



كثيراً ما يواجه المرء أسئلة فكرية صعبة، ولكن قليلاً ما يتساءلُ المرء عما يجعلُ سؤالاً فكريّاً ما ملحاً عليه بشدة. تبدو أصلة الأسئلة الفكرية التي تشغّلُ المرء أصلّةً أكيدةً وغيرَ محتاجةٍ للمناقشة، فإذا كان السؤال يشغلني بالفعل ويحتلُّ حيزاً من تفكيري وتترتبُ عليه خيارات سياسية أو ثقافية أو اجتماعية، فسأكونُ مقتنعاً تماماً بوجاهته وأهميّته، ولن أسئلَّ كثيراً، وربما مطلقاً، عما جعله بهذا الإلحاح. يشيع القولُ بأنَّ من أهمِّ مقاتلِ البشَرِ أنَّهم يقعون دائمًا في غرامِ أفكارِهم، ولعلَّه يصحُّ كذلك أنَّهم يقعون في غرامِ أسئلتهم.

الشباب مرتبٌ بالأسئلة الفكرية فيسائر المجتمعات، ولها أسبابُه الكثيرة المتعلقة بكلٍّ من الشّباب والمجتمع. فيما يتعلق بالشباب، ففي الشباب يجدُ المرءُ نفسه مطالباً بالإجابة عن أسئلةٍ كثيرة، من تدينه إلى خياراته السياسية والثقافية والاجتماعية إلى مسارِه المهني إلى نزوعاته العاطفية والجسدية.

وفيما يتعلق بالمجتمع، فأكثرُ المجتمعات أقامت تنظيماتٍ على أن تكونَ هذه هي الفترة التي يحدّ فيها المرء تخصصه ووضعياته الاجتماعية، وفيها يُصبحُ المرءُ مؤهلاً للانتخاب والترشح، وفيها يكونُ على المرء أن يخطُّ طريقَ خلفَ مهنة العائلة أو تجارتها، أو يستقلُّ بنفسِه وبمسارِه، وفيها يبدأ المرءُ يميلُ إما إلى حلولِ اجتماعية عامةً لمشكلاتِ جيلِه، من قبيل تحقيق العدالة الاجتماعية عن طريق الدولة أو تغيير الأنماط الثقافية العامة في المجتمع، أو إلى حلولٍ فردية تقوم على الجهد الشخصي وعبورِ السّلم الاجتماعي والطبيقي إلى غاياته والميل إلى المحافظة الاجتماعية، وغيرها.

وعربياً، لسنا بداعٍ من هذا مع بعض الخصوصيات بطبيعة الحال. ليست مشكلات الشباب أمراً عارضاً أو جديداً، فتاريختنا الحديث شهد أمثلة مهمة على فتراتٍ تميّزت بمُوارِ فكريٍّ في أواسطِ الشباب، مثل مرحلة الاستعمار ومواجهته، والمرحلة

الليبرالية، ومرحلة ثورة يوليو/تموز وثورات البعث، ومرحلة هزيمة 1967 ومسألة التراث بعدها، ومرحلة الانفتاح السادس على أسلمة اليمين واليسار، ومرحلة سقوط الاتحاد السوفييتي والتحول اليساري نحو الليبرالية، ومراحل المدى الإسلامي في الأربعينيات والثمانينيات، وما سُميّ به «الصحوة» في السعودية، ومرحلة التبدل الاستعماري بعد أحداث سبتمبر/أيلول، وغيرها.

وكما هو متوقع، كانت مرحلة الربيع العربي مرحلةً استثنائية في هذا السياق، إذ تميزت عمّا سبقها بأنّها مرحلة فوران فكري وسياسيٍّ سبّبتهُ أحداثٌ صنعتها الجماهير بنفسها، في مقابل التغيرات السابقة التي كان الشباب فيها متأثرين أكثر من كونهم مؤثّرين، فما سبقَ كان تحولاتٍ سياسية ناجمةً عن أحداث عالمية كبيرة، أو تغيرات في نظم الحكم بالانقلاب أو بقرارات نخب حاكمة. ومع أنَّ هذه الأحداث وغيّرها كثيراً ما شهدت مظاهراتٍ جماهيريةٍ وضغطها قويًا ومؤثّراً من الشباب على صانع القرار، إلا أنَّه ما من مرحلةٍ كان فيها للجمهور وللشباب خصوصاً أثرٌ سياسيٌّ ملموس على أرض الواقع كما كان في الربيع العربي.

