وشمولي لظاهرة الثورة، من حيث الأسباب والنتائج. ومن ناحية أخرى، يحاول هذا المدخل أن يقدم تفسيرا للمراحل المختلفة داخل العملية الثورية. ومن أبرز رواد هذا المدخل نجد جورج بيتي وكرين برنتون، حيث ركزا على دراسة النتائج الرئيسة للأعمال والأفعال التي تحلل مصادر التذمر والعنف.

٢-النموذج السببي:

ظهرت أعمال هذه المدرسة في الفترة بين ١٩٤٠ و١٩٧٥ تقريبا رغم أن أصولها كانت قبل هذه الفترة، حيث اهتمت هذه الجهود بتطوير أطر نظرية واضحة، تفسر أسباب وتوقيت نشوب الأوضاع الثورية، حيث يقترح «إيكارت زيمرمان»[١] نموذجا سببيا يتمركز مباشرة حول العوامل السياسية البحتة للثورة. والأمر يتعلق بفقدان النظام السياسي للشرعية، الذي يشجع عليه عجز الحكام عن التحكم بأزمة اقتصادية، وضرورة مواجهة الجماهير الشعبية المستاءة بعمق. كما يرتبط أيضا بهروب أفراد النخبة، ولا سيما المفكرين الذين يمكن للكثير منهم

(١) Ekkart. Zimmermann، Political Violence: Crises and Revolutions، theories- and research، Cambridge Shenkman، 1983.

أن يكونوا حينئذ جاهزين لتأطير المستائين في منظمات احتجاجية. كما يتعلق بدرجة ولاء وقوة قوات القهر البوليسية والعسكرية. فإذا كانت هذه القوات نفسها مقسمة أو ضعيفة بسبب هزيمة خارجية، أو كانت مستاءة من الوضع المعترف به لها، فإن احتمال نجاح السيرورة الثورية يكون قويا[1].

وتتقاسم جهود هذا النموذج، اتجاهين رئيسين:

■ **أولاً**: الاتجاه النفسي-الاجتماعي المرتبط بمفهومي الإحباط والحرمان بوصفه أساسا لتفسير ظاهرة الثورة، حيث يركز أنصار هذا التوجه على الدوافع التي تجعل الأفراد ينخرطون في الثورة. فهو لا يهتم بالظروف الموضوعية التي تحيط بالمجتمعات الثورية، بل يرتكز على طرح سؤال: لماذا يقوم الناس بالثورة؟ أهناك عوامل كامنة في طبيعة الأفراد أم هناك قابلية عندهم للثورة تنقدح في ظروف سياسية واجتماعية واقتصادية معينة؟ فالأفراد يصبحون مؤهلين للثورة حينما ترتفع انتظاراتهم من النظام السياسي مقابل محدودية ما يحصلون عليه بالفعل من هذا النظام. فالفجوة التي تحدث بين هذه الانتظارات والقيمة الفعلية لما يحصلون عليه تتحول إلى طاقة ثورية تنتظر القيادة المناسبة والتوجيه اللازم لإسقاط النظام القائم. وفقا لذلك، فإن الاختلال الحاصل بين تطلعات الجماهير وانتظاراتهم، وما يمكن تحقيقه هو السبب الأول في الثورة.

ومن أهم هذه المحاولات في تفسير قيام الثورات العمل التي قام بها «تيد جور» Ted Gure في كتابه الشهير بعنوان: لماذا يثور الناس؟ المنشور (عام ١٩٧٠)، الذي طرح فيه فرضية تقوم على أن الثورة هي نتاج تفاعل بين الحرمان وتدهور شرعية النظام السياسي ونمو الأفكار

---

(١) فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨. ص٣٥٤.

الثورية، فكلما ازدادت رقعة الحرمان في المجتمع، كلما تقلصت شرعية النظام، ونمت الأفكار الثورية، كلما كانت قدرة الناس على الثورة والتمرد كبيرة[1].

ولعل هذا ما ألمح له «إريك هوفر»[2] في كتابه الفذ «المؤمن الصادق» بتحليل الشروط النفسية للقوى الثورية، مبرزا أن الناس لا تثور على حكامها بدافع الفقر والجوع، بل بدافع التطلع نحو مستقبل أفضل، فـ «من أهمّ ما يجذب الناس إلى الحركة الجماهيرية أنّها تقدّم بديلاً للأمل الفردي الخائب»، فدخول معطى «الأمل» يقلب المشهد جذريا فـ «لا تهم طبيعة الشخص الذي يحركه الأمل الجامح، قد يكون مثقفا متحمسا، أو مزارعا يتوق إلى المزيد من الأرض، أو نبيلا أرستقراطيا أو تاجرا أو صانعا أو عاملا بسيطا. كل هؤلاء يتحدون الحاضر، ويدمرونه عند الضرورة، ويخلقون العالم الجديد الذي يمكن أن يحقق آمالهم»[3].

إذ يرى «هوفر» أن أتباع الحركات الجماهيرية ليسوا هم الفقراء المدقعون، ولا الغاضبون بل الطامحون والحالمون، حيث يقول: «الفقراء فقرا مدقعا يرهبون محيطهم ولا تراودهم رغبة في التغيير.

---

(١) نستحضر في هذا السياق دراسة تيد جار حول الثورات:
.Ted Gurr Robert، why Men Rebel (Princeton، NJ: Princeton University Press، 1970

(٢) «إيريك هوفر» (١٩٠٢ - ١٩٨٣) رجل عادي، أمريكي، كان عصاميا علم نفسه بنفسه، فلم يدخل في منظومات التعليم النظامي التي تطبع الناس بقيمها وتنمطهم في كثير من الأحيان، وهذا مفصل مهم في سيرة الرجل، بحيث سنفاجئ أن أفكاره هي وليدة خبرة مباشرة مع الحياة وعبر الاحتكاك مع الجماهير ومصاعب الحياة ومشاقها. لقد عمل هوفر في البداية مزارعا ثم منقبا عن الذهب وبعد أن هوجمت منطقة بيرل هاربر حيث كان يعمل، هاجرها ليعمل على أرصفة الشحن والتفريغ في سان فرانسسيكو مدة ربع قرن، ومن خلال خبرات حياة كإنسان عادي، كتب عشرة كتب كانت بمثابة نوافذ ذهنية قوية مشبعة بالإلهام وتكشف قوة الإنسان بوصفه مفردا ومشبعا بالأمل، كيف بإمكانه أن يفهم العالم وأن يساهم في تغييره فعليا من خلال إدراكه لذاته بشكل صحيح. ومن كتبه الأخرى، «أهواء العقل»، «أزمة التغيير»، «مزاج زماننا».

(٣) إريك هوفر، المؤمن الصادق، أفكار حول طبيعة الحركات الجماهيرية، ترجمة: غازي القصيبي، دار كلمة، الطبعة الأولى، ٢٠١٠. ص٣١.

تبدو الحياة خطرة عندما يتهددنا الجوع والبرد. من هنا نجد عند الفقراء نزعة محافظة بعمق النزعة المحافظة عند الأغنياء. وهذه النزعة لدى الطرفين عامل مهم في بقاء الأوضاع القائمة»[1]، ولأن «الفقراء فقرا مدقعا لا يشعرون بأي أمل في المستقبل الذي يبدو كما لو كان فخا منصوبا أمامهم عليهم أن يتحاشوه. عند هؤلاء كلهم لا يعني التغيير سوى المتاعب»[2]. كما يشير إلى أن «عدم الرضا في حد ذاته لا يخلق بالضرورة رغبة في التغيير؛ لابد من وجود عوامل أخرى قبل أن يتحول عدم الرضا إلى تذمر، وأحد هذه العوامل هو الإحساس بالقوة» معقبا على ذلك بأن «ما يهم ليس امتلاك القوة، ولكن الإيمان المطلق بالمستقبل»، فغياب هذا الاعتقاد الإيماني يؤدي إلى أن تصبح القوة داعمة للأوضاع القائمة ومناهضة للتغيير. بالمقابل يشترط «هوفر» من أجل تحقيق التغيير الشامل توفر شروط نفسية عند قوى الحركة الثورية، فلابد أن «يشعروا بالتذمر من غير أن يكونوا فقراء فقرا مدقعا. ويجب أن يكون لديهم الشعور بأنهم عبر اعتناق العقيدة الصحيحة أو اتباع الزعيم الملهم، أو اعتناق أساليب جديدة في العمل الثوري، سيصبحون قوة لا تقهر، بالإضافة إلى ذلك كله، يجب أن تكون لديهم تطلعات جامحة إلى المنجزات التي ستجيء مع المستقبل. وفي النهاية، يجب أن يكونوا جاهلين جهلا تاما بالعقبات التي ستعترض طريقهم»[3].

وهكذا يتبين من التأمل الدقيق لـ«هوفر» في العوامل النفسية المؤثرة في الحركات الثورية الساعية إلى التغيير، أن الإيمان الصادق والاعتقاد الراسخ والأمل الجامح هو مناط التغيير الثوري. أما امتلاك وسائل القوة والقهر تأتي في درجة ثانية. ولعل مثاله الدامغ حول الفقير المدقع

(١) هوفر، المرجع نفسه، ص٢٨.
(٢) هوفر، المرجع نفسه، ص٣١.
(٣) هوفر، مرجع سابق، ص٣٢.

العاجز عن خلق التغيير يبرز أن العامل المادي ليس هو السبب الوحيد المتحكم في قيام الثورات. وقد ينشز الفقير عن هذه القاعدة إذا كان طموحا إلى عالم أفضل وواعيا بمسار التغيير وآلياته.

وهناك جهود سابقة على هذه الفترة استحضرت بدورها العوامل النفسية التي تدفع بالشخص لكي يشارك في الحركات الثورية، ويتزعم ذلك «غوستاف لوبون»[1] الذي عرّف الثورة على أنها مجموعة من التحولات الفجائية في المعتقدات والأفكار والمذاهب، ويرى «جوستاف» أن المشاعر والعواطف هي دعائم المعتقدات السياسية. فالثورة أبعد ما تكون عن التفكير العقلاني، إنها انفجارات طارئة خارجة عن السيطرة، تحدث نتيجة انفعالات جماهيرية هائجة وغير واعية، ويشارك فيها اللاشعور الجمعي لشعب من الشعوب بكل ما يحتويه من مظاهر تقدمية أو رجعية. فلهذه النفسية التي تسود الشعوب في مرحلة الثورات دور حاسم في تحقيق أهداف الثورة أو ضياعها[2]. بل إن هناك من علماء النفس من يرى الثورة تعبير عن سيكولوجيا الحشد[3] مقارنا إياها مع الارتدادات إلى العقلية البدائية

---

(١) غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسية، ترجمة:محمد عادل زعيتر، المطبعة العصرية، ١٩٣٤.

(٢) يراجع في هذا السياق أيضا: جوستاف لوبون، سر تطور الأمم، ترجمة أحمد فتحي زغلول، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٦. كما يراجع كتابه: روح الاجتماع، ترجمة: أحمد فتحي باشا زغلول، سلسلة المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥. وأنظر أيضا: سيكولوجية الجماهير. ترجمة هاشم صالح، الطبعة ١٩، دار الساقي بيروت، ١٩٩١م

(٣) أثبتت الدراسات العلمية أن الأفراد العاديين يتصرفون عادة بطريقة لا تعبر عن حقيقتهم، كأن يصبحون عدوانيين ويلجأون للعنف غير المبرر نتيجة اكتسابهم شعورا بالقوة الإضافية وهم ضمن الحشد. كما أن الشعور بالذنب ومحاسبة الذات تتضاءل إلى درجة الصفر أثناء قيام الأفراد بالتخريب أو حتى القتل خلال مشاركاتهم في المظاهرات والثورات، ومرد ذلك حالة الفوضى التي تصاحب المظاهرات أو الثورات الشعبية والتي يصبح فيها من الصعب إن لم يكن من المستحيل تحديد المسؤولية الجنائية عن حوادث القتل والتخريب. وقد تناول جوستاف لوبون أحد علماء الاجتماع الفرنسيين في القرن التاسع عشر دور البروبوغاندا (الدعاية) والشعارات الحماسية (بغض النظر عن كونها عقلانية أم لا) في تكوين الرأي العام وإثارة الجماهير وحفزهم على المشاركة في الحشود، كما قام سكنر وميللر وتارد وغيرهما من علماء الاجتماع بدراسة ظاهرة «الحشد» في محاولة لفهم آليات عملها وطرق هيمنتها على سلوك الأفراد، وربما يعد أهم ما توصل إليه هؤلاء العلماء وغيرهم من نتائج هو أن الفرد عندما يدخل ضمن الحشد فإنه

التي يمكن ملاحظتها في حالات الانهيار العصبي.

■ **ثانياً**: الاتجاه البنائي- الوظيفي

لم يهتم هذا الاتجاه بالثورات بصفة مباشرة، بل إنه ركز على قدرة النسق الاجتماعي والسياسي في التكيف، مع عوامل التغيير وامتصاص الصراعات الدائمة في ظل المحافظة على استمراريته وتوزانه، من خلال تفعيل وظيفة الاستيعاب الدائم للتحولات والتغييرات، حيث يعتبر التحولات الكبرى كالثورات حالات غير سوية وانحراف غير طبيعي؛ ولعل هذا ما برزت تجلياته مع تبلور مدرسة التنمية السياسية[1].

بعد سقوط الاتحاد السوفياتي ونهاية الحرب الباردة، اكتساح المنظومة الرأسمالية والديمقراطية في أوربا الشرقية، عادت المدرسة التنموية للظهور في الساحة الأكاديمية. حيث يشير الدكتور «عبدالحي مودن» أن التنموية في صيغتها الجديدة، لم تقتصر على تفسير الاستمرارية، بل قدمت اجتهادات في تحليل الثورات، خصوصا ثورات أوربا الشرقية. إذ يعتبر إنغلرهات[2] نموذجا رائدا لهذا التوجه من خلال إصراره على وجود علاقة سببية بين التنمية السوسيو-اقتصادية وبين

يفقد القدرة على السيطرة والتحكم في أفعاله بصورة كبيرة، فيجد نفسه مضطرا للتصرف كما يتصرف الآخرون دون وعي بأبعاد ونتائج أفعاله، ففي الحشد تتحرك الجموع وكأنها كتلة بشرية ضخمة، تتسارع فيها الأحداث بشكل غير مدروس أو غير مخطط له مسبقا، ولردود الأفعال هنا دور كبير في تشكيل السلوك الجمعي وتحريك الجماهير باتجاهات عشوائية، ويسيطر على الأفراد خلال الحشود استعداد خاص لفعل أي شيء، ومحاولة التميز عن الآخرين بفعل ما لم يفعله غيرهم، وهذا ما يفسر عشوائية السلوك العدواني الذي ينتشر أثناء المظاهرات أو الثورات، إذ يجد الأفراد أنفسهم بحاجة إلى فعل أي شيء ليشعروا بأنهم جزء من هذا الحشد وأنهم منسجمون مع ما يحدث، وليتخلصوا من عقدة الشعور «بالنبذ والإقصاء» التي تطاردهم خلال تواجدهم في الحشود. أنظر محمد خالد، موقع سيكولوجيا على الرابط التالي:
http: / /kenanaonline.com /users /alenshasy /topics /82731 /posts /217421

(١) راجع في هذا السياق، ريتشارد هيجوت، نظرية التنمية السياسية، ترجمة: حمدي عبد الرحمن ومحمد عبد الحميد، المركز العلمي للدراسات السياسية، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.

(٢) Doald Inglehardt and Christian Welzel، Modernization، Cultural Change، and Democracy: The Human Development Sequence، Cambridge U Press، 2005.

التحولات السياسية التي تعتبر الديمقراطية مآلها النهائي كما تأكد في أوربا الشرقية. إلا أنه يميز أطروحته عن التنموية الأصلية في كون أن التنمية السوسيو-اقتصادية اليوم تعتبر تنمية ما بعد-صناعية، وأن هذا السياق يفرز ثقافة تعتمد على الحرية الفردية أكثر من ثقافة الهوية الجماعية الطبقية التي أفرزتها التنمية الصناعية والتي كانت ترتكز على الانضباط لمتطلبات العمل الجماعي الآلي الذي كانت تتطلبه شروط العمل في فضاءات العمل التقليدية والتي يعد المعمل نموذجها الأصلي[1].

لقد ارتبط تحليل مفهوم التوازن من عدمه، وما طرحه «روبرت ميرتون» حول «الخلل الوظيفي» حسب المقاربة البنائية-الوظيفية بوصفها مقدمة لحالة الثورة. ويرى «روبرت مرتون» أن الاختلالات الوظيفية يمكن أن تفضي إلى حالة من عدم الاستقرار، وأن التمرد هو استجابة لهذه الحالة[2]، فالاختلال الوظيفي الذي يتعرض له المجتمع يوجب التعديل أو التغيير، وإذا قاومت السلطة هذا التغيير فإن التغييرات تكتسب طابعا ثوريا. كما اعتبر «تالكوت بارسونز»[3] الثورة انحرافا مرضيا يؤدي إلى خلخلة التوازن في بناء السلطة، بل إن جوهر التناول البنائي الوظيفي هو مفهوم القيم، إذ ترى البنائية الوظيفية أن النسق الاجتماعي سيواجه صعوبات حين لا تستطيع القيم القائمة تفسير التغييرات في الجوانب البيئية المحيطة، الأمر الذي يتطلب حاجة

---

(١) أنظر عبد الحي مودن، الرجة الثورية العربية على ضوء نظريات الثورات والاحتجاجات، ورقة منجزة في إطار اللقاء الدراسي المنظم بكلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، يوم الثلاثاء ١٥ مارس ٢٠١١. http: //idamine.blogspot.com

(٢) يوري كرازين، علم الثورة في النظرية الماركسية ،ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٥.

(٣) ولد في كولورادو بالولايات المتحدة سنة ١٩٠٢، وتوفي سنة ١٩٧٩ ذو التكوين الأكاديمي المتعدد، فقد بدأ بالبيولوجيا، ثم الأنتروبولوجيا ثم الاقتصاد الاجتماعي، لذلك جاء نظريته تركيبية من البيولوجيا والأنتروبولوجيا وعناصر فيبرية تهدف إيجاد نظرية عامة للمجتمع صالحة للتطبيق في جميع الأماكن، وقد بلور فكره الوظيفي في التحليل الاجتماعي للظواهر الاجتماعية من خلال تألفيه مجموعة من المؤلفات من بينها كتابه:«بنية الفعل الاجتماعي» الذي نشر سنة ١٩٣٧.

البيئة المحيطة إلى قيم جديدة تكون لديها القدرة التفسيرية، وهذا لا يتأتى إلا عن طريق التطور أو الثورة[1]. لقد ركزت هذه المدرسة على دراسة النسق الاجتماعي باعتباره من المفاهيم المفتاحية لفهم الثورات وصياغة نظرية حولها، فدراسة النسق الاجتماعي والأنساق المرتبطة به بوصفه نظام قيم، تمكننا من التمييز بين الثورات الناتجة عن اختلالات داخل النسق والحروب التي تكون بين الأنظمة المختلفة وبين العنف الوظيفي الذي يمارس داخل النسق بشكل متكرر لتحقيق أهداف معينة تتعلق بتلبية الحاجيات الخاصة بالنسق[2] والحفاظ عليها. ومن جهة أخرى، تحدث الثورة في ضوء نسق «ديفيد إيستون»[3] حينما يقع الاختلال بين مدخلات النظام ومخرجاته[4]؛ ما يدفع للمطالبة إما

---

(١) قادري سمية وشنين محمد المهدي، سوسيولوجيا الثورة، على الرابط الالكتروني:
blog-post.html /04 /http: / /bohothe.blogspot.com /2011

(٢) فالنسق السياسي يقول «روبير دال»، يكون كلما كانت هناك مجموعة من العلاقات البشرية المستمرة والمطبوعة بطابع ممارسة السلطة أو الحكم أو السيطرة.
Robert Dahl، l'analyse politique contemporaine، Rober Laffont - Science Nouvelle، 1973، p:28
إن عبارة النسق السياسي لا تعني أكثر من مجرد تعبير عن تصورنا لحقيقة واقع سياسي معين أو لحقيقة الحياة السياسية في جملتها على هيئة مجموعة من عناصر(متغيرات) متميزة ولكنها متساندة متفاعلة، إنها ليست وصفا لتلك الحياة أو تسمية لها بل مجرد أداة ذهنية من أدوات التحليل السياسي، لاستخدامها في بناء النماذج والنظريات لفهم وتحليل عالم السياسة، والمهتمين بالنظرية السياسية المعاصرة، فهم في تفسيرهم للحياة السياسية يرتبطون بمفهوم «النسق» ليتصوروا به واقع تلك الحياة على أنه مجموعة من قوى متساندة متفاعلة تسعى للحفاظ على التوازن. إن مفهوم النسق والتوازن، هما مفهومان منقولان عن علم الفيزياء وقد نقلا إلى مجال العلوم الاجتماعية، حيث استخدما في القرن التاسع عشر في التحليل الاجتماعي والاقتصادي، ثم متأخرا في التحليل السياسي، منذ أوائل القرن العشرين. والفيزيائيون حين يستخدمون مفهوم «النسق» يستخدمونه كأداة ذهنية لفهم وتفسير العلاقات التي تجري عليها الأجسام في الطبيعة، وعلى أساس أن أية مجموعة من مجموعات الأجسام في الطبيعة(كالمجموعة الشمسية مثلا) هي مجموعة من قوى-حيث يعد كل جسم في عالم الطبيعة قوة في ذاته-فتتفاعل هذه القوى فيما بينها بعامل قانون الفعل ورد الفعل تفاعلا ميكانيكيا، فتتبادل فيما بينها التأثير و التأثر على وضع يهيئ لحالة التوازن الكلي لهذه المجموعة.(محمد طه البدوي، النظرية السياسية-النظرية العامة للمعرفة السياسية، المكتب المصري الحديث، ١٩٨٦، ص٣٢٤-٣٢٥)

(٣) أستاذ العلوم السياسية غير المتفرغ بجامعتي شيكاغو وكاليفورنيا، والرئيس السابق للجمعية الأمريكية للعلوم السياسية، ولد بالولايات المتحدة عام ١٩١٧ ، يعد المفكر والمحلل السياسي والأكاديمي الأمريكي الدكتور إيستون David Easton من أبرز المفكرين السياسيين ممن لهم إسهامات في مجال البحوث والتحليلات السياسية التي تنظر إلى الظواهر السياسية نظرة نسقية- وهو من أهم الكتاب والأكاديميين المتخصصين في مجال تحليل النظم السياسية. يمكن الرجوع إلى: David Easton، The Political Systems، 2eme ed.u.ch.p.1981

(٤) يعرف العالم الأمريكي«دافيد ايستون» النسق السياسي بأنه:«مجموعة الظواهر التي تكون نظاما فرعيا من

بإحداث تغيير جزئي أو كلي له. وتزيد احتمالات الثورة حينما يرتبط بهذا الاختلال زيادة المطالب على النظام ونقص التأييد؛ ما يؤدي إلى تناقص شرعيته، الأمر الذي يؤدي إلى زيادة حجم التوترات، ويدفع النظام للبحث عن نقطة توازن جديدة تتحقق من خلال الثورة[1].

النظام الاجتماعي الرئيسي، ولكن هذه الظواهر تتعلق بالنشاط السياسي في الجماعة باعتباره جزءا من حياة الجماعة، وهي تلك الظواهر الخاصة بالحكم وتنظيمه الجماعة السياسية والسلوك السياسي». ويعتبر «إيستون» أن حدود النسق السياسي يمكن تعيينها من خلال مجموعة التصرفات التي تتصل مباشرة أو غير مباشرة بصنع القرارات الضرورية للمجتمع وبالتالي فإن كل عمل لا تتوفر فيه، هذه الخاصية لا يعتبر مكونا من مكونات النسق السياسي، والسلوك السياسي هو إذن النشاط الذي تنتهجه الجماعات والفئات المكونة لمؤسسات النظام من أجل صنع القرار السياسي. والنسق السياسي بهذا المفهوم هو الأنماط المتداخلة والمتشابكة الخاصة بعملية صنع القرار السياسي في الجماعة السياسية. والنظام أو النسق هو إطار ينتظم فيه اتجاه القوى السياسية إسهاما في العمل السياسي، ومكونات النظام وعناصره تقع داخل هذا الإطار، أما العناصر التي تقع خارجه، فتمثل محيطه أو بيئته التي ينشأ وتنمو فيها.

(١) يقترح «ايستون» وظيفتين أساسيتين هما المدخلات والمخرجات، وتعني المدخلات Imputs مجموع المطالب أو الطلبات التي يتلقاها النسق السياسي، وتتعدد أشكال المطالب التي يتلقاها، فهي تشمل المطالب المادية والاجتماعية، كالمطالبة بتحسين شروط العمل والأمور التي توجهها الفئات العمالية عبر النقابات، أو المطالبة بتوفير مواد غذائية معينة التي تترجمها جمعيات المستهلكين إلى مطالب، وأيضا المطالب المعنوية أو الرمزية، والمتعلقة بما تتطلبه المحافظة على القيم الجماعية وتتولى الهيئات الثقافية والدينية ترجمة الاحتجاجات أو الدعوات إلى مطالب يتلقاها النسق. أما المطالب السياسية فتتعلق بالضغوط أو الاحتجاجات أو النداءات من قبل الهيئات والجماعات السياسية أو الأفراد للمساهمة في وضع السياسة العامة للنظام أو المشاركة في السياسة. كما تأخذ المدخلات شكل مطالب أو احتجاجات تكون تأييدات توجهها مختلف الهيئات أو الأفراد للنظام، وتأخذ هذه التأييدات أشكالا مادية كدفع الضرائب أو أداء الخدمة العسكرية أو التطوع للخدمة المدنية، أو أشكالا معنوية كالامتثال للقوانين وتنفيذها، فضلا عن المشاركة النشيطة في الحياة السياسية والتزام احترام القيم الرمزية ورموز السلطة العامة. أما المخرجات Output فهي ما يصدر عن النظام من إجراءات وردود أفعال تقوم بها السلطات لمواجهة المدخلات سواء أكانت مطالب أم تأييدات، وتتمثل المخرجات في شكل تدابير وقرارات، ويقدم «دافيد ايستون» نظرة تحليلية للعلاقة التي تقوم داخل النظام السياسي بين وظائفه المتمثلة في المدخلات والمخرجات، وهي عبارة عن مجموعة تمفصلات أو حلقات ربط بين الوظيفتين المحوريتين وتتجلى هذه التمفصلات في ثلاثة محددات أساسية:

* أولا: يقترح «ايستون» مفهوم «العلبة السوداء» للتعبير عن مركز اتخاذ القرارات السياسية، الذي يشكل الحلقة الجوهرية في ربط المدخلات بالمخرجات. إذ داخل هذه الدائرة تتم عملية تحويل المطالب والتأييدات إلى قرارات سياسية أو تدابير تنفيذية جزئية. والحقيقة أنه لا يقدم تحليلا دقيقا لما يجري داخل العلبة السوداء، رغم أهمية هذه الحلقة التي تمارس داخلها عملية اتخاذ القرار من قبل صُناعه بما هي تقنية أو فن تحويل المطالب إلى قرارات، إذ يمكن القول أنها بؤرة النسق السياسي عندنا ننظر إليه بواسطة مدخل صناعة القرار السياسي.

* ثانيا: إن النسق السياسي يمارس وظائفه ضمن حدود يطلق عليها المحيط الداخلي للمجتمع والمحيط الخارجي، ومن خلالها يتلقى التأثيرات المختلفة على وظائفه، فكيف تجري عملية التأثير؟ وهذا ما نجده في المحدد الآتي.

* ثالثا: لا يخصص ايستون حيزا كبيرا في نموذجه لكيفية صناعة القرار السياسي، إلا أنه يعتبر محيط النظام السياسي هو الإطار الذي يتم من خلاله التأثير على عملية الانعكاس الذي يحدث داخل النظام عندما يتم

وقد كانت الصياغة الأخيرة للوظيفية في علم السياسة من طرف جبرائيل ألموند[1]، الذي صاغ أفضل نموذج للحفاظ على النظام السياسي، والتكامل والتكيف وتحقيق الأهداف؛ وهي الأطروحات ذاتها التي كان يهدف إليها «بارسونز» من وراء التحليل الوظيفي. فرؤيته للنظام السياسي بمثابة تطبيق للإطار النظري العام في معالجته للواقع الاجتماعي، ومحاولة صياغة نظرية شاملة وعامة له. بل إن فكرة النسق أو النظام تزوّدنا بالاستعارة الأساسية في نظرية بارسونز وهي المماثلة التي يقيمها بين النسق الاجتماعي والكائن العضوي، وهو لا يكتفي باستخدام هذه المماثلة على أنها تشبيه مبسط، إذ لا يتوقف عند القول بأن الحياة الاجتماعية تشبه الكائن الحي، بل يقول إن الحياة الاجتماعية هي كائن حي من نوع خاص، من خلال تركيزه الدائم على حالة الاستقرار والنظام، وهو يرى النظرية الاجتماعية محاولة للإجابة على سؤال: كيف يكون النظام الاجتماعي ممكنا؟[2].

لقد قدم «بارسونز» تحليلا للنسق الاجتماعي بصفته وحدة عامة، وعدّ النسق السياسي إحدى البنيات الجزئية للنسق الاجتماعي. منطلقا من المجتمع بوصفه بنية دون أن ينطلق من العناصر الثقافية والاجتماعية التي يوليها البنيويين الأولوية في اهتمامهم، واقترح «بارسونز» أربعة وظائف للنظام نسقيا:

أ- **حتمية الاستقرار القيمي**: الذي يتجلى في الخضوع والقبول،

تحويل المخرجات أي القرارات السياسية إلى مدخلات جديدة، حيث يستثمر النسق تفاعلات القرارات السياسية مع المحيط الداخلي والخارجي ويحول ردود الأفعال على تلك القرارات إلى مطالب جديدة، قد تكون تأييدات أو تعميق لمطالب مادية أو معنوية سابقة أو احتجاجات على القرارات، ويطلق على هذه العملية الأخيرة بالتأثير العكسي/ أو التغذية الاسترجاعية.

(١) إنه إحدى أشهر علماء السياسة الأمريكيين في القرن العشرين، درس في العديد من الجامعات العالمية، وترأس لسنوات جمعية العلوم السياسية الأمريكية، وله إسهامات عدة في مجال العلوم السياسية والسياسة المقارنة.

(٢) إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة عدد٢٤٤، أبريل١٩٩٩، ص ٦٣-٦٤

وهي وظيفة تقوم البنيات الدينية والإيديولوجية بتأديتها في المجتمع.

ب- **وظيفة الاندماج**: تتجلى في مساهمة العناصر المختلفة المكونة للنسق في عمل النسق الكل، ما دام النظام بنية عامة مكونة من عناصر مترابطة تشكل في مجموعها كلا وتتسم بنوع من الاستقرار والثبات، ويعتبر «بارسونز» أن البنية التي تتولى إنجاز وظيفة الاندماج هي القانون والقضاء.

ج- **وظيفة متابعة الأهداف العامة للمجتمع**: ويشكل النظام السياسي البنية التي تقوم على هذه الوظيفة.

د- **وظيفة التكيف**: يلجأ إليها النظام لضمان استيعاب عناصره، وتتجلى هذه الوظيفة في نظام العمل، وحسب تالكوت بارسونز[1] فإن النظام السياسي هو نسق اجتماعي فرعي وظيفته تنظيم وتحريك الموارد الضرورية لتحقيق غاية الجماعة الخاصة، إذ أن كل نسق يهدف إلى الاستمرارية والتأقلم مع متطلبات المحيط، ومن هنا تنبثق فكرة وظيفة الإبدال conversion التي يقوم بها النظام السياسي المتمثلة في تحويل المطالب والتأييدات إلى قرارات وأفعال سياسية، إن النسق حسب «بارسونز» لا يتشكل من أشخاص بل من أدوار سياسية.

لقد حدد بارسونز ونيل سملسر خمس وظائف يجب أن يقوم بها أي نظام لكي يستمر وهي: الحفاظ على النمط وإدارة التوتر وتحقيق الأهداف والتكيف والتكامل. وكل وظيفة تحتوي على العديد من الوظائف الفرعية، فإذا كان الحفاظ على النمط وظيفة رئيسة فإن نقل القيم من جيل إلى آخر يعد وظيفة فرعية. كما أضاف ألموند خمس وظائف تصورَ أنها عالمية تمارس في جميع المجتمعات وهي: التنشئة السياسية والتجنيد السياسي والتعبير عن المصالح وتجميع المصالح

(١) محمد ضريف، النسق السياسي المغربي المعاصر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩١، ص١١

والاتصال السياسي، والملاحظ أن ألموند أعاد ترتيب لمحاولتي بارسونز وإيستون وتصنيفها بأسماء جديدة، فوظيفتا التنشئة والتجنيد تندرجان تحت الحفاظ على النمط والتكيف عند بارسونز، والوظائف الباقية هي وظائف التحويل في نموذج ايستون[1].

وقد طرح علم السياسة في مرحلته السلوكية[2]، نظريات التعددية وجماعات المصالح والصراع التي تحاول فهم أسباب الثورة وتكييف طبيعة الحدث الثوري، حيث تعد مقاربة الجماعة[3] امتدادا للبنائية- الوظيفية، إذ يستند هذا المقترب على ثلاثة مفاهيم مركزية هي: جماعة المصلحة والقوة والصراع، ضمن سياق التعددية الديمقراطية، ومن ثم فهي تركز على دراسة وتحليل علاقة الجماعات بعضها ببعض وأثر ذلك على الاتجاهات والمصالح المشتركة، كما تشمل تحليل التفاعلات سواء بين الأفراد داخل الجماعة أو بين الجماعات المختلفة، حيث ترى أن النظام السياسي عبارة عن شبكة عملاقة وكثيفة من الجماعات في حالة دائمة من التفاعل فيما بينها، هذا التفاعل يأخذ صورة الضغط والضغط المضاد، فنتيجة هذه الضغوط والتفاعلات بين جماعات المصالح والنفوذ هي التي تحدد مسار حالة النظام وتوجهاته وحجم

---

(١) محمد نصر عارف، إيستمولوجيا السياسة المقارنة: النموذج المعرفي- النظرية- المنهج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى بيروت ٢٠٠٢. ص٢٧٤.

(٢) أحدثت الثورة السلوكية قطيعة معرفية مع المنهجية التقليدية في السياسة المقارنة، وأعادت تعريف وتشكيل المكونات الأساسية للحقل، بل إنها أعادت تعريف علم السياسة، وطرحت وحدات جديدة للتحليل السياسي، فبعد أن كان علم السياسية هو علم القوة أو علم الدولة أو السلطة، أصبح مع السلوكيين علم التخصيص السلطوي للقيم، وبذلك تم تجاوز وحدات التحليل السابقة التي كانت متمثلة في الدولة أو الحكومة أو الأمة أو المؤسسة إلى وحدات تحليل جديدة استوعبت السابق دون أن تلغيه، فمع «دافيد ايستون» أصبح مفهوم النسق السياسي هو وحدة التحليل الجديدة، التي تجاوزت الوحدات السابقة دون نفيها، بل نظمها في إطار أشمل وأكثر تجريدا. أنظر محمد نصر عارف، إيستمولوجيا السياسة المقارنة، مرجع سابق. ص٢٤٤-٢٨٦.

