

المستقبل العربي: إلى أين ؟ وكيف ؟

محور: التمثل القيمي

الهادي علوي*

تمهيد: أعاد الحراك العربي الراهن طرح الكثير من القضايا الفكرية المتعلقة بإشكالية الهوية الثقافية والمنظومة القيمة، وما يرتبط بها من مرجعية معرفية. وقد طرحت هذه القضايا في سياق التحديات والتحويلات التي يعيشها الوطن العربي، فكلما كبرت هذه التحديات تبدت الحاجة إلى العودة إلى الذات لكشف هويتها وتبين ما يقتضيه هذا الكشف من تحديد للمواقف والتوجهات النضالية. حصل ذلك عندما طرق المستعمر أبواب الوطن العربي، حيث كان لابد من العودة إلى الذات وقراءة تراثها للإجابة عن الإشكالات المطروحة المرتبطة أساساً بالموقف من الحداثة الغربية ونظمها السياسية والاجتماعية والإقتصادية. وقد رأينا كيف انقسمت آراء المفكرين بين مناصر للمنظومة الحداثية وقيمها، وبين مهاجم لها و معترض عليها. وبينهما يقف تيار ثالث: يحاول الجمع بين المنظومتين الغربية والأخرى الإسلامية.

ولا تقل التحديات التي طرحها الحراك العربي الراهن عن تلك التي واجهها العرب قبلاً. فقد أحدثت الهزات التي رافقت هذا الحدث تغيرات جذرية مست إشكالات الهوية والمنظومة الفكرية وقضايا المرجعية... ولذلك لا يمكن فهم هذا الحدث التاريخي الفاصل الذي يعتبر منعطفاً في تاريخ الأمة العربية في العصر الحاضر، لا يمكن فهم هذا الحدث إلا بربطه بمنطلقاته ومرتكزاته. ومن هنا أهمية طرح هذه الإشكالات كمداخل لفهم ملايسات هذا الحدث.

لقد انطلقت شرارة الثورات العربية من مدينة سيدي بوزيد في تونس. لكن أصداء هذا الحدث لم تتوقف عند تونس وحدها. فلم يكن الشعب التونسي وحده المعني بالاستجابة لصرخة البوعزيزي، بل كانت الصرخة موجهة إلى مجموع الناس في مختلف أمصار الأمة العربية. وبالفعل فقد لبى هؤلاء النداء واستجابوا لصرخته، وانتفضوا جميعاً ضد الإذلال الذي تعرض له الشاب البوعزيزي. هذا الأخير الذي تحول في وجدان الشعوب العربية إلى بطل مناهض للإستبداد ومدافع عن الكرامة الإنسانية. وهكذا فبعد أن عمت المظاهرات مختلف المدن التونسية، انتقلت عدوى الإحتجاجات إلى الجزائر، وقبل أن يتم إخماد نارها، انتقلت إلى مصر، ثم ليبيا ثم اليمن.. وغير ذلك من أقطار الوطن العربي من الخليج العربي شرقاً وحتى المحيط الأطلسي غرباً. وأهم ما كشفت عنه رياح الربيع العربي العاتية هو قدرتها على تجاوز الحدود السياسية والعسكرية، وانتشار الإحتجاجات السريع إلى الحد الذي وقفت معه الأنظمة السياسية عاجزة ومشلولة عن إيقاف زحف هذه الحشود الثائرة.

إن المتتبع لهذه الأحداث لابد أن يتساءل عن العوامل التي كانت وراء هذا الإنتشار: هل يرجع ذلك إلى شعور الفاعلين في الحراك بالانتماء إلى أمة واحدة ؟ أم أن هناك عوامل أخرى تفسر ذلك ؟ وما الذي يجمع بين هؤلاء الثائرين على اختلاف قناعاتهم الإيديولوجية وانتماءاتهم الحزبية وتوجهاتهم السياسية؟

* طالب باحث، تخصص القانون الدولي العام والعلوم السياسية / جامعة محمد الخامس، كلية الحقوق سلا < alaouilhadi@hotmail.com >

الربيع العربي وإشكالية الانتماء المجتمعي: من الانتماء للدولة إلى الانتماء للأمة.

بعد عقود من التشتت والتجزئة، وأحيانا التطاحن والصراع بين أبناء الأمة العربية¹ نتيجة سياسة بعض الأنظمة العربية، وبعد أن بدا أن المشاريع القومية والوحدوية قد تبخرت، جاء الربيع العربي ليكشف أن الأواصر التي تجمع بين الشعوب العربية أقوى من العلاقات التي تربط بين الأنظمتها الحاكمة. وقد تبين أن الولاء للأمة ولقضاياها أقوى من الولاء للدولة، وأن الانتماء إلى مجتمع الأمة العربية إنما يكرس الانتماء للوطن والمصر ويعطيه محتواه ولا يتعارض معه، وهو ما يعني أن أهل هذه الأمصار العربية تتقاسم ثقافة واحدة وهوية واحدة هي الهوية العربية الإسلامية.