في الفترة التي سبقت الربيع العربي، كانت السياسة في حالة قفر شديد. أحداث سبتمبر جعلت الحرب على الإرهاب سيفاً مُسلطاً على الأمة، وأعطت مثالاً بالغ للسوء لفكرة «تغيير النظام» تجلّت في حرب العراق، بحيث أصبحَ تغيير الأنظمة مُرادفاً لحميد كارزاي وأحمد الجليبي، أما الفترة القصيرة التي تبنت فيها الإدارة الأمريكية قضية «نشر الديمقراطية» باعتبارها علاجاً لما سبّبَ أحداث سبتمبر/أيلول، فقد انتهت بسرعة بعد أن نتج عن الانتخابات التشريعية الفلسطينية فوز حركة حماس، وتغيّرت اللغة بعدها إلى «دعم الاعتدال» بحيث لم تعد القضية ديمocrاطية في مقابل دكتاتورية، بل اعتدالاً يعني الانسياق وراء سياسة الولايات المتحدة وإسرائيل، وممانعة تخالف هذه السياسة وتمثّلها إيران وسوريا وحزب الله والمقاومة الفلسطينية.

في تلك الفترة، تفرق السّاعون إلى إصلاح سياسي في مساراتٍ شتى. هناك من بقي منتمياً إلى الأحزاب التي تحظى بهامش عمل ضيق لكنّها تستطيع إزعاج السلطة بقدر أو بأخر، وهناك من اختار الضغط السياسي على السلطة من بوابة العمل الحقوقي ومنظمات المجتمع المدني، أي طرح الإصلاح السياسي وفساد الأنظمة وقمعها باعتباره مسألة حقوق إنسان، وهناك من انتمى لحركات شعبية مطلبية تطرح الفساد والديكتاتورية باعتبارهما حالة من الظلم الظبيقي والاجتماعي.

أما قطاعٌ واسعٌ من الشباب فقد اتجهوا في تلك الفترة إلى الاشتغالات الفكرية والبحثية، فقد بدا أنَّ انغلاق المجال السياسي وجذبه الشديد قضية تحتاج معالجةً أكثرَ عمقاً، وأنَّ التغيير لا يمكن أن يحصل بالجهد السياسي، بل يحتاج إلى جهود فكرية تطمح إلى فهم الأسباب العميقة التي أدّت إلى الوضعيات السياسية الحالية.

جاء الربيع العربي على غير تخطيط أو توقيع من أحد، وبدا أنَّ الجميع أخذوا على حين غرة، وبذا مؤكّداً أنَّ التعامل مع فُرجة حرية انفتحت لا يقلّ صعوبة عن التعامل مع عقودِ من الاستبداد والطغيان. كانت السنوات القليلة بين مظاهرات تونس وانقلاب يوليو فترةً حاول فيها الكثيرون العودة إلى الاشتباك المباشر مع السياسة، فانتشرت الناقاشات والسبّالات السياسية، ونشطت حملات التوعية السياسية، وببدأ كثيرون يطرحون أسئلة متعلقة بالسلطة وأنواع النظم وقضايا الديمقراطية والتمثيل ومفاهيم اليمين واليسار وعلاقة الدين بالدولة وغيرها، وؤلّدت أحزاب جديدة وانشقت أحزاب قديمة، بل انخرطت في الشأن السياسي قطاعاتٌ لم يكن لها أي اشتباك سابق معه مثل السلفيين. كانت تلك السنوات القليلة انتعاشاً لـ«السياسي» بأشكاله المختلفة.