(٣) وقد مثل مقترب الجماعة خطوة هامة في تطور حقل السياسة المقارنة وانتقاله إلى المرحلة السلوكية التي شكلت نضجه الحقيقي في القرن العشرين، كما ساهمت في ظهور البنائية الوظيفية عند ألموند وباول اللذين اعتمادا عليها بالإضافة إلى الأنتروبولوجيا في بناء نظريتهما الوظيفية.

التغير في النظام الكلي[1]. وقد طرح هذا المقترب أسئلة من قبيل: ما العلاقة بين بنية الجماعة وبين النظام؟ وكيف يكون حجم الجماعة عاملا في تحقيق أهدافها؟ كيف تسهم مقاربة الجماعة في فهم عمليات التغيير الاجتماعي والسياسي؟

إن التجلي المنهجي لهذا التوجه في علم السياسية هو طرح مقولة «أفول نجم الثورات» وإعلاء مكانة الاستقرار والمحافظة على الوضع القائم، ورؤية تطور المجتمعات وفق مقتربات أكثر قدرة على التحكم والتنبؤ في المسارات، ليصبح السؤال هو: «ما الذي يمكن عمله لتجنب الثورات؟»، وهذا ما أشار إليه عالمي السياسة الأمريكيين مايكل روسكين وروبرت كورد في كتاب:(مقدمة في العلوم السياسية[2] بقولهما: «على الرغم من تمتع فكرة الثورة بشعبية في الستينيات من القرن العشرين، فإنها نالت سمعة سيئة في السبعينيات. وبحلول الثمانينيات، كانت الكثير من الدول الراديكالية تحاول التراجع عن أنظمتها الثورية. ولم يكن هناك أي أمثلة إيجابية للثورات التي سارت بشكل جيد(...) إن التوصل إلى فكرة أن الثورات تنتهي بشكل سيء استغرق فترات طويلة من التجارب الثورية واسعة النطاق، ويمكن القول إن وعود الثورة عادة ما تكون مشرقة ومضيئة، لكن النتائج عادة ما تكون سيئة. وبالنظر إلى العديد من التجارب الثورية، تراجع الكثير من الثوريين المحتملين عن ثورتهم، وهذا يساعد في تفسير السبب وراء أن عقد الثمانينيات من القرن العشرين كان عقدا محافظا، حيث من الممكن النظر إلى نتائج الثورات في الستينيات. وبحلول التسعينيات، كانت جماعات فقط مثل تنظيم القاعدة هي التي تريد الثورة.

---

(١) نصر عارف، إبستمولوجيا السياسة المقارنة، مرجع سابق، ص: ٢٤٢- ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) Michael G. Roskin L. Cord، James A. Medeiros، Walter S. Jones، Political Science: An Introduction، New Jeresy، Pearson Education، Inc، 2008. P359- 378.

إن الفكرة الأساسية في الفكر الثوري تتمثل في أن إعادة صياغة المجتمع أمر ممكن، وبدون ذلك فلن يقوم الكثيرون بثورات. وباكتشاف أن إعادة صياغة مجتمع تؤدي إلى صعوبات مروعة ونتائج سيئة، يموت الحلم الثوري. لكن هل معنى هذا أننا لن نشهد موجة كبيرة أخرى من الثورات؟ ليس بالضرورة، حيث أن هناك وفرة من الظلم في العالم، وهو ما يثر الغضب. وكما أشار حنا أرندت، فإن الغضب يؤدي إلى الثورة، والقدر الأكبر من مشاعر الغضب الآن يوجد بين المسلمين»[1].

لقيت هذه المقاربة العديد من الانتقادات من بينها عدم إشارتها لمصدر الاختلال الوظيفي أو سبب التناقضات الاجتماعية، وعدم تمييزها بين مظاهر الاختلال الوظيفي وبين التناقضات التي تظهر في أي مجتمع، سواء تلك التي تؤدي إلى الثورة أم التي لا تؤدي إليها[2]. كما تعددت الانتقادات التي وجهت للبنائية الوظيفية والمقاربة النسقية المتضمنة فيها، سواء من حيث دعوتها للمحافظة على الوضع القائم أم الانشغال الدائم بالاستقرار والاستمرار والتكيف والتوزان أم من حيث إهمالها للأبعاد المتعلقة بالقيم والمعايير أم تحيزها للنموذج الغربي[3].

٣- النموذج المقارن:

يركز هذا الاتجاه على دراسة نماذج مختلفة من الثورات الكبرى في تاريخ البشرية بغرض استخلاص عدد من التعميمات التي تصلح لتكوين نظرية خاصة بالثورات. فعالم الاجتماع الأمريكي «بارنتجتون

(١) ترجم هذا النص في ملحق مجلة السياسة الدولية: اتجاهات نظرية في تحليل السياسة الدولية، العدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.
(٢) فوزية العطية، علم اجتماع الثورة وخصائص المجتمع الثوري، مجلة كلية الآداب العراقية، العدد الرابع والعشرين ١٩٧٩.
(٣) نصرف عارف، مرجع سابق، ص٢٨٠.

مور»[1] عدّ الثورة نتاج الصراع بين الطبقات الذي صاحب عملية الانتقال من المجتمع الفلاحي التقليدي إلى المجتمع الصناعي الحديث، والذي عرفته في صيغها البرجوازية والفاشية والشيوعية النماذج الستة التي درسها ابتداء بالثورة الإنجليزية وانتهاء بالثورة الصينية. إذ يرسم «مور» في كتابه ذو التحليل المقارن والتحيزات الماركسية، خريطة للمسارات التاريخية التي سارت فيها دول الغرب والشرق الرئيسة، كي تصل إلى مرحلة المجتمع الصناعي الحديث، ويستكشف أسباب تطور بعض البلدان في العصر الحديث إلى الديمقراطية، بينما تطور البعض الآخر إلى الديكتاتورية فاشية أو شيوعية. كما يبحث في الأدوار السياسية التي قامت بها الطبقات العليا المالكة للأراضي، وطبقة الفلاحين، بوصفها مجتمعات زراعية تطورت إلى مجتمعات صناعية حديثة، يقول «مور» عن دراسته الضخمة: «إننا نسعى إلى فهم دور طبقات ملاك الأراضي والفلاحين في الثورات البرجوازية المؤدية إلى الديمقراطية الرأسمالية، والثورات البرجوازية المجهضة المؤدية إلى الفاشية، وثورات الفلاحين المؤدية إلى الشيوعية، فقد كانت الطرق التي تفاعلت بها طبقات ملاك الأراضي العليا والفلاحين مع تحدي الزراعة التجارية عوامل حاسمة في تحديد النتيجة السياسية»[2].

فقد درس «مور» دور الطبقات المختلفة في إحداث ثورات غيرت أنظمة الحكم إلى ديموقراطية أو شمولية، كاشفا الظروف التاريخية التي جعلت طبقتي الفلاحين وملاك الأراضي قوة مهيمنة وراء ظهور الأنظمة الديمقراطية أو الفاشية والشيوعية، التي يطلق

---

(١) بارنتجتون مور، الأصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية: اللورد والفلاح في صنع العالم الحديث، ترجمة أحمد محمود المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٨. يتكون الكتاب من ثلاثة أبواب، تتوزع فيها تسعة فصول، تحمل العناوين التالية: إنجلترا وإسهامات العنف في التحول التدريجي، التطور والثورة في فرنسا، الحرب الأهلية الأمريكية: آخر الثورات الرأسمالية، انهيار الصين الإمبريالية وأصول المتغير الشيوعي، الفاشية الآسيوية: اليابان، الديمقراطية في آسيا: الهند وثمن التغيير السلمي، السبيل الديمقراطي إلى المجتمع الحديث، الثورة من أعلى والفاشية، الفلاحون والثورة.

(٢) بارنتجتون مور، المرجع نفسه، ص٢٢-٢٣.

عليها دكتاتوريات اليمين واليسار. ويرى أن الهند حالة خاصة إذ لم تشهد ثورة رأسمالية من أعلى أو من أسفل تؤدي إلى الفاشية أو ثورة فلاحين تؤدي إلى الشيوعية بسبب «درجة البؤس الريفي في الهند» على عكس الحال في الصين حيث كان التمرد والثورة حاسمين في العصرين ما قبل الحديث والحديث. كما اعتبر «مور» أن الحرب الأهلية الأمريكية (١٨٦١-١٨٦٥) هي آخر الثورات الرأسمالية مضيفا أن السبيل الأمريكي إلى الديمقراطية الرأسمالية الحديثة يختلف عما سلكته بريطانيا وفرنسا، ففي الحالة الأمريكية لم تكن هناك بنية راسخة أو معقدة لمجتمع زراعي ولهذا لم تشهد أمريكا ثورة مقارنة بالثورات في بعض الدول الأوروبية أو الثورتين الروسية والصينية في القرن العشرين حيث يحصي ستة تمردات أساسية في تاريخ الصين الطويل قبل عام ١٩٠٠. كما يرى أن عمليات التحديث في التاريخ تبدأ بثورات الفلاحين التي تفشل وفي القرن العشرين وصلت هذه العمليات إلى ذروتها بثورات الفلاحين الناجحة ولم يعد مقبولا أن يقال إن الفلاح «مفعول به تاريخي» حيث كان أحد عوامل الثورة باعتباره فاعلا تاريخيا.

بالمقابل، أعادت النظر «تيدا سكوكبول»[١] في أطروحة أستاذها «مور» مبرزة دور البعد الدولي في اندلاع الثورات. وقد اعتمدت في نتائجها على دراسة تجارب ثورية كالثورة الفرنسية والروسية والصينية[٢]، لتستخلص أن الثورات لا يصنعها فاعلون بل تحدث لأسباب بنيوية ارتبطت في الحالات الثلاثة التي درستها بالأزمات

(١) عالمة اجتماع وسياسة أمريكية في جامعة هارفارد، ولد ٤ ماي ١٩٤٧. تعد من أهم المنظرات في علم اجتماع الثورات.

(٢) Theda Skocpol, Democracy, Revolution, and History (with George Ross, Tony-Smith, and Judith Eisenberg Vichniac), Cornell University Press (Ithaca, NY), 1998.

Theda Skocpol, States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China, Cambridge University Press (New York), 1979.

السياسية التي واجهتها الأسر الحاكمة في كل دولة على حدة التي كان سببها التنافس مع دول أجنبية، حيث أدى هذا التنافس إلى تفكك الإدارات والمؤسسات واحتدام الصراع الطبقي مما سبب في النهاية في سقوط الدول الحاكمة[1]. كما اعتبرت أن أسباب الثورات لا يمكن فهمها من خلال دراسة دوافع المشاركين فيها، ولكن من خلال دراسة الأبعاد الداخلية والخارجية للثورة؛ ولذلك فإن بعض تلك النظم التي شهدت ثورات يمكن أن تكون قد عانت من الضغوط الخارجية الناتجة عن الحرب مع تضافر ضغوط داخلية تؤدي إلى تفكك الدولة سياسيا وإداريا. إن أهم ما يميز هذه المدرسة هو اعتمادها على المنهج المقارن الذي يسمح بإظهار التمايزات بين التجارب الثورية المختلفة وعلاقاتها بسياقها التاريخي والمجتمعي والحضاري، لكنه قاصر في القيام بدور استشرافي؛ فهذا النموذج بشكل عام يحاول تحليل الأسباب التي أدت إلى قيام ثورة ما، ولكنه لا يجيب على سؤال: ما هي الأسباب اللازمة لحدوث الثورة؟ ولماذا تقوم في مجتمع دون غيره؟[2].

٤-نموذج «الفاعل»:

يقع هذا الجيل من نظريات الثورة، في الفترة ما بين ١٩٧٥ وأوائل التسعينات من القرن العشرين، إذ تقوم الجهود فيه بالتركيز على منطلقات تحليلية لم تكن موضع اهتمام سابق، ومنها التركيز على الدولة بوصفها فاعلا مستقلا، وليس مجرد ساحة للصراع بين القوى الاجتماعية والسياسية المختلفة؛ بالإضافة إلى أثر الضغوط الدولية السياسية والاقتصادية على الهياكل الاقتصادية والاجتماعية المحلية في إحداث تغييرات اجتماعية واسعة في المجتمع محل الدراسة. والتركيب البنيوي للمجتمعات الفلاحية التي اتسمت محددات مشاركتها في

(١) عبد الحي مودن، الرجة الثورية، مرجع سابق.
(٢) أمل حمادة، الخبرة الإيرانية، مرجع سابق.

الثورة بالتعقد والغموض، وهناك درجة تماسك المؤسسة العسكرية، ودرجة وجود عوائق بنيوية على استخدام الأنظمة الحاكمة لتلك المؤسسة في معالجة الأزمات الداخلية.

٥- نموذج الحركات الاجتماعية[١] :

لقد تبلور مفهوم الحركة الاجتماعية (Social Movement) لدراسة التغيرات الراديكالية التي تشهدها الأنساق الاجتماعية السياسية في المجتمع. وربما كانت المحاولة الرائدة لتعريف مصطلح الحركة الاجتماعية تعريفاً علمياً هي تلك التي قام بها لورانز فون شتاين Lorenz Von Stein في مؤلفه الهام تاريخ الحركة الاجتماعية في فرنسا٢ (١٧٨٩ــ ١٨٥٠)، الذي نشر لأول مرة عام ١٨٥٠. وبدلاً من أن يدرس «شتاين» الثورة الفرنسية من وجهة نظر التغيرات التي طرأت على البناء الحكومي أكد أهمية ما أحدثته الثورة من تغييرات شاملة عملت على خلق مجتمع جديد. ويعد «شتاين» بناء المجتمع مسؤولا عن التغير السياسي. ووفقاً لرأيه: «المصلحة هي جوهر كل تفاعل إنساني ومن ثم كل حركة اجتماعية هي أساس المجتمع»[٣]. وهناك تعريفات أخرى للحركة الاجتماعية، فقد عرفها سومبارت W.Sombart

---

(١) يحيل المعنى العام لكلمة «حركة» Movement إلى سلسلة الأفعال والجهود التي يقوم بها عدد من الأشخاص من أجل تحقيق هدف معين. غير أن الاستعمال الفعلي لهذه الكلمة قد يشير إلى معاني عديدة. وبغض النظر عن المعاني الخاصة التي يقصدها العلماء الاجتماعيون حينما يستخدمون تعبير «الحركة الاجتماعية أو السياسية»، فإن الهدف النهائي هو إبراز الجهود التي تبذلها الجماعات والطبقات الاجتماعية من أجل تحقيق غايات خاصة. ولقد أوضح ريموند وليامز Williams في مؤلفه الشهير «الثقافة والمجتمع» أن مفهوم الحركة هو أحد المفاهيم الاستراتيجية في العلوم الاجتماعية شأنه في ذلك شأن مفاهيم الصناعة، والديمقراطية، والطبقة، والثقافة. والحركة بهذا المعني تمثل وسيلة لاكتشاف طبيعة التغيرات المادية والثقافية التي تطرأ علي أي مجتمع من المجتمعات. أنظر أحمد مجدي حجازي الثورة المصرية: علامة حضارية فارقة، مجلة الديمقراطية، على الرابط الالكتروني: http: //digital. ahram.org.eg /Policy.aspx?Serial=478660

(٢) Lorenz von Stein، The History of the Social Movement in France، 1789- 1850; Translated by Kaethe Mengelberg. The American Journal of Sociology، Vol. 71، No. 6. (May، 1966).

(٣) محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٠. ص٤٣٥ ـ ٤٣٦ .

بأنها «تصور لكافة محاولات البروليتاريا من أجل تحرير نفسها»، أما فريديناند تونيزF.Tonnies فقد استخدم تصوراً آخر هو «التجمع الاجتماعيSocial Collective ». وتشير معظم الدراسات إلى أن الحركة الاجتماعية تسعى إلى إحداث التغيير الاجتماعي من خلال جماعات من الأفراد، وعادة ما تقوم الثورات الاجتماعية ضد الحكومات. كما أرجع بعض المنظرين الاجتماعيين أحد أشكال الحركات الاجتماعية للحرمان الاجتماعي والاقتصادي مثل الاغتراب[1] عن وسائل الإنتاج وفقاً لماركس وللأفكار الثقافية الجديدة التي تؤدي إلى الشعور بنسبية الحرمان وفقاً لتوكفيل، أو النكسات الاقتصادية المفاجئة وفقاً لدافيز[2].

غير أن هذا حقل السوسيولوجيا السياسية شهد تراكما معرفيا مهما حول الاحتجاج انطلاقا من الدراسات المنجزة حول الحركات الاجتماعية الجديدة التي ظهرت في البلدان الديمقراطية أساسا خصوصا منذ التسعينيات، تمثلت في الحركات النسائية والأقليات العرقية والجهوية والجنسية والهوياتية والبيئية. ولقد تمحورت المقاربات الرئيسة في دراسة الحركات الاجتماعية ذات النفس الاحتجاجي في ثلاث مداخل مفتاحية:«تعبئة وتجنيد الموارد»، «استثمار الفرص السياسية» و«التأطير وإضفاء المعنى»[3]. فقد أبرزت مقاربة «تعبئة الموارد» الدور المركزي للفاعلين في الحركات الاجتماعية من خلال

---

(١) الاغتراب عند ماركس هو الشعور بالعجز في علاقة الفرد بالمؤسسة التي يعمل ضمنها، أو ينتمي إليها. فعندما نقول الاغتراب مع المجتمع يعني أنه لا يستطيع أن يقيم علاقة صحية مع المجتمع. قد يكون المجتمع مستبداً ويفرض معتقداته كما غيره من مؤسسات الدولة. الاغتراب السياسي منتشر بشكل واسع جداً في علاقة المواطن بالدولة، هيغل وماركس شددا على علاقات العجز، يعني الإنسان غير قادر أن يؤثر في النظام العام، فهو مهمّش أو مضطهد أو لا يجد مجالاً للعمل والتأثير في النظام. (حليم بركات، الاغتراب: إشكالية علاقة الفرد بالمؤسسات في المجتمع العربي)

(٢) أنظر أحمد مجدي حجازي الثورة المصرية، مرجع سابق.

(٣) Karl Dieter Opp. Theories of Political Protest and Social Movements: A Multidisciplinary Introduction، Critique، and Synthesis، London: Routledge، 2009.

عملهم على تحقيق أهداف محددة عبر وسائل غير تقليدية أهمها الاحتجاجات، خارج مؤسسات الأحزاب والنقابات والبرلمانات. وما دام أنها تركز في الاحتجاجات على قضايا لم تتمكن القنوات الرسمية من معالجتها فإنها لن تكون شاملة. إلا أن المبالغة في مركزية الفاعل ومحوريته على حساب البنيات جعل أصحاب «الفرص السياسية»[1] يؤكدون عجز الفاعل عن تعبئة موارده وتحقيق أهدافه في غياب بنيات سياسية مناسبة، حيث أن القدرة على التأثير تظهر عند توفر فرص سياسية تسمح بذلك وتمنح حافزا للفاعل وقدرة على الفعل والتأثير بفعالية.

إن الفرص وما تخلفه من حوافز وتوقعات لا تشكل العامل الحاسم في اندلاع الاحتجاج بل نقطة الحسم هي عملية التأويل للأحداث وللإمكانيات المتوفرة وللمناسبات السياسية بشكل يخلق الإحساس بالقدرة على الفعل ويقوِّيه. ليست الفرص بحد ذاتها هي التي تؤدي إلى الفعل، ذلك أنها قابلة لتفسيرات متعددة ومتضاربة، ولكن ما يؤدي له هو التمكن من تأويل الفرص وإضفاء معاني عليها بشكل يدفع للقيام بفعل محدد. ومن ثم فإن محرك الاحتجاج في المدخل الثالث «إضفاء المعنى» يكمن في القدرة على إعطاء معنى للأحداث بشكل يسمح بتعبئة المؤيدين وتوسيع دائرتهم ويضعف المناوئين وقدرتهم على صنع الفعل المتوخى. إنها لا تتعلق بالقدرة التنظيمية على التعبئة، كما تقول الأطروحة السابقة، بقدر ما هي مرتبطة بالتمكن من خلق المعاني المعبِّئة[2].

ومن بين أكثر المداخل تأثيرا في دراسة الحركات الثورية والثورات

---

(١) تُعرّف الفرص السياسية بتلك الأبعاد من المناخ السياسي التي توفر حوافز الانتصار أو تمنعها والتي تتمثل في المؤسسات السياسية، والثقافات والأزمات والتحالفات والتحولات السياسية. أنظر عبد الحي مودن، مرجع سابق.

(٢) عبد الحي مودن، مرجع سابق.

الاجتماعية المقاربة التي قدمها تشارلز تيللي (Charles Tilly)[1]، الذي حاول تحليل عمليات التغير الثوري ضمن إطار تفسيري كلي لتعبئة الحركات الاجتماعية في الأزمنة الحديثة. فالحركات الاجتماعية هي وسائل لتعبئة موارد الجماعة التي تكون مبعثرة في إطار نظام سياسي معين أو تكون قد تعرضت للقمع من قبل سلطات الدولة. ويرى تيللي، أن الحركات الثورية هي جزء من العمل الجمعي في ظروف يصفها بمفهوم «تعدد السيادة»، ويعني بها أن الدولة -لظرف أو آخر- لا تكون لها رقابة كاملة على منطقة النفوذ التي يفترض أنها تحكمها، ويمكن أن تظهر مواقف تعدد السيادة نتيجة للحروب الخارجية، أو محطة للصدامات السياسية الداخلية أو لكليهما معا. ولذلك فإن الثورة الروسية في عام ١٩١٧ وقعت في ظل انخراط روسيا في الحرب العالمية الأولى وما نجم عنها من فقد الدولة بعض الأقاليم الروسية ووقوع بعض الانقسامات الداخلية العميقة. وتكتسب الحركات الثورية قوة دفع في ظروف تعدد السيادة، وبخاصة إذا حاولت الحكومة القائمة أن تبقي على قوتها باستخدام أساليب القمع، حيث افترض «تيللي» أن الحركات الثورية يحركها السعي الواعي والهادف إلى تحقيق المصالح، فالأساليب الناجحة من التغيير الثوري تظهر عندما تحاول هذه الحركات تحقيق تلك المصالح[2].

وفي هذا الإطار، اعتبرت «سكوكبول» ذات المنظور المقارن، بأن هذه الحركات تعاني غالبا من غموض في أهدافها وتردد في تنزيلها، كما نظرت إلى التغيرات الثورية الكبيرة على أنها تحدث بصفتها نتيجة غير مقصودة للأهداف الجزئية التي تحاول الجماعات والحركات تحقيقها.

---

(١) Charles Tilly، From Mobilization، Reading، MA: Addison-Wesley،1978.

(٢) أنتوني غدنز، علم الاجتماع مع مدخلات عربية، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة ومؤسسة ترجمان، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥. ص: ٧٢٤. راجع أيضا: أنتوني غدنز، مقدمة نقدية في علم الاجتماع، ترجمة: الدكتور أحمد زايد وأخرون، مركز البحوث و الدراسات الاجتماعية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦. ص: ١٢٧-١٣٧.

فالثورة الاجتماعية في تاريخ العالم الحديث كالثورة الفرنسية والروسية والصينية، تنتج من ظهور بعض الشروط البنائية المواتية داخل نظام حكومي قائم. كما أكدت على وجه الخصوص على أهمية السياق الدولي في تهيئة الظروف التي يمكن أن تؤدي إلى الثورة الاجتماعية. وتنحصر أطروحتها في القول إن الأزمات الثورية تظهر-حسب الحالات المدروسة- عندما تفشل الحكومة سواء أكانت حكومة ملكية أم تيوقراطية في أن تتوافق مع متطلبات المواقف العالمية المتغيرة، في الوقت الذي تعمل فيه الانقسامات الطبقية الداخلية على تأكيد هذا الفشل. ولم تكن سلطات الدولة قادرة على أن تنفذ برامج للإصلاح الداخلي أو تطوير تنمية اقتصادية سريعة كافية لمواجهة التهديدات العسكرية من جانب الدول الأخرى التي حققت هذه التغيرات بنجاح، وتؤدي الضغوط الناتجة عن ذلك إلى التعجيل بنمو التوترات الداخلية بطريقة تعمل على تحطيم بناء الدولة القائمة، مؤدية بذلك إلى ظهور أزمات سياسية مستمرة تعمل الحركات الاجتماعية الآخذة في النمو على استغلالها[1].

لا شك أن سكوكبول على حق عندما تؤكد أن الثورات الاجتماعية الكبرى ليست مجرد نتيجة لحركة منظمة تتجه نحو الإطاحة بالنظام القائم، ولكنها من المحتمل أن تكون قد بالغت -في نظر أنتوني غدنز- في تصور التعارض بين الصور الهادفة للتغير الاجتماعي وتلك التي تظهر من جراء التناقضات البنائية. ولو كانت فعلت ذلك لبدا موقفها أقل تناقضا مع موقف «تللي»، وذلك لأن الحركات الاجتماعية الحديثة بصفة عامة، والحركات الثورية على وجه الخصوص تتضمن في الغالب ضربا من التنظيم القوي والفعال للأنشطة الإنسانية لخدمة الأهداف

(١) أنتوني غدنز، علم الاجتماع، مرجع سابق، ص: ٧٢٦. أنظر أيضا:
Anthony Giddens، Sociology A Brief but critical Introduction، Macmillan، London .1982

أو المصالح الجمعية. ويعتبر «أنتوني غدنز» أنه ليس على التاريخ أن ينحني بالضرورة أمام هذه الأهداف، ولكن كثيرا من مظاهر العالم المعاصر تتشكل من خلال التفاعل بين هذه الأشكال من التعبئة الاجتماعية وما يترتب عنها من نتائج غير منتظرة.[١]

٦- نموذج الأثر الدولي:

يتضح من قراءة الأدبيات النظرية عن الثورات بأجيالها المتعاقبة، إغفال نماذجها التحليلية البعد الدولي/ الخارجي للثورات لحساب التركيز على هياكل وقوى الدولة داخليا. مما قد يعني بشكل ضمني أن «الخارجي» هو بمثابة معطى يمثل البيئة المحيطة بالثورة، وأن الثورات تقوم أساسا لأسباب داخلية. وهذه الرؤية تجسد منظورا اجتماعيا وسياسيا تقليديا في دراسة الظاهرة الثورية، باعتبارها ظاهرة داخلية الأسباب لا ترتبط بالخارجي، حيث تندرج هذه المقولات ضمن الأدبيات التقليدية التي قدمها علماء الاجتماع السياسي والنظرية السياسية، أو المؤرخون المطبقون لمنهجية العلوم الاجتماعية. لكن المنظورات الحديثة في علم السياسة بصفة عامة والعلاقات الدولية بصفة خاصة أصبحت تنطلق من الربط بين الداخلي والخارجي وتفاعلاهما[٢].

يعد «فريد هاليداي» أحد أهم أساتذة المدرسة البريطانية في العلاقات الدولية ودراسات الشرق الأوسط بصفة خاصة، الذي كسر هذه القاعدة وقدم دراسة نظرية مقارنة في علاقة أربع ثورات كبرى كالفرنسية والروسية والصينية والإيرانية بالسياسة العالمية. وقد صدر كتابه[٣] في أعقاب نهاية الحرب الباردة، طارحا سؤالا مهما

---

(١) أنتوني غدنز، علم الاجتماع، مرجع سابق، ص: ٧٢٦.

(٢) أنظر: نادية محمود مصطفى، الثورات العربية والنظام الدولي: خريطة الملامح والإشكاليات والمآلات، مجلة الغدير، عدد ٥٥، ٢٠١١.

(٣) Fred Haliday، Revolution and World Politics : The Rise and Fall of the Sixith Great

يستدعي التوقف عنده هو: «هل انتهى عصر الثورات في العالم»؟ فهذا المؤلف صدر في غمار ما يسمى الجيل الرابع من النظريات عن الثورة الذي اقترن بنهاية الحرب الباردة ليقدم خبرات ثورات أوروبا الشرقية وإيران من قبلها. وإذا كان الجيل الرابع قد مثل تراكما مقارنة بما قبله، في ما يتصل بتحليل الثورات، إلا أن دراسة «فريد هاليداي» كانت تدشينا في إطار علم العلاقات الدولية، للبحث في مرحلة جديدة من النظام الدولي أحادي الهيكلة والأيديولوجيا، وما إذا كان سيشهد بدوره ثورات مثل التي شهدتها مراحل سابقة من تطوره التاريخي؛ فكل من الثورة الفرنسية والثورة الروسية اقترنت بمراحل تحول في النظام الدولي الأوروبي أساسا، كما دشنت الثورتان الصينية والإيرانية مرحلة أخرى من تشكل النظام العالمي[1].

تشير الدكتور نادية مصطفى إلى أن «هاليداي» يرى الثورة بوصفها إيديولوجيا وظاهرة وعملية تاريخية ذات أبعاد دولية واضحة، وخاصة الثورات الكبرى التي تعدت الحدود خلال القرنين (١٧٨٩-١٩٨٩) وكانت بمثابة ثورات ضد الحداثة الرأسمالية. وتمارس هذه الأبعاد الدولية تأثيرها في مستوى: أسباب الثورة وتفسير اندلاعها، وكذلك مسار تشكيلها وأسبابها ونتائجها وكيفية تأثرها بقوى أخرى وتأثيرها عليها، فالنماذج الثورية التي تناولها «هاليداي» عبر القرنين هي نماذج ضد قوى رأسمالية كان التهديد الأساس لها موجه من الخارج. فجوهر الكتاب هو أن العلاقات الدولية تمثل عاملا أساسا إن لم يكن محددا للظاهرة الاجتماعية للثورات، فرغم وقوع الثورات داخل دولة محددة وفي زمن محدد، فإنها نتاج أزمات ذات جذور دولية، كما أن عواقب التغيير الثوري والطريقة التي تمت بها قد يحفزها النظام الدولي. ومن ثم فإن الكتاب يركز على السبب الدولي لاندلاع الثورات، وكيف أن

---

power، Macmilan، London، 1999.

(١) نادية محمود مصطفى، الثورات العربية والنظام الدولي، ص٣٦-٣٧. بتصرف.

للثورات أهداف دولية وكيف تؤثر العوامل الدولية على مسارها[1].

٧- نموذج التركيب المتعددة الأبعاد:

يستبطن هذا النموذج العديد من المقاربات السالفة الذكر. فخلال أواخر الثمانينيات وبداية التسعينيات من القرن العشرين، ومع اندلاع ثورات أوروبا الشرقية والثورة الإيرانية وغيرها من البلدان، حاولت جهود هذا النموذج توليد مداخل للتفسير ومقاربات جديدة لفهم الظاهرة الثورية، في محاولة لتجاوز ثنائية البنية-الفاعل في الدراسات الاجتماعية والسياسية، والنظر إلى الفاعلين على مستوى القوى والتحالفات القائمة في الواقع، المتعلقة بالأفكار والثقافة والقيم والمعتقدات التي تحفز الفاعلين أو القوى على الحركة. كما ترتقي جهود هذا الجيل بالدراسات السابقة المتصلة بدور البنية الاجتماعية محل الدراسة في الحدث الثوري عن طريق إبراز تعقد البنية الاجتماعية وإعادة الاعتبار لأدوار الجماعات الإثنية والعرقية والدينية والهوياتية، وعدم اختزال البنية الاجتماعية في التقسيم الطبقي للمجتمع، حيث يركز هذا النموذج على تأثير العوامل الثقافية والإيديولوجية في إحداث التغيير الاجتماعي والسياسي، لاستيعاب مفهومي الثقافة والإيديولوجيا في الأطر النظرية والتحليلية الساعية لتفسير أسباب الحدث الثوري، حيث تقوم جهود هذه المدرسة على فكرتي النماذج المركبة المتعددة الأبعاد والمستويات، وكذلك المقارنة بين حالات تاريخية متنوعة، وتنأى عن الاختزال في القوالب الجاهزة القائمة على الأحادية السببية.

لقد ركزت غالبية دراسات الثورة على الأسباب التي المؤدية إلى حدوث الثورة، مع ضعف اهتمامها بمجتمعات ما بعد الثورة. وفي

---

(١) نادية محمود مصطفى، المرجع نفسه، ص٣٨. بتصرف.

المقابل، أُهملت المراحل المختلفة التي تمر بها الثورة والمجموعات الثورية واستراتجياتها وتحالفاتها، وموقع الدولة والقوى المتحالفة لها والمناهضة للثورة، كما لم يتطرق للحالات الثورية الفاشلة. فالثورات المدروسة هي الثورات الناجحة التي استطاعت فرض برنامجها الخاص وتحقيق التغيير المنشود عن طريق إسقاط النخبة الحاكمة. أما الثورات الفاشلة فلم يتم دراسة أسباب إحباطها ودور القوة الدولية أو الإقليمية في هذا الوأد.

ومن ناحية أخرى، تعددت الانتقادات التي وجهت للمقترب البنائي-الوظيفي، من حيث دعوتها للمحافظة على الواضع القائم والانشغال الدائم بالاستقرار والاستمرار والتكيف والتوازن، وإهمالها للأبعاد المتعلقة بالقيم. في حين تعاملت المداخل التفسيرية مع الظاهرة الثورية من خلال التركيز على أحد أبعادها، وهو الأمر الذي لا يمكننا من فهم الظاهرة بغض النظر عن الزمان والمكان. فما يسبب ثورة في مجتمع معين قد لا يستتبع أي رد فعل من جانب الجماهير في مجتمع آخر، كما أن الظاهرة الثورية في ظرف سياسي واقتصادي واجتماعي لا يمكن ردها إلى مجموعة واحدة من الأسباب، فلا بد من الجمع بين أكثر من بعد واتجاه عند دراسة تجربة ثورية معينة.

إن الكتابات النظرية عن الثورات مشتقة غالباً من ثورةٍ تاريخيةٍ أو ثوراتٍ بعينها. وهي تعمّم استخلاصاتها من ثوراتٍ معيّنةٍ، فهي نوع من الاستقراء القابل للدحض دائماً، أو القابل للتطوير بشكل مستمر. ويصعب من دون تعسفٍ إطلاق تسميةٍ نظريةٍ على مجمل التنظير الذي تراكم جراء دراسة الثورات المختلفة في التاريخ[1].

لقد استقر تعريف الثورات فترة طويلة في الأدبيات الغربية، على أنها تغيير راديكالي لكل من القيم والمؤسسات السياسية والاقتصادية

(١) عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة، مرجع سابق.