وقبل تحديد معالم هذه الهوية، لابد من الإشارة إلى أن مفهوم الهوية يحيل إلى التقليد الفلسفي الأرسطي الذي عدّ مبدأ الهوية أول المبادئ الثلاثة المؤسسة للمنطق إلى جانب مبدأي عدم التناقض والثالث المرفوع. فالهوية هي "ما يجعل الشيء هو هو، أو ما هو هو، أو كما هو في ذاته"² ودون الغوص أكثر في التحليل لمفهوم الهوية فلسفياً، فهوية "شيء" أو "شعب" أو مجموعة بشرية ما، هي ما به تعرف وتميز عن غيرها. فالهوية مبدأ وحدة واختلاف. وبناء عليه فقولنا بالهوية العربية يعني أن هناك سمات عامة ومشاركة إذا استندنا إليها تمكنا من أن نصف العربي بأنه كذلك (هو هو). و قد تشكلت هذه الهوية عبر مسار تاريخي تراكمي، صهرا معاً في بوتقة واحدة. غير أن الهوية العربية تظل هوية لينة وقابلة لاستيعاب مكوناتها في لحظة مشتركة؛ إنها هوية منفتحة وإنسانية قادرة أن تكون كذلك ليس في الحاضر وحسب، بل هي تحمل كل المؤهلات لتحقيق ذلك في المستقبل³.

إن ما يجمع بين دول الربيع العربي هو تقاسمهم لهوية حضارية واحدة واشتراكهم في نفس المنظومة الثقافية. والثقافة الجامعة هنا هي "ثقافة مجتمعية، بمعنى أنها ليست قبلية عشائرية أو عرقية أو أيديولوجية أو محض دينية."⁴ ذلك أن التكوين الاجتماعي لا يخلق مجتمعا واحدا ومنسجما، إنما يخلق المجتمع عندما يتم "تجاوز التميز بالثقافة القبلية الموسومة بالتمحور حول العضوية لرابطة الدم والنسب لتضحى مثل هذه الثقافة الفرعية (بما فيها تلك القبلية) ذات وظائف اجتماعية متكاملة معا في إطار انضوائها في الثقافة المجتمعية الجامعة لها على أرض وطنها المشترك"⁵. وهكذا يتضح الاختلاف بين الانتماء للثقافة القبلية وبين الانتماء للثقافة المجتمعية التي هي أرحب وأوسع، والتي لا تقوم إلا بعد الانتقال من الطور البدوي إلى الطور الحضري.

من جهة ثانية، تتميز هذه الثقافة المجتمعية - الجامعة عن المنظومة الإيديولوجية التي توحد أفراد حركة سياسية أو مذهبية، لأنها تظل هوية فكرية لما تشمل بالضرورة نماذج سلوكية قارة اجتماعياً. ومن جهة ثالثة، تختلف كذلك عن الثقافة الدينية

¹ لتذكر وقائع المباراة التي جمعت بين المنتخبين المصري والسوداني في الخرطوم سنة 2009، وكيف تحول اللقاء الرياضي إلى صراع وتطاحن بين مشجعي المنتخبين، لتتطور الأحداث بشكل دراماتيكي، مما استدعى سحب السفيرين وأحدث أزمة دبلوماسية بين البلدين.

² جميل صليبا، المعجم الفلسفي "الجزء الثاني"، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، الطبعة 2، ص: 532.

³ أنظر في هذا الصدد تمييز الدكتور طه عبد الرحمان بين الهوية الصماء والهوية اللينة والهوية المائعة كما بسط ذلك في كتابه: روح الحداثة: المدخل إلى الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، 2006، ط 1، ص: 158.

⁴ سعيد خالد الحسن، التحرر العربي والنظام الدولي، الرباط، مركز الدراسات والأبحاث مؤسسة خالد الحسن، 2010 ط 1، ص: 29.

⁵ نفس المرجع، ص: 29.

التي قد لا تشمل مجموع أفراد المجتمع الذي تتواجد فيه نظرا لاختلاف المعتقدات. إضافة إلى تميزها عن الثقافة العرقية التي تقوم على وهم وجود أعراق نقية وغير مختلطة⁶.

وهكذا فرغم التعدد العرقي والاختلاف الطائفي والعشائري الذي تعج به الأقطار العربية، فإن أهل هذه الأقطار جميعها تتقاسم ثقافة جامعة واحدة هي "ثمرة تطور تاريخي أكثر ارتقاء من الطور القبلي والعشائري والشعوبي، وتتجاوز هذا الطور عبر ما تعرفه الحياة الحرة المشتركة الممتدة (زمانيا) والمستقرة على أرض مشتركة"⁷، وذلك لأن أهلا لأقطار ينتمون إلى نفس الأمة التي تكونت عبر " تلك العلاقة التاريخية - السياسية - الإجتماعية - المكانية من الحياة المشتركة الممتدة في الزمان، تاريخا لمجتمع بعينه (هو شعب الأمة) وأرض بعينها (هي وطن الأمة) وتكون محصلته حضارة بعينها (هي حضارة الأمة) متميزة بتقاليدها ومذكراتها السياسية الجماعية"⁸. ويتضح من ذلك التحديد أن الانتقال إلى مجتمع الأمة يمر بعصور من التفاعل المشترك على أرض مشتركة في ظل حياة مستقرة ومستقلة.