مع انتكاسة الربيع العربي ونجاح الثورة المضادة، عادت الشّكوكُ القديمة في إمكان قيام تغيير سياسي حقيقيٍ من خلال

الاشتباك السياسي وحده، ويداً أنّ ما ظهرَ باعتباره فُرجةً أملٍ في الإصلاح السياسي كان وهما وحْلماً وردِياً بلا رصيد. صحيحٌ أنَّ انقلاب يوليو/تموز 2013 في مصر يُستذكَر باعتباره ذروة انتصار الثورة المضادة، لكنَّ انتخاب «الباجي قائد السبسي» رئيساً في تونس وتحوّل الدولة الإسلامية في العراق إلى داعش في العراق وسوريا، كانا أيضاً حدثين مؤثرين في سياق الدفع باتجاه اليأس من السياسي، فانتخب الشعب اختيارياً رئيساً من النّظام القديم بدلاً من مناضل عريقٍ ضده، وظاهرة داعش بكلِّ حمولاتها التاريخية والدينية والفكريّة، دفعت باتجاه قناعةٍ مفادُها أنَّ الأرضية غيرُ مهيأة لعمل سياسي وإصلاحٍ سياسي، وأنَّه لا بدَّ من الاشتغال على جبهاتٍ أخرى.

للعزوف عن السياسة والشأن السياسي في سياقنا العربيِّ أسبابٌ كثيرة، تتراوحُ من أسبابٍ تكوينيةٍ عميقَة في الاجتماع العربيِّ الإسلامي إلى أسبابٍ عَرضيةٍ وظرفيةٍ. هذه الأسباب تستحق نقاشاً مُطولاً ومفصلاً، أمّا هذا المقالات فتحاولُ إثباتَ ما للسياسة من مركزيةٍ في النّقاشات الفكرية والاجتماعية والثقافية التي يخوضُها الشباب العربيُّ، على الرغم من أنَّ البعد السياسي كثيراً ما يغيبُ عن هذه النّقاشات. نُجاجُ في هذا المقالات كذلك أنَّ غيابَ الْبُعد السياسي عن الحضور الوعي في هذه القضايا والنّقاشات يؤثِّر بشدة على مُخرَجاتِها وما لاتها.

طاقة التحرُّر: هل من تصريف؟

أطلقَ الربيع العربيَ طاقةً تحرُّرٍ هائلةً لدى الشّباب العربيُّ، وهذا ليس مُستغرباً بخصوص شبابٍ أُسقطوا بالظاهرات السلمية ديكتاتورين عربَين أمسكاً بزمام السلطة عقوداً. من تابعَ الحيوية والنشاط وانبعاثَ الأمل في تلك الفترة، أیقَنَ أنَّ هذا الشبابَ ماردٌ انطلقَ من محبسِه إلى غيرِ رجعةٍ.

لتذكَّر، كمجرد مثال، تلك الثقة التي أبدتها كثيرون من الثوار المصريين بأنَّ «الميدان موجودٌ» إذا حصلت تسويات أو تراجعات عن مكاسبِ الثورة. لتذكَّر أيضاً أنَّ أكثرَ شبابِ الثورات العربية لم يخوضوا تجاربَ سياسيةٍ من أيِّ نوع قبل الثورات، وربما كان هذا أساسياً في لحظاتِ إسقاطِ الطّغاة التي لا تقبلُ المساومة ولا ترضى إلا بالانتصار، لكنَّه قد يكونُ كذلك ساهِمَ في رسمِ تصوُّرٍ غيرِ سليم للتغيير الناجع والفعال وتطويلِ المدى.