والاجتماعية، بالإضافة إلى التغير في النخبة السياسية والاقتصادية؛ بمعنى أنه لا يمكن الحديث عن ثورة دون حدوث حالة من التغيير الكامل والشامل في المشهد السياسي والاقتصادي الحاكم بما يشكل حالة من القطيعة عن إرث الوضع السابق. فقد ارتبط التعريف الكلاسيكي للثورات بضرورة وجود تنظيم سياسي أو عسكري يقود عملية التغيير المجتمعية، ويفجر المواجهة مع النظام السياسي القائم، ويشكل قاعدة لتجنيد النخبة السياسية الجديدة[1].

ومع أهمية الجهود المبذولة على مدى قرابة قرن من الزمان لدراسة ظاهرة الثورة باستخدام مناهج واقترابات العلوم الإنسانية، لكن هناك قصور عميق تعانيه هذه الدراسات، يكشف عن ثغرة في قلب الجهود التنظيرية ودراسات الثورة، وهو التركيز على الأسباب بشدة، مع اهتمام جزئي بالنتائج، والقفز فوق العمليات التي تمثل قوام المتغيرات الوسيطة بين الأسباب والنتائج؛ فنظريات الثورة تدرس الحدث أو الانفجار الثوري من حيث الأسباب والنتائج، لكنها لا تدرس مرحلة ما بعد الثورة أو المرحلة الانتقالية من الوضع السابق على الحدث الثوري إلى الوضع الجديد الذي سيتلوه.

ولعل أحد أسباب عدم تسليط الضوء على هذه المرحلة الحساسة يتعلق، بطبيعة هذه المرحلة الذي تنتقل فيها آليات الصراع من العلن إلى الخفاء، مما يصعب رصدها أو وصفها. لكن هناك سبب آخر يفسر هذا الفراغ التنظيري يرتبط بخلفية القيم السلوكية المتعلقة بالحياد والموضوعية، تلك الخلفية المترسبة في أذهان من أجروا هذه الدراسات، بما يجعلهم يكتفون بـ «الأحداث الموضوعية»، سواء المتعلقة بأسباب الانفجار الثوري، أو النتائج المرتبة عليه والملموسة

(١) أمل حمادة، تحول طويل المدى: هل نحتاج لإعادة تعريف الظاهرة الثورية؟، مجلة السياسة الدولية، العدد١٨٥، يوليو٢٠١١. ص٤٢.

في الواقع الموضوعي، ومن هنا يتم القفز على المرحلة الوسيطة بين السبب والنتيجة. وفي ذلك، تختلف نظريات العلوم الاجتماعية التي تزعم لنفسها الحياد القيمي عن تقاليد الفلسفة السياسية التي تدرس الواقع بشكل ممنهج لاستخلاص معايير لتقييم الواقع، وبالتالي فتح آفاق التغيير فيه. إذ لا يكتفي الفكر السياسي بما حدث، بل يحاول تسكينه في إطار تليولوجي؛ أي إطار حركة تاريخية تتجه نحو هدف أو غاية أو صورة مثلى، ويعقد مقارنة بين الحدث الثوري الفعلي والمثال المرجو تحققه في الواقع، ومن هنا الاهتمام الشديد بمرحلة ما بعد الثورة أو المرحلة الانتقالية، حتى وإن أحاط بها الغموض المفاهيمي وتلونت الخلفية الإيديولوجية. ونتج عن ذلك، غياب نظرية كلية وشاملة للثورة، فالمقتربات الجزئية، لا يمكن أن تستخدم على وجه التعميم، الأمر الذي يبرز الحاجة الملحة لبناء نظرية تستجيب لهذا التحدي القائم، تكشف عن الأنماط والعمليات المعقدة في قلب التحولات الثورية[1].

وإذا كانت الثورات تمثل لحظات استثنائية في حياة الأمم، بعد استنفاد كافة الوسائل السلمية والعنيفة نسبيا للضغط على النظام الحاكم من أجل إحداث التغيير. فإن هذه اللحظات الاستثنائية تبدو غير مقبولة في أطر مرجعية تعلى من قيمة الاستقرار السياسي، وتراهن على التغيير التدريجي، بغض النظر عن موقف النظم الحاكمة، حيث أن فلسفة تحليل الثورات المرتكز على البعد التنظيمي والذي يبتعد بمفهوم الثورة عن الأشكال المختلفة للعنف المجتمعي، فالثورة بدون قيادة تنظيمية تفقد تعريفها كثورة وتصبح أكثر قربا من مفهوم العنف. وفي هذا الإطار، يلعب المثقفون الدور الأهم والأكبر في صياغة المطالب المجتمعية، بشكل يسمح بالالتفاف حولها، مع إهمال الفوارق الطبقية

(١) أمل حمادة، أبعاد التغير في السياسة الخارجية خلال مرحلة ما بعد الثورة، ملحق السياسة الدولية، العدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

والإيديولوجية والإثنية والدينية الموجودة في المجتمع. وبهذا المعنى، يقدم المثقفون القيادة الفكرية للحركة الثورية، ومن المفترض أن تمتلك هذه الحركة الفكرية القدرة على صياغة البدائل التي يمكن للمجتمع أن يتبناها، خاصة بعد المراحل الأولى من نجاح الثورة في الإطاحة بالنخبة القديمة ومؤسساتها. فهذا التحليل ينطلق من فلسفة تعلى من قيمة الاستقرار، وترى في الثورات هدما لهذا السياق، وتفضل أن يكون تطور المجتمعات الإنسانية وفق سيناريو أكثر قدرة على التنبؤ والتحكم في المسارات، هو ما يميز الفكر الحداثي الذي يعلى من فكرة قدرة الإنسان على التحكم شبه الكامل في الكون وعلاقاته من حوله بشكل يجعل كل الظواهر خاضع له. من السهل علينا أن نحتفظ من حيث المبدأ على هذا التحليل، وأن نرى في الظاهرة الإنسانية في تجلياتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية إمكانيات هائلة لتحقيق النمو البشرى بما يعود- كما عاد سابقا- بالخير على الجميع. كذلك يفرض علينا سعي المجتمعات الإنسانية لتحقيق مزيد من الحريات والعدالة والكرامة بكل الطرق المتاحة أمامها، أن نفترض أنه يمكن إعادة النظر في خلاصة عدم جدوى الثورات بشكل يسمح لنا بالقيام بتحليل مختلف للثورة والجدوى منها[1].

بيد أن المفكرين الغربيين أدركوا منذ نهاية القرن العشرين بعد انحسار وهم الثورات الاشتراكية، أن البراديغم السياسي للحداثة دخل في مرحلة تأزم حاد طال مقولاته المحورية الأساسية: الشعب والمواطنة والسيادة، مما حدا بهم إلى الانقسام إلى اتجاهين بارزين:

■ اتجاه اعتبر أن أفق الثورات المؤسسة لا يزال قادراً على توفير الإمكانات الضرورية لدفع ومراجعة المشروع التنويري والحداثي الذي لا يزال صالحاً في مقوماته المحورية، وليس مرتبطاً حتمياً

(١) أمل حمادة، أبعاد التغير في السياسة الخارجية، مرجع سابق.

بالشكل التاريخي المتجاوز للدولة القومية ولا بالآليات الإجرائية الحالية للديمقراطية الانتخابية (أطروحة هابرماس وعموم الليبراليين الغربيين).

■ اتجاه اعتبر أن انحسار أفق الثورات المؤسسة يقتضي تفجير ثورات جديدة تحرر الفاعلية التاريخية للإنسان المعاصر وتجدد مقولاته السياسية وممارسته السياسية والمجتمعية (أطروحة توني نجري وتيارات العولمة البديلة)[1]. كما انعكس هذا النقاش بقوة في الساحة العربية التي تشهد حالياً مقاربتين كبيرتين تلتقي فيهما مكونات متمايزة من حيث الخلفيات والمنابع الفكرية والأيديولوجية:

الأولى: تيار ينظر للثورة من البوابة الإصلاحية في منظور التحول المنشود من الأحادية الاستثنائية إلى الحالة الديمقراطية التعددية المستقرة، بما يعنيه هذا الخيار من تحويل الحرية المكتسبة إلى سلطة تأسيسية مثبتة للبناء السياسي المطلوب.

الثاني: تيار ينظر إليها بوصفها حدثا تاريخيا مفتوحا ومطلقا لا سقف له، بما تناط كل التطلعات المجتمعية، وكل أهداف التغيير السريع والراديكالي، مما يمنع كل كبح لحركيتها المتدفقة الخصبة والحالمة.[2]

إن خلاصة التحليلات السابقة، من واقع الأدبيات النظرية ومن واقع الخبرات التاريخية تبين لنا مدى أهمية التعاطي الإشكالي مع الظاهرة الثورية العربية الجديدة، ليس لترف علمي ولكن لأغراض عملية تتصل بفهم أسباب انفجار هذه الثورات في حد ذاتها وطبيعة نمطها وخصوصيته الحضارية، والتفكير في مأزق نماذج العلوم الاجتماعية معرفيا ومنهجيا.

---

(١) السيد ولد أباه، الخروج من أفق الثورة، جريدة الاتحاد الإماراتية، بتاريخ: ٠٩ مايو ٢٠١١.
(٢) السيد ولد أباه، نفسه.

ثالثاً: أزمة النموذج المعرفي في العلوم الاجتماعية

رغم الطموح المبالغ فيه لمؤسسي نظريات العلوم الاجتماعية والإنسانية كالسلوكية والفاعل العقلاني أو الماركسية قبلهما، الذين سعوا إلى إخضاع العلوم الاجتماعية لمعايير العلوم الطبيعية. وهو الأمر الذي لم يتحقق رغم الموارد المادية الكبيرة التي خصصت لهذا الغرض منذ الحرب العالمية الثانية في كل من الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي[1]. لقد ولد علم الاجتماع الغربي مع «سان سيمون»، وكانت التسمية التي أطلقت وقتذاك عليه هي «الفيزياء الاجتماعية» بتأثير من علم الفيزياء الذي يفرض وجود فيزياء فيزيائية وفيزياء كيميائية، حيث كان جوهر الفكرة وأساسها هو «مفهوم الحتمية» الذي تقوم عليه العلوم المحضة والعلوم التطبيقية، وقد مثَّل الجيل الثاني والثالث لهذا الاتجاه «أوغست كونت» وواضع تسميته، و«إميل دوركهايم» الذي قال بشيئية الظاهرة الاجتماعية، وتم افتراض التشابه المطلق بين القوانين الطبيعية والقوانين الاجتماعية استنادا إلى مفهوم «الحتمية»، وساد الاعتقاد بإمكانية فهم شامل للظاهرة ولقوانينها والتنبؤ بمساراتها المستقبلية.

يُسائل عالم الاجتماع «إيمانويل والرستاين»[2] ثقافة علم الاجتماع ومسلماته الأولى منتقدا التقديس الذي طال الرواد المؤسسين، في كتابه (علم الاجتماع الغربي) قائلا: «إنني أعتقد أن علم الاجتماع لم يعد الآن تخصصا معرفيا (وينطبق الشيء نفسه على بقية العلوم الاجتماعية).

---

(١) عبد الحي مودن، الرجة الثورية، مرجع سابق.

(٢) يعد إمانويل والرستاين(Ammanuel Wallerstein) من أشهر علماء الاجتماع اليوم، ليس في الولايات المتحدة الأمريكية فحسب، وإنما أيضا في العالم بأسره. لقد ذاع صيت هذا العالم من خلال مؤلفاته المتعددة مثل:«النظام العالمي الحديث»و«ضرورة صياغة جديدة للعلوم الاجتماعية»و«نهاية العالم كما نعرفه»، كما أنه عمل مديرا لمركز فرنان برودال لدراسة الاقتصاد والأنساق التاريخية والحضارات البشرية في جامعة ولاية نيويورك بمدينة بنجهمتون، حيث نال لقب أستاذ شرف متميز في علم الاجتماع. وهو الآن أستاذ علم الاجتماع بجامعة يايل بشرق الولايات المتحدة الأمريكية. وبسبب قامته الفكرية السامقة، تم انتخابه رئيسا للجمعية العالمية لعلم الاجتماع مدة أربع سنوات انتهت في صيف ١٩٩٨م.

وأعتقد جازما أن كل هذه العلوم ما تزال قوية من الناحية التنظيمية المؤسسية، وأعتقد أيضا بأننا نجد أنفسنا في وضع غير سوي، نكرس بشكل أو بآخر إدامة ماض أسطوري، وهو أمر مشكوك في نتائجه. ولذلك سأركز على علم الاجتماع بوصفه ثقافة؛ أي مجموعة من العلماء، يتفقون على بعض المقدمات المنطقية»[1].

إذ يرى أن ثقافة علم الاجتماع التي كانت في أوجها في الفترة (١٩٤٥-١٩٧٠م)، تحتوي على ثلاث مسلمات[2] وهي: واقعية الحقائق الاجتماعية ودوام الصراع الاجتماعي ووجود آليات إضفاء الشرعية لإحتواء الصراع، التي تشكل في مجموعها حدا أدنى من أرضية متناسقة لدراسة الواقع الاجتماعي، لكن هذه المجموعة من البديهيات في نظر «والرستاين»، ليست متطورة، وغير مناسبة لتصور الواقع الاجتماعي دائما، ويتم استخدامها كأنها مقدمات شبه مطلقة لا تقبل المناقشة أو الجدل، في حين أن ثقافة علم الاجتماع لا تخلو من الهشاشة[3].

إن العلوم الاجتماعية، كما يقول علي فياض «كلما أوغلت في نضجها وتنامى مسارها، كلما اقتربت من «مفهوم الاحتمالية» عوض «مفهوم الحتمية»، وقد كان لدخول العلوم الإحصائية وأدواتها العلمية دوراً جوهرياً في تعزيز (النزعة الاحتمالية) بديلاً عن النزعة الحتمية، أي أن المزاوجة مع العلوم المحضة دفع بعلم الاجتماع إلى مزيد من التواضع

---

(١) إيمانويل والرستاين، علم الاجتماع الغربي مساءلة ومحاكمة، ترجمة محمود الذوادي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١١.ص: ١٩.

(٢) يشير الكتاب إلى البدهيات الثلاثة الآتية: لبدهية الأولى: توجد جماعات اجتماعية ذات بنيات عقلانية قابلة للتفسير. أما البدهية الثانية، فترى أن كل الجماعات الاجتماعية تحتوي على جماعات فرعية مرتبة في شكل هرم، وهي في صراع مع بعضها البعض. والبدهية الثالثة؛ تعني قدرة الجماعات/ الدول على احتواء صراعاتها تعود إلى حد كبير إلى أن الجماعات الفرعية ذات المواقع الاجتماعية الدنيا تعطي الشرعية لبنية سلطة الجماعة الأوسع/ الدولة من منطلق أن هذه الشرعية ستضمن استمرارية الجماعة ككل، كما أن هذه الجماعات الفرعية ترى منافع طويلة المدى في هذه الاستمرارية.

(٣) والرستاين، علم الاجتماع الغربي، ص٣٣.

بدل الإطلاقات المنهجية التي رافقت بداياته»[1]. الأمر الذي يؤكد استحالة تحويل العلوم الاجتماعية والإنسانية إلى علوم طبيعية حقة دقيقة بما فيها من واحدية موضوعية مادية، في الوقت الذي يتحول فيه نموذج العلم الحديث من العلاقات السببية الحتمية الميكانيكية إلى مرحلة اللاحتمية الممثلة في النموذج الجديد المعاصر القائم على الاستقراء العلمي الاحتمالي.

لقد فوجئت مراكز الأبحاث ومؤسسات الرصد والتفكير الغربية أساسا والباحثين المختصين في دراسة المجتمعات العربية، باندلاع الثورات العربية وموجاتها المتعددة والمختلفة، إذ تبين عجز النماذج المعرفية السائدة عن التنبؤ بهذا الحدث وقصور نماذج العلوم الاجتماعية في استشراف اللحظة الثورية العربية وإدراك أسبابها المركبة وسياقها الخاص وبنية التحولات داخلها، مما يطرح تحديات معرفية تواجه العلوم الاجتماعية والنظرية الاجتماعية-السياسية، تصل إلى حد التأثير على موضوع العلوم الاجتماعية عموما وحقل السوسيولوجيا السياسية والعلوم السياسية على وجه الخصوص.

لقد ظلت العلوم الاجتماعية تركز على قدرة الاستبداد العربي على إعادة إنتاج نفسه بنجاح وضمان استمراريته أمام كل عقبة، ليتم تفسير المجتمعات العربية بأنها «شعوب خارج التاريخ»، وتشهد جمودا يجعلها عصيّة على الديمقراطية والحداثة. كما هيمنت على العقل الأكاديمي طروحات «الانقسامية»[2] و«الجمود» و«الشيخ

(١) علي فياض، نحو نظرية سياسية للتحولات العربية، السفير، أكتوبر ٢٠١١.

(٢) عندما وضع دوركهايم أسس النظرية الانقسامية في بداية القرن العشرين في شكلها العام، كان يريد أن يبحث عن مفاتيح جديدة في مجال البحث العلمي بهدف رصد أنماط الحياة في المجتمع القبلي لمعرفة نوعية العلاقات السائدة بين أفراده، ماذا يوحدهم وماذا يفرقهم ؟ وقد حدد هذه الأنماط في كتابه (تقسيم العمل الاجتماعي) الذي نجد فيه مفهوما عاما للنسق الانقسامي، انطلاقا من أن المجتمع القبلي انقسامي، قائم على أساس العشائر، نظرا للتماثل الموجود بين أفراده المتعاقبين و المترابطين في حلقات تكون وحدة القبيلة، وتعطيها طبيعة متشابكة عائلية وسياسية في الوقت نفسه، وهذا ما يجعل أعضاءها يعتبرون أنفسهم أقرباء، بينما هم في الواقع تجمعهم وحدة الدم. فالمجتمع الانقسامي في متن هذه النظرية، مكون من وحدات متداخلة فيما

والمريد»[1] و«الأبوية» و«الباتريمونيالية»[2] و «النيوباترمونالية»[3] و«التقليدانية»[4]، التي ما فتأت تركز في تفسيراتها على العوائق الذهنية والثقافية والأنتربولوجية للتخلف العربي وجمود المجتمعات العربية واستعصاء أي تغيير حداثي فيها إذ كل تغيير يحصل يخدم الأشكال التقليدية لتأبيد الاستبداد، وهي في ذلك تفسر الواقع المتخيل لا الواقع الحي.

كما انتشرت بعض النماذج النظرية على نطاق واسع في الدراسات الاجتماعية، تتمنع تركيبة المجتمعات العربية على التحول الديمقراطي

بينها، كل نقطة من نقط التداخل تحدد وحدات من مستوى معين: فالقبيلة مثلا تشتمل على سلالات ترتبط فيما بينها حسب بعض المبادئ، ويكون مجموعها وحدة اجتماعية-سياسية تتمتع بقدر من الاستقلالية. تشكل كل واحدة من هذه السلالات قسمة اجتماعية، وتندرج كل وحدة اجتماعية تحت نسب يحدد بدون أي التباس نوعية العلاقات الموجودة بين الفئات أو بين الأفراد، وبذلك تنعدم إمكانية وجود التزامات متناقضة. إن النظرية الانقسامية تضع العلاقات الأبوية موضعا أساسا في العلاقات الاجتماعية، فهي تحدد السلطة السياسية والصراعات الناجمة عنها، وهي من تحدد مفتاح التوازن السياسي الاجتماعي المتجدد باستمرار. يتحدث في هذا المجال الأنتروبولوجيون عن المثل الشعبي المشهور «أنا وأخي على ابن عمي، وأنا و ابن عمي على الغريب»

(١) إن السؤال الذي شغل حمودي هو:كيف يمكن تفسير حكم المجتمعات العربية ببنيات تسلطية؟ يقترح للإجابة-في هذا الإطار- جدول علاقة الشيخ بالمريد، مفتاحا لفهم آليات السلطة في النظامين الاجتماعي والمؤسساتي، ذلك أنه بالرغم من اكتساح مظاهر العصرنة الحياة العامة، إلا أن آليات الاشتغال الاجتماعي والثقافي الموروثة ظلت مؤطرة لثقافتنا السياسية، فالتراتبية السلطوية التي يقترحها تجعلنا شيوخا ومريدين في كل البنى السياسية والاجتماعية والاقتصادية. فالفرضية الأساسية التي تنبني عليها فصول كتابه»الشيخ و المريد» هو تسرب خطاطة ثقافية من مجال الصوفية والولاية إلى المجال السياسي، بمعنى أن علاقة «الشيخ بالمريد» أصبحت تشكل العلاقة النموذجية لعلاقات السلط الأخرى في المجال السياسي والاجتماعي. أنظر عبد الله حمودي، الشيخ و المريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، البيضاء الطبعة الأولى ٢٠٠٠

(٢) يعتبر ماكس فيبر أول من تطرق إلى مفهوم الباترمونيالية حين اشتغل على نمذجة أشكال السلطة أو الهيمنة، حين قام بالتمييز بين الأبوية والفيودالية ثم الباتريمونيالية، التي حددها بأنها «طريقة تقليدية للهيمنة تتميز بتطوير توجيه إداري وعسكري، وكذا بظهور بيروقراطية مختصة وجيش منظم بطريقة تخلط بين المصالح الشخصية للحاكمين ومصالح العامة»، فهذا الشكل السلطوي يتمركز في مرتبة بين المافوق أبوية المتميزة أصلا بانعدام أي هيئة إدارية، وما قبل النمط الفيودالي الممارس في إطار نظام العلاقات الفيودالية (علاقة اللورد بالأقنان) أنظر: Weber Max، Economie et Societe. Tome 1، Paris. 1971

(٣) نمط تحليلي للأنساق السياسية الهجينة، حيث يتميز بشخصنة السلطة وتقريب المخلصين للزعيم واستعراض الروح العسكرية مع استخدام آليات الدولة الحديثة لخدمة الأشكال التقليدية للحكم والهيمنة

(٤) التقليدانية تعني نمطا إيديولوجيا متجها ضد الرموز الجديدة ليجعل بعض الأجزاء من التقليد القديم في خدمة رموز تبرز نظاما تقليديا ضد كل تيار أو كل ابتكار، فهي موجهة ذد كل تجديد قد يعارض النظام التقليدي.

لأسباب تعود للبنيات العصبية الأبوية (هشام شرابي وحليم بركات..) أو لأسباب ثقافية دينية (صادق جلال العظم وعزيز العظمة)، أو لأسباب تتعلق بنمط الإنتاج الريعي القائم (إيليا حريق)، لتمثل حالة المنطقة العربية «استثناء» تاريخياً وجغرافياً واضحاً خلال العقدين الأخيرين، من حيث إنها المنطقة الوحيدة في العالم التي لم تمسها عجلة التطور الديمقراطي التي عمّت العالم، بدءاً من أوروبا الشرقية عقب انهيار الاتحاد السوفياتي، إلى شرق آسيا وأمريكا اللاتينية، حتى أفريقيا جنوب الصحراء. وقد تساءل البعض، في إشفاق شديد: لماذا انتقل الآخرون إلى الديمقراطية وتأخر العرب؟ وبدأ البعض الآخر في إعداد صياغات متقنة لتصوّرات تجريدية حول أسلوب التحول الديمقراطي المرتجى، من قبيل بناء «كتلة تاريخية» تقود العرب إلى الديمقراطية. لكن الخبرة التونسية والمصرية من بعدها، أثبتتا أن نيراناً قوية كانت كامنة تحت الرماد، وأن الحيوية ذات الطابع الدينامي الفائق كانت تعتمل تحت السطح بأقوى وأعمق مما كنا نتصوره، ومما كان يمكن تخيله بأي حال. فقد ارتفعت التجربة الثورية في تونس ومصر إلى الأوج، مؤكدة عدم صحة افتراض العجز المتأصل، والاستعصاء المزمن في الحالة العربية في مواجهة ما يسمى «التحول الديمقراطي» أو «الانتقال إلى الديمقراطية»، وأن ما حاولت أن تشيعه مراكز البحث الغربية والعربية معاً بشأن «الاستثناء العربي» ليس صحيحاً على إطلاقه، وأن التحول الديمقراطي والاجتماعي الشامل ممكن عربياً، في حال توفر الظروف المهيئة له وأنه قابل للنجاح، في حال توفر الشروط[1].

لقد تبين حدود البراديغم الشائع في العلوم الاجتماعية وخصوصا

(١) محمد عبد الشفيع عيسى، فروض نظرية على محك الخبرة الثورية الأخيرة في تونس ومصر، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٨٦، أبريل ٢٠١١. ص:١٣٣-١٣٤.

في العلوم السياسية، الذي يرى مركز الفعل والتغيير على المستوى السياسي في أعلى الهرم: السلطة السياسية، بتعدد مسمياتها، ومعها النخب، وإن كان لا يحذف من مدى النظر «الطبقة المتوسطة». حيث أن الاكتفاء بهذه الحدود يقصي من التحليل والفهم ديناميات مجتمعية أساسية قادرة في شروط معينة، على ابتداع وسائل ضغط (لا بل وسائل ثورية بامتياز)، وعلى اجتراح آليات وفرض تعديلات على توازن القوى الطبقية والسلطوية حتى في غياب أدوات مؤطرة ومنظمة، وحتى مع ضعف الوضوح في طبيعة المطالب ومداها. وهذا ما يلزمنا، بصفتنا علميين اجتماعيين، على أن نعمل النظر بأدواتنا ومناهجنا، وبأن نعيد إلى المراقبة، التي ترى الواقع المجتمعي في مستوياته المتعددة وفي كليته، رونقها وفعاليتها. عند ذلك يمكن للنظر العلمي الاجتماعي أن يرى الآتي، وربما أن يساهم في صنعه[1].

فمفهوم النخبة مثلا يصبح نافذا نظريا (تفسيريا) وتحليليا إذا لم يتحول أداة حجب لقوى تغييرية من الكتلة الأوسع اجتماعيا، المنتجة اقتصاديا والمهمشة اجتماعيا وسياسيا، لكن الحاسمة في اختياراتها في اللحظات التاريخية الكبرى. وكما سنرى في المثال المصري تحديدا، فإن التقاطع، لا بل التمازج، في مواقف ومطالب هذين المكونين المجتمعيين هو الذي أنتج اللحظة «الثورية» التاريخية الراهنة[2].

لقد تركز النظر البحثي -باستثناء أعمال فكرية قليلة- على حالات الانقسام المجتمعي الموروثة من ماضي هذه المجتمعات، بدون التدقيق في حاضرها والديناميات والقوى التي تصنعه. كما اختصرت مداخل

(١) جاك. أ. قبانجي، لماذا فاجأتنا انتفاضتا تونس ومصر؟ مقاربة سوسيولوجية، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد١٤، ربيع ٢٠١١، ص٢٩.
(٢) قبانجي، ص١٨.

البحث، إلى حد كبير، بمدخل واحد هو «البعد الثقافي» الذي أسبغ عليه معنى محددا ينطوي على صفات «ثابتة» و«محايثة» لخصوصية «عربية» مفترضة. وإذا كان التأثير الفيبري بارزا في هذا الاختصار، فإن اعتماده بدون تدقيق نقدي أدى أيضا إلى تركيز الاهتمام على مسائل دون غيرها، مثل: السلطة (الدولة) المورثة، أو الدولة البتريمونيالية (Patrimonial State) و/أو الاستبدادية، والنخب والمشروعية، وعقلنة السلطة في إطار نيوليبرالي[1].

بالمقابل يتساءل جاك قبانجي عن سبب غياب مداخل تفسيرية أخرى في دراسة المجتمع العربي قائلا: «لماذا غابت دراسة الديناميات والقوى الاجتماعية والصراع الاجتماعي خارج نطاق التعارض بين السلطة والنخب؟ لماذا غابت مشكلات كانت حاضرة في الهم البحثي في ستينيات وسبعينيات وبعض ثمانينيات القرن المنصرم، على الرغم من أن الشروط التاريخية التي أفرزتها ما زالت قائمة؟ ولماذا عصت مسائل تتصدر لائحة التظلم الجماهيرية المعروضة الآن بإلحاح، مثل رفض المهانة-التي جعلتها الأنظمة عنوانا بارزا لممارساتها العميقة التي شرعتها حالة الطوارئ شبه المعممة- واستعادة الكرامة الإنسانية كاملة؟ هذه أحجية حلها يسير: فقد بسط مفهوم «النيو-ليبرالية» أجنحته المتعددة على مجالات الاقتصاد، وشروط العمل، والثقافة، والتعليم، والحقوق والحريات، والحكم وضرورة «ترشيده». وبذلك، قبع في الظل كل ما لا يتفق مع إطار التفكير هذا، وسفه بالتالي من استمر يتحدث عن مفهوم الاستغلال بدل مفردة الفساد وحدها، وعن ضرورة إعادة توزيع الدخل وبسط الحماية الاجتماعية مقابل تأكيد الإنجاز والاستجابة لشروط السوق، وعن الرأسمالية الريعية إلى جانب العولمة والحكم الرشيد، وعن

(١) قبانجي، ص١٨.

الطبقات وصراعها عندما يتم الحديث عن النخب، وعن تعارض شرط المواطنة مع استمرار هدر الحريات والحقوق»[1].

حيث يرى أن سبب انعطاف مقاربات البحث في الوطن العربي أنها ركز النظر العلمي حول حقوق الإنسان والنخبة والمثقفين والعولمة والدين والحركات الإسلامية والدولة والديمقراطية والمرأة، منذ الثمانينات. وفي هذا التحول انزاح البحث عن قضايا المجتمع بكليته لصالح المقاربات التي اهتمت بالمعالجة القطاعية والفئوية، ففقد الصراع الاجتماعي أهميته بصفته منطلقا للفهم السوسيولوجي. ولم يكن تغيير السلطة مدرجا في الخلفيات الفكرية لرؤى الدراسات والأبحاث، ما دامت الغالبية الساحقة من المجتمعات العربية «مجتمعات مركبة»؛ أي مشكلة من مكونات موروثة كالقبيلة والإثنية والطائفية التي تعد كابحة للتغيير لأن ديناميتها الأساسية انقسامية عمودية تتمثل في إعادة إنتاج بسيطة لشروط استمرارها على حالها، لأن إعادة الإنتاج هي التي تسمح ببقاء اللحمة المجتمعية. ومن ثم يستمر البناء التقليدي الراكد والمنتصر للجمود متحديا أي إمكانيات للتغيير العميق[2].

إن «اللاوظيفية» هي الكلمة المناسبة لوصف حالة ما نصطلح على تسميته باسم «العلوم الاجتماعية» الحديثة في بلادنا العربية والإسلامية. هذه العلوم -بمختلف فروعها- تكاد تكون بلا وظيفة من منظور التقدم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي العام[3]. إن الخريطة الإدراكية والنسق المعرفي المهيمن في العلوم الاجتماعية، جعل الباحثين يتجاهلون دراسة الجماعات والقوى والشبكات الاجتماعية

---

(١) قبانجي، ص١٣.

(٢) قبانجي، ص١٣.

(٣) إبراهيم البيومي غانم، علومنا الاجتماعية والإنسانية و الثورات العربية، موقع المركز العربي للدراسات والأبحاث، ٢٠١١. http: / /arabicenter.net /ar /news.php?action=view&id=1093&PHPSESSID=7330a9ea115ccd3ef8e357be69da80be

التي كانت المحرك والدافع الأساسي للثورة بسبب تبني قوالب نمطية سلبية عن الواقع العربي، مما أزاح النظر البحثي عن الاهتمام بالظاهرة الثورية لصالح سيادة مقولة الاستقرار السياسي، وهذا سبب قصور إدراك التوتر البنيوي والاجتماعي في المجتمعات العربية ورصد القوى الاجتماعية والحركات الجديدة وأنماط التفكير وطرق التعبئة والتفاعل الذي أسهم في إشعال فتيل الثورة. ويرجع عدم قدرة العلوم الاجتماعية -الغربية منها والعربية التابعة لها والمسجونة في النموذج المعرفي الغربي- على التنبؤ بالثورات العربية أوردها الباحث أحمد تهامي عبد الحي[1] نختصرها في الأسباب الآتية:

طبيعة التحيزات الكامنة في بنية إنتاج المعرفة في أوروبا وأمريكا، نستحضر أحداث ١١ شتنبر وصعود اليمين المتطرف والإسلاموفوبيا، مما أدى إلى انتشار تعميمات مبنية على تحيزات إيديولوجية تربط الإسلام بالعنف ولا تستطيع رؤية حركات ثورية ذات عمق عربي إسلامي حضاري تتسم بالسلمية، بالإضافة إلى التحيز لمقولة رهن مستقبل العالم العربي الإسلامي بمسار الغرب نفسه في سياق العلمنة والتحديث. كما ركز الدراسات الأكاديمية على أسباب واحتمالات استقرار الأنساق الاستبدادية المحلية، واهتمت أكثر بقدرة النظم السلطوية على الاستمرار والتأصل في البنية العربية وقدراته على التكيف مع التحولات الداخلية والخارجية وتحديات البيئة والمحيط، يتجلى ذلك في القدرات الأمنية والعسكرية لدى النظم العربية في احتواء أي تحركات شعبية.

تراجع الاهتمام بحقل الدراسات الثورية، حيث شهد الاتجاه السائد في العلوم الاجتماعية والسياسية ضعفا في دراسة الثورات وأسبابها،

(١) أحمد تهامي عبد الحي، لماذا لم تتنبأ العلوم الاجتماعية بالثورات العربية؟ السياسية الدولية، العدد ١٨٦، أكتوبر ٢٠١١.

خصوصا من قبل التيار المحافظ عند علماء الاجتماع والسياسية الذي اقتنع بمقولة «أفول نجم الثورات».

فشل التحليل الكمي والمؤشرات الاختزالية والإحصائيات في إدراك واقع المجتمعات العربية فتسطح الواقع وتجمده، إذ ترى الظواهر بسيطة واضحة ويقينية نهائية، خاضعة للسببية الصلبة المباشرة الكاملة. إن مضمون المؤشِّر في العلوم الإنسانية ليس مباشراً، فظاهر الإنسان يختلف عن باطنه، إذ لابد أن يَكد الباحث لتحديد المعنى الحقيقي للمؤشِّر، ولذا يمكن أن تكون بعض المؤشِّرات متشابهة بشكل سطحي، ولكننا بعد شيء من التعمق فيها سنكتشف أنها تشير إلى مدلولات مختلفة بل متناقضة. والعكس صحيح، إذ يمكن لمؤشِّرات أن تبدو متناقضة ولكن بعد شيء من التعمق يتضح أنها تشير إلى مدلول واحد. كما أن المؤشر مرتبط إلى حدٍّ كبير بالمعنى الداخلي الذي ينسبه الفاعل إليه ومرتبط بالدلالة الرمزية للمُعطَى المادي (وهو أمر غير متوافر وغير وارد في العلوم الطبيعية)[1]. فتونس مثلا وقت اندلاع الثورة كانت تحتل المرتبة ١٠٨ من أصل ١٧٧ بلدا في مؤشر الدول الفاشلة ٢٠١١ والبحرين تحتل ١٢٩ وليبيا في المرتبة ١١١. وهذا يعني أن هذا المؤشر يفسر أسباب حدوث الثورة، كما أنه عجز عن التنبؤ بها. فالمعطيات الكمية والمؤشرات الاقتصادية والأرقام لا تأخذ بعين الاعتبار العوامل التي تبعث على الانفجار، كدرجة الاستياء الشعبي من وحشية الأمن أو التفاوت الاقتصادي أو سوء توزيع الثروات أو تطلعات خريجي الجامعات، فالثورات فعل إنساني شديد التعقيد والتركيب يصعب تحليله من منظور الربح والخسارة،

(١) انظر عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٣، ص:٢٧٧/ ٢٨٨- ٢٩٨، بتصرف. يراجع أيضا الباب الرابع من موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، دار الشروق الطبعة الأولى القاهرة، ١٩٩٩. (إشكالية الإنساني والطبيعي والذاتي والموضوعي والجزئي والكلي).