وما يميز أمة عن غيرها هو تفردا بثقافة جامعة بمرجعيتها و قيمها ومذكراتها الجماعية التي هي عنوان وجودها السياسي وجوهر تميزها الحضاري. وفي حالة الأمة العربية، فإن الثقافة التي تجمع مكوناتها المختلفة وتوحد بين مختلف أفرادها هي الثقافة العربية الإسلامية التي يعد الإسلام مقوما جوهريا في تحديدها. وتعد اللغة العربية، بإعتبارها لغة القرآن، أداة التواصل والحامل لهذه الثقافة. وبذلك "كانت مقومات الثقافة العربية من لغة، وقواعد، وأحكام المعاملات، والعادات والتقاليد والأعراف، والقيم والمذكرات الجماعية، هي تلك التي صنعت بالإسلام ومنظومته الفكرية."⁹ ولم تشكل هذه المنظومة الثقافية في ظل الإسلام إلا بعد مرور قرون من التعايش والتفاعل المشترك والحياة المستقرة على أرض مشتركة أضحت وطن المجتمع.

وبالرغم من محاولات المسخ ومسلسل التغريب الذي تعرضت له هذه الثقافة مع استعمار الوطن العربي والنخب التي مكن لها المستعمر من بعد، وما تعرضت له الهوية الحضارية العربية من تصدع، فقد ظلت الثقافة الجامعة هي الضمانة التي توحد أفراد الشعب العربي في ظل واقع التجزئة والتبعية. وقد عرفت المنطقة العربية على مدار القرن العشرين تجارب عديدة ومتنوعة "تصارعت وتمازجت السياسة والاجتماع والعمل الثوري والإنقلابات. وهذه التيارات في العموم لم تخرج عن إطار المشاريع الثلاثة المعروفة: المشروع الإسلامي الحركي، المشروع القومي العربي، والمشروع العلماني بتحولاته اليسارية والليبرالية و تقاطعاته مع المشاريع الأخرى"¹⁰.

وقد كرست تلك الرؤى الإيديولوجية مقولات مغلوطة في الوعي العربي المعاصر، وخلقت مجموعة منالثنائيات من قبيل: العروبة والإسلام، التقدمية والرجعية، الأصالة والمعاصرة وغير ذلك من القضايا الهامشية التي أبعدت النخب الفكرية عن الواقع الحقيقي للناس. كما مارست نظم الحكم في الدول العربية سياسة "إخافة المسيحيين من المسلمين، وإخافة السنة من

⁶ نفسه، ص: 29 .

⁷ نفسه، ص: 30 .

⁸ نفسه، ص: 31 .

⁹ نفسه، ص 31 .

¹⁰ محمد عادل شريح، "الثورات العربية وملاحم الفكر السياسي الجديد"، مقال منشور على موقع: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، تاريخ النشر: 27 أبريل

2011. انظر الرابط الإلكتروني التالي: <http://www.dohainstitute.org/>

الشيعية، وإخافة الليبراليين من الإسلاميين، وغيرها من "فنون البقاء" التي مارسها النظام العربي الرسمي بالتزامن مع القمع الموجه لإبقاء القوى الفاعلة والقادرة على الحشد و التغيير ممزقة¹¹.

وفجأة حصل ما كانت تخشاه قوى الاستبداد عندما تجاوزت الجماهير الثائرة تلك الخلافات الأيديولوجية وتناست المناوشات الطائفية. إن الأداء الجماهيري للناس في معظم الساحات العربية "كان قادرا على تجاوز محددات الإيديولوجيا. فالناس عبروا عن أنفسهم كمسلمين بعيدا عن تناقضات الإسلاميين، كانوا مسلمين ولم يكونوا سلفيين أو إخوانا مسلمين أو غير ذلك، وكانوا عربيين من دون إيديولوجيا قومية، وكانوا مدنيين من دون أن يكونوا ليبراليين وعلمانيين. والأهم من ذلك، كانوا كل هذا في الوقت نفسه."¹² من حسنات الربيع العربي أنه كشف زيف الشعارات العلمانية والقومية، بل وحتى الإسلامية، عندما خرج الشعب العربي للتعبير عن نفسه؛ [من أن] "لأنها تغير صورة سلبية راسخة في المخيلة العربية والإسلامية عن الجماهير وعامة الناس، تاريخنا العربي إنما هو تاريخ نخب"¹³ ويعرف التراث العربي القديم والحديث مقولات تحط من شأن الجماهير باعتبارهم "العامة" و "الرعاع" و "سقط متاع"... لقد أثبتت الثورات العربية فعالية الجماهير وقدرتها على خلق المعجزات وكسر القيود، وكانت الميادين والساحات في مختلف ربوع الوطن العريشاهدة على تعطش الجماهير إلى الحرية والتعبير عن نفسها. وبذلك استطاعت تصحيح ما تكرر خطأ لعقود سواء في مخيلة الحكام العرب، أو عند الغربيين الذين روجوا لتلك الصورة الباهتة. وقد قال الشعب كلمته: "الشعب يريد إسقاط النظام!". والنظام المقصود هنا ليس هو النظام السياسي إنه يعني النظام القائم في أبعاده المختلفة : الإقتصادية والإجتماعية والثقافية.