لم تكن المشكلةُ أنَّ الثورات هُزمت فحسب، بل فاقمَها أنَّ من هزموها وأذاقوا شبابَها الألمَ والقهقر كانوا تمثيلاً لكلِّ ما يحتقرُه هؤلاء الشباب وما ظنوا أنَّهم أنهوه من حياتِهم إلى غيرِ رجعةٍ. لم يكن من هزم الثورة في مصر ديكتاتوراً ذا كاريزماً ومشروع أو تحالفًا مُحافظاً ذا رؤيةٍ مُغايرةً ووجيهةً لمصيرِ البلد، بل كان تحالفاً يُمثلُ ضابطاً لا يكادُ يُكمِّلُ فكرةً سليمةً في خطابِه، ومن ورائه جيشٌ منتفعٌ يُعاملُ البلدَ وشبابَها كـ«عزبة» خاصةً لضباطِه، وبiero-قراطيةٍ بليدةٍ تُمثلُ لشبابِ الثورة كلَّ ما يعافونَه من تخلفٍ وبداءَةٍ وضيقِ أفقٍ، ودولٍ إقليميةٍ رجعيةٍ تُريدُ شراءَ غيرِها بالمال وتحويلِ ما حولَها إلى صورةٍ عنها في انعدامِ الحرّيات والمشاركة السياسية والقضاء النّزيه وغيرِها.

ولم تكن الأمورُ في تونس أحسنَ حالاً بكثيرٍ، فالشبابُ الذي فعلَ المستحيلَ حرفيًّا، وأجبرَ الطاغية المرهوب على الفرار بجلده تحت جنح الظلام، وجَدَ مواطنه ينتخبونَ للرئاسة عجوزاً شائخاً محسوباً على النّظام القديم. أما في سوريا، فالكارثة كانت أشدَّ فداحةً، فكلُّ ما تعرَّضت له ثورتها بدا قادماً من عالم آخر، لا من عالمِ اليوم وديبياجات حقوقِ الإنسان والنّظام العالميِّ وعصرِ الصورة. وجَدَ الثوارُ السوريون أنفسَهم يُقصَفونَ بالبراميل المتفجرة وبالأسلحة الكيماوية، وتُطلَقُ عليهم قطعاً من الميليشيات الشيعية المتواحشة والمشحونة بحدِّ طائفيٍّ محتقِنٍ، ورأوا ذلك كله يحصلُ على سمعِ العالم وبصرِه مُصوِّراً وموثقاً، ومع ذلك يستمرُّ السفاح في إجرامِه والتنعمُ بالقبولِ الدوليِّ.

طاقة التحرر العارمة التي انطلقت من عقالها كان لا بد لها أن تتحول إلى عدمية عارمة، أو أن تجد لها اتجاهها ومخرجها. تعلمُنا التجاربُ التاريخية أن هنالكَ مخرجين لطاقة التحرر السياسي التي تفشلُ في تحقيقِ أهدافها، هما: الاتجاه لنقدِ ثقافة المجتمع، والإقبال على حرّياتِ الحيزِ الخاصّ. لم يكنِ الربيعُ العربي في هذا استثناءً.

الثقافة: الاتجاه المفضّل

يبدو منطقياً الاستنتاجُ بأنّه إذا ما فشلت ثورة تحرّرية في المجال السياسي، فلا بدّ أنّ هناك مشكلةً في ثقافة المجتمع وذهنّياته. لا يمكنُ تجاهلُ استنتاجٍ من هذا النوع، إذ يbedo وجيهًا جدًا لأول وهلة. حينما ينقلبُ عسكريًّا متواضعُ القدرات مثل السياسي على الثورة، ويرى الشباب التأثير حجمَ التأييد الشعبيَّ لهذا الديكتاتور، بل حتّى تصوّره كرمز للفحولة رغم افتقاره لأيّ مقومٍ لذلك، فمن الطبيعي اتهامُ ثقافة المجتمع. الأمرُ نفسهُ صحيحٌ فيما يتعلق بانتخاب الشعب لعجزه من أزلام النّظام القديم، أو ظهورِ قوّةٍ تأكلُ الثورة من داخلها وتنتجُ خطاباً دينيًّا بالغ العنف وتقومُ بمارساتٍ إجرامية مرعبة وتحاولُ الهيمنة على المجتمع وفرضَ نمطٍ غرِّيانيًّا وغير إنسانيًّا من «الدينين» عليه، وغيرها.

هنا يقعُ خطأً مكررًا جدًا، ومرتبطان جدًا، وكاريئران في نتائجهما، أحدهما نظري، والآخرُ عملي، هما:

خطأ نظريٍّ: يتمثّلُ في قراءاتٍ خاطئةٍ لإسهامِ «ثقافة المجتمع» أو بناء الثقافية في ترسیخ الاستبداد السياسي.