فهي تنطوي على مخاطر ضخمة وجماهير هادرة وقيم ما فوق المادية منبعثة، ومن ثم يستحيل رصد لحظة تفجر إرادات الجماهير الثورية أو تفسيرها أو التنبؤ بها عن طريق البيانات الإحصائية الصلبة.

فشل النموذج المعرفي في دراسة الحركات الاجتماعية المتحيز للمؤسسية في إدراك طبيعة التحولات الحادة التي تعرفها دينامية الاحتجاجات وأشكال العمل الجماعي للأجيال الجديدة. فقد شكل تراكم الاحتجاج من حيث النطاق والمدى الزمني، فلم تبدأ الاحتجاجات فجأة، ففي مصر كانت هناك اعتصامات للعمال والنقابات بلغت أكثر من ١٠٠٠ اعتصام منذ ١٩٩٨ إلى ٢٠٠٤، ومنذ ذلك الحين تصاعد الاحتجاج بشكل أكثر جذرية بسبب تسارع عمليات التحرر الاقتصادي الذي ترافق مع تدني شبكات الأمن الاجتماعي، حيث شهد عام ٢٠٠٦ أكثر من ٢٢٢ اعتصاما واحتجاجا، زاد ذلك في العام اللاحق ٢٠٠٧ إلى ٥٨٠. وبالمثل، فقد شهدت تونس احتجاجات مماثلة للدفاع عن الحريات والحقوق المدنية كانت أولها متجسدة في ما بات يعرف بأحداث الحوض المنجمي التي دامت سنتين كاملتين ولكن جغرافيتها بقيت محصورة في الجنوب الغربي لتونس، أما الثانية فقد تجسدت في التحركات التي عرفتها مدينة بن قردان المتاخمة للحدود الليبية في صيف ٢٠١٠ بوصفه رد فعل على التضييق على حركة السلع والبضائع القادمة من ليبيا، ولما اندلعت حركة ١٧ ديسمبر الاحتجاجية التي انتهت إلى ثورة ١٤ يناير كانت في حقيقتها تتويجا لذلك الحراك الاجتماعي والسياسي الذي شهدته البلاد في السنوات الأخيرة وتتويجا لإنهاء تراكم من الظلم والإقصاء السياسي والاجتماعي[1]، ولم تنتهي إلا بإقصاء زين العابدين في ١٤

(١) سالم البيض، ثورة تونس: كيف نفهم ما جرى؟ مجلة مدارات استراتيجية، مركز سبأ للدراسات الإستراتيجية، العدد ٧-٨ / يناير ٢٠١١.

يناير ٢٠١١. وبالمقارنة شهدت البحرين توترا شيعيا سنيا طوال سنين عديدة حيث يحتج الشيعة وهم غالبية السكان ضد التهميش وضد عملية تجنيس السنة التي تهدف لتغيير المعادلة الديمغرافية، وضد عمليات التعذيب، وبداية هذه الشكاوي كانت في زيادة متسارعة للأسعار ولكن المحرك الأساسي كان غياب الحكم الجيد وامتهان الكرامة الإنسانية هذا ما هو واضح في قلة الشعارات التي تحمل الاحتجاج ضد غلاء الأسعار[١]. ولعل فشل العقل الأكاديمي في التنبؤ بالثورات راجع إلى أن منطق اشتغالها وآلياتها الداخلية وتفاعلاتها خارج إطار النسق الإدراكي لدى الجماعة العلمية، مما أدى إلى اعتبارها نمطا عاديا ومحدودا للمشاركة والتأثير لا يؤدي إلى تغيير النظام السلطوي.

لقد أسقطت الثورات نظريات ونماذج تفسيرية، كانت إلى عهد قريب تفسر عدم قيام الثورات في المجتمعات العربية، وتحكم قبضتها الحديدية على العقل الجمعي، يمكن رصدها في[٢]:

- خصوصية الثقافة القائمة على الحاكم/ الرعية وليس الدولة/ الوطن.
- المقايضة التاريخية بين الحاكم والمجتمع وفقا لمعادلة: الأمن والخبز الضروريان للرعية، مقابل تركز السلطات في يد الحاكم.
- التخويف من فراغ السلطة المبني على أسس دينية «حاكم ظالم خير فتنة سائبة».
- الترهيب الأمني والقمعي للحركات الاحتجاجية المناضلة.

---

(١) أحمد عبد الكريم سيف، الربيع العربي -زخم موجة التغيير الراهنة، وديناميتها، والدروس المستفادة، مجلة مدارات استراتيجية، مركز سبأ للدراسات الإستراتيجية، العدد ٧-٨ / يناير ٢٠١١.

(٢) سعيد عكاشة، هكذا تغير العالم، ملحق: تحولات إستراتيجية على خريطة السياسة الدولية، مجلة السياسية الدولية، أبريل ٢٠١١.

■ سيادة النزعة الفردية الأنانية الاستهلاكية وتفكيك الروح الجماعية.

■ العوائق الذهنية والثقافية المترسبة في المجتمعات العربية المانعة للانتقال إلى الديمقراطية.

■ غياب القوى القادرة على تبني وقيادة عملية التغيير نتيجة القمع والاعتقالات وإرهاب الدولة.

■ الرشوة الاجتماعية: الدولة الريعية الثرية التي تقدم الرشاوى الاجتماعية لمنع التغيير.

■ غلبة الولاءات القبلية على الولاءات الوطنية في كثير من المجتمعات العربية.

■ الكتلة الصامتة الحائلة دون تعبئة القوى الاجتماعية والجماهير لمواجهة السلطات الحاكمة.

إن الوعي العلمي السوسيولوجي في المجتمع العربي مطالب باستيعاب المستجدات الضوئية التي ستضع علم الاجتماع الخاص بنا على المحك، فإما أن يكون علم الاجتماع منتبها ومقتنصا للتغيرات الفعلية الحاصلة اليوم على المستويات الذرية في المجتمع العربي - والتي سينشأ عنها ولو بعد حين واقع اجتماعي جديد- أو لا يكون. فسقوط أنظمة قديمة بقبضة يد المواطن الفرد الذي صار يستشعر الثقة في نفسه أكثر من أي وقت مضى، وإضافة إلى «هامش الحرية» المستحدث سيقود إلى عمليات بناء اجتماعية كبرى يكون حتما علم الاجتماع الجديد الوليد عقلها المدبّر المفكر، فليس على علم الاجتماع أن يحاول لي عنق الحقيقة الاجتماعية الجديدة الأكيدة لتفسيرها ضمن

المنطق القديم، وإلا كان من مخلفات الماضي[1].

ليس هدف علم الاجتماع الجديد تنميط الفعل الثوري في صيغة واحدة هي التغيير الفعلي والمباشر لهرم السلطة، بل يرى إمكانية تجدد أنماط التغيير، على أن الأول كان لابد منه للتحرير النفسي، وهذا ما يفترض أن تكون الغاية مما حصل ويحصل تتجاوز الهدف المعلن إلى أساسية عنوانها: «إصلاح العلاقة بين الماضي والحاضر»، لأن أقنمة التغيير في وجه واحد هو خادم أمين للأهواء الانتقامية المنحصرة في الأفراد فضلا عن الأطماع الخارجية ذات الآلة الاستراتيجية الجامعة للقوى المانعة للتحرير، كما أن إصلاح العلاقة مع الماضي أيضا يمر حتما عبر عقل مدبّر ناقد وموجّه من داخل العلوم الاجتماعية[2].

إن علم الاجتماع الغربي قد وُلد متحيزا إلى الفئة البورجوازية فعليا كما عند كونت، ومتقابلا مع الفئة البروليتارية كما صاغ لها كارل ماركس، ومتحيزة رمزيا كما عند دوركايم في دفاعه عن أولوية الجماعة على الفرد، ومتقابلا مع غابريال تارد في دفاعه عن أسبقية الأفراد العظماء؛ فضلا عن كون علم الاجتماع ذاته تحيز إلى الحفاظ على مكتسبات الثورة الاجتماعية في أوروبا، بما جعل منه علما محافظا، كما ترجم ذلك تالكوت بارسونز في نظريته البنيوية الوظيفية التي تلاعبت بالمفاهيم من أجل خدمة المحافظة على النظام الأمريكي إلى درجة تحوله إلى رجل صوفي لا يفهم رموزه إلا هو، أو علم اجتماع ثوري كما عند بورديو وأدورنو الذين أمعنوا في المحاولات التنظيرية الثورية التي تجعل من الحِرمان أصلا للوجود[3].

---

(١) محمد سراج، الثورة وإعادة تشكل علم الاجتماع، على الرابط الالكتروني: http://mohammedseraje.blogspot.com/2012/01/blog-post.html

(٢) محمد سراج، نفسه.

(٣) محمد سراج، الثورة، نفسه.

في حين ينبغي أن يكون علم الاجتماع العربي الجديد ترجمة موضوعية للحاصل الاجتماعي الآتي من أعماق التاريخ والجغرافيا، غايته المثلى «إصلاح العلاقة بين الماضي والحاضر» دونما حصر لكيفيات هذا الإصلاح الذي هو متعدد بتعدد الشرائح الاجتماعية الممثلة لكل تصور، وعدم اعتبار الحقيقة الاجتماعية جامدة بل هي حية حيوية الكائن الإنساني ذاته، وذات ملابسات متعددة أهما خضوعها للتاريخ. حيث أن العلوم الاجتماعية يقف زمنيا في لحظة محورية من التغيير النفسي-الاجتماعي الذي انعكس على منطق السياسة بوصفها ذروة للتغييرات الداخلية التي حصلت وتحصل خلال قرني النهضة العربية الإسلامية، وهي تتجه اليوم لإعادة التأسيس الفعلي للمجتمع[1].

إن ما يجمع توجهات دراسة الثورات هو التعريف الذي استقر في الأدبيات الغربية واذلي يرى أنها تتعلق بالتغيير الجذري لكل من القيم والمؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بالإضافة إلى التغير في النخبة السياسية والاقتصادية بما يشكل حالة من الانقطاع عن الماضي. كما ارتبط التعريف الكلاسيكي للثورات بالحديث عن تنظيم سياسي أو عسكري يقود عملية التغيير المجتمعية والمواجهة مع النظام السياسي القيدم ويوفر قاعدة لتجنيد النخبة السياسية الجديدة[2].

ولكن الأمر اختلف مع الثورات العربية الراهنة التي بدأت من تونس وانتقلت إلى مصر، ولتشتعل في باقي البلدان الأخرى، فطبيعة النخبة الثورية اختلفت من حيث التكوين والانتماءات الإيديولوجية والقدرة على التحالف والتنسيق مع غيرها من القوى السياسية.

---

(١) محمد سراج، الثورة، نفسه.

(٢) أمل حمادة، تحول طويل المدى، مرجع سابق، ص٤٢.

فهناك درجة من التعقد في العلاقة بين المؤسسات العسكرية ونظم الحكم في الوطن العربي، نتيجة لأن معظم النخب الحاكمة تنتمي إلى المؤسسة العسكرية، وتعتمد عليها كأهم قواعد شرعيتها ومساندتها في مواجهة المعارضة المحتملة. كما تعد المؤسسة العسكرية والأمنية من أهم الفئات الاجتماعية المستفيدة من تلك الأنظمة، إذ راكمت النفوذ والمصالح والامتيازات الاجتماعية والاقتصادية داخل هذه النظم، فتضاءلت إمكانية قيادتها لحركة تغيير ثوري ضد القائد الأعلى للقوات المسلحة[1].

لقد أحكمت النظم السياسية العربية سيطرتها على المجال السياسي، وأوصلته إلى حد الانسداد السياسي بشكل خنق كل القوى السياسية التقليدية أحزابا ونقابات وحركات إسلامية، الأمر الذي استحال معه حصول أي تحول ديمقراطي حقيقي تقوده النخبة الحاكمة، أنتج نظم سياسية مغلقة متغولة. في مواجهة هذا، ظهرت النخبة الثورية الجديدة التي تبنت العمل الأهلي والنضال المدني الاحتجاجي والحقوقي مدخلا للتأثير السياسي، وارتكزت على تقنيات الاتصال الحديثة التي جعلتها تنتشر جغرافيا ولا تنحصر في رقعة محددة.

تستدعي الحالة الثورية العربية الراهنة منهج تفكير جديد وأدوات معرفية مجددة في البحث عن الإطار الكلي في فهم أبعادها وامتدادها، يتجاوز العدة البحثية القديمة ومنطق الإسقاط والأسر في النماذج التاريخية، فالبحث عن نموذج كلي للثورات العربية ليس بالأمر السهل نظرا لأن كل ثورة لها سياقها وزمكانها الخاص وسماتها، لكن الجهد الفكري والمنهجي في بناء هذا النموذج سيسمح من

(١) أمل حمادة، تحول طويل المدى، مرجع سابق، ص٤٣.

استكشاف قدرات المجتمعات العربية وإمكاناتها الكامنة في حركة التغيير.

■■■■

الفصل الثاني

أي نموذج تفسيري للثورات العربية؟

ساد الاعتقاد عند الباحثين في العلوم السياسية بأن السياسة «علم» بإمكانه اكتشاف قوانين حتمية صلبة قادرة على التنبؤ بالظواهر استنادا إلى دراسات تجريبية ودراسات حالة تنطبق على حالات متعددة، لكن ما حدث في المنطقة العربية تسبب في صدمة نظرية، فلم يكن أحد قادرا على التنبؤ بما حدث، رغم وجود نظريات «أثر الانتشار»[١] و«نماذج الدومينو»[٢] ومقولات «الفوضى»[٣] و«أثر

(١) يعد مفهوم الانتشار أحد المفاهيم المستخدمة في النظرية الوظيفية الجديدة، وهو يشير إلى انتقال عملية التكامل الوظيفي بين الدول من مجال إلى آخر، وقد استخدم هذا المفهوم في تحليل أثر التطورات التي تحدث داخل دولة ما على دولة أخرى تتشابه مع الدولة الأولى من حيث مكوناتها ومقدرات القوة الخاصة بها، وأثرها على الإقليم الذي تنتمي إليه الدولة وعلى النظام الدولي وذلك بافتراض وجود تأثير عابر للحدود لقضايا معينة. أنظر ملحق السياسية الدولية، اتجاهات نظرية في تحليل السياسة الدولية، عدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

(٢) تفترض نظرية الدومينو وجود قوة خارجية قادرة على زعزعة الاستقرار القائمة بين مجموعة متجاورة من الكيانات المنتظمة في ترتيب معين، مشكلة نظاما ما، وتفترض أنه بمجرد نجاح تلك القوة في زعزعة الاستقرار تبدأ موجة من عدم الاستقرار تمس كل عنصر من عناصر النظام الواحد تلو الآخر، ولهذه الموجة سرعة في الانتشار تتأثر بمدى توفر قدرة ذاتية لدى العناصر التي تسقط أوى، على تعزيز انتشار أثر الموجة. ملحق السياسية الدولية، اتجاهات نظرية، مرجع سابق.

(٣) يعد مفهوم الفوضى مفهوما غامضا، فمن ناحية ترتبط الفوضى بميراث الأساطير في العديد من الثقافات القديمة المختلفة. ومن ناحية أخرى، تشير إلى برنامج بحثي متعارف عليه في دراسة التطور

الانتشار»و «أثر الفراشة»[1].

قال الفيلسوف الفرنسي «ميشال فوكو» في بداية ثمانينيات القرن الماضي إن العالم المعاصر خرج من أفق الثورة نهائياً، مما يعني أن شكل التغيير الجذري بواسطة حركة الجماهير لم يعد خياراً متاحاً وغير ممكن. محذرا حينها من الطوباوية الراديكالية للاتجاهات اليسارية التي حافظت على حلم الثورة، وتوهمت أنها حققتها في انتفاضة الشباب الأوروبي المندلعة عام ١٩٦٨، التي اعتبرها مجرد تعبير عدمي عن هذا الأفق المسدود. وعندما انهار جدار برلين، وسقطت الأنظمة الاستبدادية في أوروبا الشرقية لم تعتبر هذه التحولات الكبرى ثورات بالمعنى الحقيقي للعبارة، وإنما نظر إليها غربياً بأنها حلقات جديدة في مسار التحول الديمقراطي في القارة[2].

إلا أن الثورات العربية الحالية تجاوزت المقولات التي أنتجها الفكر السياسي والفسلفي الغربي، خصوصا اشتراط وجود طليعة وتنظيم سري وقيادة كاريزمية لقيام الثورات، مما يبرز الحاجة الملحة إلى مراجعة وتجديد أدبيات علم الاجتماع والسياسة وأيضا الفكر السياسي الكلاسيكي، بعد الثورات التي عاشتها تونس ومصر وغيرها من

الزمني للنظم غير المستقرة. وقد تطورت نظرية الفوضى في العلوم الطبيعية ثم انتقلت إلى العلوم الاجتماعية وهي تساعد في فهم دينامية النظم التي تتطور بصورة غير خطية. فالفوضى لها نظام كامن حيث تهدف إلى وضع نموذج لكل النظم بالنظر إلى النماذج الكلية، بدلا من عزل علاقات السبب والنتيجة لأجزاء محددة في النظام. ملحق السياسية الدولية، اتجاهات نظرية، مرجع سابق.

(١) يعتبر مفهوم أثر الفراشة أحد المفاهيم الرئيسة المستخدمة في نظرية الفوضى، ويرجع أصل هذا المفهوم إلى نظرية فيزيائية ابتكرها إدوارد لورينتز سنة ١٩٦٣، لتفسير الظواهر الطبيعية والأحداث المتواترة التي تنتج عن حدث بسيط. لكنه يؤدي في النهاية إلى سلسلة من النتائج والتطورات التي يفوق حجمها الحدث البسيط الأول، مما يدل على أن التغيرات الصغيرة جدا يمكن أن تؤدي إلى تأثيرات ضخمة. طبق هذا المفهوم في مجال الأمن الدولي والاستراتيجيا، كما استخدم في مجال الانتخابات لتفسير عدد من الظواهر وتوصلت بعض الدراسات إلى أن التغيرات الضئيلة في نسب الاقتراع في الانتخابات الرئاسية في أمريكا داخل كل ولاية يمكن أن تؤدي إلى تغييرات ضخمة. ومن الأمثلة التاريخية على أثر الفراشة أدولف هتلر الذي كان جناح الفراشة الذي استطاع نقل النظام الألماني من الديمقراطية إلى الشمولية. ملحق السياسية الدولية، اتجاهات نظرية، مرجع سابق

(٢) السيد ولد أباه، الخروج من أفق الثورة، مرجع سابق.

الحالات الثورية الأخرى في اليمن وليبيا وسوريا والتحولات الجارية في باقي المنطقة العربية، فمفاهيم علم الاجتماع السياسي الكلاسيكي التي كانت تنظر إلى الظاهرة الثورية من خلال تنظيم سري محكم مضبوط أو طليعة منظمة وزعيم قائد ذو شخصية كاريزمية ملهمة، وبرنامج سياسي إيديولوجي وشعارات مركزية جاهزة يتبناها التنظيم والمثقفين والقاعدة الجماهيرية، كما حدث في الثورة الروسية أو في الثورة الإيرانية. إن هذا المنظور في التعاطي مع الحالة الثورية في الوطن العربي أصبح قاصرا ويحتاج إلى مراجعة كلية وتجديد فكري ومنهجي.

فقد تجاوزت الثورات العربية الحالية المفاهيم التي أنتجها الفكر السياسي حول الشروط التقليدية والمنظورات الكلاسيكية لقيام الثورات، في مساءلة جذرية للمسلمات الجاهزة السابقة ومقولات نظريات الاجتماع السياسي، خصوصا ما واكبها من فضاءات جديدة للتأثير والتواصل وشبكات اجتماعية للفعل الافتراضي وبناء المواقف والاختيارات والهويات لحركات اجتماعية شبابية جديدة الأفق والوعي والآليات. إذ يقتضي الأمر صياغة نظرية جديدة في الإصلاح والتغيير تتجاوب مع فكر ما بعد الثورات وما أفرزه من تحولات وتحديات وما فتحه من آفاق، واعتمده من آليات وأساليب جديدة، وارتاده من فضاءات ومجالات وما اجترحه من قيم وأخلاق وسلوكات.

إن التحولات الثورية في العالم العربي تفرض على نظريات العلوم السياسية والاجتماع السياسي إعادة النظر في نماذجها المعرفية وأنساقها الإدراكية، فلدينا أوضاع جديدة تتطلب أساليب مناهج تفكير غير تقليدية. وهذا يؤكد أن العلوم الاجتماعية العربية ما زالت سجينة ما يصدر عن النموذج الغربي من نظريات ومقولات، وتفكر من داخل نموذجه المعرفي ورؤيته الكلية، مما أبعدها عن الانخراط في هموم المجتمع وقضاياه المصيرية، وأسهم في قصورها عن بناء الواقع الاجتماعي والسياسي أو التأثير في مسار التحولات، حتى صارت

في«قفص الاتهام» تعيش حالة من الاغتراب والتأزم الحاد، يسهم في مزيد من اقتلاعها من جذورها الاجتماعية والثقافية والحضارية، حيث أنها عجزت عن تقديم فهم«متحيز حضاريا» و«متجدد معرفيا» و«مبدع نماذجيا» لتحولات الدولة والمجتمع، أو تتوقع ما يمكن حدوثه أو حتى أن تمتلك القدرة على تفسير ما جرى بشمولية وتكاملية واستشراف آفاقه المستقبلية[1].

فالكثير من هموم واهتمامات علماء الاجتماع في مجتمعنا قد ظلت في مجملها، ولعقود مضت، متوارية خلف أسوار ما يمكن توصيفه بـ «مهنية أو حرفية تبسيطية» غالبا ما اختزلت مهمة أو «حرفة عالم الاجتماع» إما في ممارسات تدريسية أو مسؤوليات أكاديمية نظرية ومنهجية معينة داخل المؤسسة الجامعية أو خارجها، وإما بقيت منشغلة بمهام تقديم «خبرة أو معرفة تحت الطلب» لفائدة بعض مكاتب الدراسات أو مراكز البحوث الرسمية والخاصة، من معطيات وبيانات واستقصاءات واستطلاعات للرأي... مما يخدُم مصالح وحاجات وأهداف بعض الدوائر الدولية والبيروقراطية والمؤسسات الخدمية والمقاولات الإنتاجية وغيرها أكثر مما يستجيب لشروط ومعايير وأعراف وتقاليد وأهداف البحث العلمي الجاد[2].

لقد فرضت الثورات العربية على المثقف العربي والفيلسوف والمفكر السياسي والعالم الشرعي مراجعة المفاهيم الفكرية والأطروحات التقليدية في فهم التحولات الاجتماعية والسياسية والحضارية، وتجديد المقولات سواء أفي الفكر السياسي أم في نظريات الإصلاح

---

(١) يمكن الرجوع إلى حوار المفكر محمد نصر عارف حول الثورات العربية، لفائدة مركز نماء للبحوث والدراسات.

(٢) مصطفى محسن، ثورات الربيع العربي وأسئلة الفكر السوسيولوجي، الأحداث المغربية، الرابط: http://www.ahdath.info/?p=17442

والتغيير أم في فهم جدل الفكر والواقع، وإعادة بناء مقولات جديدة أكثر تفسيرية.

تقدم الثورتين التونسية والمصرية نموذجا حضاريا جديدا يتمثل في الثورات السلمية الجماهيرية، إذ أن التصور الدموي للثورات كما عاشتها الحضارة الغربية، نقيضه تماما ما وقع في الوطن العربي، حيث يترجم هذا التناقض الخلاف العميق بين منظومة القيم المرجعية الحاكمة لكليهما. فالحضارة الغربية منذ الثورة الأمريكية والفرنسية إلى اليوم تمت إعادة بناء جوهرها على أساس مادي طبيعي ذي منظومة قيم تعاقدية، في حين ظلت تحتفظ الحضارة العربية الإسلامية بجوهرها التوحيدي ذي منظومة قيم تراحمية، رغم عملية التفكيك والتشويه التي تعرضت لها وما تزال.

وتكمن صعوبة فهم طبيعة المرحلة التاريخية التي نعيشها في المنطقة في معالجتنا للحظة راهنة تتشكل وتتطور بسرعة أكبر من قدرات التحليل السياسي ذاته على التوقف لتفسير أبعادها ودلالاتها ومآلاتها. إذ تنشأ معادلات تغيير جديدة، ظلت غائبة عن إدراك النخبة الأكاديمية العربية التي عانت «تجريفا سياسيا»، مما دفعها للاستسلام لمقولات «قوة الأنظمة أمنيا ولامبالاة الشعوب».

إن الحالة الثورية وتداعياتها ما تزال مستمرة في المنطقة العربية، رغم أن أهداف الثورة الكلية وتفاعلاتها منذ اللحظة الثورية إلى اللحظة الانتقالية ثم اللحظة السياسية لم تكتمل بعد ملامحه. إذ يمثل النموذج السوري حالة متفردة في الربيع العربي، بوسعنا أن نقول إنه بمثابة الوجه الرابع لذلك الربيع، الذي كانت ثورتا تونس ومصر موجته الأولى؛ ففي البلدين خرجت الجماهير في مظاهرات سلمية عارمة، فاجأت الجميع في الداخل والخارج. وهذه المظاهرات إما أن الجيش وقف منها موقفا محايدا كما وقع في تونس، أو أنه انضم إليها وأيدها مثل ما حدث مصر. ولم يحتمل النظام وقع المفاجأة فانهار خلال أيام

معدودة، ونجحت الثورة في إسقاط رؤوس النظام.

وتعد الحالة السورية نموذجا رابعا، تميز بتماسك النظام بمختلف أجهزته ومؤسساته في مواجهة ثورة الجماهير، فضلا عن تعامل البيئة الإقليمية والدولية بحذر مع النظام بسبب ارتباطه بالخرائط المحيطة وتأثر تلك الخرائط بمصيره. ذلك أن سقوطه ستكون له تأثيراته المباشرة على الوضع في لبنان والعلاقة مع إيران، وبدائله لا بد أن يكون لها صداها في العراق والأردن وتركيا وإسرائيل أيضا.

أما الحالة الليبية فقد انطلقت بانتفاض جزء من الوطن في بنغازي، وبعد أن تم تحرير ذلك الجزء، وبمساندة من حلف الناتو، زحف الثوار نحو بقية أجزاء الوطن حتى حرروا العاصمة وأسقطوا النظام فيها. بالرغم من شبه غياب طبقة متوسطة واعية وذات تجربة في العمل العام في ليبيا، خلافا لتونس ومصر اللتين راكمت فيهما الجماهير تجربة كبيرة وعميقة على مستوى العمل العام، من خلال العمل النقابي والحزبي وآثار التدخل الخارجي على مستقبل ليبيا ومصيرها. فيما قدمت حالة اليمن نموذجا ثالثا، حيث خرج إلى الشارع جماهير عريضة ضد النظام[1] وتطالب بإسقاطه، انتهى جزئيا بدخول المشهد السياسي في منطق توفيقي مع توقيع المبادرة الخليجية وتسليم الرئيس اليمني السلطة لنائبه، مقابل ضمان عدم ملاحقته قضائيا، واستمرار حزبه الحاكم في السلطة من خلال المشاركة في الحكومة الانتقالية بنسبة النصف مع المعارضة، فضلا عن استمرار وجود قرابته والمقربين منه في المؤسسة العسكرية. مما يوحي بأننا أما مشهد إسقاط شخص الرئيس وليس النسق السياسي اليمني، رغم أن الحراك الشبابي الثوري مستمر ميدانيا وتفاعلاته ما تزال مفتوحة.

---

(١) فهمي هويدي، رياح التسخين على أبواب العرب، الموقع الالكتروني للجزيرة، على الرابط:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/3ED089F4-80B6-4BF9-86D9-525CF89FC8FF.htm?GoogleStatID=2

لقد كشفت الانتفاضات ضد النظم العربية عن «عقل جمعي عربي»، تشكلت ملامحه في استنساخ آليات ومطالب الاحتجاج، ونقل الخبرات عبر الشبكات الاجتماعية على الأنترنت مثل الفيس بوك والتويتر... في مواجهة هذه النظم، وهو ما سقطت معها مقولة فرادة حالة تونس، التي ما لبثت أن انتقلت عدواها إلى مصر وليبيا وغيرها. ورغم أن كل دولة عربية حملت خصوصية في التعبير عن التغيير، ما بين سقوط سريع لرئيسي مصر وتونس، ورفض التنازل والإصرار على اللجوء للعنف في اليمن وليبيا والبحرين. إلا أن هناك اتفاقا في بعض آليات التغيير التي عبرت عن حالة نفاذية عربية، كاستنساخ الشعارات المطالبة بإسقاط النظام، وعدم التوقف عند تنازل النظام، والضغط عليه لإدخاله في حلقة مفرغة من التراجعات حتى يسقط، وتوظيف أدوات الإنترنت الشبكية في التواصل والدعوة للاحتجاجات، وإطلاق أوصاف علي أيام الاعتصام والمسيرات مثل جمعة الغضب أو التحدي أو الرحيل في ميادين عامة لها رمزيتها كميدان التحرير في القاهرة، وساحة التغيير باليمن، ودوار اللؤلؤة في البحرين، وساحة الجامع الحسيني في الأردن. كما أن ثمة تشابها في آليات تأمين المتظاهرات مثل اللجان الشعبية، واعتصامهم في مواقع الاحتجاجات، فضلا عن غياب القوى السياسية التقليدية في بدء التظاهرات، ثم انضمامها لاحقا. كما أن هناك قواسم مشتركة بين مسار الأحداث في تلك الدول، منها: أن الذي ثار هو الجماهير العريضة فلم تقم بهذه الثورات أية قوة انقلابية مما اعتدناه في التجارب التاريخية السابقة، ومنها أيضا أنها جميعا بدأت سلمية مطالبة بالإصلاحات التي تحقق لها الحرية وتعيد إليها كرامتها المهدرة، ولكن بعضها دفع دفعا إلى اللجوء للقوة وإلى نوع من الحرب الثورية كما في الحالة الليبية[1].

(١) أنظر خالد حنفي علي، تقديم ملف: الثورات العربية: الانهيارات المتتالية للنظم السياسية العربية، في مجلة السياسة الدولية، عدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١. ص٥٦-٥٧.

ومن جهة أخرى، تشابهت غالبية النظم العربية في التعامل بالقوة والقمع والقتل والاعتقالات مع المتظاهرين لمواجهة المطالبات بالتغيير، حيث سقط الشهداء في تونس ومصر واليمن والبحرين وسوريا، وإن كانت مستويات العنف وحدته تفاوتت من حالة إلى أخرى. فكلما زاد مستوى العنف، أدى ذلك إلى التفكك، وبدء وقوع انشقاقات، كما بدا واضحا في ليبيا واليمن. وفي الوقت الذي انحازت فيه المؤسسة العسكرية لمطالب التغيير في مصر وتونس، فإنها بدت مساندة للأنظمة في اليمن والبحرين، فيما اعتراها التفكك في ليبيا، مما أسهم في «عسكرة الانتفاضة»، وفتح الباب على مصراعيه للعامل الخارجي، الذي تراجع تأثيره في حالتي مصر وتونس[1]. فالاستبداد بطبيعته يقوم على القوة في نشأته الانقلابية أو في بقائه الأمني، فالقوة جزء منه، إذ يؤسس نفسه بالقوة وليس برضا الشعب، ويستمر بقاؤه بالقوة وليس بتجديد البيعة من الناس في انتخابات حرة وفقاً لدستور يقر تداول السلطة، ويضع حدّاً لتجديد فترة الرئاسة، فإذا قامت الجماهير ضده تثور عليه فإنه يستعمل السلاح لأنه لا يعرف إلا لغة القوة حتى ولو قتل الشعب كله، كما حدث في ليبيا وسوريا[2].

إن حالة الانهيار السريع للأنظمة العربية واستعادة الشعوب سيادتها على نفسها وقدرتها على التغيير السلمي، تستدعي إعادة النظر في مناهج التحليل السياسي والاجتماعي التي ظلت تهمل حركات التغيير الكامنة غير المنظمة في المجتمعات العربية، وتضخم من قدرات النظم السياسية العربية وآلياتها الاستبدادية في استيعاب أي تغيير ظاهري واحتوائه، فرغم أنه يعطي الانطباع بكونه على الدوام قاب قوسين من القطيعة بوجود لحظات إصلاحية تقرأ في سياق كونها انتقالية، لكن النتيجة تكون دائما انتصارا للاستمرارية وضياعا للفرصة الإصلاحية

(١) خالد حنفي علي، نفسه، ص٥٧.
(٢) حسن حنفي، تعدد النماذج الثورية، الاتحاد، ١٧/ ٩/ ٢٠١١.

وتجديدا للقواعد التقليدية وحياة طويلة للاستبداد أشخاصا وثقافة وممارسة.

وقد شكلت مقولة الثورة «براديغم» الحداثة السياسية الأوروبية وأدت إلى قطيعة جذرية مع التقليد اللاهوتي-السياسي الوسيط في اعتبارين نظريين مترابطين هما: اكتشاف حقل «المحايثة» أي إناطة مرجعية الشأن المدني والسياسي بالذاتية الإنسانية الحرة والمستقلة عن أي وصاية خارجية، واكتشاف «قارة التاريخ» أفقاً للمعنى وللفاعلية المجتمعية القادرة على التغيير والإبداع[1]، ويمكن أن نقرأ الثورات الغربية الثلاث المؤسسة؛ الفرنسية والانجليزية والأميركية، من هذا المنظور، باعتبارها صياغات متمايزة لهذا الأفق النظري والمعياري الجديد من منطلق خصوصياتها التاريخية. وإذا كانت ميزة الثورة الفرنسية، هي قيامها على علاقة عضوية وثيقة بين العقل بمفهومه التأملي الديكارتي والجمهورية بوصفها رابطة انتماء عضوي، فإن الثورة الانجليزية قامت على فكرة التسامح الضامن للتعددية والسلم الأهلي، في الوقت الذي قامت الثورة الأميركية على فكرة العدالة وتكافؤ الفرص في سياق لحمة «الديانة المدنية» المشتركة[2].