هكذا ينتفض الشعب التونسي - مثلا - وهو الشعب الذي تعرض لأكبر عملية مسخ للهوية: "فأي سرقة للهوية، وأي تمهيش للشخصية أعمق من أن يخرج رئيس للدولة [بورقية] أمام الناس في نهار رمضان و يشرب العصير أمامهم، أو حين يدعو إلى التخلي عن الحج بإعتبار أنه يستنزف عملة البلد أو احتقاره للغة العربية صراحة"¹⁴. ولم يكن خروج الشعب التونسي لمواجهة الاستبداد فقط، بل ليواجه عمليات التغريب التي تستهدف هويته، بمضامينها العربية والإسلامية، وهذا ما يؤكد سالم ليبض في كتابه "الهوية، الإسلام، العروبة، التونسية" حيث يقول: "إن الهوية في تونس، عبر حقبات عديدة من تاريخها المعاصر مثلت معركة حقيقية بين نخبة الجماهير التي تتمثل الهوية كما يتمثلها عامة الناس، عربية إسلامية. ونخبة تعبر عن نفسها، وهي تشحن الهوية بالمضامين التي تبتغيها، فيمكن أن تكون فرنكفونية أو متوسطية أو إفريقية أو حتى رومانية أو قرطاجية قديمة... لكن لا ينبغي أن تكون عربية إسلامية"¹⁵ ويتضح من هذا القول كيف كانت بعض النخب التونسية تحاول طمس الهوية العربية الإسلامية للشعب التونسي.

وما يصدق على الحالة التونسية، يصدق على معظم المجتمعات المغاربية، وخصوصا في الجزائر والمغرب، خاصة وأن هذه الدول تتقاسم نفس الإرث الاستعماري وتصنف في خانة البلدان الفرنكفونية. ولكن الشعوب التي خرجت في مختلف الميادين

¹¹ محمد باغي، "عن الهوية والمواطنة في الثورات العربية"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لجريدة زمان الفلسطينية، تاريخ النشر: 13 كانون الأول 2013 الرابط الإلكتروني: <http://www.al-ayyam.com/>

¹² - محمد عادل شريح، "الثورات العربية وملامح الفكر السياسي العربي الجديد"، مرجع سابق، نفس المعطيات.

¹³ - عبد العزيز الحبيصي: "الثورات الشعبية العربية وإستعادة الهوية"، مقال منشور على موقع الجزيرة، صفحة المعرفة.

تاريخ النشر: الثلاثاء 1432/3/18 هـ - الموافق 2012/2/22، الرابط الإلكتروني: [www. Aljazeera.com](http://www.Aljazeera.com)

¹⁴ - نفس المرجع، نفس المعطيات.

¹⁵ - سالم ليبض، "الهوية، الإسلام، العروبة، التونسية"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، ط 1، ص: 20.

تؤكد أن هويتها هي الهوية العربية الإسلامية وأن انتماءها للأمة العربية أقوى من انتمائها للدول الوطنية. فقد لاحظنا كيف كانت هذه الشعوب تتفاعل فيما بينها وكيف كانت أعينها تراقب ما يجري في ميدان التحرير في القاهرة. وإن دل ذلك على شيء، فإنما يدل على وعي هذه الشعوب بوحدتها وإيمانها بالمصير المشترك والمستقبل المشترك.

وفي مصر خرج الأقباط والمسلمون جنبا إلى جنب " ولم تستمر سياسة (فرق تسد) مع حادث تفجير كنيسة القديسين بالإسكندرية مع مطلع عام 2011 والتي حطمت أسطورة أن النظام السابق (نظام حسني مبارك) هو أفضل المدافعين عن المسيحيين¹⁶. ولم تحدث طوال أيام ثورة 25 يناير مناوشات، بل عاش المصريون أيام الثورة في جو من الوحدة والتآخي، متناسين انتماءاتهم الطائفية ومدركين مصيرهم المشترك وواعين بانتمائهم إلى نفس الهوية الحضارية العربية الإسلامية التي تستوعب توجهاتهم وأطيافهم المختلفة.

ودون تتبع كل دولة عربية على حدة، يمكن القول إن الثورات العربية في جميع أقطار الوطن العربي، كشفت عودة الإسلام إلى الواجهة وأكدت أنه لا يمكن لأي نظام سياسي الاستمرار دون احترام الهوية العربية الإسلامية. كما أظهرت هذه الثورات أن "الأمة تسير في سبيل اكتشاف ذاتها بالعودة إلى هويتها وعقيدتها، وكان يوم الجمعة موعدا تتكرر فيه المطالبات السلمية بالعدالة والحرية والديمقراطية في ظل الشريعة الإسلامية"¹⁷.