خطأً عمليًّا: يتمثّلُ في توهمِ أنَّ العملَ الثقافيَّ المشغولَ ب النقدِ وتغييرِ «ثقافة المجتمع» يصلحُ بديلاً للعملِ السياسي.

الخطأ مترابطٌ أشدَّ الترابط، فالعلاقة بين ثقافة المجتمع وبُناها من جهة، والمجال السياسي من جهة أخرى، تحتاج إلى فحصٍ دقيقٍ ومتأنٍّ، فهي ليست علاقة مُباشرة أو آلية أو ذات اتجاهٍ واحدٍ، بل هي علاقةٌ مركبةٌ ومتباينةٌ ومُتدالكة. وفضلاً عن ذلك، من الواردِ جدًا أن تُنتج القراءاتُ الخاطئةُ لهذه العلاقة إلى معتقداتٍ مُجانبةٍ للصوابِ وممارساتٍ غير مُجدية أو ضارّة. لذلك كله، سنتناول هذين الخطأين بالتفصيل.

القراءاتُ الخاطئةُ لعلاقة «ثقافة المجتمع» بمجالِ السياسي:

هنالكَ ميلٌ قويٌّ نحو فهم التّحالف السياسي أو فهم أسباب فشل الثورات وموجات التحرر السياسي بالاستناد إلى بُنى ثقافية واجتماعية في المجتمع، من قبيل السلطة الأبوية، أو الذكورية، أو بعضِ أنماط الدين، أو القبليّة، وغيرها. يbedo مُقنعاً أنَّ لهذه البُنى أو بعضِها على الأقلِ إسهاماً في ترسیخ منظومة الاستبداد السياسي وإجهاض مشاريع التحرر. لكن علينا التنبّه إلى مجموعة من القضايا بهذا الخصوص:

1. ضرورة التمييز بين الاستنتاجات المنطقية وبين الواقع القائم (أو المشاهدات الإمبريقية): (إحدى أكبر مشكلات ثقافتنا العربية الحديثة إسرافها في استخدام الاستنتاج المنطقي في قضايا الاجتماع والثقافة. قد يbedo أنَّ مجتمعًا أبوياً أو ذكورياً أكثرَ ميلاً لتقبلِ الاستبداد السياسي من ناحية منطقية، لكنَّ الواقع لا تتبعُ المنطق بالضرورة، وبالتالي فالربطُ بين البُنى الثقافية من خلال الروابط المنطقية معرضٌ بشدةٍ للخطأ..).

مثلاً، كان المجتمعُ الأمريكي أكثرَ أبويةً وذكوريةً بكثيرٍ قبل السبعينيات منه بعدها، ولم يكن مجتمعاً استبدادياً في أيّ من الحقبتين. يمكنُ أن تجاوزَ في المجتمع نفسهِ مناطقُ أو بيئاتٍ تسودُ في بعضِها قيمُ المحافظة والعائلة والأبوية والمجتمع

التقليدي، وفي بعضها قيم الفردانية والذاتوية، وأن يكون المجتمع عموماً مجتمعاً مفتوحاً في مجاله السياسي.

حتى الأحزاب السياسية يمكن أن يتصف بعضها بنخبوية مفرطة واعتماد عالٍ على الكاريزما في اختيار القيادة، وأن يتصرف بعضها في الدولة نفسها بقدرٍ عالٍ من الديمقراطية الداخلية، وأن يكون النظام السياسي الذي تُساهم فيه هذه الأحزاب شديدة التباين نظاماً ديمقراطياً.

في السياق العربي، كثيراً ما نجد من يوصيون بأنهم «لبيبراليون» بالمعنى الاجتماعي يصطفون مع الاستبداد ضد الشعب، على الرغم من كون أوساطهم بعيدةً عن نظام العائلة الأبوية أو الذكورية أو القبلية، وعلى الرغم من أنهم لا يتبنّون نمطاً تديّن يمكن استخدامه لتبرير الاستبداد. في المقابل، هناك قطاعاتٌ متدينَةٌ ومحافظةٌ ترفضُ الاستبداد السياسي وتضطلعُ أحياناً بالدور الأكبر في مواجهته.