فيما أطلق عالم السياسة الفرنسي «برتراند بادي» على الثورات العربية الأخيرة عبارة «الثورات ما بعد اللينينية»، محاولا تفسير ذلك في كونها ثورات غير إيديولوجية ولا طبقية، عكس ثورات القرن العشرين التي ارتبطت بالنزعة الماركسية والشعارات الاشتراكية. فلا يمكن إسقاط نماذج الثورات الكبرى التي عرفتها المجتمعات الحديثة على الثورات العربية الراهنة. إذ ليست ثورات التنوير الأوروبي بمشروعها الفلسفي القائم على تحرير العقل من سلطة رجل الدين واستبداد الحاكم، ولا هي بالثورات الاشتراكية التي انطلقت من روسيا في نهاية العقد

(١) السيد ولد أباه، الخروج من أفق الثورة، مرجع سابق.
(٢) السيد ولد أباه، الخروج من أفق الثورة، مرجع سابق.

الأول من القرن العشرين من منظور أيديولوجي ماركسي، ولا هي بالثورات الليبرالية التي عرفتها أوروبا الشرقية بعد انهيار جدار برلين في نهاية ثمانينات القرن الماضي[1]. كما يختلف نموذج الثورات العربية عن وضعية «الخروج المسلح» وحالة «الانقلابات العسكرية» خلال فترة الخمسينات وعن «ثورات التحرير ضد الاستعمار الأجنبي»، حيث أن هذه الثورات حاملة لقيم كامنة في وعي الشعوب وتستند لمنظومة حضارية مركبة تتطلع إلى التحرر والنهوض من مدخل الحرية والديمقراطية والكرامة والعدالة الاجتماعية.

وعلى ضوء ذلك ينقدح التساؤل حول تصنيف الثورات العربية الحالية، وضمن أي رؤية تفسيرية تُمكننا من إدراك الحالة الثورية العربية؟ أتدخل في منطق الثورة بمفهومها المستخدم في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ونسقها القيمي والمعرفي، أم تعد تعبيرا عن موجة جديدة من موجات التحول الديمقراطي الكونية، أم هي نموذج حضاري متفرد وجديد في طور التبلور له سياق خاص وجذور كامنة ضمن الخبرة العربية الإسلامية الحضارية؟ ما هي أهم سمات وخصائص المشهد الثوري التي تجعله حضاريًا؟ وما النموذج الذي تجسده الثورتين التونسية والمصرية بوصفها نموذجا جديدا من الثورات السلمية اللاعنفية، وهل الأمر يتعلق بنسق القيم الحاكمة والمرجعية في كل حضارة؟

إن استخدام مصطلح الثورة لتوصيف ما يجري عربياً يحيل إلى نموذج ثوري مرجعي يتمثل في الثورة الفرنسية أو في الثورة الروسية أو الصينية...وهو نموذج يتوفر على عناصر أساسية من أبرزها: قوى التغيير، التنظيم، القيادة، البرنامج السياسي، الإيديولوجيا الثورية، العنف الثوري، التغيير الجذري البنيوي. وأي مقارنة بين هذا النموذج والمجريات العربية الراهنة، لا تتيح توصيف الأخيرة بأنها ثورة.

(١) السيد ولد أباه، ثورات دون أيديولوجيا؟ الاتحاد، الإثنين ١٣ يونيو ٢٠١١

ذلك أنها تفتقد الى غالبية العناصر التي شكلت تاريخياً بنية النموذج الثوري، مثلما أنها لا تتيح توصيفها بالحراك الثوري، إذا ما تعاملنا مع هذا المصطلح وفق مقياس العناصر الثورية المذكورة[1].

فلسنا أمام النسخة التقليدية من الثورات، فما يجري هو تغيير في أنظمة الحكم يعتمد آليات الاعتراض الشعبي، وأحيانا مواجهات جزئية أو مواجهات شاملة، لكن النتائج هي تغيير في النظام، ما يشكل مجرد بداية للعملية، تعديل في الدستور يفتح الطريق ربما على تغيير الدستور وتغيير الطبقة السياسية وسياسات الدولة الداخلية والخارجية. فما نشهده يأخذ من الناحية الشكلية ومن حيث النتائج القريبة شكل انتفاضة، لكن من حيث العملية المترتبة عليها والقابلة للتدحرج إنما هي ثورة، والناتج المباشر لها هو تغيير في رأس النظام وفي السلطة التنفيذية، لكن ثمة استمرار لبعض هياكل النظام الأساسية كالجيش والمخابرات والأجهزة الدبلوماسية والبنية الإدارية. نحن أمام صنف جديد من الثورات: ليس هناك قيادة فردية للثورة، ليس هناك زعيم رمز وليس هناك إيديولوجية واحدة للثورة، وليس هناك تخطيط مسبق لانفجارها، فالثورة تنتج قيادتها الجماعية بعيد اندلاعها، وتنتج خطابها في مجرى تحققها[2].

إن المشهد الثوري الراهن والتحولات الإستراتيجية الجارية التي عرفتها المنطقة العربية، تستدعي وضعها ضمن إطار منهجي ومعرفي كلي يسعى لتفكيك بعض دلالاتها وأبعادها ورموزها ضمن الإطار «الحضاري العربي الإسلامي» من خلال اقتراح نموذج تفسيري مركب أولي، بهدف فهم الظواهر الثورية المتعددة في إطار سياقها السياسي والاجتماعي والثقافي، وهذا ما حاولنا تركيبه في نموذج/

(١) أحمد ديركي، قراءات سوسيولوجية «للثورات» العربية الراهنة، على الرابط الالكتروني: http: // www.saotaliassar.org /Frei/.20Kitabat /ArabicWriter /AhmadDierky01.htm

(٢) علي فياض، نحو نظرية سياسية للتحولات العربية، مرجع سابق.

نمط تفسيري: أسميناه بـ «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم». وهو جهد يحاول تقديم منظور تركيبي للتحولات السياسية والانتفاضات الثورية وطبيعة الحركات الاحتجاجية الجديدة التي ثارت على الاستبداد والفساد وطالبت بالحرية والكرامة والعدالة الاجتماعية، وقامت بالتركيب الخلاق بين منطق الهوية والسيادة والمواطنة. فالمدخل الصحيح الذي يجب البناء عليه في توصيف الحالة الثورية العربية هي أنها أكبر من ثورة أو ثورات.

ودلالة إدماجنا للمصطلحين معا في النموذج المقترح «الثوري الانتفاضي» هي البحث عن إطار جديد يفسر الظاهرة الثورية العربية دون أن يحدث تقابلا بين الثورة والانتفاضة، فبالرجوع إلى الأصل اللغوي نكتشف حضور فعل الحركة ومقاومة السكون والتمرد على الجاثم وتجاوز الواقع المستحكم. فقد جاء في قاموس مقاييس اللغة عن جذر «ثور» أن الثاء والواو والراء أصْلانِ يهمنا الأوّل وهو انبعاثُ الشيء وارتفاعه عن الأرض والوثب والظهور، أما في جذر «نفض» فإن النون والفاء والضاد أصلٌ صحيح يدلُ على تحريكِ شيءٍ لتنظيفه من غبارٍ أو نحوه. وهكذا فنموذج «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم» ينفصلٌ عن الاستبداد والظلم والقهر وفي الوقت نفسه يتصل بالهوية الجماعية والذاكرة المشتركة والقيم الجامعة، ويقاوم أشكال الاستلاب والتغريب والتبعية والفساد والجمود. فمنهج الاتصال والانفصال في النموذج يتجاوز منطق القطيعة الجذرية النهائية والإبادة العنيفة الكلية لكل مؤسسات الدولة والمجتمع، بل يفك الارتهان بكوابح النهوض ويحافظ على الجوانب الإيجابية في الواقع، ويعيد بناء علاقة جديد بين الماضي بالحاضر، بهدف التغيير والنهضة.

إن نمط التغيير الثوري الانتفاضي بوصفه نموذجا مقاوما للقهر والاستبداد بأوجهه المختلفة الأمنية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية عصي على الانضواء ضمن النماذج الأخرى المقاومة للقهر في أشكاله

المختلفة، سواء النموذج الثوري (للثورتين الفرنسية والبلشفية مثلا)، أم النموذج الإيراني الخميني، أم النموذج المقاوم للوجود الاستيطاني العنصري في جنوب إفريقيا[1]. فالنموذج الثوري الغربي يخالف نموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم في كثير من سماته التي من أبرزها تحفظه على استمرار المعطيات الاجتماعية والحضارية للمجتمع، وليس توظيفه للمناسب من هذه المعطيات أو استعادته للأبعاد الاجتماعية والثقافية والحضارية التي تم تغييبها طيلة فترة النزعة التسلطية. أما النموذج الخميني فإنه، رغم جماهيريته القائمة على تأكيده للاستمرارية التاريخية للمعطيات الاجتماعية والحضارية وقيامه على توظيفه لها، فإنه يخالف نموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم في ارتباطه بالشخصية الكاريزمية لقائده الخميني، وفي كونه محكوما عضويا بمؤسسة نخبوية في المجتمع عبر مفهوم ولاية الفقيه الذي لما تتضح بعد طبيعة نخبويته وما إذا كان سيكرس مفهوم الوصاية الفقهية/ الفكرية أم أنه سيرسي تقاليد ولاية تقييمية معنوية تشكل تزكية «لاوصائية» للحرية الجماعية، حيث أن نموذج التغيير الثوري الانتفاضي يتجاوزها من خلال توفره على مدركات قيم حضارية راسخة وواعدة ببناء نموذج حضاري يتسامى على النموذج الغربي المادي الاستهلاكي، ويضفي على الفعل الثوري التحرري أبعادا ثقافية وحضارية إلى جانب البعد السياسي فيه[2].

إننا أبعاد نموذج «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم»، تتمثل في كونه تغييرا حضاريا وعملية تراكمية ممتدة في الزمن والمكان، ورجة عنيفة في منظومة قيم النسق الاستبدادي، إلا أن أبعاده لا تخلق منظومة جديدة بشكل آلي، بل يحتاج إلى جهد دؤوب ومنظم وممتد وفق رؤية

(١) أنظر سعيد خالد الحسن، النموذج الانتفاضي دراسة في الأبعاد الإدراكية والسياسية للانتفاضة في فلسطين، المجلد الأول، أطروحة لنيل الدكتوراه، كلية الحقوق الدارالبيضاء، يوليوز ٢٠٠٢.
(٢) سعيد خالد الحسن، مرجع سابق.

تعي التحديات وتحدد القواعد والآليات للانتقال من الحالة الثورية السياسية إلى الحالة الثورية الثقافية الحضارية.

إن بناء هذا النموذج محاولة اجتهادية نسبية للتنبيه على أهمية ظاهرةٍ كامنة في اللاوعي العربي وحاضرة في شبكة العلاقات الداخلية والتفاعلات الخارجية المؤسسة لجوهر الظاهرة العربية الثورية، التي يوجد بينها حد أدنى مشترك أو معقول، وهو ما يبرر وضعها داخل إطار تصنيفي واحد رغم اختلافها. ورغم صعوبة ادعاء امتلاك نموذج تفسيري كلي ونهائي لفهم حالة الثورات العربية-على مستوى العوامل والفاعلين وما يتعلق بتحدياتها ورهاناتها وآفاقها- له قدرة تفسيرية على فهم الأبعاد الكلية للظاهرة العربية الثورية، وإدراك مختلف مكوناتها وعلاقاتها ضمن دينامية النسق الحضاري، فهو اجتهاد تفسيري تشوبه الكثير من التحديات والصعوبات التي تواجه مسار البحث عن العناصر الضرورية لإنشاء نمذجة موحدة للظاهرة الثورية العربية المعاصرة، غير أن ذلك لا يمنع من وجود سمات عامة ومشتركة بين الحالات الثورية في مختلف الأقطار العربية، وإن كانت بعض تلك السمات تتحقق في مجتمعات أكثر مما تتحقق في مجتمعات أخرى.

وهذا ما يحيل استخدامنا لفكرة المقدرة التفسيرية للنموذج، فإذا كان النموذج قادرا على تفسير عناصر الواقع بتباييناته وتشابكاته، فهو «أكثر تفسيرية»، وإن أتبث قصوره فهو «أقل تفسيرية»[1]. وهكذا يمكن أن نجد مثلا نموذج «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم» أكثر تفسيرية في الثورتين التونسية والمصرية وأقل تفسيرية في حالة ليبيا التي تحولت إلى حرب ثورية مسلحة. ومن هنا نسبية النموذج المحددة

(١) عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، مرجع سابق، يمكن الرجوع إلى الرابط الالكتروني للموسوعة: http://www.elmessiri.com/encyclopedia/JEWISH/ENCYCLOPID/START/EHDAA.HTM

لموضوعيته الاجتهادية، إذ لا يمكن دراسة الواقع الإنساني المركب من خلال النماذج السلوكية البسيطة التجزيئية التي ترى الإنسان كائناً يتحرك في بيئة مادية يُرْصد بشكل آلي، بل يحاول النموذج تفسير بعض جوانب الظاهرة ويقنَع بها دون محاولة تفسير الظاهرة ككل، لذلك يصبح امتلاك نموذج تفسيري كلي من منظور العلوم الاجتماعية لكافة العوامل المؤثرة والفاعلة فيها بعيد المنال. ومع ذلك فنموذج «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم» يؤشر على ظهور قوة مجتمعية جديدة، غير حزبية وغير تقليدية، ابتدعت وسائلها وطورتها وتراكمت خبراتها تدريجيا، فهذا النموذج يطرح مركزية ظهور قوة مجتمعية جديدة قادر على تجاوز التقليد والحداثة معا والإبداع انطلاقا من الذات الحضارية، يحمل قدرة تفسيرية يمكن الاعتماد عليه في دراساتنا للثورات العربية. كما يمكن استخدامه في الدول التي لم تقم فيها ثورات أصلا مثل السعودية ودول الخليج، أو تلك التي شهدت إرهاصات ثورات أو عصيان أو إصلاحات، مثل الجزائر والمغرب والأردن لتفسير التغيرات المجتمعية المتوقعة في المرحلة القادمة[1].

وعلى ضوء ذلك سنسعى إلى بناء الخلفية المعرفية الكلية لهذا النمط الثوري الجديد واستكشاف نظرته إلى المجتمع والدولة والعالم، ورؤيته الداخلية للتغيير، وطرح سماته المميزة وأبعاده المركبة وإمكاناته الحضارية المتفجرة في الذات العربية من الداخل.

أولاً: الخلفية المعرفية لنموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم

إن دراسة نمط التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم في الثورات العربية الشعبية – رغم كونه ما يزال ظاهرة متنامية كامنة الإمكانات والقدرات و ما يزال الكثير من أبعاده ومعالمه ونتائجها غير مكتملة–

(١) يمكن الرجوع إلى حوار الدكتور سمير أبوزيد لفائدة الموقع الالكتروني لمركز نماء للبحوث والدراسات.

مع استخلاص نموذج المواجهة المجتمعية الذي تعبر عنه، يشكل إضافة أولية ذات دلالات مهمة في تقديم نموذج معرفي حضاري جديد في طور التشكل يعبر عن الخبرة التاريخية للمجتمع العربي المستمدة من القيم والمدركات العربية والإسلامية، كما يؤشر على تبلور نمط سياسي جديد للمجتمعات العربية، متميز في مدركاته وقيمه الحضارية، له خصوصيته التمكينية والتعبوية المؤهلة لمواجهة أشكال القهر السياسي والاجتماعي والحضاري والنجاح في تجاوزها، والانتفاض الثوري ضد النسق الاستبدادي العربي المحتكر للسلطة والثروة[1].

تقدم الثورات الشعبية العربية فرصة للبحث عن مفهوم جديد للسياسة لا يتأسس على المنفعة المادَية فقط، بل يمتد ليشمل رؤية أكثر شمولاً وإنسانية، ويهدف إلى مراجعة مفاهيم علم السياسة السائدة القائمة على الصراعات التقليدية والمصالح وعلى الواقعية الباردة شديدة الصلابة، والتفكير بدل ذلك في رؤية أكثر رحابة وقيمية تركز على قدرة الإنسان وإمكانياته على التغيير والفعل. فإذا كانت كثير من الجهود تركز على البعد السياسي للتجديد والتغيير في إطاره الضيق، فإن المنظور الحضاري ينبّه إلى أهمية مفهوم السياسة بمعناه الواسع الشامل الذي يتضافر مع النهضة الحضارية ورعاية مصالح الأمة. وهذا ما أشارت إليه الدكتورة نادية محمود مصطفى في دراستها المعنونة بـ: «نحو تحليل حضاري لكل مشاهد الثورة المصرية» حول الثورة المصرية باعتبارها نموذجا حضاريا غير تقليدي، شرارتها الشباب وقوامها جموع الناس الذين أكدوا على أرض الواقع أن السياسة لم تعد النظام السياسي من فوق، بل السياسة هي معاش الناس بهمومهم وأحلامهم

(١) نشير في هذا السياق إلى الأطروحة المتميزة للدكتور سعيد خالد الحسن: النموذج الانتفاضي دراسة في الأبعاد الإدراكية والسياسية للانتفاضة في فلسطين، فقد تم الاستفادة من أفكارها في تطوير نموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم. كما يمكن الرجوع أيضا إلى كتابه: علم الاجتماع مقدمات تجاوزية، مؤسسة خالد الحسن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

والقيام على أمورهم بما يصلحها. إنه المعنى الحضاري للسياسة الذي أكدته الثورة المصرية في ٢٥ يناير، كما هو المعنى الحضاري الإسلامي للسياسة.

لقد قدمت الأدبيات الفكرية والنظرية الثورات وفقا للنماذج التاريخية المتعينة، على أنها نماذج صراعية تتسم بالعنف وإقصاء الآخر غير الثوري، حيث تعكس منظورًا واقعيًا نفعيًا ماديًا استعلائيًا من صميم النموذج المعرفي الوضعي المادي النفعي. إذ ترى «حنة أرندت» أن الثورة غير مفصولة عن الحرب، وبينهما «علاقة تبادلية على مرّ التاريخ.. هذه العلاقة ليست ظاهرة جديدة، إنها قديمة قدم الثورات ذاتها»[١] خصوصا أن الثورة في التجربة الأوربية كانت إما مسبوقة أو مصحوبة بحرب، كالثورة الأمريكية، وإما أنها أدت إلى حروب دفاعية وعدوانية، كالثورة الفرنسية. ولذا فإن الثورات والحروب لا يمكن تصورهما خارج ميدان العنف. بل إن العنف يعد من القواسم المشتركة بين الحرب والثورة. هذا التصور المعرفي للثورة، بررته أرندت انطلاقا من «مشكلة البداية» على حدّ قولها، أي بداية البشرية وقتل قابيل لأخيه هابيل. وهي بداية متصلة عندها بالعنف كذلك. وهكذا لما كان «العنف هو البداية، فما من بداية يمكن إحداثها من دون استخدام العنف»[٢].

وإذا كانت الثورة تقترن بالعنف عند «أرندت» لأن بداية البشرية كانت بداية عنيفة. فإن السياسة لا يمكن تصورها خارج ميدان الصراع، والحقيقة أن كلا من العنف والصراع وجهان لعملة واحدة، ولهذا كانت الحضارة الغربية الأشد عنفا، ولقد كان لينين يصرح دائما بأن «العنف أداة لإقناع»، وأن إكراه الآخر ممكن أن يتحول مع المدة إلى

(١) حنة أرندت، في الثورة، ترجمة عطا عبد الوهاب، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨، بيروت ص٢٣.
(٢) حنة أرندت، نفسه.

حالة قهر داخلي، ويمتد الأمر في الحضارة الغربية المادية اليوم خارج العنف المكشوف الجسدي، إلى ما يسمى بـ «العنف الرمزي» بما هو ممارسة العنف ضد الروح والعقل عن طريق التلاعب بنفسية الإنسان الهشة، واستعمال العلم أداة للتحكم في مكونات الشخصية[1].

أما المشهد الثوري العربي عموما، فهو يختبر كل مفاهيم علم السياسة التقليدية عن القوة والسلطة والنفوذ والسيادة ودور القوى والكيانات السياسية والثورة، وعلى نحو تخطى وتجاوز كل ما تم تداوله خلال العقدين السابقين من مراجعات تحت أثر العولمة. فالمنظور الحضاري يجسد كل المراجعات المعرفية والنظرية والمنهاجية التي تموج بها النظرية الاجتماعية ونظريات العلوم الاجتماعية الحديثة منذ أكثر من عقدين. ولم يكن الوعي الجمعي الأكاديمي بهذه المراجعات قادرًا على أن يحدث انقلابًا في منظور التيار السائد في هذه العلوم الذي ما زال ينحاز أكثر إلى المنظور الواقعي.

يمثل المشهد الثوري العربي عموما والمصري منه على الخصوص، نموذجًا حضاريًا شارحًا ومختبرًا منظورًا حضاريًا ينطلق من نموذج معرفي إيماني قيمي إنساني، وهذا النموذج الحضاري ذو صيغة كلية شاملة متكاملة وحاضنة بين أبعاده حيث يضفر بين مجموعة من الثنائيات متجاوزًا لكل منها إلى ما هو أرحب: الجزء/ الكل، الداخل/ الخارج، الفرد/ الجماعة، الجماعة/ الدولة، المدني/ السياسي، السياسي/ الاقتصادي، الفكري/ الحركي، الإيمان/ العمل، القيم/ المصالح، الروح/ العقل، حيث يتكون هذا النموذج من شبكة تفاعلات عضوية تعكس نمطًا منتشرًا من السلطة وتعارفًا وحوارًا سعيًا نحو وحدة في إطار التعدد والتنوع: التعارف/ الخلاف،

(١) أبوزيد المقرئ الإدريسي، معضلة العنف رؤية إسلامية، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧. ص: ٤٢

الحوار/ الصدام، التنوع/ التنميط[1].

كما لعبت الانتفاضة الشعبية الفلسطينية والمقاومة الباسلة للمشروع الصهيوني دورا ملهما للثورات، حيث كشفت عن الخذلان العربي الرسمي للقضية الأولى للأمة من جهة، وأعطت نموذجا لقدرة الشعوب في تحقيق الانتصار على قيم الظلم والفساد والاستكبار، في هذا الإطار لا يمكن إغفال ما قدمه الدكتور عبد الوهاب المسير ي الحاضر بروحه وأفكاره والغائب بجسده في الثورة المصرية-من نماذج تفسيرية وأفكار نظرية ومقولات ملهمة في بناء نموذج الثورات العربية الشعبية، فقد علم الشباب كيف يفكر خارج الصندوق، وكان دائما يقول على الحكام العرب: «إنهم يحاصرون الانتفاضة لأنهم يخافون من انتفاضة شعوبهم عليهم»[2].

قدم عبد الوهاب المسيري رؤية معرفية تحليلية للنموذج الانتفاضي الفلسطيني من خلال نقده لنموذج التلاحم العضوي الذي عدَّه ثمرة حقيقية لمنظومة الحداثة الغربية المبنية على القطيعة المعرفية والفعلية مع الماضي، والانطلاق من الواقع المادي المباشر ومحاولة السيطرة على عناصره. إذ يفيد أن التغيير هو رفض للماضي والأصالة والبدء من نقطة الصفر الافتراضية. واقترح المسيري إطارا تفسيريا بديلا سماه بنموذج «التكامل الفضفاض غير العضوي»، فهو نموذج يحاول

---

(١) نادية محمود مصطفى، نحو تحليل حضاري لكل مشاهد الثورة المصرية، دراسة منشورة في حلقات على موقع أون إسلام نت.

http: / /www.onislam.net /arabic /madarik /special-folders / 129765-egyptian-revolution.html

(٢) لقد شارك عبد الوهاب المسيري قبل الثورة المصرية بصلابة في النضال السياسي، ليمثل بذلك نموذجا للمثقف الذي يخرج من برجه العاجي ليتقدم المظاهرات الاحتجاجية وليقود حركة التمرد السلمي في الشارع، ويجسد نموذج المثقف العضوي الذي لا يريد البقاء منعزلا عن هموم مجتمعه، وقد وصل نضاله مداه من مواجهة الصهيونية مرورا بمواجهة العولمة وانتهاء بالانخراط في الحركة المصرية للإصلاح والتغيير «كفاية» وتزعمها، محطما الحدود بين النضال الأكاديمي والنضال السياسي على أرض الواقع، ولاحما بذلك البعد الأكاديمي بالبعد النضالي، ومكسرا المسافات بين عالم العواطف وعالم الأفكار، بين الذاتي والموضوعي.

أن ينسلخ عن الحداثة الغربية ليستلهم التراث الحضاري وليولِّد منه حداثة جديدة ونظماً في الإدارة وتحريك الكتلة البشرية بأسرها. ولذا تعد الانتفاضة في نظر المسيري شكلاً من أشكال «العودة عن الحداثة»Demodernization، وبعث أشكال تقليدية من التكامل الاجتماعي والإنتاج، ليزداد التكامل الفضفاض والتراحم في المجتمع. وهذا النموذج المعرفي صالح في إدراك أحد أبعاد النمط الثوري العربي لكونه يدخل في نسقه الإدراكي الكلي وينسجم مع تربته الحضارية.

إن كلمة «انتفاضة» كما تبلورت في «النموذج الانتفاضي المسيري» شَكْل يبعث على الدهشة، فهو دال يكاد ينطبق انطباقاً كاملاً على مدلوله ويعبِّر عنه بكل خصوصيته ونتوءاته ومنحنياته، إنه مصطلح يعود للمعجمين اللفظي والحضاري العربي الإسلامي، فالكلمة مشتقة من فعل «نفض» مثل «نفض الثوب» يعني «حرَّكه ليزول عنه الغبار أو نحوه»، والكلمة على المستوى الدلالي المباشر تشير إلى حركة خلاّقة تولِّد الجديد من القديم، وهي توحي في الوقت نفسه بعدم تجذُّر هذا الذي سيزول -الغبار الذي علا الثوب- أو الاستعمار الصهيوني الذي حط على أرض فلسطين أو الاستبداد الجاثم على الشعوب قهرا. ويُقال أيضاً «نفض المكان» أي «نظر جميع ما فيه حتى يعرفه». ويقولون أيضاً «نفض الطريق» أي «طهره من اللصوص». و«النفضة» هي «جماعة يُبعثون في الأرض متجسسين لينظروا هل فيها عدو أو خوف». وتحمل الكلمة أيضاً معاني الخصوبة فيُقال «نفض الكرم» أي «تفتحت عناقيده». ويُقال «نفضت المرأة» أي «كثُر أولادها». والمرأة النفوض هي «المرأة كثيرة الأولاد» مثل المرأة الفلسطينية، وهناك تعبيرات مثل «نفض عنه الكسل» و«نفض عنه الهم» وكذلك «انتفض واقفاً». والكلمة، بدلالتها وإيحاءاتها تفترض وجود قوة كامنة، كانت ساكنة ثم تحركت، وأن مصادر الحركة ليست من خارج النسق، وإنما من داخله لأن فعل انتفض فعل مطاوع، وهذا

البُعد يجعل كلمة «انتفاضة» لا مصطلح «ثورة» وحده أكثر دقة في وصف ما يحدث، فالثورة تفيد الانقطاع كالثورة الفرنسية والثورة البلشفية، أما الانتفاضة فتفيد أن الكامن قد أصبح ظاهراً، وأنه وصل ما انقطع ولم يقطع ما اتصل[1].

يدور نموذج التلاحم العضوي -وهو نموذج أساسي في الحضارة الغربية- في إطار القانون العام المجرد الكوني. وقد توصلت النظرية الثورية الماركسية في عالمنا العربي إلى أنه لابد من ظهور وعي بروليتاري متبلور. لكن حيث إن الوعي البروليتاري ناجم عن ظروف موضوعية يتمثل في تركّز العمال في المدن وتفاقم الصراع مع البورجوازية، فلابد من الانتظار لحين ظهور هذه الظروف الموضوعية. وهكذا دخلنا دائرة مفرغة، وتضخَّم الحديث عن الثورة وطرق إشعالها، وظل الواقع من حولنا مجدباً عقيماً يشهد بتعاستنا الفكرية وبؤسنا العملي والنظري! أما نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي لا يفقد نفسه في القانون العام فهو يشبه المجتمعات التقليدية ذات الهوية الواضحة التي لا تفقد ذاتها في حضارة عالمية وهمية وتتعامل مع المتعين بكفاءة، ولذا نظر المنتفضون من حولهم وأدركوا أبعاد واقعهم[2].

يرتكز نموذج التلاحم العضوي -شأنه شأن نموذج الحداثة المادية الغربية- على النمو المستمر والمتصاعد وتعظيم مراكمة الطاقة واستهلاكها وتبديدها، بل تجاوزها أحياناً إلى تبديد المادة نفسها حتى يصل النموذج إلى الذروة، وهي نقطة الاشتعال نهاية التاريخ. فهذا النموذج يذهب إلى أن تراكم الظروف الموضوعية وتصاعد التناقضات واحتدامها، سيولد حتماً وعياً ثورياً، وهذا سيؤدي بدوره إلى اندلاع الثورة. وعملية التراكم والنمو التي تتم، هي عملية عالمية تحدث في

(١) أنظر عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الأول- دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٩٩. (٨ مجلدات)

(٢) الوهاب المسيري، موسوعة اليهود، مرجع سابق.

كل المجتمعات حسب النمط نفسه. فنمط التراكم والتناقض واحد، ومن هنا الاهتمام المفرط بالظروف الموضوعية العامة لا بالظروف الفريدة المحلية. والنماذج التراكمية ترى أن التصعيد الثوري لابد أن يأخذ شكل تصعيد رأسي لا أفقي، بمعنى حتمية أن يكون هناك تزايد دائم في احتدام التناقضات، وفي تصاعُد درجة الحرارة حتى تصل إلى درجة الاحتراق. ولذا أصبح الفكر الثوري مشغولاً بـ «تهيئة الظروف الموضوعية والشروط المادية لنشوب الثورة»، أما نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي فيحتاج إلى قَدْر من الطاقة، ولكنه لا يتجه نحو تعظيم مراكمتها واستهلاكها، وإنما يركز على استخدامها مع الحفاظ عليها وعلى مصادرها[1].

يتطلب نموذج التلاحم العضوي حداً أقصى من التنظيم والترشيد الكامل في إطار القانون العام والتطبيق الصارم له، فيتم التنسيق الكامل بين الأجزاء المختلفة. ولذا لابد أن تكون كل العناصر متجانسة، ولابد أن تذعن للقانون العام والسلطة المركزية وتتسم بالخضوع للأطروحات الثورية العلمية الدقيقة. فإنه في حالة نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي، لا يكون الترشيد الكامل ضرورياً، بل قد يكون على العكس ضاراً، إذ أن الترشيد يعني تطبيق قانون واحد على الجميع، أو مجموعة من القواعد المختلفة ينتظمها قانون واحد، وهذا يتعارض مع تنوُّع الأجزاء وتفاوت السرعات. ونموذج التكامل غير العضوي قد لا يعمل بنفس المستوى من الكفاءة ولا على نفس القدر من السرعة التي يعمل بها نموذج التكامل العضوي، لكنه قادر على أن يعمل بسرعات متفاوتة في الوقت نفسه بسبب عدم وجود تنسيق صارم بين الأجزاء المختلفة، إذ يحتفظ كلٌّ بشخصيته إلى حدٍّ ما، وهو بسبب مساميته وليونته ومرونته يتمتع بإمكانية الحركة إلى الأمام أو إلى الخلف أو إلى اليمين أو إلى اليسار. بل يمكن أن تتحرك بعض أجزائه

(١) المسيري، موسوعة اليهود، مرجع سابق.

إلى الأمام وتتحرك بعض أجزائه الأخرى إلى الخلف، حسب الظروف، ويمكن أن تتحرك بعض أجزائه بينما تتوقف الأجزاء الأخرى، ولذا فمقدرته على تعبئة الجماهير عالية رغم عدم تجانسها[1].

وهذا ما قامت به الثورات العربية من خلال تجنيدها الكتلة البشرية من كل الأعمار والطبقات والانتماءات الإثنية والطوائف الدينية في ساحات التحرير العربية، وتحريكها جميعاً في وقت واحد، وفي فترات مختلفة، وحسب مقدرة كل قطاع داخل هذه الكتلة على الحركة. كما تركت الانتفاضة الثورية العربية -بسبب عدم التزامها بقانون مجرد واحد- مجالاً واسعاً للإبداع الشخصي، وحوَّلت التلقائية والعفوية عند الجماهير المحتشدة في التظاهرات إلى شكل مقاوم من أشكال النضال الإبداعي كالحلقات والمسرحيات والأغاني ورفع شعارات مبدعة ومختلفة تدور على فكرة إسقاط النظام أو المطالبة بالإصلاحات، في الفضاء العام الذي يمكن استيعابه داخل البناء التراحمي الفضفاض، وقد برز ذلك من خلال طبيعة الشعارات المرفوعة التي تبرز حيوية الجماهير وعفويتها، مثل«من كان آخر كلمته فهمتكم دخل جدة» و«هرمنا من أجل هذه اللحظة» و«ارحل بقا عاوز أتزوج» و«ارحل بقا وجعتني ايدي»و «ارحل وحشتني مراتي»، بل يدشن ذلك سلوك إقامة حفل الزواج في ميدان التحرير بين الثوار، فلا حاجة لدورات توعية أو حلقات تدريب ولا درجات عالية من التثوير والتسييس.

يتسم نموذج التكامل العضوي بالثنائية الصلبة، فالمركز قوي أما الأطراف فضعيفة، ولذا فالتنظيم يتسم بالهرمية الصلبة؛ نخبة طليعية مسلحة بالنظرية الثورية تتمتع بوعي ثوري عال، وجماهير تابعة ينظمها الحزب الثوري، حيث لا يمكن تخيُّل الثورة بدون النظرية الثورية أو الحزب الثوري، فثمة حاجة إلى مركز قوي وفعال،

(١) المسيري، موسوعة اليهود، مرجع سابق.