الربيع العربي وإشكالية المرجعية: بعدما بينا في الفقرات السابقة أهمية الهوية في توحيد الأمة العربية الإسلامية ودورها في انتشار رياح الربيع العربي، سنحاول في هذه الفقرة إبراز الصراع الذي طفا إلى السطح وفي فترات الانتقال الديمقراطي بعد سقوط الأنظمة. وسنركز جهودنا على نموذجين اثنين هما: النموذج التونسي والنموذج المصري.

أشرنا فيما سبق إلى أن ما يجمع دول الربيع العربي هو انتماءهم إلى الأمة العربية الإسلامية. وتتميز هذه الأمة بغيرها من الأمم بثقافة جامعة بمرجعيتها وقيمتها ومدركاتها الجماعية التي هي عنوان وجودها السياسي وجوهر تميزها الحضاري. ويقصد بالمدرجات السياسية الجماعية "تلك المجموعة من المبادئ المرجعية التي توجه وتميز السلوك الإنساني، وتنقل به من المستوى الفردي الخاص، ومن بعده اليومي والزماني المحدود، إلى مستوى السلوك الجماعي العام، وإلى البعد التاريخي المطلق المتوجه من ماضي الجماعة إلى مستقبلها، وبما يشكل ناطما سلوكيا للوجود السياسي ولللاقات الاجتماعية وللوظيفة الحضارية"¹⁸. وتعتبر هذه المبادئ بمثابة القواعد المنظمة لسلوك الفاعلين والمؤطرة لحركتهم، بحيث تفرض نفسها عليهم سواء بطريقة شعورية أو لا شعورية. ومن جهة ثانية، تعتبر "القيم السياسية هي المثالب المسيطرة على الحركة، وهي بمثابة أهداف مطلقة تغلف الأهداف المباشرة للحركة السياسية وإطارها الفكري. ومن ثم فهي تحكم الحركة السياسية، وهي الباعث الذي يتحكم في أداة الحركة، ثم هي التي تصبغ المسلك السياسي بصبغة الشرعية والفاعلية من عدمها"¹⁹.

¹⁶ - د.مي مجيب عبد المنعم، "خارج الكنيسة: علاقة الأقباط بالحياة السياسية بعد ثورة 25 يناير"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني - مجلة السياسة الدولية، الرابط الإلكتروني: <http://www.siyassa.org.eg/>

¹⁷ - محمد الطرابلسي، "الإسلام السياسي بعد الثورات العربية"، مقال منشور على موقع شبكة الحوار نت.

تاريخ النشر: 2011-08-24. الرابط الإلكتروني: <http://www.alhiwar.net/>.

¹⁸ سعيد خالد الحسن، **المدرجات الجماعية (مدخل نظرية القيم)**، الرباط: مؤسسة خالد الحسن ودار الأمان، 2015، ص: 19.

¹⁹ ن.م.س، ص: 20.

وما يميز منظومة قيمية عن غيرها هو مرجعيتها المعرفية باعتبارها "الفكرة التي تشكل أساس كل الأفكار في نموذج معين، أو منظومة فكرية معينة، والركيزة النهائية الثابتة لها، التي لا يمكن أن يقوم رؤية العالم دونها، والمبدأ الواحد الذي ترد إليه كل الأشياء وتنسب إليه ولا يرد هو أو ينسب إليها".²⁰ فكل منظومة قيمية تنهل من مرجعية معرفية معينة. وفي حين تقوم المرجعية الإسلامية التنزيهية على أساس التوحيد، حيث مرجعية الإسلام قائمة في فكرته الإلهية التامة التي كانت بالقرآن "فكرة وحدانية كاملة ومحيطة وخالصة" للألوهية والربوبية. هي فكرة وحدانية كاملة، لأن الله في القرآن المثل الأعلى من صفات الكمال جمعاء.²¹ وفي حين أن المرجعية الإسلامية مرجعية تنزيهية، فإن المرجعية الغربية تعتبر تطبيقية، لأن الأساس المعرفي الذي تقوم عليه كامن في العالم الطبيعي المادي. وفي ظل هذه المرجعية، وخاصة في ظل المنظومة الديمقراطية، يعتبر الإنسان قيمة مطلقة ومطلقا مكتفيا بذاته. وبالرغم من الاختلاف الموجود بين المرجعيات المعرفية - وعن ذلك الاختلاف ينبع الاختلاف بين المنظومات القيمة - إلا أنها تشترك جميعها في الدفاع عن الكرامة الإنسانية. لكن في حين تربط المنظومة الديمقراطية تحقيق كرامة الإنسان "بجعله مطلقا في ذاته، فإن من المنظومات السياسية ما يربط إعلاء كرامته بجعل الجماعة أو الواقع المادي مطلقها المعرفي [...] كما أن هناك من المنظومات السياسية من يقيم إعلاء كرامة الفرد على أساس مفهوم حرمة الإنسان: محيلا بذلك هذا الإعلاء إلى مفهوم الحق المتجاوز للإنسان وللعالم الطبيعي المادي كليهما، ومعتبرا أنه لا يمكن صيانة كرامة الإنسانية إلا عبر تلك الإحالة".²²