2. ضرورة التفريق بين هذه المنظومات في ذاتها، وبين استنساخ مضامينها في المجال السياسي: قد يكون لدى كثرين مشكلاتٌ مع هذه النظم والبني الثقافية والاجتماعية بذاتها، لا لأنّها السلبيّة على المجال السياسي ومشاريع التحرر. هذا ممكنٌ ومشروع، فمن حقِّ أيٍ كان أن ينقدَ ويُعارضَ القبلية والذكورية والأبوية وأنماطِ التدين أو الدين عموماً، لكنَّ هذا يختلف تماماً عن نقدِ هذه البنى والمنظومات من زاوية إسهامها في الاستبداد السياسي.

مثلاً، المنظومة الأبوية في النطاق الأسري أو الاجتماعي لها إيجابياتٌ وسلبياتٌ، لكنها في المجال السياسي سلبية دائماً، فالعلاقة مع الحاكم أو الحكومة يجب أن تكون علاقة تعاقدية يحكمها القانون. مثال آخر، قد يرى أحدُهم أنَّ منظوماتِ التدين تقوم دائماً على مفهوم الطاعة والخضوع لسلطة، ويُعارضُها وبالتالي من منطلق رفضِه لفكرة الطاعة والخضوع، لكنَّ الاستنتاج بأنَّ المنظومات الدينية تُنتجُ خصوصاً سياسياً للسلطة، بسببِ مركزيّة فكرة الخضوع لقوّة عليا في الدين، هو استنتاجٌ خاطئٌ جداً، فبحصصٍ تاريخيٍّ بسيط يتبينُ لنا أنَّ كثيراً من الجماعات الدينية حاربت الاستبداد السياسي، في حين أنَّ كثيراً من الاتجاهات اللامذهبية تحالفت مع الاستبداد.

وفي سياقِ المثال نفسه، ثمة مفكرون إسلاميون رأوا في فكرة العبودية لله خلاصاً وتحرراً من سلطةِ الدولة والخضوع لها، وأنَّ من مظاهر عظمة التشريع الإسلامي وتميز التجربة التاريخية للحكم الإسلامي أنَّ السلطة السياسية ظلت ذاتَ أثرٍ محدودٍ على الفرد ولم تمتلك هيمنةً عليه، بخلافِ الدولة الحديثة التي أسهبَ المفكرون الغربيون في الحديث عن مُطْلَقِيتها وتحكُّميتها وهيمنتها.

3. ضرورة التفارق بين وسائل مقاومة الأثر السلبي لهذه المنظومات على المجال السياسي، وبين وسائل نقدِها ثقافياً واجتماعياً وفكرياً: فالمنشغل بإصلاح المجال السياسي ينبغي أن يكون نقدُه لهذه المنظومات محدوداً ومركزاً فيما يتصل بإسهامها السلبي في ترسیخ الاستبداد وإفشال مشاريع التحرر، من قبيل نقدِ تصورِ الحاكم باعتباره أبداً أو ذا سلطة ذكورية أو حاكماً بأمرِ الله، ونقدِ فتاوى تحريم الخروج على الحاكم وتشريع التغلب والدعوة لطاعةِ الحاكم من دون وجود آليات لمحاسبته قانونياً أو تغييره سلمياً.