لا يستطيع النموذج التحرك بدونه. ولكن، إن أصاب المركز خلل، تبعثرت الأطراف تماماً، وانتقل من الثنائية الصلبة إلى السيولة الشاملة، وتحوَّل الهرم المدبب إلى شيء مسطح لا مركز له ولا قوام. أما في حالة نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي، فإن المركز لا يكون بالضرورة أقوى من الأطراف، ولذا يكون التنظيم شبه هرمي، قمته ليست مدببة ولا حادة، والقيادة لا تمسك كل الأمور بيدها، ولا تسبق الجماهير وإنما تسير في وسطها جنباً إلى جنب. وإن حدث شيء للمركز فلن يؤثر كثيراً في الأطراف، إذ لا يختلف المركز عن الأطراف كثيراً، والأطراف،- شأنها شأن كل الأجزاء- لها شخصيتها المستقلة، أما وتيرة حركتها فينظمها المركز، ولكنها مستقلة عنه ولها تموجاتها المختلفة ومنحنياتها الخاصة. حيث يمّكن هذا التماسك بين أفراد الجماعة من الاستمرار في الأداء دون توجيه يومي من القيادة ودون رقابة حزبية صارمة دون انضباط حزبي كما يُقال في الخطاب الثوري[1]. وقد تميزت الثورات العربية بقيادة غير تقليدية بدأت بحركة من مجموعات من الشباب نسقت وترابطت فيما بينها، رغم اختلاف توجهاتها، وتفاعلت تفاعلًا حيًّا على الأرض وسط الناس عبر آليات التواصل الالكتروني الحديث.فهي ثورة ذات عقل جديد وجسم جديد وأذرع غير تقليدية لا يمكن فهمها إلا من خلال منظور جديد، ثورة فجرها الشباب، من واقع رصدهم ومعايشتهم للجمود الذي أحاط بأهاليهم، ومن ثم فهي لم تكن ثورة على النظام السياسي فقط بل ثورة على ثقافة الجمود والتواكل والخوف التي انخرط فيها الجميع تحت وطأة استبداد النظام وتحت وطأة الجهل والفقر[2].

إن النموذج الانتفاضي الفلسطيني-في نظر المسيري- يقف بين النموذج الفيتنامي المعتمد على القتال المسلح والنموذج الغاندي المرتكز

(١) المسيري، موسوعة اليهود، مرجع سابق.
(٢) نادية محمود مصطفى، نحو تحليل حضاري، مرجع سابق.

على العصيان المدني السلمي، ومع هذا فبوسع النموذج الانتفاضي أن يتحرك في نطاقهما إن لزم الأمر. لكن بوسعنا التوليد من النموذج الانتفاضي للمسيري والإفادة من نموذج «التكامل الفضفاض غير العضوي» بوصفه خلفية معرفية يرتكز عليها نموذج «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم» بصفته نموذجا معرفيا متكاملا، ورؤية للكون بطريقة تفجِّر الإمكانات الثورية والإبداعية لدى الجماهير، وهو مختلف عن النماذج العضوية التراكمية السائدة، فقد اكتشف داخل الإنسان العربي شيئا كامنا وحرَّكته روح ثورية على صعيد المجالات والقطاعات المختلفة: قوى مجتمعية جديدة، ونسق قيمي جديد يتجلى في الأبعاد الإنسانية الحضارية والعمرانية مقابل الجوانب المادية الصراعية الإقصائية الاستقطابية لصالح فئة واحدة، وآليات جديدة إبداعية في نطاق استراتيجيات تحدد المنطلقات والبرامج وتعي التحديات. فروح الثورة شابة عاقلة، تفكر وتتحرك مؤمنة ثابتة قادرة على الفعل التشبيكي الجماعي غير التقليدي، قاهرة للجمود والتواكل والخوف، فاستطاعت أن تتحرك ثم أن يتجمع حولها الأهل. فالشباب لم ينسوا أنه لا يمكن أن يبقوا بمفردهم، فهم ليسوا نخبة تقليدية تريد أن تقفز وتسيطر وتزيح من عداها بنفس النمط التقليدي للسلطة وللصراع، ولكنهم أدركوا بوعي أن الثورة ليست ثورتهم بمفردهم، ولا يمكن أن تظل كذلك، ولذًا فإن شعار «يا أهالينا ضموا علينا، انزلوا من بيوتكم علشان تأخذوا حقوقكم» كلمات صادقة رفعوها منذ أول يوم في الثورة، لأنهم يفكرون في «الأهل» ويحتاجون أو يحفزون على «الضم» وبصيغة الجمع (نا) ويعرفون أن لا أحد يعطي لأحد حقوقه طواعيةً، كذلك تضامنوا تكافلوا تكاملوا خلال الفعل الثوري بطريقة سلمية وبتفاعلات تلقائية لكنها تنتظم بوشائج وحدة الهدف وتتناغم بدون موجه إلا الوازع الداخلي[1].

(١) نادية محمود مصطفى، نحو تحليل حضاري، مرجع سابق.

إن نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي يسمح بوجود ثغرات بين الأسباب والنتائج، وبين الكل والجزء، وبين الجزء والآخر، فأجزاؤه ليست متلاحمة مع بعضها البعض، وهو نموذج يعرف الثنائيات الفضفاضة والانقطاع، ويدور في إطار السببية الفضفاضة، ولذا لا يسقط في الواحدية أو التلاحم العضوي. ورغم استقلال الأجزاء عن الكل وعن بعضها البعض إلا أنها ليست مفتتة ذرياً فهي في علاقة تكاملية بحيث يمكنها أن تنسق فيما بينها وأن تتفاعل. ولذا فهو نموذج يعرف الاتساق والاستمرار والتكامل، ومع هذا يبقى لكل جزء من أجزائه استقلاله وكينونته وشخصيته وهويته. فالأجزاء مترابطة دون أن تكون متلاحمة عضوياً، والكل ينتظم الأجزاء دون أن يبتلعها، ودون أن تذوب هي فيه، ودون أن تُردَّ في كليتها إليه، والسبب له علاقة بالنتيجة ولكنها ليست علاقة مباشرة صلبة[1].

يضع المسيري نموذج التكامل الفضفاض غير العضوي مقابل كلٍّ من نموذج التلاحم العضوي ونموذج التفتت الآلي والذري[2]. وتتسم عناصر نموذج التلاحم العضوي بأنها جميعاً متماسكة متلاحمة بحيث لا يستطيع عنصر أن يستقل عن الكل، ولا يتمتع بمساحة يتحرك فيها بشيء من الاستقلال وهذا هو النموذج السائد في الأوساط الثورية في العالم العربي، بل في العالم الحديث بأسره، وهو النموذج المهيمن على الدول المركزية القومية وعلى منظومة الحداثة الغربية. أما نموذج

---

(١) المسيري، موسوعة اليهود، مرجع سابق.

(٢) يذهب المسيري إلى أن ثمة نموذجين أساسيين في الحضارة الغربية، نموذج آلي ونموذج عضوي، وقد سُميا كذلك لأن كل واحد منهما يحوي صورة مجازية مختلفة: الصورة المجازية الآلية (العالم آلة) أو الصورة المجازية العضوية (العالم كائن حي) يُعبِّران عن الطبيعة/ المادة. الصورة المجازية الأولى تُصوِّر العالم على هيئة آلة حركتها آلية والمبدأ الواحد فيها براني، ولذا فهي تتحرك مدفوعة من الخارج. أما الثانية فتُصوِّر العالم على هيئة كائن حي حركته حركة عضوية والمبدأ الواحد فيها جواني، ولذا فهي تتحرك مدفوعة من خلال نموها الداخلي وكلا النموذجين يستبعد الحيز الإنساني ويستوعبه. ويُلاحَظ أنه في عصر ما بعد الحداثة بدأت كل من الصور المجازية العضوية والآلية في الاختفاء أو التحرك نحو الهامش ليحل محلها صور تُعبِّر عن التفتت أو عن سطح مصقول بلا أعماق.

التفتت الآلي أو الذري فتتسم عناصره بأنها مستقلة تماماً بعضها عن البعض، فيعمل كل عنصر بمفرده وهذا بطبيعة الحال لا يصلح أن يكون نموذجاً ثورياً، ولا حتى نموذجاً لإدارة دفة الحكم. ومع هذا يسيطر على فكر كثير من الأفراد وعلى طريقة إدراكهم مع تفشّي البرجماتية والوضعية وما بعد الحداثة[1]. ومن ثم تمتلك نماذج المسيري المعرفية راهنية كبيرة في تفسير واقع اللحظة الثورية وطرق بنائها بوصفها حركة جماهيرية، وتحليل أبعاد منطق اشتغال الفعل التثويري في مداه الزمني والمكاني، وقدراته اليقظة في حراسة مكتسبات الثورة ومطالبها، والاستمرار في الفعل الاحتجاجي الثوري إذا ما تم الالتفاف عليها أو محاولة احتوائها.

يتميز نموذج التغيير الثوري الانتفاضي بالمقدرة على التصدي بنجاح لأشكال القهر والاستبداد والطغيان التي تقوم على القيم المادية والاستهلاكية للحضارة الغربية المعاصرة؛ من خلال اختصاصه بإرادة تحدي القهر والاستضعاف والاستكبار، ومن خلال اتصافه بالقيم الحضارية والمدركات السياسية الجماعية المؤهلة لمواجهة القيم التي يقوم عليها النسق الاستبدادي، ومن خلال تأهله لبناء مقدرته التمكينية وأدائيته التعبوية القادرتين على شل أدائية القهر المادية التي يرتكز عليها نظام الدولة التسلطية[2]، حيث يقدم هذا نموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم نموذجا عربيا له ذاتيته وخصوصيته، الأمر الذي لم يتوفر في نماذج المواجهة العربية المعاصرة الأخرى الليبرالية أو الاشتراكية التي تنطلق من محاكاتها للنماذج والمفاهيم الغربية في مرحلة يعاني فيها المجتمع العربي من تغييب المؤسسات والتقاليد المجتمعية المميزة بخصوصيته الحضارية، كما يكشف هذا النموذج عن إمكانيات وقدرات تتجاوز في تأثيرها المنطقة العربية،

(١) المسيري، موسوعة اليهود، مرجع سابق.
(٢) سعيد خالد الحسن، مرجع سابق.

وذلك بسبب طبيعته التمكينية التعبوية الحضارية ومنطلقه القيمي القادرين-عبر بلورة الإرادة المجتمعية العربية وعبر توظيف انتمائها الحضاري الإسلامي- على التأثير الفاعل في بنية النظام الدولي الجديد وتزكيته بعد أن أخذ يتجه نحو الهيمنة والقهر الدوليين على حساب دول العالم الجنوبي الثالثي[1].

ثانياً: سمات نموذج التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم

لم تعد الثورات الشعبية تُدار من اجتماعات سرية لحزب أو تنظيم معين يمكن القضاء عليه وإجهاض الثورة، ولم يعد ضروريا وجود زعيم كاريزمي يقود الجماهير يسهل اغتياله، أو يتحول هو نفسه إلى طاغية يقتل الجماهير باسم الجماهير بعد نجاح الثورة، بل هي ثورات جماعية وبمجهود جماعي، ليس من السهل كشفه أو معرفة طبيعة آليات اشتغاله ووتيرتها، بل لو تم كشف آلية العمل الجماعي فإن ذلك لن يؤدي إلى نتيجة مفيدة للسلطة المعاندة للتغيير، طالما بقي الشباب وتقنيات الاتصالات المعاصرة موجودة[2].

فلأول مرة في تاريخ العرب المعاصر تحدث مثل هذه الثورات، التي كان يقوم بها في الماضي نخب عسكرية تقف وراءها تنظيمات وأحزاب سياسية تتحدث باسم الشعب وتنصب نفسها وصياً عليه، ليس هناك قيادة فردية للثورة، ليس هناك زعيم رمز وليس هناك إيديولوجية واحدة للثورة، وليس هناك تخطيط مسبق لانفجارها، فالثورة تنتج قيادتها الجماعية بعيد اندلاعها، وتنتج خطابها في مجرى تحققها. إذ تقوم الشعوب بثورتها بنفسها دون وصي أو وكيل، وهذا ما يضمن استمرارية هذه الثورات، بعد أن استعادت هذه الشعوب

---

(١) سعيد خالد الحسن، مرجع سابق.

(٢) تركي الحمد، أحاديث حول الديموقراطية ومستقبل الثورات الشعبية العربية، على الرابط الالكتروني: http://www.saudiinfocus.com/ar/forum/showthread.php?t=126705

ثقتها بنفسها، وبتلك القوة التي تملكها دون أن تعي امتلاكها لها في السابق[1].

لقد تغير نموذج «الفاعل الاحتجاجي»، فلم يعد المناضل الحزبي ولا النقابي، ولا أي من الأشخاص المنتمين للوسائط المنظمة في النسيج الاجتماعي فقط، بل ظهر الثائر الجديد بوصفه فاعلا ذو شخصية مستقلة شبكية، يجسد انبعاث وعي حاد متخلق وتيار جديد غير مؤطر حزبيا بالمعنى الضيق، ومتجاوز لمنطق التنظيمات الكلاسيكية والحسابات الضيقة، وله قدرة على المواجهة والتضحية غير المحسوبة، فهذا الفاعل المركب المتعدد الأبعاد قد سئم من الأنساق التنظيمية والحزبية ضيف الأفق والتفكير واقتنع بعدم جدواها وعجزها على التغيير الثوري إما بسبب ضعفها أو خوفها أو تدجينها أو خيانتها، أما قانونه فيرتكز على فكرة «السرعة التفاعلية» من سيكون «سريعا أكثر»، وليس من سيكون «منضبطا أكثر» ليحوز رضى التنظيمات، فلغة القرارات والأوامر غير خاضعة لهذا المنطق الجديد في بناء المواقف والاختيارات وفي الاحتجاج على الأوضاع والمطالبة بإسقاط رموز الفساد والاستبداد.

إن جيل الانتفاضات العربية اتسم بمجموعة من الملامح التي تراوحت ما بين انخراطه في العولمة بقيمها وآلياتها وأفقها، وارتباطه بمحلية تكوينه السوسيولوجي، لجهة الهوية العربية والإسلامية. ولعل شعار «الشعب يريد إسقاط النظام» الذي رفعته ثورتا مصر وتونس، وامتد لليمن وليبيا، لم يكن تعبيرا فحسب عن محاولة التمرد علي سيطرة جيل على الحياة السياسية والمجتمعية العربية لعقود، وإنما يمكن فهمه علي أنه توجه لهذا الجيل لبناء عالم جديد (حرية، عدالة،

(١) تركي الحمد، المرجع نفسه.

كرامة) يناسب مدركات هذا الجيل التي تشكلت في ظل انسداد الحراك المجتمعي وتجلط شرايين السلطة[1].

تعبر هذه التحولات عن حدوث قطيعة جذرية ونفسية بين عقليتين؛ عقلية مازالت تؤمن بالتحكم والتسلط، ولا تتساهل في أدنى ذرة من الامتيازات التي راكمتها سواء أفي السلطة أم في الثروة، فهذه النخب بحكم تكوينها الثقافي ومسارها في الحكم محتكرة للسلطة ومتورطة في إعادة تدوير الثروة، عاجزة على استيعاب أي تطلع جذري يهدد أو يواجه مواقعها ومصالحها، وبين عقلية جيل شاب ثائر ومتطلع إلى التغيير، ورافض بعنف للواقع المزري ليس عنده ما يفقده، فهو مطلع عبر الشبكة الافتراضية على مجريات الحياة في العالم المتقدم[2]، ومرتبط عبر شبكات مرنة مؤقتة، لا مركز لها ولا قيادة، منحته القدرة على الانتقاد الوضع بشراسة والتكتل من أجل تغييره ومناهضته بوسائل تتميز بالبساطة وقلة الكلفة ومتاحة للجميع، مؤثرا بذلك في صناعة الحدث الثوري غير المتوقع.

خرج جيل الثورات العربية من رحم تنشئة شبكية لا هرمية، لم تدركها البنيات السياسية السلطوية في المنطقة العربية، سواء الأحزاب أو مؤسسات التعليم أو غيرها. فاستخدام الفيس بوك وبقية وسائل الاتصال الاجتماعي ليس مجرد أداة تواصل كما يراها البعض فحسب، بل تحمل قيما تسللت لتلك الشريحة الجيلية. فالممارسات في هذا العالم الشبكي تكسر السلطة، وترفض التابوهات، وتدفع مستخدميها إلى «بلوغ الخيال السياسي»، ولعل هذا هو الذي جعل نخبة من الأجيال القديمة تتصور أن ما يقوم به الشباب في مصر وتونس لا يمكن أن يصل إلي إسقاط النظام، دون إدراك أن الثقافة الشبكية للجيل الجديد

(١) أحمد تهامي عبد الحي، المفاجآت الإدراكية لجيل الثورات العربية، ملحق السياسية الدولية، سلسلة تحولات إستراتيجية، عدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١. ص١٥

(٢) أبو زيد المقرئ الإدريسي في حوار مع «مجلة رهانات» العدد ٢١، يناير ٢٠١٢.

تأسست علي كسر أي تابو، وعدم الانقياد وراء سقف طموحات معين، حتى إننا نجد أن حركة المتظاهرين في مصر كانت تذهب بالمطالب إلى أقصي الطريق كلما تنازل النظام، لأن خيالهم ليس محدودا بالحسابات السلطوية للجيل القديم[1].

ليس الثائر الجديد إفرازاً للتحولات التقنية الاتصالية الجديدة كالإنترنت، بل إن الشبكات الافتراضية والمنتديات الاجتماعية وفرت الحاضنة الملائمة للجمهور المتمرد، لأن رهان الحركات الاحتجاجية هو إنتاج صيغ عيش جديدة والخروج من منطق القمع والوصاية، وتأكيد قيم الحرية والفاعلية الإنسانية في مجتمعات متكلسة تضيق فيها فرص الاندماج الجماعي والإبداع الفردي والتداول على السلطة، ومن هنا ندرك أن هذه الثورات الشبابية العصية على الاستيعاب الإيديولوجي، تنضح بالمثل الحالمة وتجسد حالة الانفصام العميقة بين الطبقة السياسية والأجيال الصاعدة في العالم العربي. وليست الأدوات الاحتجاجية الجديدة إلا التعبير الواضح عن ذلك، لا فرق هنا بين منطق الانتحار بالاحتراق والاحتشاد الاحتفائي في الميادين العامة، كلاهما استخدام ناجع لسلاح الجسد في فظاعته التعبيرية المؤلمة مثل «الاحتراق»، ومتعته الاحتفالية مثل «التكشف والغناء الشعاراتي». فالجسد هنا محمل بقدرات ائتلافية ترابطية، لا تحتاج لخطابة السياسيين والدعاة والحكماء. ومن هنا صعبت صياغة مطالب الشباب الثائر في مشاريع سياسية أو رؤى إيديولوجية منسجمة، فقد سئل الشاب التونسي بعد سقوط بن علي «ماذا تريد من ثورتك؟ «فأجاب دون تردد «أن أصرخ فقط دون خوف»[2].

إن الملامح الإداركية للجيل الجديد التي شكلت مفاجأة للأنظمة

---

(١) أحمد تهامي عبد الحي، ص١٥

(٢) السيد ولد أباه، الثوار العرب الجدد، جريدة الاتحاد الإماراتية، بتاريخ: ٠٧ فبراير ٢٠١١

العربية السلطوية، تضافرت مع خصائص سياسية واجتماعية أخرى، مما أدى إلى خلق فعل انتفاضي وثوري من طراز فريد لم تشهده المنطقة العربية، اتسم بالانفعال والغضب والرغبة في بناء مجتمع جديد يوافق مدركاته التي يبدو أن الأنظمة لم تعها أو تلمحها إلا بعد فوات الأوان[1].

ومن الخطأ التعاطي مع الثورة على أنها نموذج واحد يجب أن يتكرر في كل زمان ومكان على غرار ما وقع في التجارب الثورية التي تركت بصمات واضحة وعلامات فارقة في تاريخ البشرية، مثل الثورات الفرنسية والروسية والصينية والإيرانية والمكسيكية وغيرها، ليتم قياس نجاح الثورة أو فشلها على مدى تطابقها مع هذه الأنماط التي يتم استدعاؤها كلما اندلعت ثورة في أي بقعة من بقاع الأرض،إن مثل هذا التصور يغفل أموراً عدة منها اختلاف السمات النفسية لبعض التجمعات البشرية عن غيرها، واختلاف التجربة التاريخية والجينات الحضارية، وطبيعة الشخصية القومية لأمة من الأمم أو دولة من الدول عما عداها، كما يغفل هذا التصور اختلاف الزمن وتطور أساليب المعيشة وتقدم وسائل الاتصال. فما كان يستغرق سنين في السابق يمكن أن يتم في بضعة أسابيع حاليّاً، فالتواصل عبر مواقع الشبكات الاجتماعية لعب دوراً أسرع في إطلاق الثورة المصرية من ذلك الذي لعبته «الكاسيت» في الثورة الإيرانية، نتيجة الفرق في التقنيات والإمكانيات بين هاتين الوسيلتين. وتسجيل المواقف والتعبئة للتظاهر والاحتجاج السلمي من خلال «الفيسبوك» و«التويتر» و«اليوتيوب» أسرع وأمضى وأكثر انتشاراً من قيام الإيرانيين مثلًا بالتكبير فوق أسطح البنايات ليلاً، ليقوي بعضهم بعضاً في وجه نظام الشاه[2].

---

(١) أحمد تهامي عبد الحي، ص١٥.

(٢) عمار علي حسن، الثورات العربية... تجربة مختلفة، جريدة الاتحاد الإماراتية، بتاريخ: ٠٢ سبتمبر ٢٠١١.

إن تيار اللاعنف الذي قاده شباب الثورات وأصروا على سلميته ومدنيته، يصبح في لحظة تاريخية جديرا بتطوير أدواته وتنويعها لضمان أعلى فاعلية وتأثيرا، فالانتفاضة الثورية العربية ليست مجرد حركة ثورة متصاعدة تنتهي بتأسيس دولة مركزية، ولا هي حركة عصيان مدني تقليدية ما تلبث أن تقودها نخبة «محترفة» للسياسة تتبنى العقلانية الصلبة وتجنح لخيارات نفعية مؤقتة بزعم أنها هي الخيارات «الرشيدة» و«الواقعية» للتحرير[1]، بل إن «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم» حالة ثقافية ونفسية واجتماعية ذات عمق كفاحي مستمر وتيار أساسي في الأمة، من شعب تملّك قضية وحقق التعبئة الضرورية من أجل الدفاع عنها. إذ تكسب الشعوب معركتها حين تؤمن بها، أي بعد أن تحسن موقعها في ميزان الإرادات، فتنتصر إرادة المقاومة الثورية على إرادة الاستبداد والقهر والطغيان. ولعل هذا هو الغائب الأكبر في التفكير الاستراتيجي المعاصر المتبني لمقولة ميزان القوى المادية. إن مفهوم «ميزان الإرادات» بوصفه مفهوما غير قابل للقياس وجزءا رئيسا من التغيير الثوري الانتفاضي، يلفت الانتباه إلى عوامل أخرى غير تقنية وغير مادية في تفسير ظاهرة انتصار القوى الضعيفة في المواجهة مع الدولة الاستبدادية وأدواتها القمعية، وهي عوامل قد لا تكون دائما مادية، حتى إن كانت نتائجها مادية بالضرورة، لكنه يكشف عند التنـزيل المادي له عن قابلية مذهلة لتغيير معطيات الواقع[2].

إنه نموذج لقانون الإرادات القائمة على تمكين الجماهير وتفعيلها، إذ يرمي النمط الانتفاضي إلى تحقيق ذاته الحضارية كما تعبر عنه قيمه الحضارية، فالجهاد بوصفه قيمة حضارية يجعل العمل الانتفاضي

---

(١) هبة رؤوف عزت، مفهوم الانتفاضة.. من خيار الثورة إلى نموذج التمكين المدني، http://www.heba-ezzat.com

(٢) أنظر عبد الإله بلقزيز، حزب الله اللبناني، منشورات الزمن، الطبعة الأولى، الرباط ٢٠٠٠، بتصرف.

مطلوبا في حد ذاته، بغض النظر عن الضآلة المادية لفرص الانتصار، وهو يفسر استمرار تثوير الانتفاض بالرغم من اختلال ميزان القوى المادي. وكذلك الأمر بالنسبة للاستشهاد بوصفه قيمة حضارية، فهو جعل من الشهادة عنصر تزكية وإذكاء وليس إحباط وتثبيط للقدرات الثورية[1]. إنه نموذج متكامل ورؤية للكون يمكن استخدامه في إدارة المجتمع العربي بطريقة تفجر الإمكانيات الديمقراطية والتحريرية والإبداعية لدى الجماهير، وهذا ما فشلت فيه كل من الحركات الثورية العربية وأعضاء النخب الحاكمة، فهو طريقة للجهاد المدني تمزج بين الفداء الفردي والحركة المجتمعية اللاسلطوية الديمقراطية ذات الفعالية العالية والسلمية في مواجهة آلة القمع والإرهاب الأمنية. ولعل عودة الحالة الثورية للتجدد بعد كل محاولة تأميمها والهيمنة عليها ونشاطها بعد سكوتها يعني أن النموذج المركب للجهاد لا يموت؛ فهو قد يهدأ قليلا ليراقب ما يحدث؛ ليعود حياً في أشكال متجددة، فإذا تخلى الحاكم عن واجبه وحاول احتواء الثورة أو إجهاضها أو الالتفات عليها، وأفسد بدلا من أن يصلح، أو استبد بالأمر وأراد أن يجعله دُولة بين الأغنياء، أو ملكا عضوضا يتوارثه السفهاء بموافقة العملاء، وبطانة الدخلاء بغير مسؤولية أمام الرعية، أو حقوق إنسان مرعية، أو تداول لسلطة ديمقراطية جماهيرية وطنية، حيث يسقط واجب الرعية في نصرته وطاعته، بل وجب عليهم تلمس أسباب التنوير وأدوات التغيير، وإذا امتهن جيش دولة باغية حقوق شعب آمن وجب الجهاد، وإذا لم يتم توفر القوة فالحل -لحين استكمال العدة- هو الامتناع عن منح الشرعية لظالم أو باغ أو محتل، وهو امتناع واع وليس عزوفا سلبيا، وتعامل سلبي قصدي مخطط بشكل إيجابي قدً يأخذ صوراً عديدة كالاحتجاج الرمزي وعدم التعاون الجماعي والاعتصامات والمظاهرات والإضرابات وغيرها من أسلحة

(١) سعيد خالد الحسن، مرجع سابق.

اللاعنف، وإن بقي استخدام القوة مشروعاً وإن ظل مرهوناً بتوفرها النسبي من ناحية، وتوازنات السياسة بين النفع والضرر للآثار المترتبة، وأهمية الالتفات للقوة الرمزية في ذهنية ونفسية الثوار، مع الحرص على صيانة ذاكرة الأجيال الجماعية، حتى لا تنسى جرائم المستبد وأفعاله من الذاكرة الجماعية والإنسانية[1].

فحين يرفض المجتمع التعاون مع النسق الاستبدادي ويصر على العصيان والمقاومة، فإنه يحرم هذا النظام من الدعم الذي تحتاجه أي حكومة أو نظام ويفقده عناصر قوته، ويستدعي قوى المعارضة الداخلية في أرضه طلباً للعدل أو سعياً للأمن؛ وهو ما يؤدي في النهاية إلى سقوطه حتى وإن لجأ للقمع في مواجهة هذه الحركة المجتمعية الشاملة؛ إذ لا يصمد أي نظام في مواجهتها إذا أحسنت إدارة أدوات اللاعنف وأدوات القوة بأنواعها ودرجاتها، واستخدمت الآليات المختلفة بشكل جيد[2].

وهكذا تكاملت حلقات الفاعلية الذاتية بين الثوار من ناحية، والبينية من ناحية أخرى مع أهلهم ومجتمعهم بكل فئاته، إن هذا الوضع يمثل «سلطة جديدة مضادة» للاستبداد وللدولة الفاشلة، حيث تنتظم الجماهير تلقائيًا بدون قيادة شكلية مع تنوع في الروافد لكن في تناغم وتراكم في الحركة، إذ تعكس نموذجا جديدا «لانتشار السلطة»، كما أن خزان الأمة رغم كل آفات الاستبداد التي فككت أوصالها لتتمكن من الفساد والاستمرار، هذا الخزان أخرج ما بقى فيه من مخزون حضاري لم يتم تبديده انتظارًا لهذه اللحظة التاريخية جسدت لسنة من سنن الله، سواء أبدأت «الشرارة» من الحكماء أم من فورة الشباب. هكذا، يجب أن نفهم هذا النموذج الثوري في أبعاده الإيمانية والعمرانية والحضارية، والأهم أن نفهم جانبه الإيماني بالمعنى

(١) هبة رؤوف عزت، مفهوم الانتفاضة، مرجع سابق.
(٢) هبة رؤوف عزت، نفسه.

الواسع، فالإيمان بالحق وبضرورة كسر الظلم وتحرير الإرادة[1].

يشرح ذلك «إريك هوفر» بنوع من التحليل النفسي الاجتماعي، وبرؤية تستبطن تفكيك خصائص الحركة الثورية وطبيعة قاعدتها، بأن أي حركة ثورية صاعدة تتطلع إلى تغيير الأوضاع تكون مشتعلة بالحماس والطموح، وهدفها بعث الآمال الجامحة للتطلع نحو المستقبل واحتقار الحاضر، مما يؤثر على رؤيتها التغييرية ونوعيتها ومستوياتها، وينعكس ذلك على مواقفها من الواقع، يقول هوفر: «ولا يكون القائمون على الحركة حتى لو كان عددهم بسيطا مدركين لما سيحمله المستقبل، لكنهم فقط يكونون مشبعين بالأمل.. الصدق مع الذات.. وفي سبيل ذلك هم قادرون على تحدي أي عقبات تواجههم.. بما في ذلك مواجهة الموت. وهم أناس لا يفهمون كثيرا كيف كان الماضي وأيضا لا يهمهم كيف سيكون المستقبل بقدر ارتهانهم للحظة الراهنة، فهم مخلصين لها، وردود أفعالهم سريعة ومشاعرهم جياشة قد يصعب السيطرة عليها. ورغم بساطتهم والنظرة الاستهجانية اتجاههم إلا أن لديهم قوة يفتقدها الآخرون حتى أصحاب النفوذ، وهي إيمانهم بقوة خارقة لديهم حتى لو لم يكونوا يفهمون جيدا طبيعة هذه القوة ولا مصدرها... فحركتهم الجماهيرية هدفها نسف الحاضر، فهي مسكونة بهاجس المستقبل، الأمر الذي يمنحها الكثير من العزيمة والقوة»[2].

إن جزءا من التوصيف الصحيح للمشهد الثوري العربي الراهن، هو دخول معطى اللاوعي المجتمعي العربي، بما يحمله من نظرة متميزة إلى العالم بوصفه فاعلا أساسيا وقوة جديدة مؤثرة في التغيرات المجتمعية، ليس فقط من خلال الثورة الشاملة على المدى القصير، وإنما أيضا من خلال استمرار الضغوط المجتمعية على المدى الطويل. وهذا التحول الجذري في معادلة القوى المجتمعية من شأنه أن يفرض تغيرات دالة

(١) نادية محمود مصطفى، نحو تحليل حضاري، مرجع سابق.
(٢) إريك هوفر، مرجع سابق.

سياسيا واقتصاديا واجتماعيا بل وفكريـا أيضا، فهذه القوة تعبر على مستوى اللاوعي عن نوع من الإبداع الجديد القادر على تخطي التقليد والحداثة معا في تعبير عن الذات الحضارية المعاصرة. فقد عبّرت الثورات العربية عن موقف تفجر للاوعي المجتمعي مفاده وصول المرحلة الراهنة إلى نهايتها وبروز ملامح دورة حضارية جديدة في طور التشكل. فهذا اللاوعي المجتمعي لا يعبر عن تصورات أو مواقف فكرية أو فلسفية معينة، وإنما يعبر عن الذات الحضارية ونظرتها إلى العالم بشكل عام، ومن خلال مواقف عامة جماعية، مثل عدم التجاوب مع النظم العربية السابقة، أو الخروج للمطالبة بتغيير النظم حاليا، أو التظاهر من أجل ضمان الهوية العربية الإسلامية،...الخ، الأمر الذي يثبت أن المجتمعات العربية المعاصرة -وشبابها خصوصا- تستبطن في اللاوعي نظرة حضارية متميزة عن النظرة الغربية. وفي الوقت نفسه، هي قادرة على استيعاب التطورات الغربية الحديثة. إنه نموذج جديد من الثورات، لأن القيادة هي للاوعي المجتمع، وهي أقرب إلى الثورة المفاجئة «اللاواعية» للشخص نتيجة لحدوث شيء بسيط أو تافة لكنه يفجر العواطف المكبوتة في اللاوعي[1].

إن الثورة المرتكزة على الأيديولوجية تعكس الفكر الغربي «العقلاني» الواعي الذي يجب أن يتبلور أولا في فكرة إيديولوجية (قومية، طبقية، اقتصادية،...الخ) ثم بعد ذلك في الحامل الاجتماعي لهذه الفكرة (جيش نظامي، تكتل نخبوي، طبقة اجتماعية،...الخ). وعلى خلاف ذلك لم ترتكز الحالة العربية على فكر أيديولوجي، ولم تعتمد على حامل اجتماعي لهذا الفكر، وإنما اعتمدت على المخزون الكامن في اللاوعي المجتمعي وعلى النظرة العربية الإسلامية إلى العالم

(١) أنظر الحوار الذي أجري مع الدكتور سمير أبوزيد حول الثورات العربية وسؤال النهضة، مركز نماء للبحوث والدراسات. وتعميق فكرة النظرة إلى العالم يمكن الرجوع إلى مؤلف الدكتور سمير أبوزيد، العلم والنظرة العربية إلى العالم: التجربة العربية والتأسيس العلمي للنهضة، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.

التي وحّدت هذا المجتمع من أجل التحرك بشكل مشترك «لاواعي» لإنجاز الثورة، وبهذا المعنى تكون قد تجاوزت المفاهيم التقليدية الغربية الخاصة بالثورات[1].

إن الحالة الثورية العربية جديدة وفريدة في طبيعتها، إنها ثورات مدنية تقودها القوى الجديدة من الأجيال الشابة التي تشتغل بالقوة الناعمة والفائقة للعصر الرقمي والواقع الافتراضي والزمني الآني[2]. فالثورات العربية لا تشبه الثورات السابقة كالروسية أو الصينية أو الكوبية أو الإيرانية، لأن الفاعلين الجدد في الثورات الراهنة يقدمون نموذجاً لا يشبه النماذج التي جسّدها لينين أو ماوتسي تونغ أو كاسترو، ولا يشبه أيضاً النموذج الذي جسّده الخميني، فما نشهده على حد قول علي حرب: «هو نمط جديد يطوي حقبة بنماذجها الأربعة:

■ النموذج الإيديولوجي الآفل لحركات التحرر الوطني بثوراتها وانقلاباتها وجيوشها وميليشياتها ومخابراتها ومجالسها الشعبية. إذ هي لم تحسن سوى الارتداد على أهدافها وترجمة شعاراتها بأضدادها، لكي تعيد إنتاج التخلف والاستبداد.

■ النموذج النخبوي الفاشل، كما تجسّد لدى أصحاب المشاريع الثقافية الذين حاولوا تغيير الواقع تحت شعارات التنوير والتحديث والتقدم، ولكن ما أتقنه أصحاب هذا النموذج، على اختلاف طبعاته، هو نفي الواقع لكي يكون على مقاس تصوّراتهم، ولذلك فقد اشتغلوا بفبركة الأوهام وتلفيق النظريات، لكي يُنتجوا هشاشتهم الفكرية وعزلتهم المجتمعية، ويُمسوا على هامش الأحداث والمتغيرات.