وعموما فقد تصدرت مشاهد الثورات العربية منظومتان قيميتان تنهلان من مرجعيتين مختلفتين: إحداها إسلامية وأخرى غربية: الأولى يمثلها الإسلاميون، والثانية يرفع رايتها العلمانيون. وقبل أن نعود إلى الجدل والصراع الذي دار بين أصحاب المنظومتين القيميتين، نشير أولا إلى أن الثورات العربية تأسست كغيرها من الثورات على مفاهيم وقيم مشتركة هي أساسا قيم الحرية والعدالة والمساواة "فشعارات الحرية و العدالة الاجتماعية بعموميتها هي محل إجماع ولا يمكن لأي طرف القول بأنه يقف ضدها. لكن عندما يتم الحديث عن معنى الحرية و العدالة، فإن "القوى الفاعلة" في الثورات تعود لأدبياتها ولهوياتها الفكرية لتقدم تعريف لها.²³ فمادامت هذه القيم تنشد تحقيق الكرامة الإنسانية، فلا يمكن الاعتراض عليها. ولنلاحظ في هذا الصدد أنه بالرغم من التحفظات التي تبديها بعض التيارات الإسلامية - خاصة السلفيين - على مطالب الديمقراطية وغيرها من القيم السياسية الغربية، فإنها كانت مجبرة تحت ضغط الشارع على القبول بتلك المطالب حتى وإن كانت تعتبرها قيما دخيلة ومعارضة لمرجعيتها الفكرية.

ورغم ما أبانت عنه رياح الثورات العربية من إمكانية تذويب الرؤى الإيديولوجية المختلفة من منطلق أن هناك هوية مجتمعية حضارية واحدة تجمع بين الإسلاميين والقوميين والعلمانيين، وهي الهوية العربية الإسلامية؛ غير أن هذا التعايش الذي استمر طوال أيام الثورة لم يدم بعد سقوط النظام. وبعد الثورة كانت المفاجأة الأكثر وقعا هي "صعود التيارات الإسلامية إلى سدة الحكم في كل من تونس و مصر بعد أن حصل حزب (النهضة) الإسلامي بقيادة راشد الغنوشي على الأغلبية في الانتخابات. وكذلك نجاح الإخوان المسلمين في مصر متحالفة في ذلك مع حزب النور السلفي في الحصول على

²⁰ نفس المرجع، الفصل الثاني (المرجعيات المعرفية)، ص: 45.

²¹ العقاد: الله، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1978 ط: 1، ص: 15. نقلا عن سعيد الحسن، *القيم السياسية في القرآن الكريم* ...، ص: 18.

²² سعيد خالد الحسن، *التحرر العربي و النظام الدولي*، مرجع سابق ص: 54.

²³ محمد باغي، مرجع سابق، نفس المعطيات.

الأكثرية في مجلسي الشعب والشورى²⁴. أما أكبر الخاسرين في هذه العملية الديمقراطية، فهم التيارات العلمانية اليسارية والبرلمانية، فهؤلاء لم يكونوا محل ترحيب الجماهير الثائرة. وهكذا وصل الإسلاميون إلى السلطة بعد عقود من الإبعاد والإقصاء.

في تونس، مثلاً، بعدما توحد التونسيون أيام الثورة للمطالبة برحيل نظام الرئيس زين العابدين بن علي، عاد الخلاف من جديد بعد سقوط النظام واتضح الصراع بين المرجعتين الإسلامية والغربية بشكل أكثر جلاء. وانقسم الشارع إلى قسمين: قسم مع الإسلاميين وآخر مؤيد للعلمانيين. وكذلك الشأن بالنسبة لمؤسسات الدولة: فالبرلمان تسيطر عليه أغلبية إسلامية، بينما ينتمي رئيس الجمهورية إلى اليسار العلماني. وفي الوقت الذي تنادي فيه التيارات الإسلامية بتطبيق الشريعة الإسلامية والسير على منهج السلف الصالح، ترى التيارات العلمانية أنه لا مناص من تأسيس دولة "مدنية" يكون فيها الشعب مصدر السيادة. وفي ظل هذا الجدل الدائر يخرج السلفيون [...]، معلنين مقاطعتهم للانتخابات ورفضهم الانضمام تحت أي لواء حزبي أو المشاركة في العملية الديمقراطية بدعوى أنها "عمل شركي"²⁵. على عكس حركة النهضة التي تشارك في اللعبة الديمقراطية من منطلق أن الإسلام لا يتعارض مع الديمقراطية ومبادئ حقوق الإنسان. وقد قدم زعيم الحركة راشد الغنوشي مثلاً للتعايش الإيديولوجي حينما قبل التحالف مع أحزاب علمانية وأعلن ترحيبه بإقامة دولة مدنية تضمن المساواة للجميع. كما كان حريصاً على طمأنة خصومه من العلمانيين المتوجسين من عودة الإسلام الحركي إلى الواجهة، حيث أعلن انخيازه للمبادئ الديمقراطية وقبوله بالعلمانية. ووعد بإقامة نموذج على منوال النموذج التركي.