أما من يريد أن ينقد هذه المنظومات ثقافياً واجتماعياً وفكرياً دون أن يكون مهجوساً بالضرورة بأثرها السياسي فحسب، فتلك لعبة أخرى لها أدواتها وحساباتها. ربما يحبّ من ينقد الدين جذريّاً أن يتصرّفَ نفسه باعتباره يُسمّه في الإصلاح السياسي، لكنَّ هذا أمرٌ مشكوكٌ في صحتِه من الأصل، كما أنه ليس مضمونَ الفعالية من منظورِ براغماتيّ بحت، فالربطُ بين النقدِ الجذريِّ للدين والإصلاح السياسي قد يثيرُ حفيظةَ الناس ويجعلُهم يفضلون دوام الاستبداد مع الحفاظ على دينِهم على

4. ضرورة التفريق بين نقد ثقافة سياسية قائمة، وبين عدم التنبه لغياب الثقافة السياسية والاتجاه لنقد جوانب أخرى من الثقافة»: الثقافة مفهوم واسعٌ ومتعددٌ التحديد. في غياب ثقافة سياسية وعدم وجود مجال سياسىٍّ حقيقىٍّ أصلاً، يمكن أن يتجه الشاب لنقد ما هو متيسرٌ من «ثقافة» بدلاً من محاولة إيجاد ثقافة سياسيةٍ واجترارِ مجالٍ سياسىٍّ ذي أدوات مستقلةٍ وثقافةٍ مستقلةٍ وممارساتٍ مستقلةٍ، فنقد ما هو موجود أيسراً نظرياً بكثيرٍ من اجتراح ما ليس موجوداً أصلاً، فضلاً عن أن ملاحظة أنه ما من مجالٍ سياسىٍّ وما من ثقافةٍ سياسيةٍ ليس أمراً سهلاً.

كمثال، من أبسط مكوناتِ الثقافة السياسية أنَّ وصولَ رئيسٍ أو حزبٍ إلى السلطة ليس تفوياً مطلقاً ولا دائماً، وأنَّ وجودَ نظامٍ ديموقراطيٍ يعني أنَّ القوانين ليست مُطلقةٍ ولا دائمةً، وأنَّ النجاحاتِ الانتخابية مُربطةٌ بسياساتٍ مؤقتةٍ بفترةٍ ولادةٍ المنتخب، وهكذا.

لكن في سياقنا العربي، يتعاملُ كثيرونَ مع الانتخاباتِ والوصولِ للسلطة باعتبارها تحملُ إمكانَ تغييرٍ دائمٍ في ثقافة الناس وطريقةِ عيشِهم وحتى معتقداتهم، فيسري خوفٌ وتخويفٌ غيرُ مبررٌ من أن يقضي الإسلاميون على الحريات العامة ويتحكموا في الحرياتِ الخاصة، أو يُغрабُ العلمانيونُ في البلد ويقطعوا مظاهرَ الدينِ فيها، وما شابه. يتعاملُ كثيرونَ مع انتخاباتِ برلمانيةٍ هشةً مشكوكِـ في تأثيرها أصلاً مقابلَ مراكزِ التفوز في الدولة باعتبارها استفتاءً على هويةِ البلد وتاريخِها ومعتقداتِ سكانِها و موقفها من هيمنةِ الولايات المتحدة ودورِها في مواجهةِ إسرائيل.

هذا كله يعكسُ ضعفاً شديداً في فهم المجال السياسيِّ وحدودِه وأدواتِه وقدراتِه بغيره، وهذه القضايا والمفاهيم والمعتقداتُ أولى باهتمامِ التأثيرِ أو المشغولِ حقاً بالإصلاحِ السياسيِّ من الانشغالِ بنقدِ الجوانبِ الأخرى من ثقافة المجتمع.

إذا لم يتنبه التأثيرُ أو المهووس بالإصلاحِ السياسيِّ لما سبق، فسينشغلُ بالثقافةِ الموجودةِ والمتحدةِ للنقد، وهذه تشملُ الثقافة الاجتماعية – العادات والتقاليد ونظمُ الأسرة وممارسات الارتباط والزواج وغيرها – وثقافة العمل – المهن المُفضلة في المجتمع وما يُعتبرُ منها مرموقةً أو لا والخيارات ما بين المهن المنتظمة أو العمل الحرّ وما شابه – وثقافة الدينية – أنماط الدين وال العلاقة مع المشايخ ومصادر التأثير دينياً وال العلاقة بالتراث وما إلى ذلك – وغيرها.