■ النموذج البيروقراطي العاجز الذي يستخدم أصحابه أساليب

---

(١) حوار مع الدكتور سمير أبوزيد، مرجع سابق، بتصرف.

(٢) علي حرب، ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، نحو تفكيك الديكتاتوريات والأصوليات، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١.

مستهلكة، في الإدارة والتسيير، والحصيلة هدر الجهد والوقت والموارد.

■ النموذج القاتل لأصحاب الدعوات المستحيلة والأشكال البائدة في الفكر والسلوك، والمآل هو بثّ الرعب ونشر الإرهاب وتخريب العمران، فضلاً عن إشعال الفتن وتفكيك المجتمعات»[1].

سيكون من الخطأ الفادح النظر إلى سلسلة الثورات العربية، سواء تلك التي حققت بعضاً من أهدافها، أم تلك التي لم تزل في طريق التحقق، باعتبارها نسخة من الثورات السابقة، أو تقييمها على أساس من المعايير المستمدة من موجات الثورة السابقة في العالم. كما أنه من الضروري ملاحظة الشعور العربي المشترك بالوحدة، بالرغم من الانقسام السياسي العربي العميق ورسوخ أقدام الدولة القطرية. كلا العاملين لعبا دوراً فاعلاً في إطلاق سلسلة الثورات العربية، من تونس إلى مصر، ومن ليبيا إلى اليمن. والواضح أن الثورات العربية ليست ثورات طبقية بأي حال من الأحوال؛ بمعنى أنها ثورات ما بعد النموذج الماركسي التحليلي[2].

إن هناك ثورة المفاهيم والفعل معا، فالذي حدث أن الفعل الثوري الشعبي والجماهيري، في العالم العربي سبق الفكر، وسبق التخطيط ولم يكن متوقعاً مخططا، ولكن الثورة نفسها أحدثت تغييراً في المفاهيم، كما حدث مع الثورات الفرنسية، والثورات الأميركية، وبما أن الجماهير فجرت الواقع الاستبدادي، فهي فجرت النظرية أيضاً، لم تفجر الواقع القائم فقط، ولم تخضع لديكتاتوريات إنما قضت أيضاً على التواكل الفكري، وعلى التواطؤ الفكري مع النخب[3].

---

(١) علي حرب، الثورات العربية، أفول نماذج وولادة أخرى:إنسان جديد بخطه ونماذجه، المستقبل اللبنانية، أبريل ٢٠١١.

(٢) بشير موسى نافع، طبيعة الثورة العربية: تونس ومصر وليبيا، موقع العصر الالكتروني ١٠-٠٣-٢٠١١.

(٣) أنظر عبد الوهاب الأفندي، برنامج حديث الثورة في موضوع: تصنيف الثورات العربية بتاريخ:

نضالي، وفرصة لتثوير اللحظة النضالية وإلهاب الحماس والتكتل من جديد، بالإضافة إلى استثمار رمزية يوم الجمعة وسيميائيته الخاصة في الفضاء العربي الإسلامي من أجل تصعيد الاحتجاجات الثورية، عبر خلق هدف موحد ومشترك في كل جمعة وإضفاء صفة خاصة لكل

يتضح أن الحالة المعقدة لبنية الثورات العربية الحالية هي أكثر تركيبية من حالة الثورات الأوروبية الحديثة منها والمعاصرة. فالثورة الفرنسية ومثلها باقي الثورات الأوروبية، كانت متحررة من الضغوط الحضارية، أما الحضارة العربية الإسلامية فكانت في مرحلة الانحطاط، وأما الأنظمة الشمولية في أوروبا الشرقية وأميركا اللاتينية فلم تكن تبحث عن نظرة حضارية مستقلة عن الغرب، فاستسلمت أغلبها للنموذج الليبرالي الغربي بدون محاولة تمييز الذات عن الغرب لأنها جزء منه. أما في الحالة الثورية العربية فالمخاض سيكون طويلا وعسيرا، فهي قائمة في ظل ضغوط غربية تؤثر بشكل كبير في مسار الثورة من جهة، كما أنها ترزح في ظل انقسام أو استقطاب داخلي بين القوى الحداثية والقوى الوطنية الإسلامية[1].

واللامبالاة والأنانية والدعة والسكينة والسكوت عن الظلم، وكذلك قيم الاختلاف والفرقة والتنابز بالألقاب والأيديولوجيات وقيم تفكك الأسرة والمجتمع وقيم الفساد، فقد فككوا أول حلقة في هذه المنظومة من القيم التي عششت في المجتمع وحالت دون إمكانية أي إصلاح أو تغيير حقيقي، لأنها نالت من الإنسان ومن روحه الجماعية، فما كان يمكن أن تثمر أي خبرة إصلاحية. فهي ثورة الهوية المستلبة والمواطنة الناقصة والكرامة المهدروة.

إن القيم الدافعة والملهمة هي مكمن كل تغيير حقيقي، فهي التي جسدت أبعاد حضور مفاهيم الأمة الواحدة والحضارة العربية الإسلامية المتألقة والجهاد المكافح للظلم والاستبداد، فهذا الفهم أساسي لمعرفة ضرورة استمرار الثورة حتى تحقيق أهدافها الكلية المتصلة بالهياكل السياسية، التي لن تتحقق بتغييرات عُلْوية فقط ولكن تحتاج إلى تمتين ودعم وتوسيع قاعدة منظومة قيم الثورة لتغيير ثقافة المجتمع نحو نموذج الثورة في تقابل وتضاد مع نموذج «النظام»؛ أي نحو النموذج الإنساني التعارفي الحواري العمراني في مقابل النموذج الفرعوني الطاغي الإقصائي المادي اللاإنساني، وهو النموذج الذي تنتظم وفق منظومة قيمه العملية الصراعية السياسية «العُلْوية»[1]. وهذا ما عبرت عنه بعمق وتحليل مركب الدكتورة نادية مصطفى، بقولها:«فلتكن ثورة بلا قيادة تقليدية، ولكن لتظل ثورة

الأدوار وليس على التضاد والتنافر والاستبدال. (تجسيد آخر للرؤية الحضارية: النموذج الإنساني العمراني الحضاري للتغيير في مقابل النموذج الفرعوني)»[1].

ثالثاً: انتصار الإنسان بوصفه كائنا ثوريا

إن الباحث لا يستطيع تقديم مجموعة واحدة من الأسباب يمكن من خلالها تفسير الثورات العربية أو تحديد أسبابها، لأن الأسباب الحقيقية وراء انتشار هذه الثورات المتلاحقة كانت موجودة منذ زمن بعيد يكاد يصل في بعض الدول العربية إلى ما يقارب نصف قرن من الزمن، لكن لا يمكن تفسير الظواهر السياسية بالاعتماد على الأسباب والعوامل الموضوعية فحسب؛ فالثورة في ذاتها فعل إنساني وهذا الفعل الإنساني لا توجد بينه وبين الأسباب الموضوعية علاقة مادية مباشرة مثل علاقة بين تسخين الحديد وبين تمدده، ولكن لا بد من وجود وسيط إنساني أو ثقافي أو معنوي يجعل الإنسان يستشعر مدى خطورة الأسباب الموضوعية ومدى لزوم التغيير،هذا الوسيط هو الوعي الإنسان بعدم القدرة على الاستمرار في هذا الوضع إحساسه بضرورة تحول هذا الوعي إلى قنبلة تؤدي إلى تفجير الوضع، أو إلى صاعق يطلق القذيفة، أو إلى عود ثقاب يشعل الحريق في لحظة واحدة فقط، وهي لحظة فقدان الأمل في المستقبل، وانسداد طريق الحياة، والرغبة العارمة في الخروج من اللحظة التاريخية ولو إلى الموت، وهذا هو موقف البوعزيزى الذي كان تعبيرًا عن الدولة الحديثة الفاشلة. وحالة انفجار الوعي تؤدى إلى تقليص ثم زوال عنصر الخوف والرهبة من الدولة وكل مصادر جبروتها وقوتها[2].

---

(١) نادية محمود مصطفى، مرجع سابق.

(٢) حوار مع نصر عارف، المركز العربي للدراسات والأبحاث، ١٩ يوليو ٢٠١١.

إن ربط الظاهرة الانتفاضية الثورية العربية بدراسة «النماذج المعرفية والإدراكية الكامنة»، أي بالنماذج التي تترجم نفسها إلى خرائط معرفية ومقولات إدراكية ينظم بها الإنسان واقعه ويصنفه، وإلى صورة إدراكية يكونها الإنسان عن نفسه وعن واقعه وعمن حوله من بشر ومجتمعات وأشياء، يحيل كما ميز عبد الوهاب المسيري إلى نموذج متصارعين «نموذج الإنسان/ المادة» و «الإنسان/ السر»[1]، أو نموذج «الالتحام العضوي» في مقابل نموذج «التكامل غير العضوي»؛ مع الإيمان بالإنسان/ السر الذي لا يقهر، والقادر على إبداع نماذج نضالية جديدة تضاف إلى التراث النضالي العالمي[2].

لقد اعتمد المسيري على التمييز بين رؤيتين للإنسان، تعبران بدورهما عن نموذجين إدراكيين متباينين، هما: نموذج «الإنسان/ المادة» ونموذج «الإنسان/ الإنسان». فالنموذج الأول «الإنسان/ المادة» يفسر الظواهر الإنسانية، مهما بلغت من تركيب بالعودة إلى المادة والطبيعة وقوانينها وينظر إلى الواقع الإنساني كأنه واقع طبيعي يخضع للقوانين الطبيعية والعلمية العامة، وما لا ينصاع لهذه القوانين يُصنف على أنه غير موجود، أو موجود بشكل شخصي لا يستحق الدراسة، أو يجري الضغط عليه ليدخل في النسق المادي. ومن هنا كان هذا النموذج يستبعد ما يصعب ردُّه إلى عالم المادة الطبيعي، مثل قيم الكرامة والعزة والهوية والعدل.إن هذا النموذج المعرفي لا يهتم بخصوصية الإنسان وبأبعاده الفريدة وبما يحوي داخله من أسرار ورغبات روحية، إنه وحدة اقتصادية ومادة استعمالية وجزء من نسق اقتصادي محلي مرتبط بنسق عالمي مترابط بشكل عضوي، تتحرك

---

(١) تناول المسيري في كتابه الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة، طبعة خاصة، القاهرة، ١٩٨٩. نموذج«الإنسان/ السر» أو ما سماه لاحقا بالإنسان/ الإنسان أو «الإنسان/ الرباني»(مقابل الإنسان/ الطبيعي/ المادي)

(٢) نادية رفعت، النماذج الإدراكية والنموذج الانتفاضي، في عالم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي حضاري(تحرير: أحمد عبد الحليم عطية)، المجلد الثاني، دار الشروق، الطبعة الأولى ٢٠٠٤. ص:٩.

داخله الوحدة الاقتصادية-المسماة بالإنسان- بكفاءة عالية، لا تعوقه عوائق من قيم أخلاقية مركبة أو تركيبية نفسية داخلية![1].

فالإنسان/ المادة يرى أن الهدف من الحياة هو زيادة الإنتاج والاستهلاك، وفي محاولة تفسير هذه الظاهرة وجدت النسبية المعرفية والأخلاقية التي كان من المفروض فيها أنها ستحرر الإنسان وتفسح له المجال لتأكيد فرديته،قد أدت إلى عكس ذلك؛ فالنسبية تنزع القداسة عن العالم إنسانا والطبيعةً وتجعل كل الأمور متساوية، ومن هنا فالظلم مثل العدل، والعدل مثل الظلم، والثورة ضد الظلم لا تختلف عن الاستسلام له. فيصبح من العسير للغاية، بل من المستحيل على الإنسان الفرد أن يتخذ أي قرارات بشأن أي شيء، ويصبح من السهل اتخاذ القرارات بالنيابة عنه والهيمنة عليه سياسيا، وبذلك تكون النسبية قد قوضت الإنسان/ الفرد من الداخل وجعلت منه شخصية هشة غير قادرة على اتخاذ أي قرار وإن كانت في الوقت ذاته قادرة على تسويغ أي شيء وكل شيء، فيقع فريسة الإمبريالية النفسية، وبدلا من أن تجعل النسبية من الإنسان شخصية ثورية، جعلته شخصية محافظة رجعية قادرة على التكيف في الأعم والأغلب...أما بالنسبة لعامة الناس، فتآكلت المعايير الأخلاقية والاجتماعية السائدة في مجتمعاتهم، تتركهم بلا معيارية، فتميد الأرض تحت أقدامهم فيزدادون تعصبا وانغلاقا على ذاتهم، بحثا عن مركز ثابت وعن قدر من اليقين[2].

إن الرؤية الثورية تطرح تصورا جديدا للواقع مخالفا لما هو قائم، هذا التصور يستند إلى تحليل علمي للواقع والتاريخ، ولكنه في الوقت نفسه يجب أن يتخطاهما، لأن الفكر الثوري يحاول أن يزود المجتمع بإطار جديد يسمح للإنسان بأن يحقق إمكاناته بشكل أفضل، فالمنطق

(١) نادية رفعت، ص:١٠

(٢) عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، دار الشروق، الطبعة الثاني، القاهرة، ٢٠٠٦. ص:١٩٥- ١٩٦.

الثوري يفترض دائما وجود تناقض جدلي بين ما هو كائن وما ينبغي أن يكون، فالقديم يحتوي جرثومة فنائه التي هي نفسها بذرة الميلاد الجديد، والعقل الإنساني الواعي الخلاق يحتوي الواقع والأشياء ويتخطاهما. هذا الجدل قد صفي تماما في إطار الفكر البرغماتي وحل محله جدل دائري زائف تسيطر فيه الماديات المصمتة على عقل الإنسان. فالمطلوب في الإطار البرجماتي الضيق أن يتعامل المرء بنجاح مع الواقع. ولكن التعامل مع الواقع المادي بالشروط التي يمليها هذا الواقع لا يؤدي إلى تحولات راديكالية، وإنما ينجم عنه تقدم أو تمدد أفقي كمي دائري لا تختلف فيه نقطة البداية عن نقطة النهاية. إن البرجماتية رؤية مادية لا روح فيها ولا حياة فيها، فهي تفترض خضوع عقل الإنسان للأشياء وحدودها ولا تسمح لهذا العقل بتخطيها، وتفترض عدم وجود ذات إنسانية مركبة تحمل عبء وعيها التاريخي في مقابل موضوع يكتسب فحواه ودلالته من الإدراك الإنساني المركب له، وإنما يوجد شيء يخشع أمامه الإنسان في صمت كأنه أمام وثن أو صنم[1].

أما نموذج «الإنسان/ السر» فينظر إلى الإنسان باعتباره كائنا مركبا، يمكن تفسير كثير من جوانبه بالعودة إلى المادة/ الطبيعة، ولكن يظل هناك جانب يستعصي على التفسير المادي الكمي. فالإنسان ليس مجرد دوافع ورغبات مادية ومعنوية يمكن تفسيرها ماديا، إن الهوية والانتماء للوطن والأسرة والقيم الروحية والأخلاقية والأبعاد التراحمية ورفض الظلم والاستبداد وإحقاق الحق وطلب العدل هي أمور حيوية وهامة للإنسان ومصدر أساسي لسلوكه ولوجوده. فلا يمكن تفسير الحالة الثورية العربية الراهنة وهي ظاهرة إنسانية مركبة تعبر عن رفض الإنسان للقهر بالعودة إلى النموذج المادي المحض، ولكن لا بد من طرح نموذج مركب قادر على تفسير سلوك الإنسان من خلال استعادة نموذج «الإنسان/ السر» الذي لا يرد إلى عنصر

(١) المسيري، رحلتي الفكرية، ص:٤٢٥.

مادي وهذا لا يعني نفي أو إلغاء الأسباب الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي أثرت على الإنسان العربي، فالمعطيات الإحصائية والظروف الاجتماعية وغيرها ضرورية ولها فاعلية ولكنها ليست كافية، في تشكيل الإدراك الإنساني ولا يمكن أن نرد الإدراك في نهاية الأمر إلى الواقع المادي. إن الانتفاضية ليست رد فعل ميكانيكي لأسباب مادية، وإنما تعبيرا عن امتلاء إنساني وعن الهوية المتماسكة، وهذا الوضع هو الذي ولّد الثقة في النفس، وخلق إحساسا داخليا راسخا معرفيا ونفسيا بالتجذر، وساهم في بناء حالة نفسية لإدراك هشاشة النسق الاستبدادي العربي[1].

يستند نموذج التكامل غير العضوي، إلى فكرة الإنسان القادر على الإبداع المستمر الذي لا يمكن ردّه إلى عناصر مادية معروفة مسبقا يمكن حسابها بدقة، ولذا تصعب معرفته بشكل كلي والتنبؤ بسلوكه[2]. ومن ثم فنموذج الإنسان الثائر من خلال نمط التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم في إطار الإدراك المركب وضمن المنظور الحضاري هو الذي يفسر الدهشة والمفاجأة عند النخب الغربية والنخب العربية الحاكمة التي ادعت كل واحد منها «فرادة» نموذجها في الحكم وعدم قابلية الثورة للتصدير. والذين يرون الإنسان كما وأرقاما ومادة، يمكن رصدها والتنبؤ بأحوالها وفق المعطيات والأرقام فقط.

وهكذا ففي تصور المسيري يتنازع الإنسان اتجاهان: النزعة الربانية الإنسانية والنزعة الجنينية، أما النزعة الربانية الإنسانية فهي حين يرى الإنسان أنه يعيش في الطبيعة داخل إطار المرجعية الكامنة في الطبيعة والمادة؛ أي ببساطة المرجعية المادية، ولكن لا يُرد في كليته لها ولا يمكن تفسيره في كليته من خلال مقولات مادية محضة؛ أي أنه عكس الإنسان الطبيعي/ المادي، فهو إنسان لا يذعن لحدود المادة

(١) نادية رفعت، ص:١٠.
(٢) نادية رفعت، ص: ١٤.

رغم وجوده داخلها، يتحرك في إطار المرجعية المتجاوزة السقف المادة وحدها، ولذا توجد مسافة بينها وبين الطبيعة، إنه يعيش في عالم من الثنائيات التي لا يمكن تصفيتها، ولكنها ثنائيات فضفاضة فهو يتفاعل مع الخالق ومع الطبيعة. والإنسان الرباني أو الإنسان الإنسان رباني لأنه يحوي داخله القبس الإلهي، فهو مستخلف من الإله الذي خلقه على صورته، وهو ما يجعله قادرا على تجاوز الطبيعة/ المادة وعلى تجاوز الجانب الطبيعي/ المادي في ذاته. وبسبب مقدرته على التجاوز والتفاعل، يصبح الإنسان الرباني إنسانا متعدد الأبعاد حرا قادرا على اتخاذ قرارات أخلاقية. والإنسان الرباني له هوية محددة يكتسبها من خلال الحدود المفروضة عليها، ولكنه لا يتمركز حول ذاته، ففي إطار المرجعية المتجاوزة يمكنه تأكيد إنسانيته لا بالعودة إلى ذاته الضيقة الطبيعية، وإنما بالإشارة إلى النقطة المرجعية المتجاوزة [1].

أما النزعة الجنينية فهي الرغبة في الهروب من عبء الهوية والتركيبية والتعددية والخصوصية والإنسانية المشتركة والقيم الإنسانية والأخلاقية العالمية والحدود بمعنى العقوبة وبمعنى التعريف وبمعنى الحدود النفسية والزمان والمكان والمقدرة على التجاوز حتى يعود الإنسان إلى عالم الطفولة الأولى والإنسان الطبيعي، بل إلى ما قبل الطفولة الأولى، حينما كان جنينا، عالم سائل بسيط لا يوجد فيه أي حاجة إلى التجاوز إذ لا أبعاد له، ولا توجد فيه كليات أو مطلقات أو ثوابت، عالم يهبط الإنسان فيه ويستقر في قاعه، لا يوجد فيه زمان أو ثغرات أو جدل أو حدود أو صراع أو فارق بين المثير والاستجابة، عالم بلا ذاكرة لا قيمة فيه ولا قداسة ولا دناسة ولا عدل ولا ظلم ولا حق ولا حقيقة، عالم من الصيرورة الدائمة التي تشكل الثبات الوحيد. في مقابل ذلك يطرح علي عزت بيغوفيش مفهوم ازدواجية الطبيعة

(١) عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٦، ص٢٢.

الإنسانية التي جاء أحد جانبيها من الأرض(الطبيعة/ المادة) وجاء الآخر من السماء. فالوظائف البيولوجية والنشاطات الطبيعية مثل الصيد وصنع الأدوات هي التي جاءت من الأرض، أما النشاطات الأخرى مثل الدين والفن فهي ليست من سمات الإنسان الطبيعي، وإنما من سمات الإنسان الإنسان، وهو كائن مركب متعدد الأبعاد، قلق يسأل أسئلة كلية، يحمل عبء الهوية والمسؤولية الأخلاقية، لا يمكن اختزاله في صيغ رياضية كمية، كما لا يمكن رده في كليته إلى عالم الطبيعة/ المادة وواحديته المادية، ولذا فهو يعيش ثنائية فضفاضة لا يمكن إلغاؤها[1].

لقد ظلت دراسة الجوانب الخفية لعالم الرموز الثقافية[2] عند الإنسان، مهمشة تماما في العلوم الاجتماعية الوضعية الغربية المعاصرة، فهي علوم-كما هو معروف- تتبنى مبدأ رفض وضع الجوانب غير المحسوسة لطبيعة الأشياء والظواهر تحت طائلة أطر وأدوات ومناهج العلم الوضعي الذي سيطر سلطانه على معظم مجالات المعرفة منذ عصر النهضة. فرؤية هذا العلم وتوجه أفرزتهما ظروف خاصة عرفتها الحضارة الغربية منذ القرن السابع عشر، فلا ينبغي أن يكون منظور هذا العلم النموذج المثالي الوحيد لكسب وإرساء تراث علمي وإنساني ذي صدقية عالية وعالمية[3]. ومن اللافت للنظر في هذا الصدد أن قيم الحرية والعدالة وغيرها من القيم التي نادى بها الإنسان على مدى تاريخه الطويل لم تلق أي اعتناء علمي يذكر من طرف معظم أصناف

---

(١) المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، ص٢٣.

(٢) يعد عالم الاجتماع التونسي محمود الذوادي هو مبدع نموذج الرموز الثقافية باعتبارها جوهر الكائن البشري وأعز شيء فيه مكنه من السيادة والخلافة في هذا الكون. فاللغة والدين والعلم والفكر والقيم والتقاليد الثقافية هي صلب الرصيد الرموزي الثقافي الضخم الذي ينفرد به الإنسان، وهو ما تسميه العلوم الاجتماعية المعاصرة بالثقافة. أنظر محمود الذوادي، المقدمة في علم الاجتماعي الثقافي برؤية عربية إسلامية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ٢٠١٠.

(٣) محمود الذوادي، الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦. ص١٧٩.

علماء السلوك الفردي والجماعي المحدثين، فرغم مركزية تلك القيم في تحريك سلوك الفرد والجماعة في القديم والحديث، فإن علماء النفس والاجتماع استنكفوا عن فهم جذورها ومدلولاتها العميقة في التأثير على السلوك الإنساني، ومن ثم اعتبروها أشياء ميتافيزيقية يختص بدراستها الفلاسفة لا العلماء، وهو مثال للقطيعة الإبستيمولوجية التي يشكوا منها العالم الوضعي المعاصر في إحداث طلاق لا رجعة بعده بين عالم المحسوس وعالم غير المحسوس مهما كانت طبيعته[1].

يؤسس علماء النفس أو علماء الاجتماع تنبؤاتهم حول السلوك الإنساني على أرضية حتمية صلبة ذات قوانين لا تعرف مبادئ الحرية والإرادة والاختيار، في رصد أنماط التأثير على السلوك البشري. ومرد ذلك إلى رؤيتهم الإيبستيمولوجية لا تميز بين طبيعة تأثيرات الرموز الثقافية والعوامل الغريزية والمادية على سلوكات أفراد الجنس البشري. وبالتحديد فإنهم لا يعترفون -أصلا- بوجود المعطى الميتافيزيقي في صلب الرموز الثقافية. ومن ثم فمنطق المؤثرات على السلوك البشري عندهم منطق واحد تتساوى فيه الرموز الثقافية مع بقية المؤثرات الأخرى بالرغم من أن الرموز الثقافية تتمتع بمركز الثقل الأقوى في تشكيل هوية الأفراد والجماعات وتوجيه سلوكهم في مجتمعاتهم.

إن تأثر سلوك الأفراد والجماعات بقوة شحنة عالم الرموز الثقافية تتغلب على قوة المؤثرات المادية؛ بحيث تصبح الثورات الشعبية العربية المدرعة بذخيرة عالم الرموز الثقافية قوة ماردة تشبه القوة الإلهية، تعصف بالمستبدين والطغاة مهما تصلب عود سلطانهم المادي[2]. فلا تُوجَد أعضاء تشريحية أو غدد أو أحماض أمينية تشكل الأساس المادي لهذا الجانب الروحي أو الرباني في وجود الإنسان وسلوكه. ولهذا فهو

(١) الذوادي، الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، ص٢١٠.
(٢) الذوادي، نفسه، ص١٧٩

يشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/ المادي، وهو ليس جزءاً لا يتجزأ من الطبيعة وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها ويعيش عليها ويتصل بها وينفصل عنها. قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات، ولكنه لا يُردُّ في كليته إليها بأية حال، فهو دائماً قادر على تجاوزها، وهو لهذا مركز الكـون وسيد المخـلوقات. وهو، لهذا كله، غير قابل للرصد من خلال النماذج المُستمَدة من العلوم الطبيعية[1]. إذ يستمد الكائن الإنساني من عالم الرموز الثقافية حرية العمل وحرية الاختيار وحرية الاختلاف عن الآخر. ومن ثم، فالسلوك البشري يتمتع بقدر ضخم من المرونة، لأنه يتفاعل ضمن حتمية مرنة لا حتمية متصلبة[2]. فدور عالم الرموز الثقافية من حيث فهم الإنسان والتأثير على سلوكه دور رئيس يتمتع بثقل لا يضاهيه في النهاية أي عنصر آخر يشارك في التركيبة البشرية. وهذا ما يفسر منطق السلوكات الفردية والأحداث الجماعية التي تتحدى المعطيات المادية القاهرة. وما الحالة الثورية العربية ضد استبداد الحكام إلا تأكيد لمدى أهمية الذخيرة التي يمكن أن يمد بها عالم الرموز الثقافية الجنس البشري حيث تصبح طاقات الإنسان تحديا لأضخم قوة عسكرية وأمنية يمكن أن يملكها طاغية. فقوة الرموز الثقافية أو القوة المعنوية هي قوة هائلة لا يكاد يقف أمام جبروتها أي شيء مادي مهما كانت طبيعته القاهرة. فعنفوان هذه الطاقة التي يستلهمها الإنسان من عالم الرموز الثقافية تستمد قوتها من عالم السماء لا من العالم المحسوس للإنسان. ومن هنا يأتي المدلول الميتافيزيقي لقيم الحرية والعدالة والمساواة، بوصفها رموزا ثقافية قادرة على شحن الأفراد والجماعات بطاقات ماردة جبارة تشبه إلى حد القوة الإلهية الضاربة التي لا يستطيع أن يعترض سبيلها

---

(١) المسيري، موسوعة اليهود، مرجع سابق، محور الإنسانية المشتركة.

(٢) الذوادي، الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، ص٢١٠.

معترض[1]، إذ يمتاز الإنسان عن غيره من الكائنات الأخرى بعالم ضخم من الرموز الثقافية، وبقدرة فائقة في استعماله لتلك الإمكانيات والطاقات الرموزية الثقافية، فالمطالبة بالديمقراطية والعدالة وإسقاط الاستبداد وإنهاء الفساد مفاده إنهاء حالة الحصار والكبت للحرية بوصفها رمزا وقيمة متجذرة في التركيبة البشرية. فممارسات الأنظمة التسلطية تتناقض مع مبدأ أن الإنسان كائن رموزي ثقافي في الأساس، أي أنه كائن لا يقبل سحق مهاراته وإمكانياته الرموزية الثقافية. فحرية الكلمة وحرية الفكر تتمتع بمدلولات قدسية عند الإنسان.

إن نموذج «الإنسان/ السر» أو «الإنسان/ الرباني»، مقابل الإنسان/ الطبيعي/ المادي الذي يعبر عن نفسه في إبداع مستمر، لا يمكن تفسيره اقتصاديا أو ماديا، فمقدرة هذا الإنسان على توليد الأفكار الجديدة، وعلى الإبداع الذي لا حدود له. فالإنسان هو أكرم المخلوقات في الكون، مختلف بشكل جوهري عن بقية الكائنات، حتى إن شاركها بعض صفاتها، فهو يعيش في الطبيعة/ المادة لكنه منفصل عنها... الإنسان كائن حر يصنع التاريخ؛ جزء من الطبيعة ومستقل عنها لا يمكن أن يرد لها، كائن له منتجاته الحضارية التي تمنحه خصوصيته القومية، التي تحوله من كائن طبيعي إلى كائن حضاري[2].

يقول المسيري في هذا الصدد: «هناك مسافةٌ تفصل بين الإنسان والطبيعة، وبين الخالق والمخلوق، وبين الجسد والرُّوح، ممَّا يعني أنَّ هناك ثنائيَّة أساسيَّة في الكون، وأنَّ الكون متنوِّع متعدِّد غير مُتجانِس، فيه المطلق وفيه النسبي، فيه الثابت وفيه المتحوِّل، قد يَتصارَعان وقد يَتَقابَلان وقد يَتفاعَلان ولكنَّهما مختلفان، كلُّ هذا يقف على طرف النقيض من الواحديَّة الماديَّة التي تذهب إلى أنَّ العالم بأسْره

(١) الذوادي، نفسه، ص٢١٢

(٢) المسيري، رحلتي الفكرية، مرجع سابق، ص ١٨٣- ٣٠٤.

(الإنسان والطبيعة) جوهرٌ واحدٌ، فالعالم (الإنسان والطبيعة) يتَّسِم بما أسمِّيه الثنائيَّة الفَضفاضة، و «الثنائيَّة الفضفاضة» مصطلح يُقابِل «الواحديَّة»، والثنائيَّة هي الإيمان بوجود أكثر من جوهر في العالَم، والثنائيَّة الأساسيَّة «في النظم التوحيديَّة» هي ثنائيَّة الخالقِ المنزَّه عن الإنسان والطبيعة والتاريخ والمخلوق. وهي ثنائيَّة فضفاضة تكامليَّة؛ إذ إنَّ الإله مُفارقٌ للعالم إلاَّ أنَّه لم يهجره ولم يترُكه وشأنه، وينتج عن هذه الثنائيَّة ظهورُ الحيِّز الإنساني الذي يتحرَّك فيه الإنسانُ بحريَّة ومسؤوليَّة، وينتج عن هذه الثنائيَّات الأوليَّة ثنائيَّات تكامليَّة عدَّة من أهمِّها ثنائيَّة الإنسان والطبيعة، والتي تفترض انفِصال الإنسان عن الطبيعة وأسبقيَّته عليها، واستحالة ردِّه إليها وتفسيره في إطارها؛ لأنَّ الإله خلَقَه وكرَّمَه واستَخلَفه في الأرض، ولكنَّها لا تعني أنَّ الإنسان هو مركز الكون؛ فقد وضع في مركز الكون، ولا تعني أنَّه مالك الطبيعة؛ فهو خليفةٌ فيها من قِبَل خالقها»[1].

وهكذا تنطلق كل دراسات المسيري من الإيمان بأن ثمة فارقاً جوهرياً كيفياً بين عالم الإنسان المركب، المحفوف بالأسرار، وعالم الطبيعة والأشياء والمادة، ومن ثم كان الحيز الإنساني مختلف عن الحيز الطبيعي المادي ومستقل عنه، وأن الإنسان يوجد في الطبيعة ولكنه ليس جزءاً عضوياً لا يتجزأ منها، لأن فيه من الخصائص ما يجعله قادراً على تجاوزها وتجاوز قوانينها الحتمية، وصولاً إلى رحابة الإنسانية وتركيبيتها.

إن الثورة تعتمد على إيمان الإنسان بعالم أفضل، فالإنسان هو اللبنة الأولى للثورة، من خلال قدرته على التسامي على الواقع، وتحقيق حلمه بانتزاع حريته التي هي أساس وجوده، فهو خليفة الله في الأرض

---

(١) المسيري، رحلتي الفكرية، مرجع سابق، ١٧٧ - ١٧٨، و«موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية»، مرجع سابق، المجلد الأول، الجزء الأول.

والفاعل في التاريخ، المغاير للطبيعة وغير خاضع لأي حتميات تاريخية مقيدة لحركته، المتجاوز لقوانين الطبيعة، فعندما يحمل الإنسان بداخله رؤية متجاوزة للواقع المادي والسياسي والتاريخي يدفعه ذلك إلى التمرد على الواقع والسعي إلى تغييره الجذري وإعادة صياغة الواقع في إطار المنظومة الأخلاقية القيمية التي يؤمن بها. وهذا ما عبر عنه المسيري بقوله:»إذا كان الحلم بالبراءة والمثل الأعلى في الأدب والفلسفات القديمة هو نسق فكري خال من أي صراعات أو توترات لأنه حلم لا تاريخي وأسطوري ومجرد إمكانية نظرية، فإن حلم البراءة الثورة في العصر الحديث يضرب جذوره في الواقع ويكتسب قوته وفعاليته من أنه ينبع من الواقع ويعود إليه، وأنه في نهاية الأمر قابل للتحقيق بشكل جزئي وحسب داخل التاريخ، أي أن حلم البراءة الثورة لا يظل مجرد صورة ذهنية رائعة. كما أنه ليس بواقع فردوسي قد تحقق الآن وهنا، وإنما هو رؤية للحياة الفاضلة يتعامل الثورة من خلالها مع الواقع التاريخي ويحاول أن يحققها داخل التاريخ ذاته»[1].

عند توقف المسيري على سيرة مالكوم[2] الذاتية بعنوان: «الإسلام

(١) عبد الوهاب المسيري، الفردوس الأرضي: دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية الحديثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، لبنان، ١٩٧٩، ص٦٣.