وبالرغم من أن الحوار بين الإسلاميين وبين العلمانيين لم ينقطع، فقد استمر الجدل بين التيارين في مختلف المخطات. وتبدو نقاط الخلاف متعددة، وتتعلق أساساً بقضية الهوية ومسألة علاقة الدولة بالدين وحقوق المرأة.. ويصور الدكتور جابر حبيب جابر هذا الجدل كما يلي: "من بين المشاهد ذات الدلالة فيديو لمظاهرتين متقابلتين: إحداهما علمانية تردد نشيد الشابي (إذا الشعب يوماً أراد الحياة)، وفي مقابلها إسلامية تردد شعار (الله أكبر)، وكل فريق كان يسير باتجاه الآخر في شكل من أشكال التحدي. ولكنه أيضاً قد يتحول إلى شكل من أشكال التواصل إن نجحت القوى المعتدلة في الجانبين بإيجاد طريق ثالث."²⁶ وفي كثير من الأحيان اتخذت هذه التجاذبات طابعاً دموياً انعكس على استقرار الوطن. فقد عرفت الساحة التونسية ما بعد الثورة هزات عنيفة وشهدت اغتيالات لرموز سياسية محسوبة على التيار العلماني، وهو ما جعل الحركات الإسلامية في موضع الإتهام.

أما في مصر، فمنذ أن زفت وسائل الإعلام نبأ تنحي الرئيس المخلوع حسني مبارك، "انخسرت المنافسة السياسية بعد الثورة بين الفريقين: الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية من الإخوان المسلمين والسلفيين والجماعة الإسلامية والجهاد والوسط [الإسلامي] من جانب، والأحزاب العلمانية من الليبراليين والشيوعيين واليساريين والناصريين والوفديين (...). من جانب آخر "ويوماً بعد يوم أخذت حدة الصراع تزداد بين الإسلاميين والعلمانيين وتتخذ أشكالاً جديدة. وفي كل قضية من

²⁴ هاني سليمان، "صعود التيارات الإسلامية: ثلاثة الحداث والهوية والإرهاب"، مقال منشور على صفحة البوابة نيوز، تاريخ النشر: غير مشار إليه. انظر الرابط الإلكتروني: www.albawabnews.com

²⁵ هارون.ي.زيلين، "التحدي السلفي للديمقراطية التونسية الناشئة"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمعهد واشنطن لتحليل السياسات، النسخة العربية، تاريخ النشر: 8 دجنبر 2011. الرابط الإلكتروني: <http://www.washingtoninstitute.org>

²⁶ جابر حبيب جابر، "المواجهة بين العلمانيين والإسلاميين: الصراع الإيديولوجي القادم"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لجريدة الشرق الأوسط، العدد 7 2011، تاريخ النشر، الأحد 23 أكتوبر 2011، الرابط الإلكتروني: <http://www.aawsat.com>

القضايا المطروحة يظهر هذا الصراع حادا وقويا وتختلف المسميات: إسلاميون وعلمانيون، إخوان ولبراليون، دينيون و مدنيون... والقضية واحدة : اختلاف الرؤى وصراع المرجعيات. وقد بدأت قصة الخلاف بين الإسلاميين والعلمانيين بقضية "الانتخابات أولا أم الدستور" حسمها إستفتاء 19 مارس بموافقة 77 في المائة من المصريين على الانتخابات "أولا" وهو "ما أعطى انطبعا عاما لانتصار الإسلاميين"²⁷. وقد استمر الخلاف في مناسبات عديدة، من بينها: مقاطعة الإسلاميين للحوار الوطني الذي دعا إليه الدكتور يحيى الجمل نائب رئيس الوزراء المصري يومئذ. وظهر الخلاف مرة أخرى بشأن تعديل النص الدستوري. وسيصل الخلاف حجم الهوة بعد الانتخابات التي أسفرت عن فوز الإسلاميين وأوصلت الدكتور محمد مرسي المحسوب على جماعة الإخوان المسلمين إلى السلطة.

وتتعدد القضايا الخلافية بين الإسلاميين والعلمانيين، ولكن في مجملها ترتبط بإشكالية شكل نظام الحكم بعد الثورة وقضية الدستور ومسألة الهوية.. وهي القضايا التي عادت إلى الواجهة في المراحل الانتقالية في أقطار الربيع العربي. وفي حين حافظت السفينة التونسية على توازنها ونجت من الغرق، وظلت تواصل مسيرها وإن كانت خطاها ثقيلة، فإن السفينة المصرية تعثرت في منتصف الطريق وفشلت في الحفاظ على توازنها، وهو ما أدى إلى الانقلاب على العملية الديمقراطية، حيث عاد العسكر من جديد للاستيلاء على السلطة بمباركة من التيارات العلمانية.