5. ضرورة التنبه إلى أنَّ العلاقة بين المجال السياسيِّ و«ثقافة المجتمع» علاقةٌ مركبةٌ ومتباينةٌ: تهدفُ الأفكار التي ناقشناها أعلى إلى الوصول إلى هذه النتيجة، ألا وهي أنَّ المجال السياسيِّ ليس انعكاساً أو نتيجةً لـ «ثقافة المجتمع»، بل هو مجالٌ يمكنُ أن يؤثِّر في ثقافة المجتمع ويتأثرُ بها، أي أنَّ العلاقة مركبةٌ ومتباينةٌ وفي الاتجاهين.

ثمة مفارقةٌ جديرةٌ جداً بالتأمل في الحالة العربية. هناكَ من جهةٍ تخوفٌ شديدٌ من أنَّ وجودَ نظامٍ ديموقراطيٍ أو حرية سياسيةٍ يمكنُ أن يُحدثَ تغييراتٍ هائلةٍ في المجتمع – النقطة السابقة. وهناكَ من جهةٍ أخرى شعورٌ بعمق السياسة وعجزها عن التغيير واعتبارها مجرد انعكاسٍ سلبيٍّ لأوضاعِ المجتمع.

في الأوقات الشحيدة التي ينتعشُ فيها «السياسي» ويبدو فيها أنَّ ثمةً أملاً بحرارِ سياسىٍّ وتغييرٍ سياسىٍّ، مثل السنوات الأولى للربيع العربي، ينتشرُ شعورٌ عارمٌ بالقلق من أنَّ المجتمعات ستتغيرُ إلى غيرِ رجعة، أو أنَّ الهوية ستسُتاب، أو أنَّ البلد سيعودُ إلى «عصور الظلم» أو «القرون الوسطى»، أو أنَّ البلد سترتهن لـ «النظام النيلوي الليبي والبنك الدولي»، وغير ذلك من التهويلات.

أما في أوقات الجدب السياسي وانغلاق المجال السياسي، فينتشرُ شعورٌ عامٌ بعجزِ السياسة والعمل السياسي عن أن تكونَ منطلقاً للتغيير، ويبدو الجميعُ مشغولين بالنقاشات الثقافية ونقد المجتمع. من الواضح أنَّ كلا التصورين خاطئٍ ومبالغٌ فيه.

يمكنُ لرئيسٍ قويٍّ وكاريزميٍّ، حتى ولو كان منتخبًا ديمقراطياً، أنْ يُحدثَ تغييراتٍ واسعة في المجتمع، ويصبحَ هذا على حزبٍ قويٍّ أو تيارٍ قويٍّ كذلك. وفي المقابل، يظلُّ المجتمعُ بثقافته وقيمه ومنظوماته الاجتماعية والعلمية والاقتصادية والدينية مؤثراً بقوة في طبيعة نظامِه السياسيِّ وحدودِه ومداه. الخلاصة، ليس المجتمعُ رهينةً للسياسة وتقلباتها وتوجهاتها الحاكم أو السلطة الحاكمة، وليس المجال السياسيِّ مجردَ انعكاسٍ سلبيٍّ لثقافة المجتمع، والصحيحُ أنَّ المجالين متداخلين ويتبادلان التأثير، وليسَ أحدهما متحكماً في الآخر بالمطلق، ولا يُشكّلُ النشاطُ في أحدهما بديلاً عن الآخر.

هذه القضايا الخمس كثيرةً ما تغيبُ عن التأثير أو المشغول بالإصلاح والتغيير، فتغيرُ مساره وأولوياته جذرياً، وتتضاءلُ هذه القراءاتُ النظرية الخاطئة مع بيئه خطرة ومعادية يرسخُها الاستبداد، فتكونُ النتيجة هي الواقع في الخطأ العملي، لأنَّه هو توهُّمُ أنَّ العملَ الثقافيَّ والانشغال بنقد «ثقافة المجتمع» يصلحُ بديلاً للعملِ السياسي، فيتحول الشابُّ التأثر من مواجهة السياسية للاستبداد إلى المواجهة الثقافية مع المجتمع. هذا الخطأ العملي هو موضوع المقال القائم.

المصادر:

إضاءات