(٢) مالكوم هو زعيم أمريكي أسود كان اسمه الأصلي مالكوم لتل أي مالكوم الصغير، ولكنه غير اسمه إلى مالكوم رافضا بذلك الاسم الذي أعطاه إياه الرجل الأبيض، ثم غير اسمه بعد ذلك إلى الحاج مالك بعد حجه إلى مكة المكرمة حيث عاش تجربة روحية ترتكت أثرا عميقا عليه. مالكوم إكس (بالإنجليزية: Malcolm X) أو الحاج مالك شباز (١٩ مايو ١٩٢٥ - ٢١ فبراير ١٩٦٥). أسس كل من «مؤسسة المسجد الإسلامي» و«منظمة الوحدة الأفريقية الأمريكية». ويعد من أشهر المناضلين السود في الولايات المتحدة، وهو من الشخصيات الأمريكية المسلمة البارزة في منتصف القرن الماضي، والتي أثارت حياته القصيرة جدلا لم ينته حول الدين والعنصرية، حتى أطلق عليه «أشد السود غضباً في أمريكا». كما أن حياته كانت سلسلة من التحولات؛ حيث انتقل من قاع الجريمة والانحدار إلى تطرف الأفكار العنصرية، ثم إلى الاعتدال والإسلام، وبات من أهم شخصيات حركة أمة الإسلام قبل أن يتركها ويتحول إلى الإسلام السني، وعندها كتبت نهايته بست عشرة رصاصة في حادثة اغتياله. لقد فسر مالكوم الاسم الذي اختاره لنفسه بقوله إن إكس ترمز لما كنت عليه وما قد أصبحت، كما يعني ـ في الرياضيات ـ المجهول وغير معلوم الأصل. وبما أن السود في أمريكا منفصلون عن أصولهم وجذورهم، فقد فضل مالكوم استخدام إكس على اللقب الذي منح لأجداده من قبل مالكيهم بعد جلبهم من إفريقيا إلى أمريكا كعبيد وهو لقب ليتل. ولنفس الأسباب قام العديد من أعضاء حركة أمة الإسلام بتغيير ألقابهم إلى إكس لاقتناعهم بآراء مالكوم.

كحلم البراءة الأولى في حياة مالكوم» يشرح علاقته بالواقع، قائلا عن مالكوم بـ: «أنه ينتمي إلى تقليد الثوريين التاريخيين الذين يَحْلُمون ولكنهم لا يهيمون في الفضاء وعالم الأساطير ولا يحاولون تشييد فردوس أرضي، وإنما يحاولون تغيير الواقع لا عن طريق التسامي عليه أو الانفصال عنه أو تدميره كلية، ولكن عن طريق إعادة تشكيله وفقا لرؤيتهم عن «الحياة الفاضلة» وبما يتفق مع إمكانيات الواقع الحقيقية. [إنها] تجسيد لتطور مالكوم من كونه إنسانا ماديا لا روح له ولا ضمير، إلى إنسان قادر على اكتشاف نزعات مثالية في نفسه»[1].

يصف المسيري التحول الذي طرأ عليه بعد عودته من الحج قائلا: «حمل مالكوم حلمه بالبراءة الأولى وعاد إلى قومه ليحارب معهم من أجل حقوقهم...فلقد أضحت العودة بالنسبة له عودة فلسفية وحضارية وحسب، وليست عودة جسدية فردوسية...وتكشف هذه العودة الثنائية عن التزام مالكوم بمجتمعه وبحدوده التاريخية عن طريق حلمه بالبراءة ومثله العليا الجديدة، كما تكشف عن إصراره على هوية مركبة ثنائية...فهو لم يكن نبيا مجنونا يريد تحطيم كل الحدود التاريخية والإنسانية كي يحقق فردوسا أرضيا خالصا. وبعد قبوله للمثل الأخلاقية الإسلامية وطرده لشبح أمريكا البيضاء، استطاع مالكوم الإنسان الجديد أن يكتشف نفسه ويكتشف روحه الجميلة الحقيقية...[إنها] ترتيلة تمجيد لروح الإنسان، القادرة على التحمل بل على الانتصار»[2].

لقد أحدثت الثورات العربية تغيرا عميقا في الخريطة الإدراكية للإنسان العربي، إذ كان انتشار الفساد والتطبيع مع الاستبداد أمرا عاديا في المجتمع إلى حد تحوله إلى ثقافة انسحابية من حركة الفعل،

(١) المسيري، الفردوس الأرضي، ص٦٤.
(٢) المسيري، الفردوس، ص٦٨.

كما كان التفكير في إمكانية إقالة أو إسقاط حاكم عربي من الأنظمة الاستبدادية دون انقلاب عسكري أو حرب دامية ضربا من الاستحالة، لكن الحالة الثورية التونسية باستعادة المبادرة الملهمة من شرارة البوعزيزي، أكدت أن الأنظمة الاستبدادية مهما بلغت سطوتها الظاهرية قابلة للسقوط بالوعي والسلمية والإرادة الشعبية. فأي عدو قابل للهزيمة طالما تأسس مشروعه على أساس هش وضعيف، فالظلم لا يزيد توحشا إلا بالاعتقاد بأنه قوة لا تقهر، كما أن أساليب القمع والتهديد التي تمارسها بعض الكيانات الاستعمارية داخل الوطن وخارجه ما هي إلا انعكاس لضعفها واقتراب انهيارها. إنه انتصار الإنسان العربي على«سيكولوجية الإنسان المقهور» التي يفرضها عليه التسلط الاستبدادي، الساعي إلى تكريس قيم الرضوخ والتبعية والشعور بالعجز، وانبعاث جديد للتغيير بتجليات روحية عميقة تبدأ من الثقة في الذات والشعور بمحورية الإرادة الذاتية في اختيار طبيعة الحياة والتطلع نحو حياة أفضل، واستثمار ذلك في تحدي الظروف والتفاعل مع الإمكانيات والفرص المشجعة لفك الارتهان من التخلف الثقافي والهامشية.

وهكذا تقدم الثورات العربية للعالم نماذج جديدة لصلابة الإنسان العربي وحكمته، ولإصرار الشعوب العربية وسعيها لإقامة حكم عادل وبناء حياة كريمة، لقد تغير النموذج المعرفي السائد في المشهد الثوري العربي نحو البحث عن تغيير قيمي حضاري شامل وفق رؤية حضارية، جسدت نواة تيار أساسي يسعى لتحقيق الكرامة والحرية والعدالة الاجتماعية[1]، من خلال إعادة بناء الإنسان العربي من الداخل، واكتشاف الشعوب العربية قدرتها على مواجهة الاستبداد وسحق الطغاة.

---

(١) نادية محمود مصطفى، محاضرة في دورة التثقيف الحضاري السابعة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة.

إن الإنسان هو الكائن الوحيد القادر على أن يرتفع على ذاته أو يهوى دونها، على عكس الملائكة والحيوانات، فالملائكة لا تملك إلا أن تكون ملائكة والحيوانات هي الأخرى لا تملك إلا أن تكون حيوانات، أما الإنسان فقادر أن يرتفع إلى النجوم أو أن يغوص في الوحل، إن فالإنسان لا يتحمل الألم إلا من خلال إيمانه بشيء ما يتجاوز ذاته الضيقة على حد قول المسيري. ومن ثم، تعد الثورة فعلا إنسانيا مدفوعا برؤية متجاوزة للواقع وحالمة بمستقبل أفضل، متحيزة للجذور الأصيلة وللذات الحضارية.

فالثائر يسعى للتغيير والتحريك والتطوير أمام سلطة تتمسك بالثابت القديم المتجمد والمتعفن، وينتصر الثائر في النهاية لأنه يسير في اتجاه قانون الحياة الطبيعي. أما السلطة المستبدة فهي تسير ضد قانون الحياة حيث تحكمها قوانين المصالح الشخصية الضيقة وتحاول ضبط إيقاع الحياة على دقات قلبها البطيئة. وهذا يجعل الثائر يستشعر حالة من التسامي والرقي ويحيا حالة من الوجد والطمأنينة والحماس والأمل على الرغم مما يحيط به من مخاطر، لذلك يكون أطول نفسا وأكثر صمودا من الطاغية. فالثورة بالمفهوم الوجودي هي عملية تطهير وإصلاح ذاتي للمجتمع حين يصل إلى حالة من الاستعصاء التاريخي وحالة من الفساد تهدد بقاءه، أي أن الثورة تأتي حفاظا على وجود المجتمع واستمراره.[1]

لقد سادت في إنسان الثورة العربي قيم التراحم الثوري ميادين التحرير، فقد تأسست عبقرية الثورة على درجة عالية من الفطرية والتلقائية والإصرار في تحقيق الشعب لذاته في إثبات الثقة وتلبية الرغبة، والعزيمة في قوة التحمل والصمود أمام مواجهة أساليب

---

(١) محمد المهدي، افهموا سيكولوجية الثائر يا ولاد الطغاة،على الرابط التالي: http: / /www.maganin. com /content.asp?contentid=18955

الحرب النفسية الخادعة، والصبر في سلمية التعبير عن المشاعر، والمثابرة في سلامة تظاهراته، حيث أكدت الثورات العربية حضور الأبعاد غير العقلانية والروحية في الثورات، التي تجلت في المستوى العالي من التضحية من أجل المجموع، والتراحم والعاطفة والتلاحم الوجداني والنفسي والفكري وتحدي المأسسة والبنيات الصلبة والتوقعات الحدية. لذا يشكل نمط التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم ثورة على العقلانية الصلبة الحداثية التي توقعت جمود المجتمعات العربية وصمتها، فهناك شيء غيبـي في الثورات لا يمكن قياسه ماديا أو التحكم فيه أو التنبؤ بأفعاله بدقة، إنه«روح ميادين التحرير» و«إرادة الإنسان»و «رومانسية الشهداء».

إن منطق اللحظة الثورية غير ممركز ولا مشخصن، ولا يتوفر على أذرع عسكرية أو سياسية تقليدية، لكن تحقق لجماهير الثوار انتظام إرادي خفي يفسره البعض بالأسباب، ويفسره المجموع بـ«ألطاف الله» ونصره لمن أخذ بالأسباب وعلى رأسها الإيمان والثبات محيطين بالعمل المنظم الواعي والعملي، فإدراك هذه الروح، تجعلنا نفهم لماذا فشلت الأساليب التقليدية: الحوار الوطني بين رموز النظام وبين القوى السياسية التقليدية في الالتفاف على الثورة ووأدها قبل خروج مبارك. وهذا الفهم لطبيعة الثورة روحًا وعقلًا وحركة.

إن التحليل الحضاري ينظر إلى حدوث الثورات العربية بما يشبه المعجزات، ولهذا لا ينبغي أن نقف عند التحليل السياسي المادي بل هناك تدخل إلهي، لأن هذه النظم الفاقدة للشرعية والفعالية السياسية والغارقة في الفساد، وصلت إلى درجة من الظلم والفساد ومحاربة الإنسان والكون والدين لا مثيل لها، وهو ما يتعارض مع كل السنن الكونية. ولعل ملاحظة ما حصل أثناء اللحظة الثورية من تغيير في سلوكات للمواطنين لم نشهدها لا في السابق أو اللاحق، يؤكد هذا

البعد الحضاري المركب لإنسان الثورة، وكأن الثورة خلقت أجواء ربانية فطيلة أيام الثورة، حصل نوعا من التكاثف العجيب بين كل أطياف المجتمع وحساسياته المتعددة والمختلفة، بين المسلمين والأقباط والإسلاميين والعلمانيين وبين الماركسيين والسلفيين. ولهذا فقد انبعثت روح جديدة في نفوس المواطنين حتى تنجح الثورة، حالة مختلفة وغير مسبوقة يحتاج إلى تأمل خاص، فما حدث في الثورة كان في جزء منه يخالف القانون الاجتماعي المتعارف عليه[1].

تتجلى روح الثورة وقيمها المتعالية وعبقرية جمهورها في إدراك أن ثمة حيزاً إنسانياً يتحرك فيه الإنسان الثائر ويمارس فيه إنسانيته، لأنه مختلفاً عن الكائنات الطبيعية، فهو كائن مركب مبدع وعنصر حر مسئول، يتجاوز ويحطم حتميات النظام الطبيعي/ المادي ولا يمكن أن يُردُّ في كليته إليه، أو أن يمتزج بالظواهر الطبيعية ويذوب فيها، فهو جزء يتجزأ من الواقع المحيط به لا يُستوعَب قط فيما حوله. هذا يعني أن ثمة ثنائية أساسية تُترجم نفسها إلى انفصال بين الإنسان الثائر المركب والواقع الاستبدادي المادي، فإرادة الإنسان العربي كسرت كونه أسير حاجاته فقط، بل إنساناً تحركه تطلعاته أيضاً.

■■■■

(١) أنظر حوار الدكتور نصر محمد عارف مع مركز نماء، مرجع سابق.

على سبيل الختم

إذا كانت اللحظة الثورية السياسية العربية مليئة بالدلالات الرمزية والفكرية والمعرفية والفلسفية، كما بين تحليلنا السابق لنموذجها في «التغيير الثوري الانتفاضي المقاوم» الذي تفجرت طاقاته الكامنة ضد الظلم والاستبداد والقهر واخترقت روحه المتألقة ميادين التحرير وتنزلت قيمه الملهمة في دنيا الناس تراحما وتلاحما وتضامنا، فإن الحاجة ملحة إلى تأسيس لحظة الثورة الثقافية الممتدة والجذرية والعميقة لتثبيت قيم الثورة وضمان استمرار روح اللحظة الثورية المتعالية على المادة والحالمة بمستقبل أفضل، قوامه أداء الواجبات والمطالبة بالحقوق.

إن ثقافة الثورة هي تلك الثقافة التي تعيش ثورة بداخلها بوصفها ثقافة تتغير بها قيمها السلبية، نحو ثقافة النقد والإبداع والتجديد الفكري والاجتهاد والتفكير العقلاني، وتعني أيضا أن يعيش المجتمع ثورة في داخله تعيد إنتاج القيم الإيجابية في منظومته المرجعية، فميلاد هذه الثقافة وهذا المجتمع لن يكون حصيلة فورية لثورة سياسية مهما كانت عظيمة كثورتي تونس ومصر، إذ يقتضي ثورة حقيقية في التربية والتعليم ومناهج التدريس وفي السياسات الإعلامية والثقافية، كما يقتضي نجاحات

متواصلة في النهضة العلمية والاقتصادية والاجتماعية وفي التوزيع العادل للثروة والفرص واستقرار في النظام الديمقراطي وتطويرا له[1].

فإذا كانت الثورة ترتبط في الأذهان بالمجال السياسي فقط، فإن لها امتدادات في شتى المجالات من أجل الحفاظ على وهجها الروحي وقيمها الدافعة، فإن المطلوب أن تحدث تغييرا مركبا وعميقا في عالم الأفكار وعالم الأشخاص وعالم الأشياء؛ أي أن الثورة نفسها تصبح معالجة بوصفها مشكلة من «مشكلات الحضارة»، وعليه يتوجب الحديث عن التغيير الشامل في مجال الثقافة والفكر بالدرجة الأولى باعتباره الانطلاقة الحقيقية لأي ثورة ناجحة وما سينتج عنه من تغير في عالمي الأشخاص والأشياء. ومعنى هذا أن السياسة ليست هي الميدان الوحيد للثورة، فالاجتهاد ثورة على التقليد، والجهاد ثورة على الاستسلام، والتجديد ثورة على الجمود، والإبداع ثورة على المحاكاة، والتقدم ثورة على الرجعية والاستبداد، والعقلانية ثورة على الخرافية والحرفية[2].

لقد أشّر مالك بن نبي، على هذه الإشكالية، بتحليل عميق ورؤية فاحصة، قائلا:«إن صناعة -بالمعنى الخلدوني- السياسة تعني إلى حد كبير، تغيير الإطار الثقافي في اتجاه ينمي تنمية متناغمة، عبقرية أمة، ومن هنا فصناعة السياسة تعني في آخر المطاف، صناعة الثقافة.(...) وعلاقة السياسة بالثقافة تمر حتما بهذا الثالوث، بحيث إذا فكرنا في الثقافة في بلد من العالم الثالث، وجب علينا أن نفكر في اللحظة نفسها بالقوى غير الواعية التي تمثل اللاثقافة، والقوى الواعية التي تمثل ما ضد الثقافة وكلا القوتين تبدوان كقوة مشتركة تعمل في المحيط الاجتماعي»[3].

كما يركز مالك بن نبي على ما سماه «النقد الثوري» بوصفه علاجا

---

(١) عبد الإله لقزيز، السياسي والاجتماعي والثقافي في الثورة، مجلة شؤون عربية، عدد ١٤٦، صيف ٢٠١١. ص٢٩-٣٠.

(٢) محمد البنعيادي، مالك بن نبي ثوريا، الموقع الالكتروني للشهاب. / http: / /www.chihab.net modules.php?name=News&file=article&sid=733

(٣) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، بيروت، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨. ص٧٧

دائم المفعول لتصحيح مسار الثورة وحمايتها من كل الآفات التي يمكن أن تصيبها أثناء الطريق، لأن التغيير لا يكون في الأمة الإسلامية بحاكم يسقط، ولكن بشعوب تصنع الحضارة والثقافة والفكر[1]، فقد تتحول«الثورة إلى (لا ثورة)، بل قد تصبح(ضد الثورة) بطريقة واضحة خفية. والأمر الذي لا يجوز أن يغيب عن أذهاننا في هذا الصدد هو أن مجتمعا ما بمقتضى طبيعته البشرية ينطوي على خمائر من روح (ما ضد الثورة) طبقا لمبدأ التناقض تناقضا مستمرا»[2]، كما أن «الثورة حين تخشى أخطاءها ليست بثورة، وإذا هي اكتشفت خطأ من أخطائها ثم التفت عنه فالأمر أدهى وأمر»[3].

وهكذا تظل الذات الفاعلة في الثورة أهم شروط استمرارها، وضمان نجاحها، وهو ما يشير إليه علي شريعتي في كتابه بناء الذات الثورية:«إن الإنسان لا يستطيع أن يبقى مخلصا وصادقا في ثورة اجتماعية حتى النهاية، ووفيا لها، إلا إذا كان ثوريا قبلها ومتناسقا معها، فليس الإنسان الثوري هو الإنسان الذي يشترك في ثورة اجتماعية فحسب؛ فما أكثر الانتهازيين والمغامرين والنفعيين الذين يشتركون فيها، وهم جرثومة الانحراف في كل الانتفاضات، وفشل كل الانتفاضات من جراء اشتراكهم فيها. لأن الثوري قبل كل شيء جوهر أعيدت صياغة ذاته»[4].

إن حاجة الأمة اليوم أكثر من أي مضى بعد اللحظة الثورية السياسية إلى ثورة ثقافية فكرية ذات عمق حضاري كفاحي، تكون رافعة لتنزيل مشاريع نهوض حضاري جديدة متطورة وملائمة للعصر، تجعلها مركبا للسيادة والاستقلال واستعادة المبادرة.

والله أعلم

---

(١) محمد البنعيادي، مالك بن نبي ثوريا، مرجع سابق.

(٢) مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، ص ١٦.

(٣) مالك بن نبي، نفسه، ص١٨.

(٤) علي شريعتي، بناء الذات الثورية، ترجمة: إبراهيم دسوقي شتا، دار الأمير، الطبعة الثانية، بيروت، ٢٠٠٧. ص١٧.

المراجع

الموسوعات

١- إحسان محمد الحسن، موسوعة علم الاجتماع، الدار العربية للموسوعات، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٩.

٢- ناظم عبد الواحد الجاسور، موسوعة علم السياسة، دار مجدلاوي الطبعة الأولى-الإصدار الثاني، الأردن، ٢٠٠٩.

٣- عبد الوهاب الكيالي(رئيس التحرير)، موسوعة السياسة، المجلد الأول، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٠.

٤- عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية: نموذج تفسيري جديد، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٩٩.

الأطروحات

١- سعيد خالد الحسن، النموذج الانتفاضي دراسة في الأبعاد

الإدراكية والسياسية للانتفاضة في فلسطين، المجلد الأول، أطروحة لنيل الدكتوراه، كلية الحقوق الدارالبيضاء، يوليوز ٢٠٠٢.

الكتب

١- أبوزيد المقرئ الإدريسي، معضلة العنف رؤية إسلامية، منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ليبيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

٢- أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، دار القلم، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

٣- أمل حمادة، الخبرة الإيرانية: الانتقال من الثورة إلى الدولة، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٨.

٤- أنتوني غدنز، علم الاجتماع مع مدخلات عربية، ترجمة وتقديم: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة ومؤسسة ترجمان، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الرابعة، بيروت ٢٠٠٥.

٥- أنتوني غدنز، مقدمة نقدية في علم الاجتماع، ترجمة: الدكتور أحمد زايد وأخرون، مركز البحوث والدراسات الاجتماعية، الطبعة الأولى، القاهرة ٢٠٠٦.

٦- إيمانويل والرستاين، علم الاجتماع الغربي مساءلة ومحاكمة، ترجمة محمود الذوادي، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ٢٠١١.

٧- إريك هوفر، المؤمن الصادق، أفكار حول طبيعة الحركات الجماهيرية، ترجمة الدكتور غازي القصيبي، دار كلمة، الطبعة الأولى، أبوظبي ٢٠١٠.

٨- إيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس، ترجمة محمد حسين غلوم، سلسلة عالم المعرفة عدد٢٤٤، الطبعة الأولى، الكويت أبريل١٩٩٩.

٩- بارنتجتون مور، الأصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية: اللورد والفلاح في صنع العالم الحديث، ترجمة أحمد محمود المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ٢٠٠٨.

١٠- جوستاف لوبون، سر تطور الأمم، ترجمة أحمد فتحي زغلول، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٦.

١١- جوستاف لوبون، روح الاجتماع، ترجمة: أحمد فتحي باشا زغلول، سلسلة المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٥.

١٢- جوستاف لوبون، سيكولوجية الجماهير، ترجمة هاشم صالح، الطبعة ١٩، دار الساقي بيروت، ١٩٩١.

١٣- هوبزباوم، عصر الثورة أوروبا (١٧٨٩ - ١٨٤٨)، ترجمة: فايز الصياغ، المنظمة العربية للترجمة، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٧.

١٤- حامد قوسي(تحرير)، التحولات والثورات الشعبية في العالم العربي: الدلالات الواقعية والآفاق المستقبلية، مركز دراسات الشرق الأوسط، الطبعة الأولى، الأردن، ٢٠١١.

١٥- يوري كرازين، علم الثورة في النظرية الماركسية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة،، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٥.

١٦- يوري كرازين ، علم الثورة في النظرية الماركسية، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٧٥.

١٧- يوري كرازين، دايلكتيك العملية الثورية، ترجمة نديم النحوي، مطبعة الرازي، دمشق، ١٩٧٥.

١٨- محمد طه البدوي، النظرية السياسية: النظرية العامة للمعرفة

السياسية، المكتب المصري الحديث، ١٩٨٦.

١٩- محمد ضريف، النسق السياسي المغربي المعاصر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ١٩٩١.

٢٠- محمد نصر عارف، إبستمولوجيا السياسة المقارنة: النموذج المعرفي- النظرية- المنهج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٢.

٢١- محمد علي محمد، أصول الاجتماع السياسي، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الأولى، الإسكندرية، ١٩٨٠.

٢٢- محمود الذوادي، المقدمة في علم الاجتماعي الثقافي برؤية عربية إسلامية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى بيروت ٢٠١٠.

٢٣- محمود الذوادي، الثقافة بين تأصيل الرؤية الإسلامية واغتراب منظور العلوم الاجتماعية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى ٢٠٠٦

٢٤- مالك بن نبي، بين الرشاد والتيه، بيروت، دار الفكر المعاصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.

٢٥- مجدي علام، ثورة ٢٥ يناير التي هزت العالم: حوارات ومشاهدات من ميدان التحرير، دار النفائس، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠١١.

٢٦- سعيد خالد الحسن، علم الاجتماع مقدمات تجاوزية، مؤسسة خالد الحسن، الطبعة الأولى، الرباط ٢٠٠٩.

٢٧- عبد الإله بلقزيز، حزب الله اللبناني، منشورات الزمن، الطبعة الأولى، الرباط ٢٠٠٠

٢٨- عبد الوهاب المسيري، الانتفاضة الفلسطينية والأزمة الصهيونية: دراسة في الإدراك والكرامة، طبعة خاصة، القاهرة، ١٩٨٩.

٢٩- عبد الوهاب المسيري، رحلتي الفكرية في البذور والجذور والثمر، دار الشروق، الطبعة الثاني، القاهرة، ٢٠٠٦

٣٠- عبد الوهاب المسيري، دراسات معرفية في الحداثة الغربية، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٦.

٣١- عبد الوهاب المسيري، دفاع عن الإنسان: دراسات نظرية وتطبيقية في النماذج المركبة، دار الشروق، الطبعة الأولى، القاهرة، ٢٠٠٣.

٣٢- عبد الوهاب المسيري، الفردوس الأرضي: دراسات وانطباعات عن الحضارة الأمريكية الحديثة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، لبنان، ١٩٧٩.

٣٣- علي حرب، ثورات القوة الناعمة في العالم العربي، نحو تفكيك الديكتاتوريات والأصوليات، الدار العربية للعلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١١.

٣٤- عبد الله حمودي، الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، البيضاء ٢٠٠٠.

٣٥- فيليب برو، علم الاجتماع السياسي، ترجمة: محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٨.

٣٦- ريتشارد هيجوت، نظرية التنمية السياسية، ترجمة: حمدي عبد الرحمن ومحمد عبد الحميد، المركز العلمي للدراسات السياسية، الطبعة الأولى، الأردن ٢٠٠١.

٣٧- غوستاف لوبون، روح الثورات والثورة الفرنسية، ترجمة: محمد عادل زعيتر، المطبعة العصرية، ١٩٣٤.

الدراسات

١- أحمد عبد الكريم سيف، الربيع العربي: زخم موجة التغيير الراهنة، وديناميا تها، والدروس المستفادة، مجلة مدارات استراتيجية، مركز سبأ للدراسات الإستراتيجية، العدد ٧-٨ / يناير ٢٠١١.

٢- أحمد تهامي عبد الحي، لماذا لم تتنبأ العلوم الاجتماعية بالثورات العربية؟ السياسية الدولية، العدد ١٨٦، أكتوبر ٢٠١١.

٣- أحمد تهامي عبد الحي، المفاجآت الإدراكية لجيل الثورات العربية، ملحق السياسية الدولية، سلسلة تحولات إستراتيجية، عدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

٤- إيمان أحمد رجب، اتجاهات نظرية في تحليل السياسة الدولية، ملحق مجلة السياسة الدولية، العدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

٥- أمل حمادة، أبعاد التغير في السياسة الخارجية خلال مرحلة ما بعد الثورة، ملحق السياسة الدولية، العدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

٦- أمل حمادة، تحول طويل المدى: هل نحتاج لإعادة تعريف الظاهرة الثورية؟، مجلة السياسة الدولية، العدد١٨٥، يوليو ٢٠١١.

٧- جاك. أ. قبانجي، لماذا فاجأتنا انتفاضتا تونس ومصر؟ مقاربة سوسيولوجية، المجلة العربية لعلم الاجتماع، العدد١٤، ربيع ٢٠١١.

٨- محمد عبد الشفيع عيسى، فروض نظرية على محك الخبرة الثورية الأخيرة في تونس ومصر، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٨٦، أبريل ٢٠١١.

٩- مجدي حجازي الثورة المصرية: علامة حضارية فارقة، مجلة الديمقراطية، على الرابط الالكتروني:

http://digital.ahram.org.eg/Policy.aspx?Serial=478660

١٠- محمد صفار، إدارة مرحلة ما بعد الثورة..حالة مصر، مجلة السياسة الدولية، العدد ١٨٤، أبريل ٢٠١١.

١١- مرشد القبي، قراءة في قراءات الثورة التونسية، سلسلة تقييم حالة، الموقع الالكتروني للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، أكتوبر ٢٠١١.

١٢- نادية محمود مصطفى، نحو تحليل حضاري لكل مشاهد الثورة المصرية، دراسة منشورة في حلقات على موقع أون إسلام نت.

http://www.onislam.net/arabic/madarik/special-folders/129765-egyptian-revolution.html

١٣- نادية رفعت، النماذج الإدراكية والنموذج الانتفاضي، في عالم عبد الوهاب المسيري حوار نقدي حضاري(تحرير: أحمد عبد الحليم عطية)، المجلد الثاني، دار الشروق، الطبعة الأولى ٢٠٠٤.

١٤- نادية محمود مصطفى، الثورات العربية والنظام الدولي: خريطة الملامح والإشكاليات والمآلات، مجلة الغدير، عدد ٥٥، ٢٠١١.

١٥- سالم البيض، ثورة تونس: كيف نفهم ما جرى؟ مجلة مدارات استراتيجية، مركز سبأ للدراسات الإستراتيجية، العدد ٧-٨ / يناير ٢٠١١.

١٦- عبد الإله بلقزيز، السياسي والاجتماعي والثقافي في الثورة، مجلة شؤون عربية، عدد ١٤٦، صيف ٢٠١١.

١٧- عبد الحي مودن، الرجة الثورية العربية على ضوء نظريات الثورات والاحتجاجات، ورقة منجزة في إطار اللقاء الدراسي المنظم بكلية الآداب والعلوم الإنسانية الرباط، يوم الثلاثاء ١٥ مارس ٢٠١١. http://idamine.blogspot.com

١٨- عزمي بشارة، في الثورة والقابلية للثورة، الموقع الالكتروني للمركز العربي للأبحاث ودراسات السياسات، سلسلة دراسات وأوراق بحثية، معهد الدوحة، غشت ٢٠١١.

١٩- العربي صديقي، تونس: ثورة المواطنة.. «ثورة بلا رأس»، دراسة منشورة في الموقع الالكتروني للمركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، معهد الدوحة، يوليوز ٢٠١١.

٢٠- قادري سمية وشنين محمد المهدي، سوسيولوجيا الثورة، على الرابط الالكتروني: http: / /bohothe.blogspot.com /2011 /04 /blog-post.html

المقالات

١- إبراهيم البيومي غانم، علومنا الاجتماعية والإنسانية والثورات العربية، موقع المركز العربي للدراسات والأبحاث، ٢٠١١.

http: / /arabicenter.net /ar /news.php?action=view&id=1093&
PHPSESSID=7330a9ea115ccd3ef8e357be69da80be

٢- بشير موسى نافع، طبيعة الثورة العربية: تونس ومصر وليبيا، موقع العصر الالكتروني ١٠-٠٣-٢٠١١.

٣- حسن حنفي، تعدد النماذج الثورية، الاتحاد الإماراتية، ١٧-٩-٢٠١١.

٤- محمد المهدي، افهموا سيكولوجية الثائر يا ولاد الطغاة، على الرابط الالكتروني: http: / /www.maganin.com /content.asp?contentid =18955

٥- محمد البنعيادي، مالك بن نبي ثوريا، الموقع الالكتروني للشهاب.

http: / /www.chihab.net /modules.php?name=News&file=article&
sid=733

٦- محمد سراج، الثورة وإعادة تشكل علم الاجتماع، على الرابط:

http://mohammedseraje.blogspot.com/2012/01/blog-post.html

٧- مصطفى محسن، ثورات الربيع العربي وأسئلة الفكر السوسيولوجي، الأحداث المغربية، الرابط: http://www.ahdath.info/?p=17442

٨- نصير عاروري، استشراف مآلات الثورات العربية، موقع الجزيرة نت.

٩- السيد ولد أباه، الثوار العرب الجدد، جريدة الاتحاد الإماراتية، ٠٧ فبراير ٢٠١١.

١٠- السيد ولد أباه، الثورات العربية في عيون الفلاسفة، الاتحاد الإماراتية، ٠٤-٠٧-٢٠١١.

١١- السيد ولد أباه، الخروج من أفق الثورة، الاتحاد الإماراتية، بتاريخ: ٠٩ مايو ٢٠١١.

١٢- سعيد عكاشة، هكذا تغير العالم، ملحق: تحولات إستراتيجية على خريطة السياسة الدولية، مجلة السياسية الدولية، أبريل ٢٠١١.

١٣- علي حرب، الثورات العربية، أفول نماذج وولادة أخرى:إنسان جديد بخطه ونماذجه، المستقبل اللبنانية، أبريل ٢٠١١.

١٤- علي فياض، نحو نظرية سياسية للتحولات العربية، السفير، أكتوبر٢٠١١.

١٥- عمار علي حسن، الثورات العربية... تجربة مختلفة، جريدة الاتحاد الإماراتية، ٠٢ سبتمبر ٢٠١١.

١٦- عمر كوش، الثورات العربية بين المقايسة والجدة، موقع الجزيرة نت.

١٧- فهمي هويدي، رياح التسخين على أبواب العرب، موقع الجزيرة نت.

١٨- رفيق حبيب، الثورة وتوابعها الشعبية، على الرابط:

http://www.mnfonline.com

١٩- تركي الحمد، أحاديث حول الديموقراطية ومستقبل الثورات الشعبية العربية، على الرابط:

http://www.saudiinfocus.com/ar/forum/showthread.php?t=126705

٢٠- خير الدين حسيب، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣٨٦، أبريل ٢٠١١.

المراجع الأجنبية

1- Aristote، politics، Mineola، NY: Dover publication، 2000.

2- Anthony Giddens، Sociology A Brief but critical Introduction، Macmillan، London 1982.

3- Crane Brinton، The Anatomy of Revolution، revised ed. Vintage Books، New York، 1965.

4- Charles Tilly، From Mobilization (Reading، MA: Addison-Wesley، 1978.

5- Doald Inglehardt and Christian Welzel، Modernization، Cultural Change، and Democracy: The Human Development Sequence، Cambridge University Press ، 2005.

6- David Easton، The Political Systems، 2eme ed.u.ch.p.1981.

7-EdgarF.Borgatta(Editor)،RhondaJ.V.Montgomery(Editor)، Encyclopedia of Sociology، Publisher: MacMillan Reference Books; 2 edition، November 2000.

8- Ekkart. Zimmermann، Political Violence: Crises and Rev - lutions، theories and research، Cambridge Shenkman، 1983.

9- Fred Haliday، Revolution and World Politics : The Rise and Fall of the Sixth Great power، Macmilan، London، 1999.

10- Karl Mannheim، Ideology and Utopia، An Introduction to the Sociology of Knowledge. Translated by Louis Wirth and Edward Shils. New York: Harcourt، Brace & World. 1968.

11- Karl-Dieter Opp. Theories of Political Protest and Social Movements: A Multidisciplinary Introduction، Critique، and Synthesis، London: Routledge، 2009.

12- Lorenz von Stein، The History of the Social Movement in France، 1789-1850; Translated by Kaethe Mengelberg. The American Journal of Sociology، Vol. 71، No. 6. (May، 1966).

13- Michael G. Roskin L. Cord، James A. Medeiros، Walter S. Jones، Political Science: An Introduction، New Jeresy، Pearson Education، Inc، 2008.

14- Plato، the republic،(Melissa S. Lane) Penguin، 2007.

15- Roger Peterse، Resistance and Rebellion: Lessons from Eas - ern Europe، (Cambridge: Cambridge University Press، 2001.

16- Robert Dahl، l'analyse politique contemporaine، Rober La - font - Science Nouvelle، 1973.

مركز نماء للبحوث والدراسات
Nemaa for Research and Studies Center