استنتاج: يتبين لنا من تحليلنا السابق أهمية الدور الذي تلعبه الهوية في أية حركة مجتمعية، فمن جهة، مكنت الهوية العربية الإسلامية من إحداث تغيير شامل، مكرسة اشتراك أهل الأمصار العربية في اللغة العربية و الدين الإسلامي. لكن، من جهة أخرى، فإن أزمات الربيع العربي تعود في جزء كبير منها إلى التصدع الذي لحق هذه الهوية بفعل عمليات التغريب والإرث الاستعماري للأمة. وقد كشف الحراك العربي أن أبناء الأمصار العربية لا يشتركون فقط في الهوية، بل يشتركون في نفس الآمال، بلونفس الإذلال، ويقاسون من نفس الإكراهات. لذلك مازالت الأمة، أمة أبناء الأقطار العربية، مؤمنة بمصيرها المشترك والمستقبل المشترك الذي لا يتحقق إلا في إطار نبذ الخلافات وتحرير الأرض وتجاوز واقع التجزئة بهدف الوصول إلى الوحدة والنهوض بوضع الأمة لتسترجع مكانتها بين الأمم وليستعيد الشعب العربي حقوقه المغتصبة، وفي مقدمتها تحرير أراضيه وطرد الاحتلال الصهيوني.

ولا تتحقق تلك الآمال إلا بتحقيق القطيعة مع الممارسات السابقة، ومواجهة مجموعة من التحديات لحسم مختلف أشكال الخلاف، وفي مقدمتها إشكالية الهوية. ولذلك لا بد لأبناء الأمة العربية من البناء على هويتهم المنفتحة لتكون قادرة على استيعاب الهويات الفرعية في إطارها كهوية جامعة وشاملة للهويات الجزئية، مما يمكن من تجاوز الخلافات الداخلية كطريق لتحقيق الوحدة الشاملة.

²⁷ مؤمن الهباء: "صراع العلمانيين مع الإسلاميين في الانتخابات المصرية"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمجلة المجتمع، الرابط الإلكتروني:

<http://magnj.com>

لائحة المراجع:

1. جميل صليبا، المعجم الفلسفي "الجزء الثاني"، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1982، الطبعة 2.
2. طه عبد الرحمن بين الهوية الصماء والهوية اللينة والهوية المائعة كما بسط ذلك في كتابه: روح الحداثة: المدخل إلى الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، 2006، ط1.
3. سعيد خالد الحسن، التحرر العربي والنظام الدولي، الرباط، مركز الدراسات والأبحاث مؤسسة خالد الحسن، 2010 ط 1.
4. محمد عادل شريح، "الثورات العربية وملامح الفكر السياسي الجديد"، مقال منشور على موقع: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، تاريخ النشر: 27 أبريل 2011. انظر الرابط الإلكتروني التالي: <http://www.dohainstitute.org/>
5. محمد باغي، "عن الهوية و المواطنة في الثورات العربية"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لجريدة زمان الفلسطينية، تاريخ النشر: 13 كانون الأول 2013 الرابط الإلكتروني: <http://www.al-ayyam.com/>
6. محمد عادل شريح، "الثورات العربية و ملامح الفكر السياسي العربي الجديد"، مرجع سابق، نفس المعطيات.
7. عبد العزيز الحيصي: "الثورات الشعبية العربية وإستعادة الهوية"، مقال منشور على موقع الجزيرة، صفحة المعرفة.
8. تاريخ النشر: الثلاثاء 1432/3/18 هـ - الموافق 2012/2/22، الرابط الإلكتروني: [www. Aljazeera.com](http://www.Aljazeera.com)
9. سالم لبيض، "الهوية، الإسلام، العروبة، التونسية"، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2007، ط 1.
10. مي مجيب عبد المنعم، "خارج الكنيسة: علاقة الأقباط بالحياة السياسية بعد ثورة 25 يناير"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني - مجلة السياسة الدولية، الرابط الإلكتروني: <http://www.siyassa.org.eg/>
11. محمد الطرابلسي، "الإسلام السياسي بعد الثورات العربية"، مقال منشور على موقع شبكة الحوار نت.
12. تاريخ النشر: 2011-08-24. الرابط الإلكتروني: <http://www.alhiwar.net/>.
13. سعيد خالد الحسن، المدركات الجماعية (مدخل نظرة القيم)، الرباط: مؤسسة خالد الحسن ودار الأمان، 2015، ص: 19.
14. العقاد: الله، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1978 ط: 1. نقلا عن سعيد الحسن، القيم السياسية في القرآن الكريم ...
15. هاني سليمان، "صعود التيارات الإسلامية: ثلاثية الحداثة والهوية والإرهاب"، مقال منشور على صفحة البوابة نيوز، تاريخ النشر: غير مشار إليه. انظر الرابط الإلكتروني: www.albawabhnews.com
16. هارون.ي. زيلين، "التحدي السلفي للديمقراطية التونسية الناشئة"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمعهد واشنطن لتحليل السياسات، النسخة العربية، تاريخ النشر: 8 دجنبر 2011. الرابط الإلكتروني: <http://www.washingtoninstitute.org/>
17. جابر حبيب جابر، "المواجهة بين العلمانيين والإسلاميين: الصراع الإيديولوجي القادم"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لجريدة الشرق الأوسط، العدد 7 2011، تاريخ النشر، الأحد 23 أكتوبر 2011، الرابط الإلكتروني: <http://www.aawsat.com>
18. مؤمن الهباء: "صراع العلمانيين مع الإسلاميين في الإنتخابات المصرية"، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمجلة المجتمع، الرابط الإلكتروني:
19. <http://magmj.com>